

2 Pierre Bourdieus Theorie der sozialen Praxis

Soziale Unterschiede und der entsprechende unterschiedliche Zugang zu Lebenschancen bilden den Mittelpunkt von Pierre Bourdieus Untersuchungen. Gegenüber vorherigen Ansätzen bringt er mehrere Innovationen in die Betrachtung sozialer Ungleichheit ein. Die Mehrheit dieser Ideen stammt nicht aus der eigenen Feder. Bourdieu erweitert und präzisiert Begriffe anderer, nicht ausschließlich aus der Soziologie stammender Autoren und führt sie zusammen zu einem neuen konzeptuellen Apparat, den man, vielleicht nicht ganz in Bourdieus Sinne, durchaus als eine neue Theorie bezeichnen kann. Diese Erneuerungen, die zugleich als zentrale Pfeiler der Theorie betrachtet werden können, können wie folgt zusammengefasst werden:

1. Das *Kapital*, das Individuen besitzen und das entscheidend für deren soziale Stellung ist, fasst Bourdieu nicht allein als eine ökonomische Größe auf. Neben den ökonomischen betrachtet Bourdieu auch kulturelle und soziale Ressourcen der Individuen als Kapitale, die die soziale Lage von Gruppen oder Individuen bestimmen.
2. Soziale Lagen wurden vor Bourdieu meist entlang von Schicht- oder Klassenmodellen bestimmt, denen Einkommen und Beruf als Referenzvariablen unterlagen. Diese Modelle, die man sich als vertikale Linien denken kann, in denen es „obere“ und „untere“ Positionen gibt, werden von Bourdieu zu einem *sozialen Raum* erweitert, indem er die von ihm eingeführten Formen des Kapitals als weitere Dimensionen neben der ökonomischen betrachtet.
3. Beide Begriffe gehen mit einer spezifischen Vorstellung des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft bzw. zwischen gesellschaftlichen Strukturen und individuellen Handlungen einher, die zu einer eigenen Auffassung des Zusammenhangs zwischen der sozialen Lage eines Individuums, den damit verbundenen Lebenschancen und seiner individuellen Art, die Welt wahrzunehmen und zu handeln, führen. Diese Beziehung wird von Bourdieu mit den Begriffen von *Habitus* und *Feld* erklärt.

Zu den bekanntesten und zum Thema soziale Ungleichheit entscheidenden Untersuchungen, die mit Hilfe dieses begrifflichen Apparats durchgeführt wurden, gehören „die Illusion der Chancengleichheit“ (Bourdieu und Passeron 1971) und „die Feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1987). In der ersten wird gezeigt, wie das (französische) Bildungssystem trotz – oder geradezu dank – einer Öffnung der Hochschulen gegenüber breiteren Bevölkerungsschichten weiterhin zur Reproduktion von sozialer Ungleichheit beiträgt. In der zweiten zeigt Bourdieu, dass Geschmäcker und Lebensstile Unterscheidungslinien hervorbringen, die eng an soziale Lagen gekoppelt sind.

Die folgende zusammenfassende Darstellung dieser drei Bestandteile von Bourdieus Theorie ist als ein Schritt in der Entwicklung der begrifflichen Werkzeuge zu verstehen, die die empirische Analyse im Rahmen dieser Arbeit erst ermöglichen. Sie verfährt daher selektiv und erhebt folglich keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

2.1 Kapitaltheorie

Kapital stellt für Bourdieu eine Art soziale Energie dar, die ihrem eigenen Erhaltungsprinzip folgt und deren Verteilungsstruktur „der immanenten Struktur der gesellschaftlichen Welt“ entspricht (Bourdieu 1992c: 50, 71). Damit werden ökonomische Verhältnisse als eine treibende Kraft in der Gesellschaft betrachtet, ohne soziale Beziehungen auf einen Warenaustausch zu reduzieren. Dies gelingt durch die Unterscheidung von zwei weiteren Arten von Kapital neben dem ökonomischen: dem kulturellen und dem sozialen Kapital.

Kulturelles Kapital kann nach Bourdieu in drei Formen existieren: Im *objektivierten Zustand* entspricht es gegenständlichen kulturellen Gütern, wie etwa Bücher, Musikinstrumente, Gemälde oder Maschinen. Im *institutionalisierten Zustand* erscheint das kulturelle Kapital in Form von Bildungstiteln. Diese zertifizieren wiederum den Besitz von *inkorporiertem kulturellem Kapital*; Dispositionen oder Techniken – etwa im Umgang mit kulturellen Gütern – die vom Individuum verinnerlicht wurden, wobei die wenigsten Sorten von inkorporiertem kulturellem Kapital institutionalisiert sind.

