

"Das Individuum" und die Zugehörigkeitsoption: Kommentar zum Text "Formenwandel"

Mecheril, Paul

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mecheril, P. (2000). "Das Individuum" und die Zugehörigkeitsoption: Kommentar zum Text "Formenwandel". *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 24(3/4), 69-84. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-287961>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Paul Mecheril

„Das Individuum“ und die Zugehörigkeitsoption – Kommentar zum Text „Formelwandel“

Der Text der ForscherInnengruppe ist nicht nur anspruchsvoll, sondern auch knapp. Etliche Begriffe, Thesen und Zusammenhänge bleiben trotz und wegen ihrer ersten Eingängigkeit unklar und können es in einem gewissen Ausmaß vielleicht im Rahmen eines Textes auch, der sich als „Startvorlage“ eines mehrjährigen Forschungsprozesses versteht.

Ich will den Text als eine Markierung verstehen, mit der die Autoren und Autorinnen ihre sozialwissenschaftlichen *Vorlieben* in einer Weise anzeigen, die die Umrisse eines Untersuchungsinteresses deutlich machen. Für diesen Akt des „selfdisclosures“ bedanke ich mich. Sollten wir uns in nächster Zeit in drogeninduzierter Entspannung, ich meine: bei einem Glas Wein ausführlicher über Eure/Ihre Vorlieben unterhalten, würde mich dann schon genauer interessieren, was in dem Text mit „Individualisierung“, „Gesellschaft“ und auch „Solidarität“ gemeint ist. Bei einem solchen Gespräch würden mich also die *Begriffe* interessieren, die Ihr/Sie verwendet. Ich habe drei angesprochen, die der Text unexpliziert verwendet, die eingängig sind und die mir (in ihrer Eingängigkeit) problematisch zu sein scheinen. Diese Probleme will ich hier aber – auch in der Zuversicht, dass dies andere Kommentator(inn)en tun werden – nicht diskutieren, sondern die Beschäftigung mit einem anderen im Text verwandten Begriff sowie einer mit Hilfe dieses Begriffs formulierten These in den Vordergrund stellen. Die These besteht darin, „dass – gerade in einer individualisierten Gesellschaft – Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppierung eher flüchtig, mindestens aber nur eine Facette in der subjektiven Organisation sozialer Figuren ist“ (S.11).

Zunächst fallen mir an dieser Grundthese des Textes „Formenwandel“ zwei Dinge auf, die ich in Form zweier Fragen wiedergeben möchte:

1. Beansprucht die These Gültigkeit für alle gesellschaftlichen Individuen oder müssen hier Unterschiede gemacht werden?
2. Beansprucht die These Gültigkeit für alle gesellschaftlichen Zugehörigkeiten oder müssen hier Unterschiede gemacht werden?

Anders formuliert: Ein Grundzug des Textes ist sein Mut zur Generalisierung und Pauschalierung. Über die Zugehörigkeitsrealität aller Individuen, gleich welcher Couleur oder Kapitalausstattung, gleich welchen Milieus oder Geschlechts, wird hier Auskunft gegeben. Ich glaube, dass es sinnvoll wäre, die These der *Flüchtigkeit von Zugehörigkeit* in die empirische Frage zu konvertieren, unter welchen gleichsam individuumbezogenen, sozialen Kennzeichen auf der Ebene nicht nur der subjektiven Einschätzung, sondern auch des beobachtbaren Handelns Zugehörigkeiten sich als flüchtige oder dauerhafte Phänomene darstellen. Bei dem Merkmal der facettenhaften Geltung von Zugehörigkeiten „in der subjektiven Organisation sozialer Figurationen“ handelt es sich meines Erachtens um eine von der der Flüchtigkeit unabhängige analytische und phänomenale Dimension. Auch mit Bezug auf diese Dimension wären empirische Auslotungen interessant: Lassen sich in Selbstbeschreibungen und Handlungs- oder Lebensführungsbeobachtungen bedeutsamere von weniger bedeutsamen Zugehörigkeits-Facetten unterscheiden? Gibt es etwa milieu- oder geschlechtsspezifische Muster sozialer Zugehörigkeitsarchitekturen? Welche Merkmale zeichnen eher eingeschränkte und welche eher erweiterte Zugehörigkeitswirklichkeiten aus?

Auch scheint es mir wichtig, hier Sorten sozialer Zugehörigkeit zu unterscheiden. „Klasse“, „natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit“, „Geschlecht“ verweisen auf Dimensionen, in denen sich qualitativ andere Zugehörigkeitsfacetten konstituieren, als in den Dimensionen „Freiwillige Feuerwehr“, „Greenpeace“ oder „Alpenverein“. Viel spricht meines Erachtens dafür, erstere Dimensionen als allgemeinere Zugehörigkeitsdimensionen zu verstehen, die in die konkreteren Dimensionen aus-

strahlen, hier thematisiert, bestärkt und gebrochen werden. Aber ist Geschlecht überhaupt eine Variante sozialer Zugehörigkeit? Oder: Unter welchen Bedingungen ist Geschlecht ein Zugehörigkeitsphänomen und unter welchen Bedingungen „nur“ ein Phänomen sozialer Klassifikation? Gibt es einen Unterschied zwischen „sozialer Zugehörigkeit“ und „sozialer Klassifikation“? Welchen?

