

Einführung in Soziale Ungleichheiten I: Fragen der Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung

Überblick

Der Soziologe Max Weber unterscheidet in Bezug auf die Herausbildung, Etablierung und Charakterisierung sozialer Beziehungen zwei Formen: die *Vergesellschaftung* und die *Vergemeinschaftung* (Weber 1980 [1921], 21). Unter Vergesellschaftung werden rational begründete Beziehungen, die auf gemeinsamen Interessen beruhen, verstanden. Vergemeinschaftung bedeutet dagegen eine emotionale Bindung, der ein Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe zugrunde liegt.

Mit dieser Unterscheidung lassen sich wichtige Antworten auf Fragen finden, die wir als Schwerpunkt in diesem Teil des Buches herausstellen: Was ist erstens die *Funktionsweise sozialer Beziehungen* und zweitens, wie gelingt ein *Zusammenhalt* in Gesellschaften, und drittens, wie wird das *Individuum* Teil der Gesellschaft? Die erste Frage ist dem Punkt Vergesellschaftung zuzuordnen; die beiden letzteren der Vergemeinschaftung. Antworten auf diese grundlegenden Fragen, die neben Weber bereits andere ›frühe‹ Soziologen wie Georg Simmel oder Emile Durkheim beschäftigt haben, sollen theoretische Überlegungen der unterschiedlichsten Art liefern: *Sozialisationstheorien* (► Kap. 1) beschäftigen sich mit der Eingliederung des Individuums in die Gesellschaft, die Systemtheorie nach Luhmann (► Kap. 2) betrachtet die *Funktionsweisen moderner und komplexer Gesellschaften*. Auch *Macht und Herrschaft* sind Mittel, um Gesellschaften zusammenzuhalten, und werden in Kapitel 3 exemplarisch vorgestellt. Weitere Schwerpunkte in diesem Teil stellen die Auseinandersetzung mit dem *Kapitalismus* und der *Entwicklung der Arbeitsteilung* (► Kap. 4) sowie die Frage nach dem *gesellschaftlichen Wandel* dar (► Kap. 5).

1 Sozialisation und Habitus

Monika Götsch

In diesem Kapitel lernen Sie

- zentrale Konzepte von Sozialisation kennen,
- dass und wie Menschen zu Gesellschaftsmitgliedern werden und sich Identität(en) herausbilden,
- dass auch der Körper für die soziale Position von Menschen relevant ist.

Mit dem Begriff der Sozialisation beschreibt die Soziologie den Prozess, wie Individuen Mitglieder einer Gesellschaft werden und bleiben, wie sie zu *gesellschaftlich kompetenten* Subjekten bzw. zu mehr oder weniger angepassten Gesellschaftsmitgliedern *und zugleich* zu einer individuellen Persönlichkeit werden. Gefragt wird danach, inwieweit und wie Subjekte eine individuelle Persönlichkeit ausbilden und inwieweit die Persönlichkeiten der Einzelnen von gesellschaftlichen Bedingungen beeinflusst und abhängig sind. Es geht um das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, um den Einfluss von Gesellschaft auf die Individuen und umgekehrt um die Einflussmöglichkeiten der Individuen auf die Gesellschaft. Verbunden ist damit die Frage, wie Identität(en) hergestellt werden. Identität(en) bezeichnet das Verhältnis eines Individuums zu sich selbst und die Identifikation mit einer Gruppe bzw. die Zuschreibung von außen, Mitglied einer bestimmten Gruppe (z. B. Frauen*) zu sein – häufig in Abgrenzung zu (vermeintlich) ›Anderen‹ (z. B. zu Männern*).

Mit dem Konzept der Sozialisation wird die Annahme einer natur- oder gottgegebenen sozialen Position zurückgewiesen und das gesellschaftlich bedingte Geworden-Sein von Individuen und sozialen Gruppen sowie die Kontingenz (unterschiedliche Wahrnehmbarkeit und Veränderlichkeit) von Gesellschaft betont.