Soziales Kapital entsteht aus „*Beziehungen* gegenseitigen Kennens oder Anerkennens“ (Bourdieu 1992c: 63) und beruht auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe. Der Umfang des sozialen Kapitals eines bestimmten Individuums hängt zum einen von

der Breite des Netzes von Beziehungen ab, die es mobilisieren kann; zum anderen von der Menge an Kapital (sowohl ökonomisches, als auch kulturelles), das die Mitglieder dieses Netzes besitzen. Soziales Kapital ist folglich nicht unabhängig von ökonomischem und kulturellem Kapital; Bourdieu weist auch darauf hin, dass die gegenseitige Anerkennung ein Minimum an Homogenität bezüglich des Kapitalbesitzes jedes einzelnen Beteiligten voraussetzt. Das Gesamtkapital, das die einzelnen Mitglieder der Gruppe besitzen, verleiht ihnen eine Art „*Kreditwürdigkeit*“. Wohl in diesem Sinne spricht Bourdieu häufiger als vom kulturellen oder sozialen Kapital von *symbolischem Kapital*, das auch *institutionalisiert* werden kann, etwa in Form von Adelstiteln oder durch die Zugehörigkeit zu Clubs oder Vereinen (vgl. Bourdieu 1992c: 63 f.).

Kulturelles und soziales Kapital können mit Ausnahme vom inkorporierten kulturellen Kapital im relativ breiten Ausmaß weitergegeben bzw. vererbt werden. Allerdings ist diese Vererbung nicht mit einem einzelnen Akt getan, sondern bedarf meist – außer im Fall der Weitergabe von Kulturgegenständen – eines langwierigen Prozesses. Dies macht Bourdieu an der Übergabe eines Gemäldes deutlich: Es kann als Eigentum ohne Weiteres übertragen werden – im Gegensatz zu den kulturellen Fähigkeiten, die dessen eigentliche Aneignung und Genuss erst ermöglichen (ebd.: 59). Kulturelles und soziales Kapital können nach Bourdieu ebenso in ökonomisches Kapital und umgekehrt konvertiert werden, allerdings nie vollständig und immer um den Preis eines mehr oder weniger großen Aufwandes, den Bourdieu als „Transformationsarbeit“ bezeichnet. Aufwand und Wertverlust bei der Konvertierung gehen nach Bourdieu unter anderem darauf zurück, dass bei dieser Umwandlung die dominierende Rolle des ökonomischen Kapitals verschleiert werden soll. Darin liegt eine der zentralen Annahmen Bourdieus zur sozialen Reproduktion:

„die transformierten und travestierten Erscheinungsformen des ökonomischen Kapitals [sind] niemals ganz auf dieses zurückzuführen (. . .) weil sie ihre spezifischen Wirkungen überhaupt nur in dem Maße hervorbringen können, wie sie verbergen (. . .) daß das ökonomische Kapital ihnen zugrundeliegt und insofern, wenn auch nur in letzter Instanz, ihre Wirkungen bestimmt“ (Bourdieu 1992c: 71).

So kann die Reproduktion von ökonomischen Unterschieden meritokratisch legitimiert werden, indem das je nach Schicht unterschiedlich vorhandene kulturelle Kapital als Begabung und Kompetenz naturalisiert wird (vgl. Georg 2006a: 141 f.).

2.2 Sozialer Raum

Den verschiedenen Kapitalsorten entsprechend ersetzt Bourdieu den Begriff der Klasse durch eine „Sozialtopologie“. Die je nach Art unterschiedliche Menge an Kapital, die ein Individuum besitzt, stellt die Koordinaten bereit, die seine Position im sozialen Raum bestimmen. Soziale Unterschiede treten dadurch nicht nur in einer vertikalen Dimension auf (oben, unten, Mitte), sondern gleichzeitig in mehreren Dimensionen, wobei ökonomische Verhältnisse für Bourdieu weiterhin entscheidend sind. Dieses Modell macht Bourdieu deutlich durch eine auf zwei Dimensionen reduzierte Darstellung der Verteilung von ökonomischem und kulturellem Kapital. Nähe und Distanz der unterschiedlichen sozialen Lagen schlagen sich „in dauerhaften Bindungen und Zusammenschlüssen“ nieder sowie auch in der sozialen und räumlichen Segregation von Regionen und Wohnvierteln (Bourdieu 1991: 20). Individuen, die eine ähnliche Lage in Bezug auf die drei Kapitalsorten teilen, werden nach Bourdieu auch ähnliche Lebensbedingungen teilen und sind damit auch ähnlichen Konditionierungen ihres Handelns unterworfen. Das bedingt, dass sie ähnliche Dispositionen und Interessen aufweisen werden und folglich auch ähnliche Praktiken sowie ähnliche politische, ästhetische und ideologische Positionen (vgl. ebd.: 12). Diese Dispositionen, Interessen, Praktiken und Positionen bilden das, was Bourdieu den Habitus nennt. Darauf gehe ich im nächsten Abschnitt ein. Für Bourdieu sind individuelle Dispositionen und Praktiken, die daraus hervorgehen, nicht nur Ergebnis der sozialen Position. Zugleich weist jede individuelle Handlung auf die soziale Position des Handelnden hin, indem mit jeder Handlung Differenzen symbolisch markiert werden. Hier spricht Bourdieu von einem Streben nach *Distinktion*, das bewusst oder unbewusst jede Handlung begleitet. Bourdieu betrachtet die Distinktion als gleichbedeutend mit „symbolischem Kapital“ oder auch Prestige: Kapital, „das als selbstverständliches erkannt und anerkannt ist“, da die Wahrnehmungskategorien der Akteure aus der Einverleibung der Verteilungsstruktur des Kapitals resultieren (Bourdieu 1991: 11, 21 f.). Mit dem Begriff der Distinktion bzw. des symbolischen Kapitals macht Bourdieu deutlich, dass soziale Unterschiede nicht nur materiell, sondern auch symbolisch hervorgebracht und reproduziert werden. Der soziale Raum ist genauso determinierend wie der geographische: Ein Wechsel der sozialen Position ist wie eine Ortsveränderung nur um den Preis von Arbeit, Anstrengungen und vor allem