Um diese Fragen zu beantworten ist es aber erforderlich, über den Begriff der sozialen Zugehörigkeit nachzudenken. Dies will ich im folgenden tun, indem ich jene analytisch unterscheidbaren Zugehörigkeitsaspekte anspreche, die der implizite Zugehörigkeitsbegriff des Textes „Formenwandel“ ausspart.

Zugehörigkeit ist ein Ausdruck, der das Verhältnis eines Individuums zu einer sozialen Gruppe kennzeichnet. „Zugehörigkeit“ bezeichnet eine bestimmte Weise der Relation zwischen einem oder einer einzelnen und einem sozialen Zusammenhang. Zwei Qualitäten dieser Relationsweise will ich ansprechen, um deutlich zu machen, inwiefern es sich bei dem impliziten Zugehörigkeitsbegriff des „Formenwandel“-Textes um einen verengten Begriff handelt.

Die Zugehörigkeitsrelation zwischen einzelner Person und sozialem Kontext ist nur unzureichend als Frage des Wahlverhaltens der Einzelnen erfasst. Genau aber dieses Wahlverhalten rückt die Forschungsgruppe meines Erachtens in vorschneller Weise in das Zentrum ihres Untersuchungsinteresses. Soziale Zugehörigkeit kann nicht als alleiniges Resultat „individueller Entscheidung“ verstanden werden. Vielmehr ist das auf Zugehörigkeit gerichtete, Zugehörigkeit lösende und suchende Handeln Einzelner, „netzwerkbezogene Strategien“ sozialer Verortung wie es im Text heißt, durch soziale und gesellschaftliche Verhältnisse der Ermöglichung/Verhinderung profiliert. Anders formuliert: Das auf Zugehörigkeit bezogene Handeln Einzelner wird durch Verhältnisse der Macht kontextualisiert und konstituiert.

Die zwei analytisch unterscheidbaren Gesichter der Macht, die für Zugehörigkeitsverhältnisse bedeutsam sind, betreffen zum einen die *Frage des Zugangs zu Zugehörigkeitsräumen* (1) und zum anderen die *Konstituierung von Handlungs(un)mächtigkeit durch Zugehörigkeit* (2).

zu 1: Wenn ich recht sehe, unterscheidet der Text „Formenwandel“ implizit zwei Aspekte von sozialer Zugehörigkeit. Er stellt Zugehörigkeit erstens als normative, epistemische, ästhetische etc. Ermöglichung und Rahmung individueller Handlungsfähigkeit vor. Zweitens versteht er Zugehörigkeit als eine Form sozialer Verortung, also als materielle, soziale, identifikative etc. Einbindung der und des Einzelnen in den praktischen, symbolischen und sozial-räumlichen Zusammenhang von Vereinen, Gruppen, Verbänden, Vereinigungen/Organisationen, Zusammenschlüssen.

In der Tat handelt es sich bei „Handlungsfähigkeit“ und „Verortung“ um zwei konstitutive Kennzeichen von sozialer Zugehörigkeit. Neben diesen beiden Aspekten muß aber ein drittes analytisch unterscheidbares Moment beachtet werden. Dieses Moment betrifft die Frage des Zugangs zu der Gruppe oder allgemeiner: dem Zugehörigkeitskontext. Eine Voraussetzung dessen, daß Menschen sich sozialen Kontexten zugehörig verstehen, besteht darin, dass sie ihrem je eigenen Verständnis und dem Verständnis bedeutsamer Anderer nach Mitglied dieses Zusammenhanges sind. Zugehörigkeit setzt den symbolischen Einbezug in die Gruppe voraus. Der symbolische Einbezug als Mitglied, sowie die durch diesen Einbezug ermöglichte Handlungsfähigkeit und Verortung in dem sozialen Raum sind die analytischen Konstitute sozialer Zugehörigkeit. An einer anderen Stelle habe ich diese drei Zugehörigkeitskonstitute mit Blick auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit – dort unter den Bezeichnungen „Symbolische Mitgliedschaft“, „Habituelle Wirksamkeit“ „Biographisierende Verbundenheit“ – expliziert (Mecheril, 2000). In dem Zusammenhang dieses Kommentars will ich in einer eher impressionistischen und möglicherweise Ideen anregenden Weise auf jenes Zugehörigkeitsmoment eingehen, das den Zugangsaspekt beleuchtet.

