

Jens Kastner

„Fleischgewordene Höllennmaschine“

Staatlicher Rassismus als neoliberale Politik

„Wenn es um den Staat geht, kann man gar nicht genug zweifeln.“
(Bourdieu 1998a: 93)

Einleitung

Die nationale und internationale Technokratie produziert entstelltes Wissen. Diese Art der Wissensproduktion bringt der Neoliberalismus mit sich. Gegen beide, also Bildungs- und Wirtschaftssystem, sei nur wirksam zu kämpfen mit Hilfe eines anderen Wissens, und zwar mit einem, „das den Menschen und den Wirklichkeiten, mit denen sie konfrontiert sind, mehr Achtung entgegenbringt“ (Bourdieu 1998b: 38). Mit dieser Ansicht verknüpft Pierre Bourdieu wie selbstverständlich ein politisches Anliegen mit einem wissenschaftlichen Anspruch. Wie kaum ein anderer intellektueller hat Bourdieu in den letzten Jahren im europäischen Feuilleton mit seinem Kampf gegen die „neoliberale Invasion“ von sich und seinem politischen Projekt reden gemacht. Und wie kaum ein anderer Soziologe hat er die mitteleuropäischen Gegenwartsgesellschaften – allen voran die französische – mit ihren alltäglichen, subtilen und kulturell verwurzelten Formen der Ausübung von Herrschaft untersucht und darstellen können. Wenn auch das politische Engagement eines macht- und herrschaftskritischen Soziologen auf den ersten Blick nicht weiter verwundert, so besteht doch ein charakteristisches Spannungsverhältnis zwischen Bourdieus soziologischen und politischen Schriften. Das betrifft vor allem die Rolle und Funktion des Staates. Wie im theoretisch-politischen Diskurs der Linken insgesamt, so lässt sich auch bei Bourdieu eine auffällige Kehre von den pointiert staatskritischen theoretischen Schriften zu einer politischen Apologie des Staates als Bollwerk im Kampf gegen den Neoliberalismus beobachten. Diese neue Unsicherheit in der Einschätzung der Rolle und Funktion des Staates soll hier am Beispiel des Verhältnisses von Staat und Rassismus theoretisch aufgerollt werden. Während sich Bourdieu im Angesicht des Neoliberalismus einerseits von seiner soziologischen Staatskritik wegzubewegen scheint, so haben ihn die zunehmend rassistischen Tendenzen oder Effekte der staatlichen Politik im Neoliberalismus zu Thesen bewegt, die zu einer Wiederentdeckung und Erweiterung seiner frühen Staatstheorie geradezu auffordern.

Gemeint ist die These eines „staatlichen Rassismus“, die Bourdieu in seinen politischen Schriften formuliert. Als zeitdiagnostisches Statement ist das insofern erstaunlich, als gerade dem Neoliberalismus im Allgemeinen eine

in: Bittlingmayer, Uwe, Rolf
Eickelpasch, Jens Kastner und Claudia Rademacher (Hg.):
Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre
Bourdieu; Opladen 2002 (Verlag Leske + Budrich)

Gleichgültigkeit gegenüber ethnischen Kategorien attestiert wird. Theoretisch ist diese These ebenfalls bemerkenswert, da sie zum einen dem Staat im Neoliberalismus eine negative Funktion zuweist und zum anderen dieser Zusammenhang zwischen Staat und Rassismus selbst in den frühen staatsrechtlichen Schriften Bourdieus nicht vorgesehen ist. Das politische Statement soll insofern hier als Aufforderung begriffen werden, in Anknüpfung an Bourdieus eigene Theorie diesen Zusammenhang theoretisch plausibel zu machen.

Dabei wird allerdings von ausgegangen, dass der in politischen Debatten oft proklamierte Gegensatz zwischen Staat und Neoliberalismus nicht aufrechtzuerhalten ist. Noam Chomsky (2000, 2001) hat am Beispiel der Wirtschaftspolitik der USA ausführlich geschildert, dass eine anti-regulatorische laissez-faire-Politik in erster Linie der Ideologie des Neoliberalismus entspricht und nicht seiner Praxis. Auch die Migrationspolitik der meisten westlichen Nationalstaaten kann diesen Eindruck erhärten. Selbst wenn neoliberale Strategien und Eliten sich mehr für Solvenz und Ressourcen eines Migranten interessieren als für seine Hautfarbe oder ethnische Zugehörigkeit, so hat doch Einwanderungspolitik unter neoliberalen Bedingungen Auswirkungen, die ethnifizierende Effekte hervorbringt.

Im ersten Kapitel soll Bourdieus Theorie zur Rolle und Funktion des Staates mit seinen diesbezüglichen politischen Äußerungen konfrontiert werden. In seinen politischen Attacken gegen den Neoliberalismus macht Bourdieu sich für den Nationalstaat stark und sieht in ihm den Garantien emanzipatorischer Werte im Kampf gegen „das neoliberale Böse“. Im Gegensatz dazu weist Bourdieus Theorie dem Staat eine weitaus negativere Bedeutung zu, die darin besteht, die Verhältnisse symbolischer Gewalt nicht bloß aufrecht zu erhalten, sondern auch zu schaffen. Wichtige theoretische Erkenntnisse gehen in der politischen Agitation verloren oder werden vernachlässigt: vor allem die über den Staat als Monopolisten symbolischer Gewalt.

Soll der Begriff des staatlichen Rassismus nicht nur als politische Polemik aufgefasst, sondern soziologisch ernst genommen werden, ist an die Analyse der symbolischen Gewalt anzuknüpfen. Diese wird also zunächst kurz dargestellt (1.1) und konkretisiert am Beispiel des Einflusses, die der Staat auf den Habitus hat (1.2). Anschließend sollen diese staatsrechtlichen Überlegungen mit Bourdieus politische Äußerungen zum Staat konfrontiert werden (1.3). Abschließend wird das theoretische Dilemma Bourdieus im Kontext des Neoliberalismus beschrieben (1.4).¹

Der staatliche Rassismus, von dem Bourdieu spricht, wird in erster Linie in Gesetzen umgesetzt. Laut Bourdieus Theorie sind Gesetze Teil der strukturierten Struktur, die auch denk- und wahrnehmungsbestimmend, letztlich so-

1 Das besondere politische Dilemma Bourdieus hingegen, auf einen Akteur zu setzen, der sich nicht unwesentlich über Ausschussmechanismen definiert, scheint eine allgemeine Zwangslage emanzipatorischer Politik zu sein. Die hier geleistete Auseinandersetzung hat insofern in Bourdieu ein lohnendes Beispiel gefunden.

gar handlungsanweisend ist. Im zweiten Kapitel soll daher am Beispiel der deutschen Asylgesetzgebung aufgezeigt werden, inwiefern und wie es heute der Nationalstaat ist, der mit Hilfe von Ernennungs- und Bescheinigungsmechanismen ethnifizierende Effekte hervorruft oder gar als rassistischer Akteur auftritt. Damit soll einerseits Bourdieus theoretischer Ansatz exemplifiziert werden. Einer Anregung Sigward Neckels folgend, wird mit diesem Beispiel ein Schritt unternommen in Richtung der Analyse der sozialen Akteure „in der neuen symbolischen Ordnung der Marktgemeinschaft“ (Neckel in diesem Band). Nicht jeder moderne Staat übt automatisch rassistische Politik aus, und ob er es wieder oder erst recht unter neoliberalen Maßgaben tut, bleibt zu prüfen. Entgegen der verbreiteten Annahme einer Irrelevanz ethnischer Kategorien für die Politik der gegenwärtigen Nationalstaaten soll aber gezeigt werden, inwiefern und wie Politik ausgeübt wird, die ethnische Ungleichheit zur Grundlage hat, stützt und verbreitet. Damit soll zum anderen zwischen dem soziologischen und dem politischen Staatsverständnis Bourdieus vermittelt werden.

Im dritten Kapitel wird abschließend programmatisch dafür plädiert, die Kategorie der Ethnie bzw. die Prozesse der Ethnifizierung in die Theorie des Habitus mit einzubeziehen. In seinen politischen Stellungnahmen stellt Bourdieu fest, dass der ehemalige Gegensatz zwischen Herrschern und Beherrschten mittlerweile, in neoliberalen Zeiten, dem Widerspruch zwischen Zur-Nation-Gehörenden und Fremden gewichen ist. In seiner Theorie hingegen spielt dieser Gegensatz kaum eine Rolle. Wenn aber Bourdieu zufolge der Staat, wie im ersten Kapitel auszuführen, an der Erzeugung der Habitus beteiligt ist, so verlangen auch die, im zweiten Kapitel zu beschreibenden, ethnifizierenden Effekte staatlicher Politik nach der Kategorie eines ethnischen Habitus.

1. Staat als Monopol: Symbolische Gewalt vs.

emanzipatorische Werte

1.1 Der Staat als Monopolist symbolischer Gewalt

In *Praktische Vernunft* warnt Bourdieu (1998a: 93) davor, beim Nachdenken über den Staat staatliches Denken zu übernehmen. Es bestünde immer die Gefahr, Denktraditionen, welche der Staat produziert habe, zu übernehmen und auf diesen selbst anzuwenden. Eine grundlegende Wahrheit über den Staat würde damit verkannt, nämlich dessen Definitionsmacht. Weil der Staat laut Bourdieu nicht nur als Monopolisierung physischer Gewalt, sondern als Ergebnis einer Konzentration verschiedener Kapitalarten begriffen werden muss, kommt ihm eine besondere Rolle zu bei „der sozialen Konstruktion der Konstruktionsprinzipien der sozialen Welt“ (Bourdieu 1998a: 116). Durch die Vereinheitlichung der Regelwerke (Sprache, Recht, Maße, Gewichte, Geld) stiftet der Staat die Einheit des kulturellen Marktes. Diese wiederum schafft die

auch von Erienne Bailbar (1998) beschriebene Grundlage von Wahrnehmungsschemata. Anders als bei Bailbar spielt allerdings eine ethnische Dimension oder die Kategorie der „Rasse“ bei Bourdieu keine Rolle. Explizit nennt er nur Alter und Geschlecht als Klassifizierungssysteme, mit denen – festgeschrieben im Recht, den bürokratischen Verfahren, den Strukturen des Bildungssystems und in den sozialen Ritualen – der Staat die mentalen Strukturen formt. Die Macht, allgemeine und allgemeingültige Normen zu schaffen und im Rahmen einer Nation dauerhaft durchzusetzen, entsteht laut Bourdieu aus einem Ensemble von Machtfeldern. Innerhalb dieser Machtfelder spielen sich Kämpfe ab, deren gemeinsames Objekt das Monopol auf die legitime symbolische Gewalt ist.