Zeit möglich. Dies schlägt sich auch auf der symbolischen Ebene nieder: „Dem *Aufsteiger*“ schreibt Bourdieu „sieht man die Kletterei an“ – was in den Augen der Mitglieder der Gruppe, die er durch seinen Aufstieg erreicht hat, als ein Mangel an Distinktion erscheint (Bourdieu 1991: 13; Bourdieu 1992a: 36).

2.3 Habitus und Feld

Habitus und Feld sind die Begriffe, mit denen Bourdieu das Verhältnis zwischen sozialem Raum und Individuum konzipiert. Der Feldbegriff stammt aus der Physik. Er enthält die Vorstellung eines Raumes, innerhalb dessen bestimmte Kräfteverhältnisse gelten, die aus den Relationen zwischen den sich dort befindlichen Partikeln entstehen. Bourdieu definiert das soziale Feld als ein „Netz oder eine Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen“ von Individuen oder Institutionen. Diese Positionen sind durch die Struktur der Distribution der verschiedenen Arten von Kapital bestimmt (vgl. Bourdieu und Wacquant 1996: 127). Das Feld wird somit in den gleichen Termini wie der soziale Raum beschrieben; in einigen Formulierungen von Bourdieu selbst scheinen beide Begriffe sogar gegeneinander austauschbar zu sein. Doch auch wenn die Bezeichnungen nicht immer durchgehalten werden, fasst Bourdieu den sozialen Raum als einen „offenen Komplex relativ autonomer . . . Felder“ auf (Bourdieu 1991: 32), wobei als Felder Bereiche wie die Wirtschaft, die Universität, die Literatur, der Aufbau von Eigenheimen, oder gar die Haute Couture verstanden werden.

Diese disparate Auflistung macht deutlich, dass Felder in Bourdieus Theorie nicht einfach „Sektoren“, „Bereichen“ oder „funktionalen Teilsystemen“ der Gesellschaft entsprechen. Mit den Begriffen des Feldes und des sozialen Raumes umgeht Bourdieu die Vorstellung einer differenzierten Gesellschaft als eine integrierte Totalität (Wacquant 1996: 37). Felder stellen gleichwohl autonome Gebilde dar, in denen jeweils eigene Regeln und Regelmäßigkeiten gelten. In jedem Feld werden andere Ressourcen eingesetzt und andere Ziele angestrebt. Bourdieu geht allerdings davon aus, dass alle Felder „in mehr oder minder großem Umfang in ihrer Funktionsweise wie in ihrem Entwicklungsverlauf dem ökonomischen Produktionsfeld“ untergeordnet sind (Bourdieu 1991). Die grundlegende innere Dynamik sozialer Felder beschreibt Bourdieu als Kampf oder Spiel, in dem die Akteure um bessere Positionen gegeneinander konkurrieren. Im Unterschied