„Mitgliedschaft“ bezeichnet den analytisch unterscheidbaren Zugehörigkeitsaspekt, in dem zunächst der gleichsam mengentheoretische Charakter von Zugehörigkeit zum Ausdruck kommt. Sich als Mitglied zu verstehen, heißt in allgemeiner Hinsicht erst einmal: sich als Teil einer Menge von Elementen verstehen. Und als Mitglied anerkannt zu

sein, heißt: als Teil einer Menge von Elementen verstanden werden. Symbolische Mitgliedschaft bezeichnet die Perspektive, unter der jene (Fremd-, und Selbst-)Klassifikationsprozesse in den Blick kommen, die den Einzelnen einen vollständigen Zugang zum Kontext der Zugehörigkeit verschaffen und zugestehen. Im Sich-als-Mitglied-Verstehen werden dabei jene faktischen und imaginierten Merkmale fokussiert, die das interessierende „Element“ mit anderen Elementen gemein hat. Ungeachtet jenes bedeutsamen Charakteristikums sozialer Zugehörigkeit, dass über den Ausdruck „mit anderen Elementen gemein haben“ gestritten wird, ist in Mitgliedschaftskonzepten dem formalen Gehalt des Begriffs Mitgliedschaft nach Gleichartigkeit angezeigt.

Ich bin Mitglied eines Zusammenhangs, weil ich in bestimmter Hinsicht *wie jeder und jede andere* bin, und das heißt: im Rahmen einer Praxis der Repräsentation (etwa durch ein Zertifikat, ein kulturelles Symbol oder aufgrund meiner habituellen Erscheinung) nachweisen kann, wie jede und jeder andere zu sein. Mitgliedschaft ist eine abstrahierende Art der Erfüllung genereller Merkmale. Sie ist dann gegeben, wenn der und die Einzelne unter der interessierenden Mitgliedschaftsperspektive wie alle anderen Mitglieder des Kontextes ist.

Aus der Ich-Perspektive wird die durch symbolische Mitgliedschaft angezeigte Gleichartigkeit von einigen Gewißheiten getragen. Wenn ich als Mitglied erkannt werde, weiß ich, dass ich – unter der interessierenden Perspektive – wie alle anderen bin oder erscheine. Zugleich weiß ich, dass die anderen Mitglieder – ebenfalls unter der Einschränkung der interessierenden Perspektive – so sind wie ich, und ich weiß, dass die anderen all dies ebenfalls wissen. Symbolische Mitgliedschaft ermöglicht ein wechselseitiges Erkennen auf der Ebene von Gleichartigkeit. Diese Gleichartigkeit ist nun aber in sozialen Kontexten nicht an sich vorhanden, sondern muß in einem Prozeß hergestellt werden, der zwischen denen, die einander ähnlich sind und denen, die die jeweils bedeutsamen Merkmale der Ähnlichkeit nicht erfüllen, unterscheidet. Mitgliedschaft umfaßt jene Konstruktion von Gemeinsamkeit, in der von Differenzen zwischen den Elementen, ihren jeweiligen Eigenarten abgesehen wird. Zugleich werden bestimmte Merkmale in den Vordergrund

gerückt, die das Gleich-Sein der Elemente und Nicht-gleich-Sein der Nicht-Elemente anzeigen.

Im Rahmen von Mitgliedschaft ist nun das Individuum mit dem Anspruch konfrontiert, dass es sich auf jene im Rahmen der Vorgaben dominanter Mitgliedschaftskonzepte vorhandenen Vorstellungen einlässt, die nahelegen, was es in diesem konkreten (Mitgliedschafts-)Fall heißt, „wie jeder und jede andere zu sein“. Mitgliedschaft verlangt von Individuen ein Selbstverständnis, das sie in abstrahierender Erfüllung allgemeiner Merkmale in bestimmter Hinsicht eingeschränkt und akzentuiert darstellt. Komplementär verhält es sich mit dem Bezug des sozialen Mitgliedschaftskontextes auf das Individuum. Das Individuum interessiert lediglich auf der Ebene der in Frage stehenden Mitgliedschaftshinsicht, also beispielsweise allein in Bezug darauf, ob es seine monatlichen Beiträge entrichtet hat, ob „deutsches Blut“ in seinen Adern fließt oder ob es mit den Insignien eines bestimmten Lebensstils aufwarten kann. Aspekte der Einzigartigkeit sind nicht von Belang; im Extrem (etwa der Mobilisierung von politischem oder militärischem Engagement der Einzelnen) findet eine zwanghafte Konzentration auf Gleichartigkeit statt.

Die (Selbst- und Fremd-)Identifikation von Personen auf der Ebene von Mitgliedschaft ereignet sich als Prozess, in dem das Vorhandensein oder Fehlen allgemeiner Merkmale der Gleichartigkeit festgestellt wird. Das Erkennen von Mitgliedschaft – idealisierter Weise ergänzen sich die rezeptiven Konstruktionsleistungen von Individuum und sozialem Kontext – trägt zu einer sozialen Verortung der Einzelnen bei. Durch Mitgliedschaft, die den Einzelnen zugeschrieben wird, wird sie positioniert, und durch Mitgliedschaft, die Individuen in Anspruch nehmen, positionieren sie sich. Gleiches gilt auch für Nicht-Mitgliedschaften. Mitgliedschaft ist jene Perspektive auf Zugehörigkeit, in der grundlegende positive und negative Zugehörigkeitszuordnungen stattfinden.

