

Hegemoniale Männlichkeit und männlicher Habitus

Thesen zu Connell und Bourdieu

Holger Brandes

(Diskussionspapier zur 3. AIM-Gender-Tagung 2004)

Im Folgenden argumentiere ich für eine Verbindung der theoretischen Sichtweisen von Connell und Bourdieu auf Männlichkeit (und Weiblichkeit).

1.

Dies setzt voraus, dass beide Denkansätze in ihren Grundaussagen kompatibel sind.

Diese Kompatibilität sehe ich in folgenden Punkten:

- a) beide Ansätze gehen davon aus, dass Männlichkeit und Weiblichkeit keine biologisch begründeten Entitäten darstellen, sondern als soziale Konstrukte aufgefasst werden müssen.
- b) beide Ansätze sehen die Konstruktion von Männlichkeit als verankert in sozialer Praxis. Dies impliziert bei beiden, Sprache und Handlung und damit auch Sprache und Körper in einem Zusammenhang zu sehen. Soziale Praxis ist nämlich ursprünglich immer auch körperliche Praxis und zugleich sozial strukturierte Praxis. Insofern ist Männlichkeit immer Ausdruck männlicher Praxis, die auch dann auf den Körper bezogen ist, wenn sie nicht ausdrücklich als körperorientierte Praxis ausgeübt wird.
- c) beide Ansätze gehen von einer Variabilität dieser Praxis aus, wobei aber Bourdieu den Aspekt der funktionalen Bezogenheit von objektiven Strukturen und subjektiven Dispositionen und damit unbewusst wirkende Beharrungskräfte stärker betont, ohne deshalb Veränderung grundsätzlich auszuschließen.
- d) beide Ansätze gehen grundsätzlich von kultur- und milieubedingt unterschiedlichen Ausprägungsformen oder Mustern von Männlichkeit aus und setzen selbstverständlich voraus, dass „Geschlecht“ als sozialstrukturelle Kategorie nicht nur auf das Verhältnis von Männern und Frauen bezogen ist, sondern auch zur Differenzierung zwischen Männern bzw. zwischen Frauen beiträgt.

2.

Zum angemessenen Verständnis von Connells Konzeption ist notwendig, eine klare Unterscheidung zwischen *männlicher Hegemonie* und *hegemonialer Männlichkeit* vorzunehmen.

Sowohl Connell wie auch Bourdieu gehen grundsätzlich von der Prämisse einer patriarchal strukturierten Gesellschaft im Sinne männlicher Hegemonie aus.

Bei Bourdieu liest sich das so: „Mann zu sein heißt, von vorneherein in eine Position eingesetzt zu sein, die Befugnisse und Privilegien impliziert, aber auch Pflichten, und alle Verpflichtungen, die die Männlichkeit als Adel mit sich bringt“ (1997, 188).

Dem entspricht Connells Definition von hegemonialer Männlichkeit „als jene Konfiguration geschlechtsbezogener Praxis..., welche die momentan akzeptierte Antwort auf das Legitimationsproblem des Patriarchats verkörpert und die Dominanz der Männer sowie die Unterordnung der Frauen gewährleistet“ (Connell 1999, S. 98).

Beide Autoren sprechen auf dieser Ebene ihrer Argumentation zuerst einmal das gesellschaftliche Verhältnis zwischen Männern und Frauen an. Gleichzeitig ist bei Connell bereits mitgedacht, dass es unterschiedliche Männlichkeitsmuster gibt und diese nicht in der gleichen Weise die „Dominanz der Männer und die Unterordnung der Frauen“ ausdrücken.

Strenggenommen bezieht der Terminus „männliche Hegemonie“ sich auf die *Gesamtgruppe der Männer im Unterschied zu den Frauen*, während seine Kategorie der „hegemonialen Männlichkeit“ sich auf *Differenzierungen und Konkurrenz unter Männern* bezieht. Hegemoniale Männlichkeit definiert sich in diesem Sinne immer in Relation zu nichthegemonialen Männlichkeiten, die Connell nochmals unterteilt in marginalisierte, unterdrückte und Komplizenhafte Männlichkeiten. Diese Kategorien beschreiben eine grundsätzlich „historisch bewegliche Relation“ (1999, 98), wobei Connell sich besonders auf Veränderungen in ökonomischen und politischen Machtrelationen, aber auch sozialen und kulturellen Milieus bezieht.