zu herkömmlichen Spielen sei das Feld jedoch „kein Produkt einer bewußten Schöpfung“. Es unterliege nicht explizierten und kodifizierten Regeln, sondern eher Regularitäten bzw. Regelmäßigkeiten (Bourdieu und Wacquant 1996: 127). Und doch verfügen alle Teilnehmenden im Feld wie im Spiel über Karten und „Trümpfe“, das heißt über eine bestimmte Menge an den jeweiligen Arten von Kapital – deren Wert je nach Feld variiert. Ähnlich wie jedes Spiel ein Einverständnis aller Teilnehmenden bezüglich des Sinns des Spiels voraussetzt – man stelle sich eine Fußballmannschaft vor, die keine Tore schießen möchte – so kann ein Feld erst durch einen gemeinsamen Glauben an die Sinnhaftigkeit dessen, was dort gespielt wird, entstehen. Diese Überzeugung, dass das, was „auf dem Spiel steht, wichtig und erstrebenswert“ sei, bezeichnet Bourdieu als „Illusio“ (Bourdieu und Wacquant 1996: 148 f.). Um sie zu verfolgen, können die Teilnehmenden auf Strategien unterschiedlicher Art zurückgreifen. Sie können den im Feld bereits eingespielten Regeln folgen, um den Umfang und die Struktur ihres Kapitals zu verbessern. Sie können aber auch darauf hinarbeiten, die Spielregeln, wie zum Beispiel die Wechselkurse zwischen den verschiedenen Kapitalsorten, zu verändern. Eine Strategie dieser Art kann darauf angelegt sein, die Kapitalsorte zu entwerten, auf der die Macht der Konkurrenten beruht, sodass die Kapitalart, die man selbst besitzt, aufgewertet wird. Zugleich wird nach Bourdieu auch darum gekämpft, sich von den nächsten Rivalen zu unterscheiden (also Distinktion zu erwerben), um auf diesem Wege Konkurrenz auszuschalten und Monopole in bestimmten Bereichen des Feldes aufzubauen. Oder aber auch darum, einen Teil der aktuellen oder potentiellen Teilnehmer aus dem Feld auszuschließen – etwa mit Äußerungen wie „X ist kein (richtiger) Soziologe“. Diese letzte Art von Strategien verdeutlicht, dass die Grenzen des Feldes nicht *a priori*, sondern empirisch zu bestimmen sind (vgl. Bourdieu und Wacquant 1996: 129–131). Die Strategien, die ein bestimmter Akteur in einem bestimmten Feld wählt, hängen nach Bourdieu nicht allein von Umfang und Struktur seines Kapitals ab. Entscheidend ist vor allem seine Position im Feld, denn diese bestimmt seine Sicht auf das restliche Feld sowie auch seine Anfangsposition und die Art und Weise, wie der Akteur zu der gegenwärtigen sozialen Position gelangt ist. Diese Laufbahn wird nach Bourdieu von Dispositionen bestimmt, die er als einen Teil des *Habitus* betrachtet (vgl. Bourdieu und Wacquant 1996: 129, 132, 170).

Als Habitus bezeichnet Bourdieu den Niederschlag früherer Erfahrungen des Individuums. Er besteht aus Wahrnehmungs-, Denk-, und Handlungsschemata die, ein System von Dispositionen bilden, die das individuelle und kollektive Handeln strukturieren (vgl. Bourdieu 1993a: 101). Der Habitus bestimmt also die Wahrnehmung der sozialen und gegenständlichen Welt, das Urteilen über sie und dementsprechend auch das Handeln darin. Er umfasst und vereinheitlicht sehr verschiedenartige Dimensionen wie Geschmack, Lebensstil oder sogar körperliche Haltung (die von Bourdieu genannte *Hexis*). In einem Interview hat Bourdieu den Habitus als eine Verknüpfung „zwischen höchst disparaten Dingen“ beschrieben: „wie einer spricht, tanzt, lacht, liest, was er liest, was er mag, welche Bekannte und Freunde er hat usw.. All das ist eng miteinander verknüpft“ (Bourdieu 1992a: 32). Wie oben erläutert wurde, definiert Bourdieu Klassen als Gruppen von Akteuren, die eine ähnliche Position im sozialen Raum haben. Aufgrund ihrer gemeinsamen Position teilen alle Mitglieder der Klasse ähnliche Existenzbedingungen und diese konditionieren ihr jeweiliges Handeln auf ähnliche Weise. Dadurch werden im aktuellen Handeln die sozialen Verhältnisse reproduziert, unter denen der Habitus erworben wurde. Eine vollkommene Reproduktion gelingt allerdings nur dann, „wenn der Habitus unter Bedingungen zur Anwendung gelangt, die identisch . . . mit denen seiner Erzeugung sind“ (Bourdieu 1993a: 117). In diesem Fall sind resultierende Handlungen den aktuellen Bedingungen vollkommen angepasst – mitunter so weit, dass daraus der Anschein einer Zielgerichtetheit oder gar eines selbstgeregelten Mechanismus erwachsen kann (ebd.: 116). Diese unmittelbare Entsprechung zwischen gesellschaftlichen Strukturen und Habitus stellt nach Bourdieu einen Sonderfall dar, der allerdings oft annähernd erreicht wird (vgl. Bourdieu 1993a: 116, Bourdieu und Wacquant 1996: 164). Dies liegt auch daran, dass der Habitus durch eine systematische Auswahl von passenden Orten, Ereignissen, Interaktionspartnern, Informationen usw. sich selbst ein Milieu verschafft, an das er so weit wie möglich vorangepasst ist, sodass die von ihm verkörperten Dispositionen sogar gestärkt werden (Bourdieu 1993a: 114). Selbst dann, wenn die aktuellen sozialen Verhältnisse nicht jenen entsprechen, unter denen der Habitus erworben wurde, ist mit einer Trägheit oder *Hysteresis* des Habitus zu rechnen, mit einer „Tendenz der sozialen Gruppen, in ihrem Sosein zu verharren“ (Bourdieu und Wacquant 1996: 164), die zu unangepassten, sogar unsinnigen Verhaltensweisen führen kann.