In der Genese des modernen Staates kommt es laut Bourdieu zu einer Konzentration der verschiedenen Kapitalsorten, die einhergeht mit der Konstruktion der unterschiedlichen Felder.² Durch die Parallelität dieser Entwicklungen erhält der Staat eine Art von „Meta-Kapital“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 146), mit dessen Hilfe sich Macht über sämtliche anderen Kapitalsorten ausüben lässt. Während der Staat sich selbst mit „allem Anschein der Natürlichkeit“ (Bourdieu 1998a: 99) präsentiert, befragt Bourdieu ihn nach seinem Beitrag zur Setzung jener Setzungsprinzipien.³ Sinnvoll sei der Begriff Staat demnach nur als Kürzel für objektive Relationen zwischen Machtpositionen (Bourdieu/Wacquant 1996: 144). In der Möglichkeit des aus einem Konzentrationsprozess verschiedener Kapitalsorten entstandenen Staates, Kapitalsorten zu sanktionieren und die Relationen zwischen Kapitalsorten zu bestimmen, besteht seine symbolische Gewalt.

1.2 Der Beitrag des Staates zur Entstehung der Habitus

An der Setzung der Setzungsprinzipien ist der Staat u.a. beteiligt durch seine Arbeit am kulturellen Unbewussten. In Auseinandersetzung mit dem kunsthistoriker Erwin Panofsky hat Bourdieu (1997b: 123) gezeigt, wie ein kulturelles Unbewusstes als Disposition von Denk- und Handlungsschemata vor allem durch die Schule vermittelt wird. Panofsky stellt laut Bourdieu eine bereits gestellte Frage neu: Inwiefern lässt sich nachweisen, dass sich in der

- 2 „In Abwandlung einer berühmten Formulierung Hegels könnte ich auch sagen, *das Wirkliche ist relational*: Was in der sozialen Welt existiert, sind Relationen – nicht Interaktionen oder intersubjektive Beziehungen zwischen Akteuren, sondern objektive Relationen, die unabhängig vom Bewusstsein und Willen der Individuen bestehen, wie Marx gesagt hat. Analytisch gesprochen wäre ein Feld als ein Netz oder eine Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen zu definieren“ (Bourdieu 1996: 126f.).
- 3 Diese Befragung erhält noch besondere Brisanz dadurch, dass die Sozialwissenschaft als befragendes Medium selbst „von Anfang an ein integraler Bestandteil dieses Bemühens um die Konstruktion der Darstellung des Staates gewesen (ist), die Teil seiner Realität selbst ist“ (Bourdieu 1998a: 97).

Kunst des Mittelalters Theologie in Architektur übersetzt hat. Bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, stößt schon Panofsky auf die zentrale Rolle und Bedeutung der Schule. Denn die Schule bringt Individuen hervor, die mit einem System von unbewussten Schemata ausgestattet sind, in dem ihre Bildung bzw. ihr Habitus wurzelt. „Kurz, die ausdrückliche Funktion der Schule besteht darin, das kollektive Erbe in ein sowohl individuell als kollektiv Unbewußtes zu verwandeln“ (Bourdieu 1997d: 139). Die Schule sorgt also dafür, dass in Praxis und Produkten das Selbstverständliche aufgegriffen wird, wobei sie sowohl zum Aufgreifen anspricht als auch definiert, was verständlich ist und inwiefern es zu einem selbst gehört.⁴ Im Anschluss an Panofsky präzisiert Bourdieu den Habitus-Begriff (1997b: 142ff.): Zunächst stellt er fest, dass die Schemata, die das Denken der Gebildeten in allen über die Institution Schule verfügbaren Gesellschaften regeln, dieselbe Funktion erfüllen wie die unbewussten Schemata, die Mythen und Riten in Gesellschaften spielen, die solche Institutionen nicht kennen: eine Klassifikationsfunktion. Beim Habitus handelt es sich also – auch im Gebrauch Panofskys – nicht um einen gemeinsamen Code oder ein allgemeines Repertoire zur Reaktion auf gemeinsame Probleme, sondern eher um „ein Zusammenspiel bereits im voraus assimilierter Grundmuster“ (Bourdieu 1997d: 143).⁵ Dieses fundamentale Zusammenspiel, der Habitus also, definiert sich über zwei (soziale) Leistungen, und zwar einerseits über die Hervorbringung klassifizierbarer Praxisformen und Werke und andererseits über die Unterscheidung und Beurteilung dieser Handlungen und Produkte (Bourdieu 1999a: 277f.).⁶ Über das kulturelle Unbewusste besitzt in erster Linie der Staat die Mittel zur Durchsetzung und Verinnerlichung dauerhafter Wahrnehmungs- und Gliederungsprinzipien.⁷ Für Bourdieu ist er deshalb „der ideale Ort für die Konzentration und Ausübung symbolischer Macht“ (Bourdieu 1998a: 109).

- 4 Als offensichtlichste Manifestationen des kulturellen Unbewussten nennt Bourdieu die „Entlehnungen und unbewußten Nachahmungen“ (Bourdieu 1997d: 120).
- 5 „In der Terminologie der generativen Grammatik Noam Chomskys ielebe 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 1997d: 143).
- 6 „(D)er Habitus ist Erzeugungsprinzip objektiv klassifizierbarer Formen von Praxis und Klassifikationsystem (principium divisionis) dieser Formen“ (Bourdieu 1999: 277).
- 7 Die Beispiele hierfür reichen von vermeintlichen Oberflächlichkeiten wie der durch die staatlichen Schulfreien vorgegebenen Zeiteinteilungen bis hin zu nach Geschlecht oder Ethnie getrennten Schulen oder Toiletten im Südafrika der Apartheid bzw. im öffentlichen Raum, die basale Wahrnehmungsschemata formieren.

1.3 Der Staat als Garant emanzipatorischer Werte

In seinen politischen Schriften, die sich gegen den Neoliberalismus und für den Erhalt des Sozialstaates stark machen, ist es weniger der Staat, als vielmehr der Neoliberalismus, der mit Hilfe der Ideologie der Globalisierung sich im „Schein der Unausweichlichkeit“ (Bourdieu 1998b: 40) als quasi natürliche Entwicklung darstellt. Selbstverständlich ist es grundsätzlich möglich, dass beide – Staat und Neoliberalismus – sich mit der Naturalisierungsdeologie wappnen. In der konkreten Gegenüberstellung aber scheint der Staat die Täuschung über sein Wesen abzulegen und statt dessen als Hüter zivilisatorischer Errungenschaften „vor allem im Hinblick auf den Schutz gesellschaftlicher Rechte“ (1998b: 69) interessant zu sein – und betrachtet zu werden. Die Rolle, die Bourdieu hier dem Staat zuweist, ist jedoch ambivalent. Bourdieu analysiert und beklagt zugleich einen Rückzug des Staates aus den Verantwortlichkeiten des öffentlichen Interesses.⁸ Geschwächt wird die „linke Hand des Staates“, worunter Bourdieu (1998b: 12) versteht: „Familienhelfer, Erzieher, kleine Beamte und auch, in steigendem Maße, die Lehrer der verschiedenen Schultypen“, oder allgemeiner, „die Gesamtheit der Bediensteten der sogenannten kostenversachenden Ministerien, die innerhalb des Staates aus den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der Vergangenheit hervorgegangen sind“. Und wo die linke schwächer wird, kommt die „rechte Hand des Staates“ – „Absolventen der Kadenschulen im Finanzministerium, in den öffentlichen oder privaten Banken und den ministeriellen Kabinetten“ (Bourdieu 1998b: 13) – zu neuen Kräften und übernimmt die Staatsgeschäfte ohne großes Interesse daran, was die linke Hand tut oder bisher geleistet hat. Die Geschäfte des Staates beschreibt Bourdieu dann als das Tagesgeschehen des Neoliberalismus, dem die Staaten paradoxerweise ihre Unterstützung gewährt und Deregulierungsmaßnahmen als Selbstenteignung eigens anordnen. Insbesondere den sozialdemokratisch regierten Staaten wirft Bourdieu vor, mit der Einschränkung von Arbeitnehmer- und Frauenrechten⁹ dem Neoliberalismus zum Sieg verholfen zu haben. Zudem würden die Nationalstaaten in diesem Falle die Funktion eines „Blickschutzes“ (Bourdieu 2001:

8 In *Gegenfeuer 2* wird der Rückzug des Staates ausgeführt (hier am Beispiel USA): „Der Staat hat sich aus allen wirtschaftlichen Bereichen zurückgezogen, ihm gehören die Unternehmen verkauft, öffentliche Güter wie Gesundheit, Wohnen, Sicherheit, Erziehung und Kultur – Bücher, Filme, Fernsehen und Radio – in *Handelsstädter* und *deren Nutzer in Kunden verwandelt*, die öffentlichen Dienste“ an den privaten Sektor veräußert und auf seine Macht verzichtet, die Ungleichheit zurückzuführen (die sich nun maßlos verschärfte) (...)“ (Bourdieu 2001: 30).

9 Frauen sind besonders betroffen, da sie laut Bourdieu vorzugsweise im Bildungs- und Gesundheitswesen und im Bereich der Kultur, also in der oder als „linke(n) Hand des Staates“ tätig sind. „Über die Situation der beherrschten ethnischen Gruppen, etwa der Schwarzen in den USA, gäbe es, nebenbei bemerkt, genauso viel zu sagen“ (Bourdieu 2001: 78).