1.1 Strukturfunktionalismus – von Institutionen und Rollen: Talcott Parsons

Der US-amerikanische Soziologe Talcott Parsons (1902–1979) hebt als Begründer des Strukturfunktionalismus die strukturellen Bedingungen von Sozialisation hervor. Parsons (2012, 1975, 1972) fokussiert, wie sich Gesellschaften bzw. soziale Ordnungen, d. h. Strukturen erhalten, welche generellen Voraussetzungen die Stabilität von sog. »modernen« Gesellschaften bedingen.

Dies geschieht, indem Gesellschaftsmitglieder durch die Sozialisation vor allem in der Kindheit und Jugend soziale Rollen erlernen.

Durch Sozialisation werden Menschen zu gesellschaftlich kompetenten Subjekten, die für die Gesellschaft funktionale Rollen erlernt haben und sich durch ihre Rollen der Gesellschaft entsprechend anpassen. Effekte von als gelungen bewerteter Sozialisation sind demnach eine gesellschaftlich akzeptierte und die gesellschaftliche Ordnung erhaltende Rollenübernahme sowie die damit verbundene Akzeptanz gesellschaftlicher Werte und Normen.

Die Identifikation mit Rollen und Normen benötigt die Einbindung in und Identifikation mit der Gesellschaft. Indem die Rollen normenkonform erlernt werden und entsprechend gehandelt wird, wird die soziale Ordnung erhalten: Jungen* werden männlich* geprägt und übernehmen in der Folge die Rolle männlicher* Schüler* (in Vorbereitung auf die Rollen als Männer*) und verhalten sich entsprechend (bspw. laut, dominant und aggressiv) – ebenso werden Mädchen* weiblich* geprägt und verhalten sich entsprechend (bspw. sozial und empathisch). Damit wird gewährleistet, dass die (Geschlechter-)Ordnung zwischen Schülern und Schülerinnen wie auch die Generationen-Ordnung zwischen Schüler*innen und Lehrer*innen oder Eltern erhalten bleiben (Parsons 2012). Parsons vertritt damit die Annahme, dass Rollen determiniert, d. h. vorherbestimmt und nicht oder kaum veränderbar sind. Kritisch ist bezüglich eines solchen Determinismus anzumerken, dass damit gesellschaftlicher Wandel wie bspw. der Wandel und die Ausdifferenzierung von Geschlechterrollen nicht erklärt werden kann. Zugleich kann mit Parsons aber gezeigt werden, dass Gesellschaft und gesellschaftliche Normen relativ träge sind und sich nur sehr langsam verändern.

Bezugnehmend auf den Behaviorismus und auf Sigmund Freud konzipiert Parsons Sozialisation als Anpassung an gesellschaftliche Erwartungen und Erfordernisse. Der Behaviorismus erklärt menschliches Verhalten als kausal durch Belohnung und Sanktionen konditioniert. Daraus lässt sich nach Parsons das Erlernen von Rollen ableiten. Sigmund Freud gilt als Begründer der Psychoanalyse. Parsons bezieht sich u. a. auf Freuds Überlegungen zum Über-Ich und leitet daraus »die Verinnerlichung von Elementen der normativen Kultur der Gesellschaft« (Parsons 1977, 101) ab, z. B. von Werten und Verhaltensnormen.

Das Rollenlernen geschieht über Sanktionen von Fehlverhalten und Anerkennung von angemessenem Verhalten. Die erfolgreiche Rollenübernahme wird schließlich als befriedigend erlebt. Erlernt werden die Rollen in den sog. Sozialisationsinstanzen wie der Familie, aber auch in speziell für die Sozialisation geschaffenen Institutionen wie der Schule. Angelehnt an Parsons wird auch heute noch häufig von Sozialisationsinstanzen gesprochen, gemeint sind damit zumeist die Familie (als primäre Sozialisationsinstanz, vgl. Hurrelmann 2002, 127 ff.) sowie Schule, Peers und die Medien.