Der Habitus fungiert so als Vermittlungsglied zwischen sozialen Strukturen und individuellem Handeln, und zwar indem er gleichermaßen *strukturiert* und *strukturierend* ist: Auf der einen Seite bestimmt die soziale Struktur den Habitus; auf der anderen Seite bestimmt dieser das Handeln und damit auch die soziale Struktur. Diese Idee nimmt in Bourdieus Theorie einen zentralen Raum ein. Sie impliziert nämlich, dass zwischen der Gesellschaftsstruktur und den mentalen Strukturen eine Korrespondenz besteht. Mentale Schemata resultieren aus der Verinnerlichung von sozialen Verhältnissen: Die Habitusformen, als Strukturen einer Objektivität zweiter Ordnung, sind die inkorporierte Version gesellschaftlicher Strukturen, die einer Objektivität erster Ordnung entsprechen (Wacquant 1996: 31 f.): „Die soziale Realität existiert sozusagen zweimal, in den Sachen und in den Köpfen, in den Feldern und in dem Habitus, innerhalb und außerhalb der Akteure“ (Bourdieu und Wacquant 1996: 161). Anders gesagt, stehen sich Individuum und Gesellschaft, Habitus und Feld, nicht als zwei unabhängige Entitäten gegenüber. Sie stellen vielmehr zwei „Zustände des Sozialen“ dar, deren Zusammentreffen einer „Begegnung zweier Geschichten“ entspricht. Die Dialektik zwischen Habitus und Feld, in die noch das Kapital der einzelnen Individuen einzurechnen ist, ergibt die „soziale Praxis“, die Bourdieu mit der Formel veranschaulicht: „[(Habitus) (Kapital)] + Feld = Praxis“ (Bourdieu 1987: 175).

Bourdies Erklärung der sozialen Reproduktion kann stark vereinfacht wie folgt zusammengefasst werden: Die gesellschaftlichen Strukturen produzieren den Habitus; dieser bringt unter Einsatz verschiedener Arten von Kapital soziale Praktiken hervor, die die ursprünglichen gesellschaftlichen Strukturen und Verteilungsordnungen reproduzieren, die wiederum den Habitus bestimmen. So formuliert besteht die soziale Reproduktion nach Bourdieus Auffassung in einem zirkulären deterministischen Mechanismus, aus dem kein Entrinnen sichtbar wird. Darauf ist im Hinblick auf Bourdieus Theorie kritisch hingewiesen worden (vgl. Rieger-Ladich 2005). Dies ist allerdings eine Kritik, die möglicherweise gegenüber jedem Versuch einer Erklärung von zirkulären Prozessen vorgetragen werden kann – und die soziale Reproduktion ist zweifellos ein zirkulärer Prozess. Eine Theorie der *Reproduktion* von sozialer Ungleichheit muss erklären, warum soziale Strukturen über Generationen hinweg relativ konstant bleiben und warum soziale Lagen als mehr oder minder erbbar erscheinen. Es scheint eine Frage des Spielraums, der dieser „relativen Konstantheit“ von sozialen Strukturen und der

entsprechenden sozialen Vererbbarkeit von Lebenschancen zugestanden wird, inwieweit sich eine Theorie der sozialen Reproduktion den Vorwurf des Determinismus gefallen lassen muss. Bezogen auf Bourdieus Theorie stellt sich diese Frage auf drei unterschiedlichen Ebenen: Erstens lasse die Theorie – so könnte man die Kritik zusammenfassen – keinen Raum für *sozialen Wandel*, da die gesellschaftlichen Strukturen stets vom Habitus reproduziert werden, den sie selbst produzieren. Zweitens könne Bourdieus Theorie keine *soziale Mobilität* erklären, da das Kapital, das jedes Individuum erbt, und vor allem der Habitus, der den Einsatz dieses Kapitals bestimmt, bedingen, dass das Individuum in der sozialen Lage bleibt, in der sich seine Eltern selbst befanden. Eng damit verbunden ist drittens die stark *ingeschränkte Veränderbarkeit des Habitus* und damit auch der enge Raum, den Bourdieus Theorie für *individuelle Entwicklungsprozesse* sieht.