11) erfüllen, der sowohl die BürgerInnen als auch selbst die politisch Verantwortlichen davon abhalten würde, ihrer Enteignung gewahr zu werden. An anderer Stelle wirft Bourdieu (2001: 21) dem Staat doch wieder nur seine „Untätigkeit“ in sozialen Belangen statt eine gezielte Politik des Sozialabbaus vor, und behauptet, die wirtschaftlichen Veränderungen fänden heute hauptsächlich „ohne Mitwirkung des Staates“ (2001: 115) statt. Und im direkten Bezug wird aus dem untätigen Blickschutz doch wieder eine universale Verteidigungswaffe: „Der Neoliberalismus will die Beseitigung eines Sozialstaats, der, wie leicht zu beweisen ist, als durch lange historische Kämpfe in die Pflicht genommene Schutzmacht der Interessen kulturell und ökonomisch mittelbarer, beherrschter Bevölkerungsgruppen (etwa Frauen und stigmatisierter Ethnien) auftritt“ (Bourdieu 2001: 59).

Trotz des momentanen Ungleichgewichts zwischen den beiden staatlichen Händen hält Bourdieu den Staat für den Treuhänder „aller mit der Idee einer *Öffentlichkeit* verbundenen Werte“ (1998b: 116), der im Kampf gegen den Neoliberalismus „die Verteidigung des *Allgemeinwohls* in die Hand“ (1998b: 118) nimmt. Auch Bourdieu ist sich darüber bewusst, dass sich kritische Intellektuelle im Kampf gegen den Neoliberalismus in einem Dilemma befinden. Sie finden sich in der Situation wieder, Einrichtungen zu verteidigen, deren Revolutionierung wenn nicht gar Abschaffung sie eigentlich für richtig halten bzw. gehalten haben. Zu diesen Einrichtungen gehört eben auch der Nationalstaat.¹⁰ Aus dieser dilemmatischen Situation scheint sich dann Bourdieus politische Position zu rechtfertigen. Diese führt aber hinter die wissenschaftlichen Erkenntnisse zurück. Bourdieu unterlegt – die eigene Warnung missachtend – dem feuilletonistischen Missverständnis (bzw. der sozialdemokratischen Ideologie), dass der Staat, weil er sich gegenwärtig in bestimmten Sektoren als Manifestation sozialer Errungenschaften präsentiert, diese auch hervorgebracht habe.¹¹

Damit droht ihm die soziologisch angenehme Distanz zum Gegenstand verloren zu gehen. Mit seinem Eintreten für den Staat beteiligt sich Bourdieu also plötzlich an etwas, das er in *Praktische Vernunft* noch deutlich distanziert beschreibt, und zwar an der „langen Arbeit der symbolischen Konstruktionen (...)“, an deren Ende die Erfindung und Durchsetzung der offiziellen Darstellung des Staates als Ort der Allgemeinheit und des Dienstes am allgemeinen Interesse steht“ (Bourdieu 1998a: 123). Aus dem Monopol an symbolischer Gewalt ist unter der Hand – im Dienste des Kampfes gegen den Neoliberalismus – das Monopol emanzipatorischer Werte geworden.

10 Die eigene Position beschreibt er als paradox insofern, „als man dazu gezwungen ist, Dinge zu verteidigen, die man eigentlich verändern möchte, etwa den Nationalstaat, den niemand in seinem jetzigen Zustand erhalten will“ (Bourdieu 2001: 39).

11 „In jedem Land ist der Staat ein Teil des Weges gesellschaftlicher Eroberungen in die Wirklichkeit“ (Bourdieu 1998b: 42).

Es bleibt also festzuhalten, dass Bourdieu die relationalen Grundlagen seiner Theorie vernachlässigt, indem er dem Staat aktueurhafte Züge verleiht und diese zugunsten emanzipatorischer Ziele agieren sieht. Der Staat als Kürzel für Beziehungen im Machtfeld ist aber als Befreiungskämpfer kaum vorstellbar. Zumindest legt Bourdieus Theorie das nahe, die ihn als immer schon vereinheitlichend beschreibt und als Produzenten einer „präreflexiven Übereinstimmung“ (Bourdieu 1998a: 119), mit deren Hilfe die Herrschenden ihre Herrschaft durchsetzen.

1.4 Staat und Neoliberalismus

Nicht zuletzt Bourdieus Kritik an den neuen sozialdemokratischen Regierungen als Vollstrecker neoliberaler Ideen lässt den politischen Standpunkt fraglich erscheinen, der den Nationalstaat als Gegenpol zur neoliberalen Globalisierung zu fassen versucht. Untersucht werden müsste vielmehr, wie sich die Beziehung des ökonomischen Feldes im bzw. zum Feld der Macht verändert hat.

Mit seiner Warnung davor, staatliche Kategorien in den soziologischen Analysen zu übernehmen, deutet Bourdieu an, dass der Staat selbst nicht neutral ist. Die Konstituierung des Feldes der Macht geschieht bereits als ein Spiel, in dem der Kampfplatz, die Mittel des Kampfes und dessen Ziele voneinander durchdrungen sind (vgl. Bourdieu 1999a: 497). Die Beziehungen im Feld der Macht, für die der Staat ein Kürzel ist und um die permanent gespielt, das heißt gerungen wird, sind keine Freundschaften und sie finden auch nicht auf neutralem Boden statt. Bourdieus relationale und historische Herangehensweise an das Problem des Staates lässt sich also nicht nur als erkenntnistheoretisch adäquates Mittel, sondern auch als politisch angemessene Strategie beschreiben, um der unangenehmen Gefahr zu entgehen, staatliches Denken zu perpetuieren.

Die das Feld der Macht betreffenden Veränderungen unter neoliberalen Bedingungen greift Bourdieu allerdings nur politisch und nicht theoretisch auf. Um diese theoretische Lücke zu schließen, bietet es sich an, einen Vorschlag Michel Foucaults aufzugreifen. In Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Staat und Ökonomie hat Foucault angeregt, das Aufkommen neoliberaler Politiken als eine Antwort auf die Krise des allgemeinen Dispositivs der Regierung¹² zu betrachten. Das neoliberale Projekt antwortet dem-

12 Unter Regierung versteht Foucault, „die Gesamtheit der Institutionen und Praktiken, mittels deren man die Menschen lenkt, von der Verwaltung bis zur Erziehung“ (zit. n. Lemke 1997: 240). Die ökonomische Krise der westlichen Industrieländer, die sich seit Mitte der 70er Jahre in abnehmenden Wachstumsraten bei gleichzeitig steigenden Sozialausgaben manifestiert, ist laut Foucault nicht nur eine grundsätzliche Krise der fordistischen Regulationsweise und Akkumulation. Sie ist auch eine politische und soziale Krise. Keynesianismus und Sozialstaat sind dabei in die Kritik geraten. Fehlende Souveränität des Staates wird ebenso beklagt wie seine ausgebauten repressiven und Herrschaftsfunktionen. In die Krise geraten ist damit auch das allgemeine Dispositiv des Regierens.

nach auf die Krise damit, das Spannungsverhältnis zwischen Sozialen und Ökonomischem abzuschaffen und die Form des Marktes als Organisationsprinzip für Staat und Gesellschaft zu installieren. In der Terminologie Bourdieus ließe sich angesichts dieser Prozesse von einer Umstrukturierung des Feldes der Macht sprechen. Fassbar wären damit auch realpolitische Maßnahmen wie der gemeinsame europäische Binnenmarkt, die Währungsunion und die Abschottungspolitik gegen Flüchtlinge, die von den nationalstaatlichen Eliten beschlossen und umgesetzt wurden und von Bourdieus politischem Eintreten für den Staat tendenziell ausgeblendet werden. Diese Politik erscheinen, und nicht als potenzieller Sand im neoliberalen Getriebe. Diese Entwicklungen können aber mittels Konzeptionen vom Staat als „Blickschutz“ oder „Schutzmacht“, wie Bourdieu sie vorschlägt, nicht erfasst werden. Denn der auf diese Weise politisch beanspruchte Staat ist substantieller, als ihn die eigene Theorie eigentlich hergibt.

In *Gegenfeuer 2* beschwört Bourdieu – auch hier als politischer Aktivist – immer wieder emphatisch eine europäische Sozialbewegung, die als antiautoritäre, internationalistische und antirassistische aufzutreten und die durch den Neoliberalismus in Frage gestellt oder bereits zerstörten Errungenschaften zurück bzw. neu zu erobern hätte. In dieser Vision setzt Bourdieu nur bedingt auf den Staat, der bestenfalls als Aufbewahrungsort oder Verwalter jener Eroberungen, nicht aber als Akteur des Kampfes um sie gilt.¹³ An diese politische Zukunftsperspektive wäre auch theoretisch anzuknüpfen, um aus einer Rekonstruktion der Genese des Nationalstaates dessen gegenwärtige Funktion bestimmen zu können. Eine solche Funktionsbestimmung würde – mit Bourdieu gegen Bourdieu – dem relationalen Denken und der Historisierung entsprechen, die Bourdieus Theorie gegen jedweden Substantialismus in Anschlag bringt.

2. Ethnifizierende Effekte staatlicher Politik

Nachdem zuvor das Staatsverständnis Bourdieus diskutiert wurde, soll im Folgenden der Zusammenhang von Staat und Rassismus erörtert werden. Mit

Auf der Suche nach einer neuen Governamentalität werden daraufhin linke und rechte Sozialstaatskritik aufgegriffen und in einen neuen Programm reformuliert: im neoliberalen Projekt. Der Begriff Governamentalität verbindet semantisch Denkweise (mentalité) und regieren (gouverner) und wird ausgeführt in Foucault 2000: 64f.

13 Dennoch muss festgehalten werden, dass es einerseits selbstverständlich immense Differenzen in staatlichen Politiken auch unter neoliberalen Bedingungen gibt und es einen Unterschied macht, ob Regierungsentscheidungen von neoliberalen think tanks oder Neuen Sozialen Bewegungen erstritten werden. Andererseits können Regierungshandlungen allein keinesfalls ausschlaggebend sein für eine theoretische Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Ökonomie.

der These eines staatlichen Rassismus bezieht Bourdieu in seinen politischen Schriften eine überraschend staatskritische Position. Überraschend nicht nur angesichts der ansonsten positiven Bezugnahme auf den Staat in den politischen Stellungnahmen, sondern überraschend auch für seine Staatstheorie, in der das Verhältnis von Staat und Rassismus eigentlich keine Rolle spielt.