1.2 Handlungstheorien – von Interaktionen und Sprache: George Herbert Mead, Peter L. Berger und Thomas Luckmann

Anders als Parsons rücken George Herbert Mead bezüglich Sozialisation in seiner Theorie des symbolischen Interaktionismus wie auch Peter L. Berger und Thomas Luckmann in Anschluss daran die alltäglichen Handlungen und Interaktionen von Menschen in den Vordergrund. Einen besonderen Stellenwert nimmt dabei die Sprache ein. Demnach wird die Welt von Menschen nicht einfach erkannt und wahrgenommen, sondern interpretiert und mit Bedeutung versehen. Diese Bedeutungen und Interpretationen werden kollektiv geteilt, so dass ein interaktives Verstehen über Sprache möglich wird. Mead wie auch Berger und Luckmann fragen danach, wie Menschen zu einer gemeinsamen ›Sprache‹ und Symbolik und dadurch zu einem entsprechend gemeinsamen Bedeutungs- und Interpretationswissen kommen.

George Herbert Mead geht in der Folge davon aus, dass Rollenidentitäten in Interaktionen, d. h. interaktiven Handlungen zwischen zwei oder mehreren Menschen entstehen: »Nur während wir handeln sind wir uns unserer selbst bewußt« (Mead 1973, 217). Demnach interpretieren Menschen in sozialen Interaktionen wechselseitig ihr Handeln und beeinflussen es dadurch zugleich, wobei immer auch die angenommene Position der ›Anderen‹, des* Gegenübers mitgedacht wird. Persönlichkeit und Identität bildet sich einerseits darüber aus, dass antizipiert wird, wie die Anderen mich sehen. Mead bezeichnet dies als »Me« und meint damit »das sich selbst als Objekt erfahrende Ich« (ebd., 216). Andererseits gehört zur Identität auch ein impulsives Ich, das »I«, das unabhängig von der Position der ›Anderen‹ ausagiert. Nach Mead beinhaltet Identität immer beides: »Me« und »I«, d. h., Menschen sind immer von gesellschaftlichen Werten und Normen beeinflusst und relativ eigenwillig zugleich.

Mead versucht damit zu erklären, dass Menschen durch Sozialisation nicht einfach gesellschaftliche Normen übernehmen, sondern auch eigensinnig und (selbst-)bewusst mit Normen umgehen.

Wenn der Fokus von Sozialisation auf die wechselseitig bezogen handelnden Menschen gelenkt wird, dann geht es weniger um die Effekte von Sozialisation (wie bei Parsons), sondern vielmehr um den Prozess der Sozialisation.

Mead zeigt darüber hinaus auf, wie Sozialisation und Identitätsausbildung in der Kindheit beginnen. Zunächst fangen Kinder mit einfachen Rollenspielen an, die Mead als »play« bezeichnet. In diesen ersten Rollenspielen handeln die Kinder abwechselnd in ihrer eigenen Rolle und in der Rolle einer anderen Person, d.h. vom Standpunkt der* »Anderen« aus, oder wie Mead dies bezeichnet der* »signifikanten Anderen«. In dieser Phase bilden Kinder zunächst ein Gefühl für einzelne* Andere und für sich selbst aus und eignen sich damit ihre Identität und die soziale Welt, die sie unmittelbar umgibt, an, indem sie bspw. den Vater oder die große Schwester spielen. Die Rollenspiele der Kinder werden immer komplexer und die gemeinsam spielende Gruppe verfolgt zugleich ein gemeinsames Ziel. Dies bezeichnet Mead als »game«. Ein Beispiel hierfür wäre das Spielen von Familie, in dem alle beteiligten Kinder eine »organisierte« (Mead 1973, 194) Rolle übernehmen. Notwendig ist hierfür die Fähigkeit, das eigene Verhalten und seine Konsequenzen ebenso wie das Verhalten der verschiedenen im »game« Interagierenden sowie die Konsequenzen ihres Verhaltens und ihrer Interaktionen einschätzen zu können und das eigene Handeln entsprechend abzustimmen. Identität wird dann über dieses Ins-Verhältnis-Setzen der unterschiedlichen Handlungen einer Gruppe, über das »verallgemeinerte Anderes« (ebd., 196) hergestellt. Die Herstellung von Identität(en) geschieht demnach über den Abgleich der eigenen Haltung mit den Haltungen der Mitmenschen und der gleichzeitigen Integration von gesellschaftlichen Leitideen.