In gewissem Sinne entspricht das, was Connell als „hegemonic pattern of masculinity“ beschreibt, dem was in früheren rollentheoretischen Konzepten als „die Männerrolle“ verstanden wurde. Der Vorteil Connells Ansatz ist, dass er unmissverständlich signalisiert, dass es ein solches geschlossenes Rollenmuster nicht gibt, sondern dass verschiedene Muster existieren, die untereinander in Beziehung stehen (vgl. Connell 2000, 30) und dass sich die Beziehungen der Muster untereinander verändern.

3.

Connell selbst spricht davon, dass sein Konzept einen „vagen Rahmen“ bildet für Analysen von Männlichkeit.

Theoretisch fällt dabei eine Schwachstelle ins Auge: Es fehlt an einer theoretischen Begrifflichkeit, die den Zusammenhang von sozialer Praxis, Körperlichkeit und Handlungs-, Denk- und Gefühlsmustern erfasst. Connell selbst hält am Begriff der Männlichkeit bzw. Männlichkeiten fest, der aber hochgradig mehrdeutig und in seiner Verankerung in unterschiedlichen Diskurskontexten nur schwer definierbar und operationalisierbar ist.¹

An dieser Stelle bietet sich m.E. das Habituskonzept von Bourdieu als theoretisch fundiertere Alternative an.

Der zentrale soziologische Grundgedanke ist hierbei, dass es eine Entsprechung zwischen sozialer Strukturierung und dem individuellen Handeln in diesen Strukturen gibt, die nicht durch bewusste Normenorientierung oder Regelanwendung (etwa im Sinne der Rollentheorie) zustande kommt, sondern bereits auf der unbewussten Ebene mittels gänzlich unbeabsichtigt körperlich angeeigneter und „eingeschriebener“ *Haltungen*. Auf diese in körperlichen Haltungen, Gesten und Mimik eingeschriebenen sozialen Werte und Perspektiven zielt Bourdieu ab, wenn er vom „sozialen Habitus“ spricht.

Was Elias als einen Prozess beschreibt, in dem der „Fremdzwang des sozialen Brauchs“ zum „individuellen Selbstzwang des sozialen Handelns“ wird, formuliert Bourdieu im Sinne eines Passungsmodells: Dadurch, dass der Leib im praktischen Handeln in sozialen Situationen immer präsent ist und dabei zwangsläufig und wiederholt auf die Erfordernisse dieser Situationen ausgerichtet wird, kommt es durch Anpassung oder schlichte Gewöhnung zu einer dauerhaften Formung des Körpers und der Umgangsweise mit ihm. Dies kann bei artifiziellen

¹ Connells Definitionsversuch spiegelt diese Schwierigkeit wider, obwohl er den Gegenstandsbereich bereits eingrenzt: „Männlichkeit“ ist – soweit man diesen Begriff in Kürze überhaupt definieren kann – eine Position im Geschlechterverhältnis; die Praktiken, durch die Männer und Frauen diese Position einnehmen, und die Auswirkungen dieser Praktiken auf die körperliche Erfahrung, auf Persönlichkeit und Kultur“ (1999a, 91). Wenn ich diese Definition richtig lese, beinhaltet sie mindestens viererlei: 1. Eine soziale Position, 2. eine „Konfiguration von Praktiken“ (Connell 1999a, 105), 3. das subjektive Produkt dieser Praktiken, nämlich deren Auswirkungen auf das Erleben der Akteure und schließlich 4. den Niederschlag dieser Praktiken in Kultur und Institutionen. Ich glaube, dass damit in der Tat die zentralen Aspekte benannt sind, die zu bedenken sind, wenn man über „Männlichkeit“ nachdenkt. Der Begriff selbst bleibt in einer solch umfassenden Definition zugleich aber auch verschwommen und nebulös. Forschungsstrategisch ist diese Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Männlichkeitsbegriffs eine Bürde, insofern sie die wissenschaftlich exakte Kommunikation behindert und zu Missverständnissen und Scheinkontroversen geradezu einlädt.

Praxen durchaus die Form eines zielgerichteten Trainings einnehmen, wie etwa dort, wo eine bestimmte Etikette einstudiert wird, in der Regel geschieht dies aber eher beiläufig im praktischen Handeln selbst. Der Habitus sind die gesellschaftlichen Normen und Werte, die man erworben hat, die durch die Leibnähe dieses Aneignungsprozesses aber nicht in Form kognitiven Wissens gespeichert sind, sondern dauerhaft körperliche Gestalt annehmen.