Um diesen Zusammenhang theoretisch einzuholen, muss insbesondere an die Auffassung des Staates als Monopolist symbolischer Gewalt angeknüpft werden. Dabei werden ethnifizierende Effekte staatlicher Politik als diejenige Form symbolischer Gewalt betrachtet, die voraussetzender für Rassismus ist. An das relationale Paradigma anknüpfend soll am Beispiel der deutschen Asylgesetzgebung empirisch verdeutlicht werden, wie sich angesichts des umstrukturierten Feldes der Macht im Neoliberalismus repressive Staatspolitiken durchsetzen. Grundlage dieser Erläuterung sind also einerseits Bourdieus theoretische Ausführungen zur symbolischen Gewalt, sowie andererseits die politischen Aussagen zum staatlichen Rassismus.

Während die Kategorie der Ethnie in Bourdieus politischen Schriften eine zentrale Rolle einnimmt, kommt sie in seiner Theorie nicht vor. Es empfindet es sich also, die Vermittlung beider Bereiche über die theoretischen Arbeiten anderer vorzunehmen. Etienne Balibar schlägt vor, die Entwicklung der Nationalstaaten als schrittweise von nicht-nationalen Staatsapparaten geschaffene zu begreifen. Zwar grenzt sich Bourdieu von dem bei Althusser entwickelten Begriff des Apparates ab,¹⁴ dennoch erscheint es sinnvoll, den Ansatz Balibars hier einzubringen, um die Relevanz der Kategorie Ethnie auch theoretisch plausibel zu machen. Um die Geschichte der Nationalstaaten als „retrospektive Illusion(en)“ darzustellen und zugleich darauf aufmerksam machen zu können, dass diese Illusionen trotzdem „zwingende institutionelle Realitäten zum Ausdruck (bringen)“ (Balibar 1998: 107), schreibt Etienne Balibar die Geschichte der Nation-Form des Politischen. Die Frage, wie und warum sich Menschen einer bestimmten Nation zugehörig fühlen, lässt sich nach Balibar nicht nur über die Beschreibung von demographischen Daten (z.B. von Migrationsprozessen) und administrativen Leistungen beantworten. Vielmehr setze die Homogenisierung die Herausbildung einer spezifischen Ideologie-Form voraus,¹⁵ die Balibar als „fiktive Ethnizität“ bezeichnet. Diese fiktive Ethnizität schafft ein Gefühl von Zugehörigkeit, das über die wirklichen individuellen und sozialen Verhältnisse hinausweist, und sich konstitu-

14 Für Bourdieu beinhaltet der Begriff Apparat eine Geschichtslosigkeit, die er mit seinem Feld-Begriff gerade umgehen will. Der Apparat stellt nach Bourdieu einen Grenzfall dar, „etwas, was man als einen pathologischen Zustand von Feldern ansehen kann“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 133).

15 Ideologie ist – nach Althusser – eine soziale Realität und ein Unterwerfungsmechanismus. Ein Mechanismus, der aber die Individuen als Subjekte anruft – die nationalstaatliche Homogenisierung ist insofern schon die Vorbedingung für Kommunikation zwischen Individuen und zwischen sozialen Gruppen. Sie geht den Praktiken der Sozialisation wie beispielsweise der Anerkennung politischer Werte o.ä. voraus.

iert über die Vorstellung einer aktuell geteilten Sprache und die einer historisch-genealogisch geteilten Rasse. Mit dem Gefühl der Zugehörigkeit erzeugt die *fiktive Ethnizität* zugleich die Bedingungen für jede politische und staatliche Kontrolle der Bevölkerung: Zugehörigkeit bewirkt, dass menschlich selbst und seinesgleichen gehört und hörig ist. Sprache und Rasse liefern „die Projektionen einer Transzendenz, die über die wirklichen Individuen und die politischen Verhältnisse hinausweist“ (Balibar 1998: 119) und schaffen damit die Vorstellung eines autonomen, einheitlichen „Volkes“, dem der „Nationalcharakter“ immanent ist.

Um eben das zu fassen, was „in einer eher traditionellen Sprache, als Nationalcharakter bezeichnet (wird)“ (Bourdieu 1998a: 107), gibt Bourdieu lediglich die Klassifizierungssysteme Alter und Geschlecht an. Die Kategorie der Ethnie aber ist als Praxis und Ideologie entscheidend mit der Genese des Nationalstaates verwoben und prägt auch seine Klassifizierungssysteme. Veit-Michael Bader (1995: 87ff.) skizziert im Anschluss an Anthony Smith zwei idealtypische Routen der Herausbildung moderner Nationalstaaten, wobei sich auf beiden Wegen – *from state-to-nation* und *from nation-to-state* – in zwar unterschiedlicher aber je signifikanter Form die Verquickung von Ethnizität und Nationalstaat zeigt. Für die westeuropäischen Nationalstaaten konstatiert Bader einen langwierigen und erst spät als tiefgehend zu bezeichnenden Prozess der Ethnizisierung, der hauptsächlich „von oben“ durch Finanzverwaltung, Heere und Schule vollzogen wird und der Nationalisierung des Staates dient. Im Sinne von Bourdieus Termini der strukturierten und strukturierenden Struktur zu begreifen. Die historische Perspektive, die den Staat auch als ethnifizierte Struktur ausmacht, ist der Hintergrund, vor dem im Folgenden auf die ethnifizierenden Effekte staatlicher Politik abgehoben wird. Staatliche Politik im Neoliberalismus erfindet Ethnifizierung keineswegs, sondern greift immer schon auf eine bereits ethnifizierte Struktur zurück.

Als rassistischer Akteur tritt der moderne Nationalstaat nur ausnahmsweise in Erscheinung. Dennoch bringt insbesondere seine Politik unter neoliberalen Bedingungen Effekte hervor, die ethnifizierend insofern sind, als sie die Grundlage dazu bereit stellen, Menschen auf Grund ethnischer Kategorisierungen unterschiedlich zu behandeln. Ethnifizierende Effekte sind in der Regel die Bedingung für Rassismus. Die Beschreibungen des Staates als Auslöser ethnifizierender Effekte oder gar als rassistischer Akteur sollen einerseits die gegenwärtigen hegemonialen Effekte im politischen Feld veranschaulichen, die Folge von dessen Umstrukturierung sind. Die Ausländer- und Zuwanderungspolitik kann als politischer Bereich betrachtet werden, in dem die Schaffung und die dauerhafte Durchsetzung von Normen besonders augenfällig in Erscheinung tritt. Nicht zuletzt dann, wenn der ethnifizierende Anschluss als eines der zentralen Merkmale der Politik des Staates unter neoliberalen Bedingungen bestimmt wird, drängt es sich auf, andererseits auch Ethnizität als eigenständige Kategorie zur Analyse sozialer Ungleichheit einzu-

führen. Damit sollen schließlich Bereiche analysierbar werden, die den so gründlich auf soziale Herkunft gerichteten Blicken Bourdieus bislang entgangen sind. Ohne auf einen ausgearbeiteten Rassismus-Begriff oder eigene Ansätze einer Theorie des Rassismus bei Bourdieu zurück greifen zu können, lässt sich aus verschiedenen Ausführungen und Andeutungen innerhalb seiner Theorie des sozialen Raumes Rassismus vorläufig bestimmen als ein gesellschaftlicher Anschluss auf Grund zugeschriebener ethnischer Zugehörigkeit.

Bei dieser Art des Ausschlusses spielt der allgemeine Schulbesuch (vgl. 1.2) eine Schlüsselrolle, ähnlich wie er bei Balibar die wichtigste Einrichtung zur Konstituierung von Ethnizität als Sprachgemeinschaft darstellt (Balibar 1998: 120). Die Schule stellt für die jungen ImmigrantInnen, „die Gelegenheit dar, ihre volle rechtmäßige Zugehörigkeit zur französischen Gesellschaft (und auch auf mehr oder weniger explizite Art, zur demokratischen Kultur, dem Herd universalistischer Ansprüche wie der Absage an den Rassismus) zu entdecken und auszuüben, ebenso aber auch ihre, durch die schulischen Verdichte noch bestätigte faktisch völlige Ausschließung“ (Bourdieu 1997a: 213).

In *Das Elend der Welt* geht Bourdieu (1997a: 531) bereits auf die habituellen Effekte des allgemeinen Schulbesuches ein, indem er betont, dass die Kinder der ImmigrantInnen nicht einmal über jenen „Plazierungssinn“ verfügbten, den die Kinder aus gutem Hause von dort mitgenommen haben. Sie sind nicht in der Lage, „ihre Investitionen im rechten Augenblick und am richtigen Ort“ zu tätigen. Mehr noch als die Kinder aus benachteiligten Familien seien die Kinder von ImmigrantInnen ganz und gar sich selbst überlassen und am Ende der Primarschulzeit dazu gezwungen, „sich den Imperativen der Institution Schule oder dem Zufall zu überlassen, um sich ihren Weg durch ein immer komplexeres Universum zu schlagen, und sind aus diesem Grund dazu verurteilt, ein ansonsten äußerst reduziertes kulturelles Kapital falsch und zur Unzeit anzulegen“ (Bourdieu 1997b: 531). Hier bestätigt sich noch einmal Bourdieus allgemeines Diktum, dass für die modernen Gesellschaften und den Staat das gilt, was Durkheim für „die Wilden“ beschrieben hat, dass nämlich deren Einteilung der Welt auf Kategorien beruht, die von der Gruppe, zu der sie gehören, geschaffen wurden (vgl. 1.1). In *Praktische Vernunft* bezeichnet Bourdieu (1998a: 114) den Staat als „Bank für symbolisches Kapital“, die „für alle Autoritätsakte“ bürgt. Der Staat sei somit aktiv daran beteiligt, „sozial geschützte soziale Identitäten“ zu schaffen. Er tut dies vor allem durch Ernennung und Bescheinigung.¹⁶

16 „Die Ernennung oder die Bescheinigung gehören zur Klasse der offiziellen Handlungen oder Diskurse, die symbolisch wirksam sind, weil sie in Autoritätssituationen von Autoritätspersonen vollzogen werden, von ‚Offiziellen‘, die *ex officio* handeln, als Inhaber eines *officium* (*publicum*), einer Funktion oder eines Amtes, das ihnen vom Staat zugewiesen wurde“ (Bourdieu 1998a: 114).