Anknüpfend an Mead beschreiben Berger und Luckmann (2004 [1966]) in ihrer sozialkonstruktivistischen Theorie, wie durch Sozialisation gesellschaftliche Wirklichkeit hergestellt wird. Grundsätzlich gehen Berger und Luckmann davon aus, dass gesellschaftliche Wirklichkeit, die als objektiv gegeben wahrgenommen wird, permanent in sozialen (insbesondere sprachlichen) Interaktionen hergestellt, reproduziert und modifiziert, d.h. als objektive Wirklichkeit konstruiert und verändert wird. Menschen werden in diese »objektivierte« Wirklichkeit hineingeboren und eignen sich diese Wirklichkeitswahrnehmung und -konstruktion vor allem in der Kindheit an. Berger und Luckmann unterscheiden (wie Mead) zwischen primärer und sekundärer Sozialisation. Die primäre Sozialisation findet in der Kindheit statt und ermöglicht durch enge (familiale) Beziehungen und wechselseitige Identifikationen, ein Mitglied der Gesellschaft zu werden. Dies geschieht, indem das Wissen über die (objektivierte soziale) Welt verinnerlicht und für das Individuum selbstverständlich und sinnhaft wird. Da diese Sozialisationsprozesse fortlaufend und in Interaktionen stattfinden, ist die Wirklichkeit nur vorläufig objektiviert und wirklich, es besteht permanent die Möglichkeit, das Wissen über die soziale Wirklichkeit zu verändern. Das Wissen über die soziale Welt ist kein bewusstes Wissen, sondern internalisiertes, nicht bewusst abrufbares (d.h. implizites) »Alltagswissen«.

darüber, wie das soziale Miteinander funktioniert, was als normal oder davon abweichend gilt, welches Verhalten als angemessen oder unangemessen wahrgenommen wird und wie Gesellschaft organisiert ist. Dieses Wissen erscheint so selbstverständlich, dass es weder hinterfragt wird noch einer Begründung bedarf. Es wird durch Sozialisation kollektiv gewusst und ermöglicht, dass Menschen ihr eigenes Handeln und das der anderen vermeintlich automatisch und auf ähnliche Weise verstehen und einordnen können.

Subjekte werden zu kompetenten Gesellschaftsmitgliedern, weil sie das dafür notwendige Wissen internalisiert haben, was zu tun und was zu unterlassen ist, wie Alltagsroutinen bewerkstelligt werden und wie Beziehungen gestaltet werden müssen – und sie reproduzieren (und modifizieren) dies in jeder Interaktion wieder aufs Neue.

Das gesellschaftlich ›normale‹ Wissen wird über Sprache vermittelt: Sprache ermöglicht die Objektivation (das Objektiv-Machen) der sozialen Welt, das Einordnen von Handlungen und Erfahrungen in dieses Wissen, so dass sie für alle Gesellschaftsmitglieder logisch begründbar erscheinen. »Sprache typisiert die Erfahrungen auch, indem sie erlaubt, sie Kategorien zuzuteilen, mittels deren sie nicht nur für mich, sondern auch für meine Mitmenschen Sinn haben« (Berger & Luckmann 2004 [1980], 41).

1.3 Theorie der Relationalität – von Inkorporation und Habitus: Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu (1930–2002) war ein französischer Soziologe, der sich in seiner (empirischen) Forschung auf die relative Konstanz von sozialen Ungleichheiten und Machtverhältnissen fokussierte. Er beschreibt vor diesem Hintergrund Sozialisation als Inkorporation eines Lebensstils, als einen Prozess in dem das Soziale bzw. gesellschaftliche Bedingungen und soziale (Macht-)Strukturen sich in die Körper der Individuen einlagern (bzw. einverlebt werden) und sich der menschliche Körper entsprechend dieser Bedingungen formt, zeigt und verhält. Bourdieu verweist darauf, dass Menschen körperlich sichtbar sind, mit dem Körper handeln und andere Menschen-Körper und Körper-Handlungen wahrnehmen und bewerten. Der Körper ist folglich auch sozial, er verkörpert das Soziale. Zugleich reproduzieren Körperhandeln oder Körperpraxen die sozialen Strukturen, die durch Sozialisation inkorporiert wurden. Körperhandeln zeigt sich z.B. in einem bestimmten Kleidungsstil, der zugleich mit der Zugehörigkeit zu einer Klasse und/oder zu einem Geschlecht verbunden ist, die als Strukturmerkmale gelten, also als Merkmale der sozialen Ungleichheit, die sich nicht auf andere Dimensionen der Ungleichheit