Der Habitus ist zwar gebunden an individuelle Körper und ihr (Handlungs-) Geschichte, er ist aber insofern immer Ausdruck des Überindividuellen und der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppierung, als Akteure, die sich durch Gemeinsamkeiten in ihrer Sozillage auszeichnen, dazu tendieren, soziale Situationen in ähnlicher Weise wahrzunehmen und ähnlich in ihnen zu handeln. Folglich verbindet dieser Begriff die individuelle und die kollektive Praxis, insofern er sowohl auf eine individuelle Geschichte bezogen ist, als auch auf die gemeinsame Geschichte derjenigen die die gleiche Sozillage teilen. Im Habitus drückt sich folglich der Lebensstil sozialer Gruppen aus - er spiegelt deren objektive Existenzbedingungen wider und befähigt dazu, diesen Bedingungen entsprechend angemessen zu handeln.² Und dies spontan und ohne auf irgendwelche explizite Regeln und Regelwissen angewiesen zu sein.

„Was der Leib gelernt hat“, schreibt Bourdieu, „das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man.“ (1987, 135) Und an anderer Stelle heißt es: „Das derart Einverlebte findet sich jenseits des Bewusstseinsprozesses angesiedelt, also geschützt vor absichtlichen und überlegten Transformationen, geschützt selbst noch davor, explizit gemacht zu werden: Nichts erscheint unaussprechlicher, unkommunizierbarer, unersetzlicher, unnachahmlicher und dadurch kostbarer als die einverlebten, zu Körper gemachten Werte...“ (Bourdieu 1976, 200) Dies erklärt, warum sich Geschlechterbilder und -stereotype als so widerständig gegen bewusste Strategien der Veränderung und Manipulation erweisen.

In Abgrenzung sowohl vom naturalistischen Geschlechtsbegriff wie auch von der konstruktivistischen Variante, die Geschlecht als Diskursprodukt auffasst, lässt sich aus der theoretischen Perspektive des Habituskonzepts sagen, dass – wie Meuser in Anschluss an Bourdieu formuliert hat – „ein Geschlecht nur dadurch (sozial) existiert, dass die Angehörigen einer Geschlechtskategorie gemäß einem Prinzip handeln, dass für diese, nicht aber für die andere Geschlechtskategorie Gültigkeit hat. Mit anderen Worten: Die soziale Existenz eines Geschlechts ist an einen spezifischen Habitus gebunden, der bestimmte Praxen generiert und andere verhindert“ (Meuser 1998a, 112).

In diesem Sinne kann man von einem „männlichen Habitus“ als *verkörperter männlicher Praxis* sprechen.

4.

Bezieht man das Habituskonzept auf die Kategorien Connells kann man bezogen auf hegemoniale, marginalisierte, unterdrückte und Komplizenhafte Männlichkeiten von unterschiedlichen Varianten oder Ausformungen des männlichen Habitus sprechen, wobei der Begriff der „feinen Unterschiede“, den er in anderem Bezug brauchte, auch bezogen auf diese Formen des männlichen Habitus passend erscheint. Dabei steht bei Bourdieu der Zusammenhang von sozialer Klasse und Geschlecht im Mittelpunkt seiner Überlegungen: „Die geschlechtsspezifischen Merkmale sind ebenso wenig von den klassenspezifischen zu isolieren wie das Gelbe der Zitrone von ihrem sauren Geschmack: eine Klasse definiert sich

² „Der Habitus erzeugt“, schreibt Bourdieu, „Vorstellungen und Handlungsweisen, die stets genauer, als es den Anschein haben mag, den objektiven Umständen entsprechen, denen sie entstammen.“ (1982, 378) In der Substanz deckt sich dies meines Erachtens mit der Sichtweise, die Connell in Bezug auf Männlichkeit einnimmt: „Niemand kann in einer bestimmten Weise männlich sein (anders ausgedrückt: sich bestimmten Praktiken verpflichten und eine bestimmte Form von Männlichkeit konstruieren), ohne die Bedingungen zu beeinflussen, in denen diese Form von Männlichkeit entstanden ist: sei es, um sie zu reproduzieren, zu intensivieren oder zu untergraben.“ (Connell 1995b, 28)

wesentlich auch durch Stellung und Wert, welche sie den beiden Geschlechtern und deren gesellschaftlich ausgebildeten Einstellungen einräumt. Darin liegt begründet, warum es ebenso viele Spielarten der Verwirklichung von Weiblichkeit (und Männlichkeit, H.B.) gibt wie Klassen und Klassenfraktionen, und warum die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern auf der Ebene der Praxis wie der Vorstellungen innerhalb der verschiedenen Gesellschaftsklassen höchst unterschiedliche Ausprägungen annimmt“ (1982, 185).