Ebenso schafft der Staat Bedrohung durch Verweigerungsprozesse, d.h. durch fehlende Ernennung und ausbleibende Bescheinigung. Neben dem deutschen Staatsangehörigkeitsrecht ist dafür die deutsche Asylgesetzgebung das eingängigste Beispiel. 1993 beschloss der Deutsche Bundestag eine Änderung des Artikel 16 GG, womit das darin verbürgte Recht auf Asyl erheblich eingeschränkt wurde. Zugleich drängt die Bundesregierung als treibende Kraft auf eine europäische Vereinheitlichung der Asylgesetzgebung, Harmonisierung genannt. In diesem Kontext kommt es permanent zur staatlichen Klassifikation von Menschen, und zwar vor allem auf zwei Ebenen:

1. Die gesetzliche Statuszuschreibung

Auf dem Gipfeltreffen der Europäischen Union Mitte Oktober 1999 im finnischen Tampere wurde beschlossen, dass Flüchtlinge und AsylbewerberInnen nicht mehr als MigrantInnen gelten, womit ihnen nur mehr temporärer Schutz zukommt. „Ein vorübergehender Schutz bedeutet für Flüchtlinge einen unsicheren Aufenthaltsstatus, eingeschränkte Sozialleistungen, keinen Zugang zum Arbeitsmarkt (...)“ (Baumann 1999: 15).¹⁷ Sobald die Fluchtgründe wegfallen, kann abgeschoben werden. Die im Jahre 2001 diskutierten Vorschläge für eine künftige deutsche Einwanderungs- bzw. Ausländerpolitik greifen diese formale Trennung der Zugewanderten auf (vgl. Prantl 2001, Terkessidis 2001). In den staatlichen Verlautbarungen sind diese Kategorien eindeutig konnotiert:

17 Im Sommer 1996 wird die Kirche Saint-Bernard in Paris von Sans Papiers besetzt, die auf ihre marginale Lage aufmerksam machen und „Papiere für alle!“ fordern. Für einige Wochen werden sie zum Medienereignis und das Thema Migration beschäftigt außer die Betroffenen nicht nur intellektuelle und Flüchtlingsgruppen. Das öffentliche Interesse verändert auch den Inhalt der Diskussion über Immigration. So werden die „Ereignisse von Saint-Bernard in den neuen Kontext von Globalisierung, der Herrschaft des Nordens über den Süden und der allgemeinen Prekarisierung der französischen Gesellschaft selbst (gestellt)“ (Abdallah 2000: 46). Die Sans Papiers sind gerade die sozial nicht-geschützten, denen es – ihre offizielle Bezeichnung sagt es bereits – gerade an Bescheinigung fehlt. Eine Bescheinigung übrigens, die ihnen von denselben Sozialdemokraten vorenthalten wird, mit denen sie zusammen für ihre Rechte demonstriert hatten, bevor jene in der Regierung saßen. Bourdieu hat als politischer Aktivist mit der antirassistischen Initiative *SOS Racisme* zusammengearbeitet (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 88) und hier zumindest einen Zusammenhang hergestellt zu seinen eigenen theoretischen Erkenntnissen in Bezug auf die staatliche Identitätsproduktion.

18 Über den Schutz hinausgehende Maßnahmen, wie z.B. geförderte Sprachkurse, fallen für AsylbewerberInnen ohnehin weg. Veronika Kabis-Alamba bespricht die Paradoxie der Zugänge zu Sprachkursen in Deutschland nach jeweiligem Aufenthaltsstatus: „Die deutsche Integrationspolitik folgt nämlich einem Grundsatz, der weder den Betroffenen, noch den Sprachplänen in anderen Ländern überzeugend zu vermitteln ist: AsylbewerberInnen und Flüchtlinge dürfen an keinen geförderten Deutschkursen oder – und darunter haben insbesondere Jugendliche zu leiden – Fördermaßnahmen des Arbeitsmarktes teilnehmen“ (Kabis-Alamba 1999: 18).

Einwanderer gelten als Migranten und damit als tendenziell bereichernd, weil bzw. wenn nützlich, Flüchtlinge hingegen gelten nicht mehr als Migranten und damit als unnütz. Die politischen Maßnahmen folgen der Bedeutungsbesetzung der Begriffe. Unter Umgehung der Genfer Flüchtlingskonvention wird selbst die Pflicht zu Schutz- und Hilfeleistung für Flüchtlinge ausgehöhlt. Ein die Wirksamkeit der staatlichen Beschleunigungspraxis verdeutlichendes Beispiel sind die im Rahmen des Lomé-Abkommens zwischen der EU und einigen afrikanischen, karibischen und pazifischen Staaten vereinbarten Rücknahmeverträge. Durch diese werden Staaten verpflichtet, Flüchtlinge aufzunehmen, deren Herkunft unbekannt ist. Kann ein/e AsylbewerberIn kein Herkunftsland glaubhaft machen, so kann von den deutschen Behörden zwecks Abschiebung kurzerhand eine nationale Zugehörigkeit erfunden werden.¹⁹

2. Die gesetzliche Behandlung aufgrund des zugeschriebenen Status

Eine weitere diskriminierende Beschleunigungspraxis innerhalb der deutschen Asylgesetzgebung sind die Verfahrens- und Leistungsgesetze. Durch sie werden u. a. fundamentale Grundrechte eingeschränkt, wie z. B. das Recht auf körperliche Unversehrtheit (§ 89, Asylbewerberleistungsgesetz) und, durch die Residenzpflicht, das Recht auf Bewegungsfreiheit. Die Maßnahmen der Verfahrensbeschleunigung im Asylverfahrensgesetz und die Einschränkungen der Sozialleistungen im bzw. durch das Asylbewerberleistungsgesetz machten nicht zuletzt auch die im Zuge der Asylrechtsänderung von 1993 in aller Munde geführte Rede vom Schutz der „echten“, d. h. auch nach der Gesetzesverschärfung als „politisch verfolgt“ asylberechtigten Flüchtlinge unglaubwürdig. Denn gleichzeitig mit der Grundgesetzänderung des Artikel 16 wurden auch die Verfahrens- und Leistungsgesetze verschärfte, die die soziale Sicherung für die Flüchtlinge gewährleisten sollten. Die Tatsache dieser Verschärfung erscheint besonders zynisch, da die Änderung des Art. 16 GG gerade damit begründet worden war, dass danach der sogenannte Missbrauch des Asylrechts drastisch eingeschränkt werden könne und nur noch die wirklich Bedürftigen, wie z. B. Folteropfer, unter den Schutz des Asylrechts fallen würden. Die medizinische Behandlung von chronischen Erkrankungen, die oft Folge von Folter sind, wird durch das Asylbewerberleistungsgesetz ausgeschlossen.²⁰

19 So wurde einem Afrikaner, der kein Herkunftsland glaubhaft machen konnte, einfach eins erfunden: Um ihn leichter abschieben zu können, trug die Kreisverwaltung im niederländischen Cloppenburg in seine Papiere „Kongo“ ein. Die Anwältin zeigte die Behörde daraufhin wegen „mittelbarer Falschbeurkundung“ an (vgl. *Jungle World* Nr. 33, 9. August 2000: 11).

20 Das Asylbewerberleistungsgesetz, das am 1. November 1993 in Kraft trat, war von vornherein als Abschreckungsgesetz konzipiert. Es löste die für den Lebensunterhalt notwendigen Leistungen für AsylbewerberInnen aus dem Bundessozialhilfegesetz und schaffte Sonderregelungen für Flüchtlinge, so die Kürzung der Sozialhilfe um 20 Pro-

Die sprachliche und institutionelle Trennung von MigrantenInnen und Flüchtlingen darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass beide Gruppen letztlich der Definitionsmacht des Nationalstaates ausgesetzt sind.²¹ Das am 01. Januar 1991 in Kraft getretene Ausländergesetz hatte nicht nur die rechtlich Verbesserung – allerdings ohne Aussicht auf gleichberechtigten Status – der in Deutschland lebenden MigrantenInnen zum Ziel, sondern neben der Zugriffsbeschränkung auch die Förderung des Rückkehrwillens der Zugewanderten. Auch nach den anstehenden Gesetzesänderungen wird diese MigrantenInnen als Problem behandelnde Norm nicht revidiert werden. Mark Terkessidis (2001: 11) resümiert: „Das Ausländergesetz bleibt für Migranten erste Instanz – de facto unterstehen alle Personen nichtdeutscher Herkunft weiterhin einer Sondergesetzgebung. Sie sind auch künftig in erster Linie ein Verwaltungsproblem.“

zent und das Sachleistungsprinzip. Diese Einschränkungen wurden mit einer ersten Gesetzesverschärfung 1997 noch ausgedehnt. Galten die Kürzungen bis dahin nur für AsylbewerberInnen im ersten Aufenthaltsjahr, waren ab 1997 alle Flüchtlinge – also auch solche, die nur geduldet sind – in den ersten drei Aufenthaltsjahren davon betroffen. Eine weitere Verschärfung des Asylbewerberleistungsgesetzes von 1998 streicht solchen Flüchtlingen sämtliche Bezüge, die als sogenannte Wirtschaftsflichtlinge eingestuft werden oder solchen, die selber dafür sorgen, dass sie nicht abgeschoben werden (z. B. durch Passvermichtung). Bestätigt wird die Abschreckungsintention des Gesetzes besonders deutlich da, wo von den betroffenen Flüchtlingen Widerstand, z. B. gegen das Sachleistungsprinzip, geleistet wird. So können LokalpolitikerInnen häufig mit ihrer Begeisterung zitiert werden, die „Ausreisereisenschaft“ ihrer Flüchtlinge durch Ausgabe von Freipaketen statt Bargeld gesteigert zu haben (vgl. exemplarisch etwa *Jungle World* Nr. 6, 05.02.1998 und Frankfurter Rundschau, 16.10.1999).