zurückführen lassen. Bourdieu stellt sich damit gegen eine einseitige Bedeutungs-hoheit von entweder Handlungs- oder Strukturtheorien sowie gegen die häufige Gegenüberstellung dieser Theorien in der Soziologie. Damit entwirft Bourdieu eine *relationale* Theorie.

Relationale Theorien

- Soziale Strukturen *und* soziale Handlungen bedingen sich gegenseitig.
- Sozialisation beschreibt sozialisatorische Prozesse *und* hat Effekte (relativ dauerhafte Auswirkungen) auf Individuen und Gesellschaft.

Die Inkorporation des Sozialen geschieht nach Bourdieu durch Eltern und Pädagog*innen, die Kinder fortwährend dazu auffordern, ihren Körper ›richtig‹, d.h. sozial angemessen zu gebrauchen, bspw. mit Ermahnungen wie ›Sitz gerade‹, ›Mach die Beine zusammen‹, ›Sprich nicht mit vollem Mund‹, ›Was auf dem Boden liegt, ist ekelig, das kann man nicht mehr essen‹ usw. Das Soziale prägt sich zudem durch alltägliche Routinen, Rituale und Regelmäßigkeiten der Verhaltensweisen (wie z.B. Begrüßungsgesten) in den Körper ein und führt zu spezifischen Körperhaltungen, Körperpraxen und spezifischem Körpergebrauch.

Dieses Körper-Wissen ist den Individuen meist nicht bewusst, es erscheint vielmehr selbstverständlich oder gar natürlich, was der Körper kann, macht und empfindet. Bourdieu analysiert, dass und wie Körperlichkeit keine angeborene Veranlagung, sondern eine inkorporierte soziale Disposition ist. In seiner Studie »Die feinen Unterschiede« (Bourdieu 1987 [1979]) beschreibt er, dass der Geschmack nicht individuell, sondern klassenspezifisch ist und durch Inkorporation (Sozialisation) klassenspezifisch erworben und reproduziert wird. Untersucht hat er hierfür, wie und was in unterschiedlichen sozialen Klassen gegessen wird, wie Menschen ihre Wohnungen einrichten, wie sie sich kleiden, welche Filme sie schauen, ob und welche Museen sie besuchen, welche Musik sie hören und welchen Sport sie betreiben. Für das Frankreich der 1970er Jahre zeigt Bourdieu auf, dass die ›oberen‹ Klassen (die Bourgeoisie) einen exquisiten, kostspieligen (Luxus-)Geschmack haben. Sie essen bspw. teure Produkte, viel frisches Gemüse und kleine, schön angerichtete Portionen, die manierlich verspeist werden. Während die Arbeiter*innenklasse, so Bourdieu, deftige Eintöpfe mit viel Fleisch bevorzugt – nicht zuletzt weil sie durch ihre körperbetonte Erwerbsarbeit viele Kalorien braucht. Bourdieu bezeichnet dies als Notwendigkeitsgeschmack (ebd., 298 ff.). Die ›mittlere‹ Klasse (bei Bourdieu: »Kleinbürgertum«) versucht der Bourgeoisie nachzueifern und sich damit von der Arbeiter*innenklasse abzugrenzen, was Bourdieu als »Distinktion« (ebd., 727 f.) beschreibt.

Jede Klasse hat also ihren Geschmack, den Klassengeschmack. Indem die einen teure und die anderen nahrhafte Lebensmittel essen, reproduzieren sie zugleich über ihren Geschmack die Klassenstruktur. Zugleich ist damit auch ein Machtverhältnis verbunden, da die Bourgeoisie über die Mittel und Definitionsmacht verfügt, was als exquisit und was als einfach gilt, wie ›man‹ Essen auftischt und ›gesittet‹ isst. Dies

wird sowohl von der Bourgeoisie wie auch von der ›mittleren‹ und der Arbeiter*innenklasse akzeptiert und als selbstverständlich anerkannt (► Kap. 3).