Gleichartigkeit, das Vorhandensein allgemeiner Merkmale der Gleichartigkeit ist in *Mitgliedschaftskonzepten* kodiert. Mitgliedschaftskonzepte verstehe ich als Teil von Zugehörigkeitskonzepten. Sie sind überindividuelle Vorstellungen darüber, was je diese Mitgliedschaft bedeutet. Diese Konzepte machen Aussagen über sehr unterschiedliche

Dinge, etwa über den zeitlichen Status der Mitgliedschaft; die Frage ob andere Mitgliedschaften gleichsam parallel möglich sind oder aufgegeben werden müssen; die Konsequenzen der Mitgliedschaft, etwa Rechte und Pflichten, die mit dieser Mitgliedschaft verknüpft sind; die Legitimität individueller Mitgliedschaftsansprüche; die durch die Mitgliedschaft angesprochenen personalen Dimensionen; die Anforderungen an Noch-Nicht-Mitglieder zum Erwerb der Mitgliedschaft; das Erlöschen der Mitgliedschaft; (Übergangs-)Riten, die aus inkludierten Novizinnen Voll-Mitglieder machen und mithin zwischen diesen beiden Typen unterscheiden etc. Zunächst und im Kern aber geben Mitgliedschaftskonzepte Auskunft darüber, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, um einen Zugang zu dem jeweiligen Kontext der Zugehörigkeit zu erhalten. Mitgliedschaften fungieren als Eingangsberechtigungen in soziale Räume. Mitgliedschaftskonzepte geben an, wer unter welchen Bedingungen diese Eintrittskarten erhält. Damit stehen Mitgliedschaften in einem doppelten Bezug zu Gleichartigkeit. Denn einerseits setzt Mitgliedschaft, sofern sie Auskunft über jene Bedingungen gibt, die erfüllt sein müssen, um den Zugang zum Kontext zu erhalten, Gleichartigkeit voraus. Andererseits arrangiert Mitgliedschaft Gleichartigkeit, weil sie den Zugang zu einer gemeinsamen sozialen Realität verschafft und in den Einzugsbereich sozialer Vorgaben und Erwartungen einführt, welche Muster individuellen Handelns und Selbstverständnisses nahelegen. Mitgliedschaftskonzepte zeigen mithin die Art der Gleichartigkeit an, die in dem je konkreten Kontext zum einen als Voraussetzung und zum anderen als (legitim zu erwartende) Folge von Mitgliedschaft betrachtet wird. Anders ausgedrückt, formulieren Mitgliedschaftskonzepte normative Vorstellungen darüber, was es je hier heißt, „wie alle anderen“ zu sein. Sie konstituieren den sozialen Raum, in dem Individuen als Mitglieder oder Nicht-Mitglieder zugeordnet werden und sich selbst zuordnen.

Bei Mitgliedschaftskonzepten ist es sinnvoll, zwischen *formellen und informellen Konzepten* zu unterscheiden. Dies will ich an dem Beispiel natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit verdeutlichen. Formelle Mitgliedschaftskonzepte kodifizieren Zugehörigkeit in Gesetzestexten, Verord-

nungen, Erlassen, Satzungen u.ä. Für natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit sind insbesondere Staatsangehörigkeitsregelungen bedeutsam. Allerdings formieren die gesetzlichen Bestimmungen, in denen festgelegt ist, wer legitime Ansprüche darauf geltend machen kann, Mitglied des Staates zu sein, signifikante, aber gewiß nicht die allein bedeutsamen Mitgliedschaftskonzepte auf der Ebene natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit. Der natio-ethno-kulturelle Mitgliedschaftsstatus einer Person ergibt sich nicht schlicht aus dem Besitz der Staatsangehörigkeit oder deren Fehlen. Gleichsam unterhalb der formellen Realität nationalstaatlicher Zugehörigkeit gelten weitere Ebenen, auf denen relevante Mitgliedschaftskonzepte praktiziert werden: Die zu der formellen Kodifizierung in einem mehrwertigen Verhältnis stehenden informellen Kodierungen alltäglicher Aufenthaltsräume.

Natio-ethno-kulturelle Mitgliedschaft ist nicht allein eine Frage des Passes, der zertifizierten Mitgliedschaft, sondern wird in gleichsam unausgesprochener Weise festgestellt und geregelt. Bei der formellen und der informellen Weise der Regelung handelt es sich um analytisch unterscheidbare Prozedere, die bei jeder natio-ethno-kulturellen Mitgliedschaftspraxis zugleich wirksam sind. Informelle und formelle Mitgliedschaftsregelung sind in allen alltagsweltlichen Handlungsräumen, auch dem Raum politisch-juridischen Handelns wirksam.