21 Diesbezüglich ist auch Bourdieu gegen Judith Butler zu verteidigen, die ihm relative theoretische Blindheit gegenüber den Veränderungsmöglichkeiten solcher Ausschlussmechanismen vorwirft. Während Bourdieu (1999b: 106) von einer Dialektik zwischen Institution und Habitus ausgeht, die er als „zwei Objektivierungsweisen verfloßener Geschichte“ beschreibt, wirft Butler (1998: 208) ihm vor, gesellschaftliche Institutionen als statisch zu begreifen, weshalb es ihm nicht gelänge, „die Logik der Iterierbarkeit zu erfassen, die die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Wandels beherrscht“. Performative Äußerungen misslingen laut Bourdieu dann, wenn sie nicht von einer der außerhalb der Sprache liegenden, geeigneten Formen gesellschaftlicher Macht gestützt werden. Butler stellt bei ihrer Bourdieu-Kritik auf die gesellschaftliche Wirkungsmacht von Sprache ab, ohne die Unterscheidung zwischen dem Gesellschaftlichen und dem Sprachlichen aufheben oder einbeben zu wollen. „Ämrufungen, die ein Subjekt in die Existenz rufen, d. h. gesellschaftliche performative Äußerungen, die mit der Zeit ritualisiert und sedimentiert worden sind, sind für den Prozess der Subjektbildung ebenso zentral wie der verkörperte, partizipatorische Habitus. Von einer gesellschaftlichen Ämrufung angerufen oder angesprochen zu werden, heisst, zugleich diskursiv und gesellschaftlich konstituiert zu werden“ (Butler 1998: 217).

Zwischen-Resümee zur Rolle und Funktion des Staates

Zur Rolle und Funktion des Staates lässt sich also festhalten, dass der Staat insofern als Produzent ethnifizierender Effekte auftritt, als er auf seinem Territorium und unter seiner Rechtsherrschaft lebende Menschen hierarchisch unterschiedlich behandelt. Die gemachten Unterschiede wiederum fließen auf ethnischen Kategorien. Die gesetzlich legitimierte Ungleichbehandlung von AusländerInnen, insbesondere von Flüchtlingen, schafft Fakten, die allgemeiner wirken als auf die konkret Betroffenen und so ein Bild von Flüchtlingen herstellen, das ethnisch begründete Unterlegenheit beinhaltet.²² Die Klassifikationsarbeit, die diese Kategorien schafft und reproduziert, ist eine der zentralen Aufgaben der gegenwärtigen Nationalstaaten und eben so Teil der Umstrukturierung im Feld der Macht. Die Okonomisierung des Sozialen zeitigt die ersten einschneidenden Erfolge an einem noch peripheren Ort der modernen Gesellschaften, insofern der Maßstab für die Zuwanderungspolitik der nationale Arbeitsmarkt oder anderer Nutzen für die Nation ist. Das prinzipielle Problem nationalstaatlichen Ausschlusses, so die These im Anschluss an Bourdieu, verschärft sich unter neoliberalen Bedingungen. Diese Verschärfung erfordert letztlich die Aufmerksamkeit, die der Kategorie der Ethnie nicht nur bezüglich staatlicher Politik, sondern auch für die von dieser nur zum Teil geprägten alltäglichen Wahrnehmungsformen entgegen zu bringen ist. Wird dem Staat also diese ethnifizierende Funktion attestiert, so bedarf es neben politischer, auch der Konsequenzen in der soziologischen Theorie, die

22 Nicht alle gesetzlichen Verfügen folgen dabei einer explizit rassistischen Logik. Der moderne Staat im Neoliberalismus muss insofern deutlich vom nationalsozialistischen Rassestaat unterschieden werden. Dennoch führen ethnifizierende Effekte einerseits nicht selten zu rassistischen Taten. Andererseits tritt auch der Staat selbst als rassistischer Akteur auf. An einem Beispiel erläutert PRO ASYL-Mitarbeiterin Andrea Kothen (2001: 16), inwiefern das Asylbewerberleistungsgesetz einer rassistischen Logik folgt: „So hat z.B. das OVG Lüneburg zur Rechtfertigung von Leistungskürzungen nach dem AsylbLG u.a. festgestellt: 'Typischerweise ist der Lebensstandard in den Ländern, aus denen die Asylbewerber in der Regel stammen, niedriger als in der Bundesrepublik Deutschland.... Legt man zugrunde, dass der Lebensstandard, den die Ausländer in ihrer Heimat genossen haben, und dass der geringere Bedarf an sozialer Integration bewirkt, dass das Existenzminimum der in dem AsylbLG bezeichneten Personen unter dem Existenzminimum des Bundessozialhilfegesetzes liegt, so ist das in dem AsylbLG gefundene Maß nicht zu beanstanden.' (Beschluss vom 27.6.1997, 12L 5709/96) Also: Wer in seinem Heimatland weniger hat, der braucht hier nicht mehr als dort. Dass manche – bei weitem nicht alle – Flüchtlinge in ihren Herkunftsländern ein niedrigeres Lebensniveau hatten als ein Sozialhilfempfänger in Deutschland, mag sein. Die Begründung ist dennoch rassistisch, weil sie Menschen qua Herkunft auf eine bestimmte Bedürfnislage und ein Anspruchsniveau festlegt und weil dieses Niveau bei Flüchtlingen naturgemäß niedriger sein soll als bei Deutschen. Flüchtlinge werden hier als eine einheimische, minderwertige Gruppe konstruiert und als solche von einer Gleichbehandlung ausgeschlossen.“

sich mit den Effekten dieser Funktionsausübung beschäftigt. Es soll deshalb ein Ausblick gewagt werden, in dem der Versuch unternommen wird, die politischen und soziologischen Aussagen Bourdieus zu Staat und Rassismus zusammen zu denken, und für eine Erweiterung der Habitus-Theorie fruchtbar zu machen.

3. Ethnizität als eigenständige Dimension des Habitus. Ein programmatisch-theoretischer Ausblick

Das Verhältnis von Soziologie und politischen Äußerungen bei Bourdieu ist ein Wechselverhältnis. Diese sich zum Teil widersprechenden Bereiche des bourdieuschen Werkes sind in der Absicht miteinander konfrontiert worden, aus dieser Gegenüberstellung produktive Schlüsse ziehen zu können. Zunächst wurden die staatsrechtlichen Ausführungen Bourdieus dargestellt und der Staat als Monopolist symbolischer Macht beschrieben. Als solcher hat er Einfluss auf die Genese der Habitus. Während diese staatskritischen Positionen in Bourdieus politischen Überlegungen zum Staat im Neoliberalismus zurücktreten, werden sie mit der These eines staatlichen Rassismus wieder virulent. Nachdem im zweiten Kapitel die ethnifizierenden Effekte staatlicher Politik zunächst empirisch aufgezeigt wurden, soll abschließend versucht werden, diese ethnifizierenden Effekte staatlicher Politik mit der Theorie vom staatlichen Einfluss auf den Habitus zu verbinden. In programmatischer Absicht wird dabei der Begriff eines ethnischen Habitus eingeführt. Wenn der Staat als Monopolist symbolischer Gewalt Habitus prägt, so müssen auch die ethnifizierenden Effekte staatlicher Politik dem Habitus eine ethnische Dimension verleihen.

Dabei ist keinesfalls davon auszugehen, dass allein der Staat Habitus prägt, noch allein Rassismus verantwortlich. Mit dem Zusammenhang von ethnifizierenden Effekten staatlicher Politik und ethnischem Habitus soll vielmehr der soziologisch vernachlässigten, „brennenden Frage staatlich sanktionierter und konsensuell gestützter rassistischer Diskriminierungspraktiken“ (Müller 1998: 23) theoretisch nachgegangen werden.²³ Mit dieser Hinwendung zu staatlichen Diskriminierungspraktiken soll aber nicht geleugnet werden, dass die Ethnifizierung der Subjekte als ein „vielfältiger Prozess“ (Bader 1995: 32) zu betrachten ist, der keinesfalls bloß staatlich gelenkt ist.

23 Weder die Forschungen im Anschluss an Ulrich Beck's Individualisierungstheorem, hier vor allem Helmeyer (1989), noch ihre regional- und milieuspezifisch argumentierenden GegnerInnen (Priester 1997) greifen diesen Zusammenhang auf und ignorieren dabei zentrale Thesen der anglo-amerikanischen Rassismus-Forschung. Eine Ausnahme bildet schon früh die Dominanzkultur-These von Birgit Rommelspacher (1992).

Während, wie gezeigt, die Kategorien Ethnizität oder „Rasse“ weder in den Analysen der sozialen Welt, noch in der Beschreibung der Genese des Nationalstaates eine besondere Rolle spielen, geht Bourdieu (1998b: 94) in seinen politischen Texten der 90er Jahre von der Existenz eines staatlichen Rassismus aus.²⁴ Die Umstrukturierung im Feld der Macht bringt offenbar eine Statusveränderung des Rassismus in diesem Feld mit sich. Innerhalb des politischen Feldes stellt Bourdieu eine grundsätzliche Verschiebung fest: Der Gegensatz der „zur Nation Zählenden“ und der „Immigranten“ sei dort so weit gediehen, „daß der bis dahin ganz oben stehende Gegensatz zwischen Herrschenden und Beherrschten verdrängt worden ist“ (Bourdieu 1997a: 215). Wenn, wie Bourdieu in Gegenfeuer schreibt, die Frage der Umverteilung und die daran anschließende Frage der Definition derer, die an den an Zugehörigkeit gebundenen gesellschaftlichen Privilegien teilhaben dürfen, zentral geworden ist, dann sind auch die Habitus als Dispositionssysteme sozialer Akteure von der Verschiebung innerhalb des politischen Feldes betroffen. Denn der Habitus ist keine substanziale Größe, sondern wandelt sich quasi mit den gesellschaftlichen Verhältnissen – wenn auch permanenten örtlichen und zeitlichen Verschiebungen unterworfen. Das heißt, das Habitus-Konzept Bourdieus müsste, wenn seine politischen Äußerungen auch theoretisch ernst genommen werden sollen, neben klassen- und geschlechtsspezifischen auch ethnische bzw. ethnifizierende Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmata mit einbeziehen.