5.

Sowohl Connells Kategorisierung als auch Bourdieus Habituskonzept bezeichnen *kollektive* Muster und beziehen sich auf den Zusammenhang von objektiven sozialen Strukturen und kollektiven Praxisformen. Insofern sind sie nicht unmittelbar auf die personale und persönliche Dimension des Geschlechterverhältnisses und das situative Handeln von Individuen übertragbar.

Vielmehr kommt es zwischen gesellschaftlicher und personaler sowie kollektiver und individueller Ebene des Geschlechterverhältnisses immer wieder zu Brüchen, die sowohl biographie- wie auch kontextbedingt sind.

So kann sich ein Mann in seiner unmittelbaren Bezugsgruppe als dominant erweisen, ohne damit zugleich „hegemoniale Männlichkeit“ zu repräsentieren, wenn diese Bezugsgruppe (z.B. eine türkische Peergroup in Berlin) als kollektives Deutungsmuster auf ein gesellschaftlich marginalisiertes Männlichkeitsmuster zurückgreift. Ebenso kann ein einzelner Mann nicht nur Komplizenhaft an der patriarchalen Dividende partizipieren, sondern sogar Opfer (z.B. Missbrauchs- oder Gewaltopfer) männlicher Hegemonie sein.

6.

Insofern ist bei der Erforschung konkreter Konstituierungsprozesse von Männlichkeit immer genau zu bedenken, auf welcher Ebene sozialer Formation die entsprechenden Normen und Erfahrungen eigentlich konstituiert werden. Unbestreitbar werden sie in interpersonalen Beziehungen situationsspezifisch ausgehandelt und modifiziert, sie werden aber vermutlich in ihrem grundlegenden Bedeutungsinhalt nicht in diesen konstituiert, sondern in übergreifenden sozialen Kontexten (Milieus). Anzunehmen ist also, dass das, was habituell als kollektives Deutungsmuster ausgedrückt wird, in interpersonale und Kleingruppenprozesse im Sinne *kommunikativer Mittel* eingeht, aber in diesen sozialen Kontexten selbst nicht oder nur begrenzt veränderbar ist.

7.

Darüber hinaus ist meines Erachtens die Forschung gut beraten, das mit „Männlichkeit“ jeweils Gemeinte zu präzisieren und begrifflich abzusetzen und darüber hinaus bei der verallgemeinernden Rede von „Männlichkeit“ den Charakter dieses Begriffs als weitgehend metaphorisches, auf Assoziationen beruhendes Konstrukt im Blick zu behalten.

Auf dem gegenwärtigen Forschungsstand in den Sozialwissenschaften bietet sich m. E. an, den Begriff der „Männlichkeit“ *subjektgebunden* zu interpretieren, ohne dass damit der enge Zusammenhang zu objektiven Strukturierungen, d.h. zu objektiven Ausdrucksformen männlicher Hegemonie und patriarchalen Strukturen negiert würde. D.h., dass die Rede beispielsweise von einer „männlichen Institution“ in erster Linie metaphorisch zu verstehen wäre und nicht substantiell, denn Institutionen weisen kein Geschlecht auf, bestenfalls Strukturen, die geschlechtsspezifische Handlungsmuster unterschiedlich gratifizieren. Pointiert formuliert: Nicht „Männlichkeit“ prägt eine Institution, sondern die Institution prägt und selektiert die zu ihr passenden Männlichkeiten.

8.

Darüber hinaus legen die unterschiedlichen Operationalisierungen und wissenschaftlichen Herangehensweisen an den Gegenstand nahe, „Männlichkeit“ als ein *mehrdimensionales* subjektgebundenes Konstrukt zu interpretieren.