So wird der politische Diskurs von implizit bleibenden kulturspezifischen Vorstellungen über nationale Mitgliedschaft getragen, die zur Festlegung von Kriterien führen. Zudem greifen politische Regelungen alltagsweltliche Erfahrungen, Bedarfe und Dispositionen strategisch („diese Staatsbürgerschaftsregelung wird die Ängste unser Wähler und Wählerinnen vor dem Fremden schüren“) auf. Gleichfalls ist zu beachten, dass der politische Diskurs auf außer-juridische Konzepte und Praxen natio-ethno-kultureller Mitgliedschaft direkt Einfluß nimmt. Auch die indirekten Wirkungen der politisch-juridischen Praxis sind hier erwähnenswert. Denn die Staatsangehörigkeitsregelung beispielsweise in Deutschland erlangt ihre *tatsächliche* Bedeutung im juridischen Kontext der politischen Erzeugung des und der anderen. Formelle Zugeständnisse werden durch benachbarte formelle Regelungen, die auch symbolisch

wirksam sind, informell behindert, zurückgenommen und außer Kraft gesetzt. So können wir beispielsweise davon ausgehen, dass die formelle deutsche Staatsangehörigkeit eines formell nunmehr ehemaligen Kameruners und tatsächlich immer noch Schwarzen auch dadurch nicht zur tatsächlichen Geltung kommen kann, weil andere gesetzliche Regelungen und deren Fehlen im Kontext von Migrationspolitik und Antidiskriminierungspolitik deutlich machen, dass „Nicht-EU-Stämmige“ als Inländerinnen letztlich nur bedingt erwünscht sind.

Individuen kommt der Status der Mitgliedschaft dann zu, wenn sie bestimmte in dominanten Mitgliedschaftskonzepten formulierte Merkmale erfüllen. Die Hinsicht, unter der in Mitgliedschaftskonzepten über Gleichartigkeit befunden wird, konkretisiert sich in den Kriterien, aufgrund deren Mitgliedschaft festgestellt wird und die als Legitimation für (Nicht-) Mitgliedschaft fungieren. Formelle natio-ethno-kulturelle Mitgliedschaftskriterien werden prominenterweise in Staatsangehörigkeitsregelungen festgelegt.

Informelle Regelungen sind an diese formellen Regelungen aber nicht einfach gebunden. Zum Teil existieren formelle und informelle Regelungen, sich inhaltlich widersprechend, nebeneinander. Für moderne demokratische Gesellschaften ist der Widerspruch zwischen behaupteter Gleichheit der Staatsbürger und faktischer Ungleichheit der unterschiedenen Staatsbürger kennzeichnend (etwa Yuval-Davis, 1997). Hierbei ist jene Unterscheidungspraxis bedeutsam, die auf solche natio-ethno-kulturelle Zeichen rekurriert, an denen die anderen trotz aller egalisierenden Zertifizierung erkannt werden. Die Wirksamkeit der Erkennungszeichen bleibt hierbei nicht auf solche gesellschaftlichen Wirklichkeiten beschränkt, die – wie etwa die Bundesrepublik Deutschland vor der Reformierung des Staatsangehörigkeitgesetzes – von einem ethnisch-kulturellen Selbstverständnis geprägt sind. Auch in formell von einem Nationenkonzept, das mit Prinzipien politischer Kultur und Zugehörigkeit und einer auf das *ius soli*-Prinzip fußenden Angehörigkeitsregelung operiert, geprägten Kontexten (das klassische Beispiel im europäischen Raum ist Frankreich; hierzu beispielsweise Brubaker, 1994) sind informelle Konzepte wirksam, die andere Mitgliedschaftsverhält-

nisse reklamieren. Gleichsam im unausgesprochenen Bereich des allseitig Gewußten gelten informelle Konzepte *eigentlicher Mitgliedschaft*, die die Wirkung offizieller Regelungen sabotieren.

Die Fußballweltmeisterschaft 1998 hat deutlich gemacht, dass die ethnische Vielfalt europäischer Nationalstaaten sich in dem Gesicht, oder sollte es heißen: in den Gesichtern ihrer *Nationalmannschaften* widerspiegelt. In einem mit „Traum und Wirklichkeit“ überschriebenen Beitrag im SPIEGEL von Walter Mayr über die Fußball-WM heißt es (1998, S.183): „Wird die Nation sich noch sammeln, fragte sich Aimé Jacquet [zur Erinnerung: Jacquet war Trainer der französischen Mannschaft, die im Juli 1998 den Weltmeistertitel gewann] nach der souverän gespielten Vorrunde, hinter der eigenen Mannschaft vielleicht? Der Nationaltrainer hat sich beklagt über ‚viele Briefe von unglaublicher Boshaftigkeit, die mir meine Negertruppe vorwerfen, voll von Ausländern, die nicht einmal die Marseillaise singen können‘. Er hat aber auch gesagt, dass er sich zutraut, seine Jungs ins Finale zu führen.“