Bourdieu hat in Die feinen Unterschiede die sozialstrukturelle, in erster Linie klassenmäßige Bedingtheit des Habitus herausgearbeitet und sich darüber hinaus in Die männliche Herrschaft dessen geschlechtlicher Prägung gewidmet. Um die Notwendigkeit eines Einbezugs der Kategorie Ethnie in die Habitus-Theorie wirklich nachzuweisen, bedürfte es in der Tat auch zu diesem Themenkomplex einer empirischen Studie. Das hier gewählte Beispiel der Asylgesetzgebung (oder auch jeder anderen Gesetzgebung) kann zunächst lediglich die staatliche Klassifizierungsarbeit verdeutlichen. Von dieser, eher im Bereich der Normen befindlichen, Tätigkeit bis zur leibgewordenen Geschichte einzelner sind es sicherlich noch einige Schritte – analytische in der Theorie, praktische im wirklichen Leben.²⁵ Dennoch fordern sowohl

24 „Ich behaupte, daß ein Gesetz dann rassistisch ist, wenn es einem beliebigen Beamten gestattet, die Staatsbürgerschaft eines Bürgers einzig aufgrund seiner äußeren Erscheinung oder seines Familiennamens anzuzweifeln, wie das heute täglich tausendfach passiert“ (Bourdieu 1998b: 95).

25 Die Praktiken, schreibt Bourdieu in *Sozialer Sinn*, ließen sich nämlich nur erklären, „wenn man die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen der Habitus, der sie erzeugt hat, geschaffen wurde, und die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen er angewandt wird, zueinander ins Verhältnis setzt, d.h. wenn man durch die wissenschaftliche Arbeit jenes Inbegriffes dieser beiden Zustände der Sozialwelt vornimmt, das der Habitus, indem er es verschleiert, in der Praxis und durch die Praxis bewerkstelligt“ (Bourdieu 1999b: 105).

Bourdieu's staatsrechtliche Äußerungen als auch seine politischen Statements zum aktuellen Rassismus eine starke Berücksichtigung der Kategorie Ethnie in der soziologischen Theorie.²⁶

Stuart Hall (1994: 91) weist darauf hin, dass ethnische Beziehungen „im politischen Kampf in ihrer Spezifik und ihrem eigenen Gewicht als autonome Faktoren berücksichtigt werden (müssen)“, wenn davon ausgegangen wird, dass ethnische Beziehungen sich nicht auf ökonomische reduzieren lassen. Da Bourdieu von dieser Nicht-Reduzierbarkeit ausgeht, ist folglich zu fragen, wie die ethnischen Beziehungen zu analysieren sind. Eine potenzielle Vorgehensweise dieser Analyse könnte analog zu Bourdieus Untersuchungen von Generationenkonflikten davon ausgehen, dass es sich um eine Beziehung oder um einen Konflikt zwischen mindestens zwei Gruppen handelt, wobei mindestens eine davon gesellschaftlich hegemonial ist. Bei solchen Beziehungen oder Konflikten auf ethnischer Grundlage wäre keinesfalls davon auszugehen, dass sich hier zwei durch natürliche Eigenschaften getrennte Ethnien gegenüber stehen, sondern, wie Bourdieu (1999b: 166f.) es für die verschiedenen Generationen formuliert, „Habitusformen, die verschiedenen entstanden sind, d.h. unter Existenzbedingungen, welche aufgrund verschiedener Definitionen des Unmöglichen, des Möglichen und des Wahrscheinlichen dafür sorgen, daß manche Leute Praktiken oder Bestrebungen als selbstverständlich oder sinnvoll erleben, die andere als undenkbar und skandalös verübeln, und umgekehrt“.²⁷

Unabhängig vom methodischen Vorgehen könnte eine theoretische Inklusion der Kategorie Ethnie in die Habitus-Theorie zwischen zwei unterschiedlichen Ebenen differenzieren:

26 Bourdieu konstatiert, dass es in den westlichen Gegenwartsgesellschaften – exemplarisch in Frankreich – nicht an Anzeichen eines „vielseitigen Unbehagens“ mangle, „welches sich mangels legitimer Ausdrucksformen im politischen Leben manchmal im Wahn der Fremdenfeindlichkeit und des Rassismus widerspiegeln scheint“ (Bourdieu 1997c: 823). Bei dem „vielseitigen Unbehagen“ scheint es sich um ein die Habitus betreffendes Phänomen zu handeln. Es fragt sich allerdings, ob dieses vielseitige Gefühl von Mangel und Unwohlsein sich die Maske des Rassismus überstülpt, weil es sonst keine „legitimen Ausdrucksformen“ gibt. Daraus wäre zu schlussfolgern, dass es keinen Rassismus gäbe, wäre nur das „vielseitige Unbehagen“ anständig politisch repräsentiert.

27 Eine andere mögliche Vorgehensweise ließe sich im Anschluss an Bourdieus Analyse des Adels skizzieren: Den Staat als Monopolisten symbolischer Macht betrachtend, zeigt Bourdieu am Beispiel des Adels auf, wie aus einer konsensuellen gesellschaftlichen Anerkennung eine bürokratische Objektivierung wird: Verleihung der Adelstitel durch den Souverän. Diese *Anerkennung der herrschenden Klasse* lässt sich bedingt umkehren auf die Prozesse der *Geringerschätzung der unteren Klassen*, insbesondere der Zugewanderten und Zuwandernden. Auch hier wird „aus einem diffusen, einzig auf der kollektiven Anerkennung beruhenden symbolischen Kapital (...) ein objektives symbolisches Kapital, das staatlich kodifiziert, delegiert, geschützt – bürokratisiert – ist“ (Bourdieu 1998a: 113).

1. Die Ebene der konkreten Konfrontation

Staatsangehörigkeits- und Asylgesetze weisen immer auch konkrete Positionen im sozialen Raum zu. Und diese Positionen wiederum sind ausschlaggebend für Konstituierung und Entwicklung der Habitus: „Die Position, die jemand im sozialen Raum einnimmt, das heißt in der Distributionsstruktur der verschiedenen Kapitalsorten, die auch Waffen sind, bestimmt auch seine Vorstellung von diesem Raum und die Positionen, die er in den Kämpfen um dessen Erhalt oder Veränderung bezieht“ (Bourdieu 1998a: 26). Der Habitus-Begriff ist – in den Worten Judith Butlers (1998: 216) – eine „Theorie des Körperwissens“. Der Ausdruck „Körperwissen“ ist im Deutschen immer beides: was der Körper weiß und was über ihn gewusst wird. Die Gesellschaft meint etwas über die ethnisch anders klassifizierten zu wissen (dass sie beispielsweise gute Köche oder gefährlich sind, oder beides, also unberechenbar), und diese wissen, dass die („ethnisch deutsche“) Gesellschaft etwas über sie zu wissen meint und dass sie deshalb nicht nur in guter sondern auch in gefährlicher Gesellschaft leben – oder mit einer geschlossen erscheinenden Gesellschaft konfrontiert sind. Das über Gesetze und deren Anwendung vermittelte Wissen, einer ethnischen Gruppe zuzugehören, statet die Menschen mit einem Gefühl aus. Dieses Gefühl spiegelt die gesellschaftlich eingerichteten Hierarchien wider. Der marginalisierte Deutsche hat im Gegensatz zum marginalisierten Asylbewerber immer noch die Möglichkeit, sich über sein Deutsch-Sein dem Asylbewerber überlegen zu fühlen. Und das Gesetz gibt ihm Recht.²⁸

28 Es muss dabei festgehalten werden, dass die Frage nach der theoretischen Einbeziehung einer Kategorie wie der Ethnie keine Frage der Quantität ist. Dass ethnische Minderheiten in Deutschland nicht ein mal zehn Prozent der Bevölkerung ausmachen (1994 zählten etwa knapp sieben Millionen Menschen, also 8,6 % zu dieser Kategorie, vgl. Geißler 1996: 214), kann kein Gegenargument sein. Denn einerseits hängen Wahrnehmungen, Einstellungen und Verhaltensweisen nicht von einer tatsächlichen Anwesenheit ab. So ist z.B. der Rassismus in den neuen Bundesländern weiter verbreitet als in den alten, obwohl der Rassismus allein sagt also nicht viel aus über die Anzahl der tatsächlich anwesenden Fremden allein sagt deutlich niedriger liegt. Die Haltungen und Verhaltensweisen ihnen gegenüber. Ausgekräftigt und aufschlüsselnd ist dahingegen die Tatsache, dass viele Ostdeutsche ihre durch die „Wiedervereinigung“ erlebten Degenerationserfahrungen mit einem Überlegenheitsgefühl als Deutsche gegenüber AusländerInnen kompensieren (vgl. Geißler 1996: 227, bezugnehmend auf eine Studie von Alber 1994). Und andererseits spricht gegen die quantitative Beantwortung der Frage nach der Bedeutung von Ethnie, dass damit die nationalstaatliche Gesetzgebung reproduziert wird, und zwar die restriktive am meisten. So ist es in Deutschland bis 1999 noch relativ einfach, ImmigrantInnen auch der zweiten und dritten Generation zahlenmäßig und damit als solche zu bestimmen (obwohl die zweite und dritte Generation natürlich in Wirklichkeit keine ImmigrantInnen sind, weil sie ja von niemandem eingewandert, sondern hier geboren sind), weil erst das Gesetz, das sie ausschließt, sie zählbar macht. Anders beispielsweise schon in Frankreich oder England, wo die Zugewanderten aus den Kolonien automatisch StaatsbürgerIn-

2. Die Ebene der möglichen Verallgemeinerung

Davon ausgehend, dass neoliberale Politik die Ökonomisierung des Sozialen von der Peripherie aus bis ins Zentrum der Gesellschaft treibt, können die ethnifizierenden Effekte als Voraussetzung einer allgemeinen Politik sozialer Ungleichheit begriffen werden.²⁹ Ein Beispiel dafür, was es heißen könnte, dass der Gegensatz zwischen Herrschern und Beherrschten durch den zwischen Zugehörigen und Fremden abgelöst wird, geben die Schilderungen prekariisierter Habitus: „Die Arbeit der ImmigrantInnen sei das neue Modell gesellschaftlicher Arbeit überhaupt: Nur das Funktionieren sei wichtig. Die Qualifikationen würden immer kurzfristiger verwertbar. Es gebe kein Recht auf Krankheit mehr, die ‚Momentanisierung der produktiven Tätigkeiten‘ produziere einen neuen Habitus: den der Projektarbeiter, die einen Arbeitsvertrag nicht auf einen Job, sondern auf ein bestimmtes Vorhaben besitzen. Nach jedem abgeschlossenen Projekt drohe die Arbeitslosigkeit, die bereits während der Durchführung durch die Scharen von Hilfsarbeitern mit Leihverträgen auch den höherrangig Beschäftigten permanent vor Augen gehalten werde“ (Baumann 2000: 6, vgl. auch Bittlingmayer in diesem Band).