Für diese Arbeit ist die Frage entscheidend, wie soziale Mobilität und Bildungsaufstieg im Lichte Bourdieus Theorie zu betrachten sind. Im ersten Kapitel wurden die hohen Bildungsaspirationen von Eltern mit Migrationshintergrund als Folge von Aufstiegsorientierungen aufgefasst, die im Zusammenhang mit ihrem jeweiligen Migrationsprojekt stehen. Da diese Bildungsaspirationen zunächst nur im Rahmen von Bildungsentscheidungen nach dem Ansatz der rationalen Wahl betrachtet wurden, soll im Folgenden auch die Stellung von „Rationalität“ in der Habituskonzeption von Bourdieu geklärt werden. Die Frage, ob und wie Wandlungen des Habitus möglich sind, die schließlich als Bildungsprozesse verstanden werden könnten, soll im dritten Kapitel behandelt werden.

Vorweg kann an dieser Stelle jedoch auf zwei zentrale Argumente hingewiesen werden, mit denen Bourdieu dem Determinismusvorwurf begegnet. Diese Argumente können durch zwei Begriffe überschrieben werden, die Bourdieu selbst nie in diesem Zusammenhang verwendet hat, die aber zwei wesentliche Merkmale seiner Konzeption der Beziehung zwischen Habitus und Feld beschreiben: Variabilität und Generativität.

Von Variabilität kann insofern gesprochen werden, als, wie oben erwähnt wurde, die unmittelbare Entsprechung zwischen Habitus und Struktur nach Bourdieu nur einen, wenn auch häufigen, Sonderfall darstellt: Der Habitus könne durchaus die ökonomischen und sozialen Bedingungen seiner eigenen Produktion überleben. Aus der daraus entstehenden Verschiebung zwischen den Erwartungen des Individuums und den gesellschaftlichen Verhältnissen könne sowohl Anpas-

sung wie Unangepasstheit entstehen, sowohl Auflehnung als auch Resignation. Wenn Bourdieu darauf hinweist, dass man mit diesem Argument vermeidet, „das Modell der quasi-zirkulären Verhältnisse quasi-vollkommener Reproduktion für *allgemeingültig zu erklären*“ (Bourdieu 1993a: 117), so kann daraus geschlossen werden, dass aus der Diskrepanz zwischen Habitus und Struktur durchaus soziale bzw. individuelle Veränderungen hervorgehen können (vgl. auch Bourdieu und Wacquant 1996: 164).⁹

Als generativ, im Gegensatz zu deterministisch, lässt sich der Mechanismus charakterisieren, durch den der Habitus soziale Praktiken hervorbringt. Bourdieu beschreibt den Habitus als ein „System von Erzeugungsschemata“, das zwar unendlich viele Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen hervorbringen kann, aber eben nur jene, „die innerhalb der Grenzen der besonderen Bedingungen seiner eigenen Hervorbringung liegen“ (Bourdieu 1993a: 102 f.). Der Habitus funktioniert nach dieser Beschreibung ähnlich einer generativen Grammatik nach Chomsky: Aus dem endlichen Vorrat an Wörtern und Regeln der Grammatik einer Sprache kann zwar eine unendliche Menge von Sätzen generiert werden, von banalen Alltagsfloskeln bis hin zu Gedichten, aber eben nur jene Sätze, die der betreffende Sprache angehören (vgl. Wagner 1992: 329).

2.4 Rationale Entscheidungen und soziale Mobilität

Bourdieu stellte seine Habitus-theorie als einen Bruch mit der von G. Becker, J. Coleman, J. Elster und anderen vertretenen Theorie der rationalen Wahl vor, deren Anwendung auf die Erforschung von Bildungsungleichheit oben (Abschnitt 1.1) behandelt wurde (Bourdieu und Wacquant 1996: 153). Bourdieu kritisiert die Übertragung von Annahmen der neoklassischen Wirtschaftstheorie auf die Deutung des sozialen Handelns, die im Rahmen dieses Ansatzes vorgenommen wird, als einen ökonomistischen Reduktionismus, der zu keiner angemessenen Auffassung von sozialem Handeln führen kann. Die Vorstellung des sozialen Akteurs als rational handelndes Individuum, das sein Handeln auf die Chancen und Risiken einer als

9 Damit wird eine Tür für Veränderungen offen gehalten, nicht jedoch erklärt, wie diese zustande kommen. Eine solche Erklärung, die auf Variation baut, müsste gleichzeitig einen Selektionsmechanismus explizieren, der die für Veränderungen geeigneten Variationen selektiert. So weit geht Bourdieu nicht.