Ich schlage vor, beim gegenwärtigen Forschungsstand von *drei* identifizierbaren Dimensionen von „Männlichkeit“ auszugehen, die im Alltagsgebrauch des Konstrukts zumeist verschmelzen:

1. die körpernahe Dimension des männlichen Habitus,
2. die Dimension der männlichen Geschlechtsidentität und
3. die Dimension bewusster Einstellungen und Urteile zu Fragen des Geschlechterverhältnisses.

Folgt man den bisherigen Überlegungen, ist dabei die fundamentalste Dimension mit dem männlichen Habitus angesprochen. Die Zuschreibung von „Männlichkeit“ bezieht sich hier in erster Linie auf eine bestimmte *körperliche Haltung* und hiermit verknüpfte Vorlieben und Neigungen. Auf dieser Dimension ist „Männlichkeit“ gleichzusetzen mit der Verleiblichung einer bestimmten sozialen Praxis, die sich entlang der Grenzen geschlechtlicher Arbeitsteilung bildet. Diese Dimension ist den Subjekten nur begrenzt bewusst zugänglich ist und berührt das Gefühl zum eigenen Körper ebenso wie Geschmack, intellektuelle Vorlieben und praktische Neigungen.

Die zweite, hiervon zu unterscheidende Dimension betrifft das *Selbstbildes* der Individuen als Mann oder Frau. Dieses prinzipiell bewussteinfähige Selbstbild ist gemeint, wenn von „Männlichkeit“ im Sinne „männlicher Identität“ gesprochen wird. Dabei geht es nach den obigen Ausführungen um mehr als das schlichte Bewusstsein, als geschlechtliches Wesen „ein Mann“ zu sein. Dies wäre banal. Es geht hierüber hinaus immer um die kognitive und gefühlsmäßige Widerspiegelung der Zugehörigkeit zu sozialen Gruppierungen und deren spezifische kollektive Deutung von „Männlichkeit“. Dieses Selbstbild ist vermutlich in hohem Maße in der habituellen Dimension verankert, aber nicht auf diese reduzierbar, insofern die Identität bewusstseinsnähere Erfahrungen und Inhalte umfasst und in Hinblick auf die biographische Kontinuität integriert. Sofern wir davon sprechen können, dass im Habitus Erfahrungen in erster Linie körperlich integriert und erinnert werden, können wir bezogen auf die Identität sagen, dass Erfahrungen auch kognitiv, d.h. gedanklich und als Gedächtnisleistung aufeinander bezogen werden.

Beide Dimensionen müssen sicherlich als eng miteinander verbunden gedacht werden. Genauso, wie der Habitus bestimmte Denkweisen und intellektuelle Neigungen nahe legt und andere dafür ausschließt, ist die Identität immer in den inkorporierten Werten und Haltungen verankert und es erfordert erhebliche Anstrengungen des Denkens, sich hiervon auch nur partiell zu lösen. Einiges spricht dafür, hierbei der habituellen Dimension das Primat zuzusprechen ohne damit gleichzeitig Spielräume für Identitätsentwicklungen auszuschließen.

Von der Dimension der männlichen Identität lässt sich in einem pragmatischen Sinne noch die der bewussten Einstellungen abheben. Auch hier besteht selbstredend ein enger Zusammenhang und es ist eher unwahrscheinlich, dass ein Individuum Einstellungen entwickelt, die seiner Identität im Sinne des Selbstbildes diametral widersprechen. Bewusste Einstellungen sind aber unmittelbar abfragbar und beziehen sich immer auf mehr oder minder konkrete Fragen des Zusammenlebens der Geschlechter. Hier von einer eigenständigen Dimension von „Männlichkeit“ zu sprechen ist nur insofern gerechtfertigt, als sich diese partiellen Einstellungen schneller verändern können als eine Identität, die immer die biographische Kontinuität ausdrückt. Außerdem kann über Einstellungen nur mittelbar auf die Identität der Befragten geschlossen werden und nicht selten kommt es hier zu zumindest

begrenzten Divergenzen, die dann in einem Auseinanderklaffen von geäußerter Einstellung und tatsächlichem Handeln zum Ausdruck kommen.

Ich verstehe dieses Modell von drei aufeinander aufbauenden Dimensionen von „Männlichkeit“ als ein *heuristisches Arbeitsmodell*. Das heißt, es soll helfen, unterschiedliche theoretische Überlegungen und empirische Untersuchungen aufeinander zu beziehen und Hypothesen über Zusammenhänge zu entwickeln.