Bourdieu (1999b: 120) hat gezeigt, dass die gegenwärtige Praxis eines oder einer Handelnden auch beherrscht wird durch dessen/deren praktisches Verhältnis zur Zukunft. Denn dieses definierte sich „in dem Verhältnis zwischen seinem Habitus (...) und einem bestimmten Zustand der ihm objektiv in der Sozialwelt gebotenen Chancen“.³⁰ An dieser Prekarisierung der Habitus arbeitet der Staat aktiv mit, denn er ist es, der Zuwanderung und das Leben der bereits Zugewanderten reguliert. Die Diskussionen um Green- und Blue-Cards konnten veranschaulichen, dass diese Regulierung durchaus im Einvernehmen mit den Industrie- und Wirtschaftsverbänden vonstatten geht. So

nen des jeweiligen Landes waren und deshalb als ethnische Minderheit zumindest per Staatsangehörigkeit nicht bestimmt werden können. Drittens ist darüber hinaus grundsätzlich darauf hinzuweisen, dass Kategorien wie Ethnie immer nur relational zu fassen, also weder kulturell geschweige denn biologisch substanzial zu denken sind. Deshalb befinden sie sich im permanenten Wandel.

29 Die rein gesetzliche Behandlungen betreffend ist der Vorbildcharakter, der den Umgang mit AsylbewerberInnen auszeichnet, auf verschiedenen Ebenen zu beobachten. So wurde beispielsweise in der Debatte um die „innere Sicherheit“ nach den Anschlügen von New York City und Washington auch die Erfassung biologischer Merkmale aller BürgerInnen diskutiert. Lapidar wird dabei angemerkt: „Unfreiwilliges Versuchsobjekt für eine Zentralsicherheitsicherung sind die Asylbewerber, die als einzige Gruppe der Gesellschaft komplett registriert sind“ (Käppner 2001: 2).

30 Diese Art der Prekarisierung führt Bourdieu (1997a: 532) in *Das Elend der Welt* auch am Beispiel der MigrantInnenkinder aus: „Durch die negativen Sanktionen der Schule dazu genötigt, auf die schulischen und gesellschaftlichen Ansprüche zu verzichten, welche die Schule selbst in ihnen wachgerufen hat, und, demnach dazu gezwungen, sie wieder herunterzuschrauben, schleppen sie sich ohne Überzeugung durch eine Schulausbildung, deren Zukunftslosigkeit ihnen voll bewußt ist“.

kann auch dieses Beispiel ein Hinweis darauf sein, dass der in politischen Debatten herauf beschworene Gegensatz von Staat und Neoliberalismus nicht aufrecht zu erhalten ist.

Entgegen der Mutmaßung, politischer Aktivismus und soziologische Theorie Bourdieus seien zwei nicht zu vereinbarende Bereiche, kann an diesem Punkt die Möglichkeit der fruchtbaren gegenseitigen Beeinflussung aufgezeigt werden: Die politische Aktion kann von der differenzierenden Arbeit des Theoretikers profitieren, und andererseits kann auch die soziologische Theorie durchaus aus dem politischen Aktivismus Bourdieus Nutzen ziehen, indem die bereits angestellten staatstheoretischen Überlegungen einbezogen und ausgeweitet werden. Mittels Gesetzgebung tritt der Staat als Produzent ethnisierender Effekte auf, deren Auswirkungen zwar im Alltag ausmachen, soziologisch aber noch wenig beachtet sind. So kann der politische Befund des staatlichen Rassismus über eine Untersuchung von Rolle und Funktion des Staates unter neoliberalen Bedingungen in eine Erweiterung der Habitus-Theorie münden. Ob mit Hilfe eines schlüssigen Modells der sozialen Welt aber die „fleischgewordene Höllennmaschine“ (Bourdieu 1998b: 114) Neoliberalismus gebändigt oder gar zurückgeschlagen werden kann, werden andere Konfrontationen zeigen müssen.

Literatur

- Abdallah, Mogniss H. 2000, Die Bewegung der Sans Papiers – ein Höhepunkt in Frankreichs Einwanderungsgeschichte; in: *Autorkollektiv (Hrsg.): Ohne Papiere in Europa. Illegalisierung der Migration – Selbstorganisation und Unterstützungsprojekte in Europa*; Hamburg/Berlin, S. 17-67.
- Bader, Veit-Michael 1995, Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft. Soziologische und philosophische Überlegungen, Münster.
- Baibar, Etienne 1998, Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie; in: *ders./Jimmannel Wallerstein Rasse – Klasse – Nation: ambivalente Identitäten*, Hamburg, 2. Aufl., S. 107-130.
- Baumann, Jochem 1999, Türkischer Dreiteiler. Grundrechte, Europol und dicke Grenzen: Beim Gipfel im finnischen Tampere beschlossen die EU-Regierungschefs mehr Rechte für Europa-Bürger – und weniger für alle anderen; in: *Jungle World* Nr. 43, 20.10.1999, S. 15.
- Baumann, Jochem 2000, Das Unbehagen in der neoliberalen Kultur. Pierre Bourdieus Plädoyer für eine ‚neue europäische Aufklärung‘ stößt bei deutschen Intellektuellen auf große Resonanz – obwohl seine Analyse auf fragwürdigen Begriffen basiert; in: *Jungle World* Nr. 26, 21. Juni 2000, S. 6.
- Bourdieu, Pierre/Loïc J.D. Wacquant 1996, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre 1997a, Die Abdankung des Staates; in: *Bourdieu, Pierre et al., Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz, S. 207-215.
- Bourdieu, Pierre 1997b, Die intern Ausgegrenzten; in: *Bourdieu, Pierre et al., Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz, S. 527-533.

- Bourdieu, Pierre 1997c, Post-Scriptum; in: *Bourdieu, Pierre et al., Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz, S. 823-826.
- Bourdieu, Pierre 1997d, Zur Soziologie der symbolischen Formen, 6. Aufl., Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre 1998a, Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns; Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre 1998b, Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstandes gegen die neoliberale Invasion, Konstanz.
- Bourdieu, Pierre 1999a, Die feinen Unterschiede. Zur Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, 11. Aufl., Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre 1999b, Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, 3. Aufl., Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre 2001, Gegenfeuer 2. Für eine europäische soziale Bewegung, Konstanz.
- Butler, Judith 1998, Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin.
- Chomsky, Noam 2000, Die politische Ökonomie der Menschenrechte. Politische Essays und Interviews, Grafenau.
- Chomsky, Noam 2001, Wirtschaft und Gewalt. Vom Kolonialismus zur neuen Weltordnung 2. Aufl., Lüneburg.
- Geißler, Rainer 1996, Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Zwischenbilanz zur Vereinigung, 2., erw. Aufl., Opladen.
- Hall, Stuart 1994, Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg.
- Heitmeyer, Wilhelm 1989, Rechtsextremistische Orientierung bei Jugendlichen, 3., erw. Aufl., Weinheim/München.
- Kabis-Alamba, Veronika 1999, Deutsch für alle – nein Danke? Der Zugang von Immigranten zu geförderten Sprachkursen ist streng getrennt nach jeweiligem Aufenthaltsstatus. Denn die Integration der Zuwanderer ist zum Teil gar nicht erwünscht; in: *die tageszeitung*, 01.11.1999, S. 18.
- Käppner, Joachim, 2001, Ein Staat mit tausend Augen. Biologische Merkmale aller Bundesbürger in einem Zentralregister zu speichern, wäre technisch kein Problem; in: *Süddeutsche Zeitung*, 27./28.10.2001, S. 2.
- Kothen, Andrea 2001, Rassismus hat viele Gesichter. Soziale Ausgrenzung von Flüchtlingen; in: *PRO ASYL* (Hrsg.), *Rassismus hat viele Gesichter. Tag des Flüchtlings 2001*, Frankfurt/M., S. 14-16.
- Lenke, Thomas 1997, Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernamentalität. Berlin/Hamburg.
- Müller, Jost 1998, Vorwort; in: *Allen, Theodore W., Die Erfindung der weißen Rasse. Rassistische Unterdrückung und soziale Kontrolle*, Band 1, Berlin, S. 7-23.
- Prahl, Herbert 2001, Otto Schilys Denkmal; in: *Süddeutsche Zeitung*, 04./05.08.2001, S. 4.
- Priester, Karina 1997, Rechtsextremismus bei ostdeutschen Jugendlichen in der Wendezeit; in: *ders., Rassismus und kulturelle Differenz*, Münster, S. 179-204.
- Rommelspanner, Birgit 1992, Rechtsextremismus und Dominanzkultur; in: *Andreas Fotitz/Rudi Leiprecht/Athanasios Marvakis/Uwe Seid (Hrsg.), „Ein Herrenvolk von Untertanen“*, *Rassismus – Nationalismus – Sexismus*, Duisburg, S. 81-94.
- Terkessidis, Mark 2001, Bedarfsware Ausländer. Schilys Einwanderungsgesetz markiert keinen historischen Bruch. Das alte „Gastarbeitersystem“ wird nur an die Bedingungen der „Deutschland GmbH“ angepasst; in: *die tageszeitung*, 06.08.2001, S. 11.