Eine französische Nationalmannschaft „voll von Ausländern“, voller „Neger“, kaum Platz für einen Inländer, für einen Franzosen? Aber: „Wer ist Franzose?“ Ganz offensichtlich ist diese Frage nicht in jedem Fall einfach dadurch zu beantworten, dass ein französischer Paß vorgezeigt wird, dass man auf seine individuelle Biographie, die sich in Frankreich ereignete und ereignet, verweist, dass man nachweist, französisch zu sprechen ...: „Ta carte d'identité, c'est ta gueule! (Dein Personalausweis – das ist Deine Fresse!)“, ist ein bei Brubaker (1994, S. 253) zitierter Kommentar eines französischen Jugendlichen, dessen Vorfahren aus Algerien stammen.

Die Frage, wer Mitglied eines natio-ethno-kulturellen Kontextes, etwa Franzose, Deutsche oder Deutscher ist, wird in Mitgliedschaftskonzepten beantwortet. Und neben den entsprechenden formell ratifizierten, juristischen Konzepten sind solche Konzepte bedeutsam, die in den alltäglichen Handlungs- und Aufenthaltsräumen, in den Alltagswelten der Subjekte anzutreffen sind. Die Frage, wer Deutsche und Deutscher ist, wird in den Alltagswelten beantwortet. Und hier spielt der Paß

im Zweifelsfall eine untergeordnete und „die Fresse“ eine dominante Rolle.

Bedingungen informeller Art, die erfüllt sein müssen, um einen Zugang zum jeweiligen Kontext der Zugehörigkeit qua Mitgliedschaft zu erhalten, können *Mitgliedschaftssignale* genannt werden. Mit dieser Bezeichnung möchte ich zum Ausdruck bringen, dass natio-ethno-kulturelle Mitgliedschaft in alltagsweltlichen Zusammenhängen – auch dem Alltag der Wissenschaften oder dem Alltag der Politik – in einem selbstverständlichen Akt des Als-Mitglied-Erkennens festgestellt wird. Dass diesem Vorgang Wahrnehmungsprozeduren des Auslegens von Mitgliedschaftssignalen zugrundeliegen, ist der Symbolizität von Mitgliedschaft geschuldet und wird am komplementären Fall offensichtlich: der Feststellung von Nicht-Mitgliedschaft. Symbolische Nicht-Mitglieder werden als solche registriert, weil sie erkennbar mit Signalen aufwarten, die eine Abweichung von der, „unserer“, Normalität anzeigen.

Solche natio-ethno-kulturellen Mitgliedschaftssignale, die unabhängig von der formellen Mitgliedschaftsordnung wirksam sind, finden sich unter anderem als Anzeichen des Phänotyps. Andere, para-phänotypische Mitgliedschaftssignale werden erst deutlich, wenn jemand zu sprechen beginnt, wenn jemand sich verhält, sie werden in Gebärden offenkundig, im Lachen, in der Art des Sich-Streitens, den Mustern des Echauffierens. Menschen geben sich in intellektueller, ästhetischer und moralischer Hinsicht zu verstehen, ihre spezifische und verräterische „Seinsweise“, ihr „habituelles Zustand“, um Formulierungen von Pierre Bourdieu (1976, S.446) aufzugreifen, macht sie erkenntlich. Die dem Erkennen zugrundeliegende symbolische Ordnung kann als *physiognomischer Code* bezeichnet werden. Dieser Code natio-ethno-kultureller Erscheinungsformen ermöglicht die selbstverständliche Auslegung etwa geschmacklicher Anzeichen, präferierter Werte oder körperlicher Merkmale als Mitgliedschaftssignale. Diese informellen Grenzen der Mitgliedschaft sind umso bedeutsamer, je schwerwiegender die identitären und praktischen Konsequenzen der Mißachtung und des Ausschlusses durch informelle Nicht-Mitgliedschaft für die einzelne Person sind.

Hier zeigt sich, dass die sich mit der formellen Mitgliedschaft verbindende universalistische Idee der symbolischen Gleichheit, die durch Mitgliedschaft zur Geltung gebracht und hergestellt werde, sich in der Realität des Sozialen nur bedingt bewährt.