Markt konzipierten sozialen Welt ausgerichtet, führe zu einer Schwankung zwischen zwei inkompatiblen Handlungstheorien: einerseits eine finalistische Auffassung, wonach der Akteur „ein in vollständiger Sachkenntnis handelndes rein rationales“ Subjekt sein soll, das immer aufgrund eigener rationaler Entscheidungen handelt; andererseits ein „Physikalismus“, der den Akteur zum „mechanisch von der Kraft der Ursachen . . . bewegten . . . trägheitslosen Partikel macht“ (Bourdieu 1998a: 199). Damit ist die Dichotomie zwischen „Subjektivismus“ und „Objektivismus“ angesprochen, mit der Bourdieu in seiner eigenen Theorie brechen wollte. Beide Extreme betrachtet er als einen Fehlschluss (in Anlehnung an die von Austin genannte „scholastic fallacy“), als eine Verwechslung zwischen den Regeln, die die tatsächliche soziale Praxis „erzeugen“ und den Prinzipien oder nomotethischen Aussagen, nach denen der Wissenschaftler die soziale Praxis beschreibt und deutet. So wäre ein stets nach dem Prinzip der Nutzenmaximierung handelnder „homo oeconomicus“ der Theorie der rationalen Wahl das Produkt einer „imaginären Anthropologie“ (Bourdieu 1998a: 168), die die Haltung des kalkulierenden Wirtschaftswissenschaftlers in den sozialen Akteur projiziere. Der damit vorausgesetzte rationale bzw. „vernunftgetragene“ Habitus könne nach Bourdieu nur dann entwickelt werden, wenn bestimmte, insbesondere ökonomische Bedingungen gegeben sind. Selbst das Interesse, das vermeintlich rationale Entscheidungen leite, ist als eine an bestimmte Umstände gebundene „Illusio“ zu verstehen (ebd.: 171). Wenn aber verschleiert wird, dass der von der Theorie der rationalen Wahl vorausgesetzte kalkulierende Habitus das Ergebnis bestimmter sozialer Bedingungen ist, so wird auch verschleiert, dass Unterschiede in Bezug auf „rationale“ Einstellungen auf soziale Ungleichheiten zurückzuführen sind (Bourdieu 1993a: 119; Bourdieu 2000: 25).

Aufgrund dieser Kritik werden Bourdieus Auffassung und die auf Boudon und andere zurückgehenden Modelle von rationalen Bildungsentscheidungen in der aktuellen Diskussion zur Bildungsungleichheit als zwei konkurrierende Ansätze angesehen. Vester (2006) weist dagegen auf zentrale Gemeinsamkeiten hin: Beide Ansätze üben „eine grundlegende Kritik an der meritokratischen Ideologie der Chancengleichheit“, indem sie die enge Abhängigkeit zwischen sozialer Herkunft und Bildungschancen zeigen (Vester 2006: 15). Die jeweiligen Erklärungen des mit der sozialen Lage verbundenen Handelns können als zwei verschiedene Perspektiven betrachtet werden, die sich nicht nur nicht gegenseitig ausschließen,

sondern sich „potentiell“ ergänzen (ebd.: 16). Vester konstatiert dabei eine gewisse Annäherung von Annahmen der rationalen Wahl an Bourdieus Ansatz. Dies wird vor allem in Modellen deutlich, in denen sekundäre Effekte einkalkuliert werden, die nicht direkt aus der Ressourcenausstattung der Familien hervorgehen. Dies ist der Fall, wenn man wie Gambetta von subjektiven Präferenzen spricht, die teilweise durch die Klassenlage bestimmt seien und schichtspezifische Verzerrungen in die rationale Kalkulation einführen (Gambetta 1987, zitiert nach Kristen 1999: 28), oder wenn darauf hingewiesen wird, dass die Bildungsentscheidungen in höheren Schichten auch von der Erfahrung der Eltern beeinflusst sind, „dass man gar nicht besonders clever sein muss, um es an die Universität zu schaffen“ (Erikson und Jonsson 1996, zitiert nach Müller und Pollak 2007: 306). In beiden Fällen wird die „Rationalität“ der Bildungsentscheidungen „durch die Heranziehung von Erfahrungen“ eingeschränkt, „die in die Dimension des Habitus von Bourdieu hineinreichen“ (Vester 2006: 17).