Sozialisation als Inkorporation eines Lebensstils bedeutet nach Bourdieu die Inkorporation von Habitus.

Habitus bezeichnet die Haltung des Individuums zu sich und der Welt, d. h. wie sich Menschen selbst in der sozialen Welt erleben und wie sie die soziale Welt in Bezug auf sich selbst wahrnehmen. Der Habitus ist aber nicht individuell, sondern klassen-, alters-, und geschlechtsspezifisch. Menschen haben also nicht nur einen Habitus, sondern sowohl einen Klassenhabitus als auch einen Geschlechts- und Altershabitus, zudem ebenfalls damit verbunden häufig einen Berufshabitus. Mit dem Habitus verfügen Menschen über ein Handlungsrepertoire für eine ›soziale Laufbahn‹ als Angehörige* der Mittelschicht, als Frau* oder Mann* (oder*), als Jugendliche*, Erwachsene*, Senior*in und als Sozialarbeiter*in. Letztere verfügen dann über das inkorporierte Wissen, wie sich Sozialarbeiter*innen verhalten, was sie (nicht) essen, wie sie sich (nicht) kleiden, wie sie ihre Adressat*innen wahrnehmen usw. Indem sie sich (weitgehend) entsprechend verhalten, reproduzieren sie zugleich die Verhaltensnormen für (weibliche*, männliche* oder diverse*, junge oder ältere) Sozialarbeitende. Entsprechend werden mit dem Habitus spezifische Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkschemata inkorporiert, ebenso wie Gewohnheiten, Lebensweisen, Wertvorstellungen, Gefühle und schließlich auch der Geschmack. Der Habitus ermöglicht die Teilnahme an sozialer Praxis (z. B. Praxen der Sozialen Arbeit) und durch die konkrete Teilnahme bringt er relational die soziale Praxis (der ›typischen‹ Sozialarbeit) auch hervor. In der Folge reproduziert der Habitus soziale Ungleichheitsverhältnisse: durch geschlechtsspezifische Praxen und den Geschlechtshabitus, z. B. hierarchische Geschlechterverhältnisse, oder durch klassenspezifische Praxen (wie des Kleidungsstils, s. o.) Klassenverhältnisse usw. Wenn zu einem weiblichen* Habitus Emotionalität und Empathie gehört, erscheint es logisch, dass mehr Frauen* den schlechter bezahlten Beruf der Sozialen Arbeit ergreifen. Indem dann die Mehrzahl der Sozialarbeitenden Frauen* sind, wird zugleich die Logik bestätigt, wonach Frauen* emotionaler und empathischer seien. Zugleich wird die Hierarchie zwischen schlechter bezahlten sozialen (weiblichen*) Berufen und besser bezahlten technischen (männlichen*) Berufen aufrechterhalten.

Nach Bourdieu und Wacquant (1996, 161) ist der Habitus das ›Körper gewordene Soziale‹. Der Habitus verkörpert das Soziale, produziert und reproduziert das Soziale und ist gleichzeitig das Produkt des inkorporierten Sozialen. Dem Habitus ist ein ›sozialer Sinn‹ immanent, der die Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen Gruppen bzw. die Unterscheidung von anderen sozialen Gruppen u. a. über Körperformen, Körperdarstellungen und den Umgang mit dem eigenen Körper herstellt.