Ich bin relativ ausführlich auf den Zugehörigkeitsaspekt der symbolischen Mitgliedschaft eingegangen, weil ich zweierlei deutlich machen wollte. Erstens, dass anders als der Text „Formenwandel“ es nahelegt, Zugehörigkeit unangemessen eingeschränkt als Frage der individuellen Wahl und des individuellen Einsatzes von „Strategien“ der Verortung verstanden ist. Dass Zugehörigkeit auch ein Phänomen des ermöglichten, zugestandenen Zugangs zum Zugehörigkeitskontext ist, zeigt sich auf der Ebene natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit sehr augenfällig. Diese Sorte von Zugehörigkeit macht zweitens deutlich, dass der Zugang zu Gruppierungen (etwa der „Freiwilligen Feuerwehr“) sich für Personengruppen sehr unterschiedlich gestaltet. Diese Zugangsbedingungen werden auch entlang natio-ethno-kultureller Merkmale formuliert und konstituieren damit natio-ethno-kulturelle Differenzen. Symbolische Mitgliedschaft ist eine soziale Praxis, die Differenzen etwa zwischen natio-ethno-kulturellen Wirs und Nicht-Wirs erzeugt.

Auf Seite 11 des Textes findet sich die Aussage, dass „zeitgenössische Netzwerke auch weniger von Statusmerkmalen als vielmehr von gemeinsamen Interessen bestimmt“ seien. Wenn „zeitgenössisch“ nicht allein normativ gemeint ist, sondern auch einen deskriptiven Gehalt zu haben beansprucht, dann finde ich diese Aussage etwa vor dem Hintergrund der Zugehörigkeitserfahrungen von Menschen mit Migrationshintergrund in ihrer Einseitigkeit irritierend. Ich denke, dass das Forschungsvorhaben gewänne, wenn es diese Einseitigkeit überwinden und sein Interesse so differenzieren würde, dass „soziale Landschaften“ als machtdurchsetzte Zugehörigkeitsrealitäten zum Thema werden, in denen Verhinderung/Askription und Wahl/Zurückweisung ineinander verwoben sind. Eine differentielle Analyse dieser Verwobenheit scheint mir eine fruchtbare empirisch-theoretische Perspektive zu sein.

zu 2: An dem Zusammenhang von „Statusmerkmalen“ und „Interesse“ wird eine weitere mich irritierende Tendenz des Textes deutlich. Die

Aussage, dass soziale Netzwerke eher von gemeinsamen Interessen als von Statusmerkmalen bestimmt werden, suggeriert eine Geschiedenheit von Statusmerkmalen und Interessen. Hier jedoch wären alternative sozialwissenschaftliche Ansätze zumindest zu diskutieren. So weisen die Arbeiten von Pierre Bourdieu auf die Verwobenheit von individuellem Interesse und sozialem Status hin. Um es allgemeiner zu formulieren: Individuelle Interessen – die dem und der Einzelnen als „private Eigentümer“ erscheinen – werden in Zusammenhängen sozialer Zugehörigkeit geformt. Das Verhältnis von einzelner Person und Zugehörigkeitskontext ist unangemessen in einer dualistischen Figur begriffen, die das „Individuum“ den „Zugehörigkeitsräumen“ gegenüberstellt. Die auf Zugehörigkeitsräume, spezifische soziale Figurationen bezogenen Handlungsweisen der Einzelnen – vielleicht könnten wir dazu „Zugehörigkeitshandeln“ sagen – sind in dem Sinne keine „freien“ Handlungsweisen als sie in Zugehörigkeitsräumen nahegelegt, angeboten und geformt werden. Vielleicht könnte es sinnvoll sein, diese Präformation oder Disponierung von Interesse und Wahl mit Hilfe des Habitusbegriffs zugehörigkeitstheoretisch zu explizieren.

Im Habituskonzept wird die *Selbstverständlichkeit und Bekanntheit*, in der Menschen sich alltäglich in der Welt bewegen, zum Thema. Wiederholte Erfahrungen lagern sich zu Dispositionen auf; aus diesen formiert sich der Habitus. Der Habitus ist eine strukturierende Struktur, die als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlage für Praktiken und Vorstellungen fungiert (Bourdieu, 1997, S.98). Er bezeichnet jenes, in den Worten von Norbert Elias (1996, S.244), „spezifische Gepräge“, das die und der einzelne mit anderen einer sozialen Gruppe teilt. Aufgrund dieses Gepräges wird ein wechselseitiges Sich-Erkennen möglich.

Der Habitus ist ein sozial vermitteltes Schema zur Erzeugung immer neuer Handlungen. Er ist eine zunehmende Verfeinerung des Könnens, ein praktischer Sinn und ein Sinn für Sinn, eine automatisierte Sicherheit, er ist eine Form des „knowing how“, eine Erfahrungheit, eine beharrliche Tendenz, eine generelle Kompetenz oder ein sozialer Instinkt (Willems, 1997, S.187f), aufgrund dessen das Individuum die Komplexität und Mehrdeutigkeit sozialer Anforderungen in einer Art

und Weise meistert, die es vor sich selbst und vor anderen als zugehörig erscheinen läßt. Mithin symbolisiert der Habitus Gruppenzugehörigkeit. Der Habitus, das Ensemble der Dispositionen, leistet einerseits eine relative Orientierung des Individuums in einem sozialen Kontext. Andererseits ist dieses relative Orientiert-Sein für das Individuum und die stilistischen Manifestionen dieser Seinsweise für andere ein Hinweis auf individuelle Zugehörigkeit.