Wie der Klassenhabitus über den (Essens-)Geschmack inkorporiert wird und zugleich der Körper ein Effekt klassenspezifischer Sozialisation ist, verdeutlicht das folgende Zitat. Verbunden ist mit Inkorporation auch ein (unbewusstes) Wissen über die klassenspezifischen Bewertungsmaßstäbe bspw. von Ernährung und Körper (vgl. dazu auch Barlösius ► Kap. 1.4):

»Der Geschmack für bestimmte Speisen und Getränke hängt im weiteren sowohl ab vom Körperbild, das innerhalb einer sozialen Klasse herrscht, und von der Vorstellung über die Folgen einer bestimmten Nahrung für den Körper, das heißt auf dessen Kraft, Gesundheit und Schönheit, als auch von den jeweiligen Kategorien zur Beurteilung dieser Wirkungen; da nicht alle sozialen Klassen auf die gleichen Kategorien zurückgreifen, lassen sich klassenspezifische Rangstufen der Folgen erstellen: so sind die unteren Klassen, denen mehr an der Kraft des (männlichen) Körpers gelegen ist als an dessen Gestalt und Aussehen, nach gleichermaßen billigen wie nahrhaften Produkten aus, während die Angehörigen der freien Berufe den geschmackvollen Erzeugnissen, die gesundheitsfördernd und leicht sind und nicht dick machen, den Vorzug geben. Der Geschmack: als Natur gewordene, d. h. inkorporierte Kultur, Körper gewordene Klasse, trägt er bei zur Erstellung des ›Klassenkörpers‹; als inkorporiertes, jedwede Form der Inkorporation bestimmendes Klassifikationsprinzip wählt er aus und modifiziert er, was der Körper physiologisch und psychologisch aufnimmt, verdaut und assimiliert, woraus folgt, daß der Körper die unwiderlegbarste Objektivierung des Klassengeschmacks darstellt, diesen vielfältig zum Ausdruck bringt: zunächst einmal in seinen scheinbar natürlichsten Momenten – seinen Dimensionen (Umfang, Größe, Gewicht, etc.) und Formen (rundlich oder vierschrödig, steif oder geschmeidig, aufrecht oder gebeugt, etc.), seinem sichtbaren Muskelbau, worin sich auf tausenderlei Art ein ganzes Verhältnis zum Körper niederschlägt, mit anderen Worten, eine ganz bestimmte, die tief-sitzenden Dispositionen und Einstellungen des Habitus offenbarende Weise, mit dem Körper umzugehen, ihn zu pflegen und zu ernähren. In der Tat erweist sich über kulinarische Vorlieben, die über die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sie entstanden sind, hinaus Bestand haben können (wie in anderen Bereichen Akzent oder Auftreten), und natürlich auch über den Gebrauch des Körpers im Arbeitsprozeß wie in der Freizeit die klassenspezifische Verteilung der körperlichen Eigenschaften« (Bourdieu 1987 [1979], 305 ff.).

Der durch Sozialisation und Inkorporation erworbene Habitus ermöglicht und verunmöglicht es Menschen, in bestimmten sozialen Kontexten ›mitzuspielen‹. Diese Kontexte oder gesellschaftlichen Bereiche nennt Bourdieu *Feld* und führt beispielhaft das Feld der Wissenschaft oder das Feld der Kirche an. Nicht jeder Habitus ermöglicht es Menschen, in jedem Feld aktiv und anerkannt zu sein. Das Feld beschreibt Bourdieu wie ein Spielfeld im Sport mit klaren Grenzen, eigenen Spielregeln, spezifischen Zielen und verschiedenen Spieler*innen, die miteinander konkurrierend um Macht, Ansehen und Durchsetzung ihrer Interessen kämpfen. Ein Habitus funktioniert nur dann in einem Feld, wenn die inkorporierten Handlungs-, Denk- und Wahrnehmungsschemata dem des Feldes entsprechen: »Als Ergebnis der Verinnerlichung der äußeren Strukturen reagiert der Habitus auf die Anforderungen des Feldes weitgehend kohärent und systematisch« (Bourdieu & Wacquant 1996, 39). Das bedeutet, nur mit einem sozialarbeiterischen Habitus oder dem Habitus als Adressat*in ist es möglich im Feld der Sozialen Arbeit mitzuspielen.

Um in einem Feld ›mitzuspielen‹ zu können und Einfluss und Macht zu gewinnen, ist es darüber hinaus notwendig, über unterschiedliche ›soziale Energie‹ (Bourdieu 1987 [1979], 194) zu verfügen. Diese Energie nennt Bourdieu *Kapital* und meint