Der Habitus stellt eine Verfeinerung des Stils sozialer Routine dar. Dieser Stil ist ein Darstellungsmedium, „in dem Form und Inhalt des personalen Lebens eine unzertrennliche Verbindung eingehen“ (Fellmann, 1993, S.223). Der habituelle Stil der Wirksamkeit resultiert aus und ermöglicht Handlungen in einem bestimmten Handlungsraum. Zugleich fungiert er als Medium des wechselseitigen Erkennens. Der Habitus ist mithin *sichtbar und unsichtbar*: er ist die gleichsam verborgene, Handlungen, Verlautbarungen und Positionierungen erzeugende Grammatik, er ist aber auch eine stilistische Symbolisierung von Zugehörigkeit, gleichsam visualisiert er Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit. Damit ist der Habitus auch ein Instrument sozialer Normalisierung. Er entwickelt sich immer im Rahmen der Möglichkeit, ausgeschlossen werden zu können. Die disziplinierende Androhung des Ausschlusses verleiht dem Habitus jene besondere Energie, die unentbehrlich ist, will ich mich sozial verfeinern und Instinkte herausbilden, die soziale Meisterschaft erhöhen und das Gefühl solcher Deplacierterheit mindern, die weniger ein privates Phantasma als ein reales Aufblitzen in den Augen der anderen ist. Das Herausbilden disponierender Gewohnheiten ist als Ergebnis sozialer Prozesse subtiler und umfassender Kontrolle zu verstehen.

Hier ist nicht der Ort, den Habitusbegriff Bourdieuscher Prägung kritisch zu diskutieren. Was aber mit anderen Kommentatoren (etwa Müller, 1997; Hörning, 1997; Fuchs, 1999) herausgestellt werden kann, ist der quasi deterministische Zug des Bourdieuschen Habitusbegriffs, der reflexive Stellungnahmen und Absetzungen des Habitus vom sozialen Feld, in dem er sich konstituierte, im Grunde nicht vorsieht. Ich denke, dass es mit Bourdieu angemessen ist, den Sinn von (etwa auf Zuge-

hörigkeitsverhältnisse bezogenem) sozialem Handeln als von disponierenden sozialen Zugehörigkeiten nahegelegte Phänomene zu beschreiben, gegen Bourdieu aber von dieser sozialen Praxis anzunehmen, dass sie auch eine reflexive Praxis ist, die Zugehörigkeiten zwar nicht transzendiert, aber auf diese gestaltend Einfluß nimmt.

Die Anlage des von der Forschungsgruppe vorgelegten Untersuchungsvorhaben gewinne an Differenziertheit, wenn es seinen (noch impliziten) Zugehörigkeitsbegriff so zuschnitte, dass – neben dem oben angesprochenen Aspekt des (vorhandenen, erschwerten, verhinderten) Zugangs zum Zugehörigkeitskontext – Zugehörigkeit als eine Art von zwar nicht determinierende, aber spür- und sichtbare Spur gedacht wird, die auf das weitere Zugehörigkeitshandeln Einfluß nimmt. In welchen Varianten diese Zugehörigkeitsspuren im Verhältnis von Individuum und sozialen Figurationen unter Bedingungen „reflexiver Moderne“ zum Ausdruck kommen, ist eine vielversprechende empirische Frage. Bei der Beschäftigung mit ihr, aber auch mit jeder anderen Frage wünsche ich der Forschungsgruppe viel Vergnügen.

Literatur

- Brubaker, R. (1994). Staats-Bürger. Deutschland und Frankreich im historischen Vergleich. Hamburg.
- Bourdieu, P. (1997). Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.
- Elias, N. (1996). Die Gesellschaft der Individuen. Frankfurt a. M.
- Fellmann, F. (1993). Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung. Reinbek.
- Fuchs, M. (1999). Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Bewegungen; das Beispiel Indien. Frankfurt a. M.
- Hörning, K. (1997). Kultur und soziale Praxis. Wege zu einer „realistischen“ Kulturanalyse. In: A. Hepp R. Winter (Hrsg.): Kultur – Medien – Macht. Cultural studies und Medienanalyse (S.31-45). Opladen.
- Mayr, W. (1998). Traum und Wirklichkeit. SPIEGEL, 27, 180-183.
- Mecheril, P. (2000). Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit. Unveröffentlichte Habilitationsschrift. Fakultät für Pädagogik. Universität Bielefeld.
- Müller, H.-P. (1997). Sozialstruktur und Lebensstile. Der neuere theoretische Diskurs über soziale Ungleichheit. Frankfurt a. M.

- Willems, H. (1997). Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans. Frankfurt a. M.
- Yuval-Davis, N. (1997). Mitglied einer Gemeinschaft oder einzeltes Individuum? Das Argument, 39. Jg., 218, S.59-70.