Als komplementär könnten beide Ansätze insofern betrachtet werden, als die Theorie der rationalen Wahl keine Erklärung der Entstehung und Wirkung jener schichtspezifischen und ressourcenunabhängigen Verzerrungen liefert, die die Rationalität der Bildungsentscheidungen einschränken. Vester sieht die Leistungsfähigkeit von Ansätzen der rationalen Wahl darin, Bildungs- und Ausbildungswege anhand großer Datensätze modellieren zu können (ebd.: 18). Meines Erachtens wird damit gleichzeitig aber auch die Schwäche der Theorie deutlich: Mit wenigen, einfachen Annahmen mag sie zwar die Daten in einem modellhaften Zusammenhang darstellen können – ohne jedoch zu erklären, warum es sich so verhält. Im Rahmen seiner Habituskonzeption kann Bourdieu hingegen erklären, warum die Annahmen der Theorie der rationalen Wahl scheinbar funktionieren: Die Erwartungen des Individuums entstehen aufgrund von Dispositionen, die selbst das Produkt früherer Erfahrungen mit gleichartigen Situationen sind. Der Habitus sichert dadurch „ein Verhältnis zur Zukunft, das nicht dasjenige des Projekts ist, des Abziels auf Möglichkeiten, sondern dasjenige der praktischen Antizipation, die in der Objektivität der Welt selbst das entdeckt, was sich als das einzig Machbare darbietet“ (Bourdieu 1998a: 202). Die „Entsprechung zwischen Positionen und Dispositionen“ führt so nicht zu rationalen, wohl aber zur „vernünftigen Erwartungen . . . das heißt solche, die zu den objektiven Chancen passen“ und die

durch kollektive Steuerungen, etwa seitens der Familie, „kontrolliert und bestätigt werden“ (ebd.: 203; vgl. auch Bourdieu und Wacquant 1996: 158 f., 163 f.).

Diese Unterscheidung zwischen dem, was in einer bestimmten sozialen Lage als vernünftig erscheint, und der Berechnung von Chancen und Risiken, die man in vollständiger Kenntnis dieser Lage außerhalb davon vornehmen kann, gleicht einer Unterscheidung zwischen zwei Formen von Rationalität: Der kalkulierenden wissenschaftlichen Rationalität stellt Bourdieu eine unscharfe „Logik der Praxis“ gegenüber, die das soziale Handeln anleitet (Bourdieu 1993a: 28–32). „Ureigenstes Merkmal“ von letzterer sei, „dass sie ‚logisch‘ ist, eine Logik hat . . . ohne ihren Ursprung in der Logik zu haben“ (Bourdieu und Wacquant 1996: 153). Sie beruhe zwar „auf einem System von objektiv schlüssigen Erzeugungs- und Ordnungsschemata“, weist jedoch „weder die *Strenge* noch die *Beständigkeit* auf, wie sie für die logische Logik typisch sind, die rationales Handeln aus explizit beherrschten und systematisierten Grundsätzen einer Axiomatik *ableiten* kann“ (Bourdieu 1993a: 187). Häufiger als rationale Berechnung liegt dem Handeln Bourdieu zufolge ein unbewusster praktischer Sinn zugrunde, der sich mit einer „hinreichenden oder begrenzten Rationalität“ (ebd.: 190) zufrieden gibt. Diese, aber noch mehr die Unbewusstheit, mit der Entscheidungen „nach Nase“, „nach Faustregel“ (ebd.) getroffen werden, ersparen Rechenaufwand und Zeit. In diesem Sinne kann vom Habitus als einem höchst ökonomischen Handlungsprinzip gesprochen werden, das besonders den „gewöhnlichen Umständen der Existenz“ entspreche, „die bald dringlichkeitshalber, bald mangels notwendiger Kenntnisse kaum Raum geben für eine bewußte und kalkulierende Evaluierung der Profitchancen“ (Bourdieu 1998a: 200).

Bourdieu konzediert gleichzeitig, dass die vom praktischen Sinn herbeigeführten Entscheidungen durchaus „mit strategischen Kosten-Nutzen-Rechnungen einhergehen können“, die „tendenziell“ den praktischen Sinn bzw. die Logik der Praxis „bewusst werden lassen“ (Bourdieu und Wacquant 1996: 165). Er erklärt jedoch nicht weiter, unter welchen Bedingungen Derartiges geschehen kann. Im nächsten Kapitel wird erläutert, inwieweit dies ein Vorgang ist, in dem der Habitus zumindest teilweise bewusst werden und somit einen ersten Schritt in Richtung seiner Transformation durchlaufen *kann*.

Ein zentrales Merkmal der Rationalität, die Bourdieu nach sowohl das Alltags-handeln als auch Bildungsentscheidungen und -aspirationen bestimmt, besteht in

ihrer Abhängigkeit von der sozialen Position des Akteurs. Diese bestimmt nicht nur die Perspektive, aus der der soziale Raum wahrgenommen wird – unter anderem als ein Raum, in dem die eigene antizipierte Laufbahn projiziert wird. Damit ist auch ein „Sinn für die eigene Stellung im sozialen Raum“ verbunden, den Bourdieu in Anlehnung an Goffmann als „*sense of one's place*“ bezeichnet. Wie oben dargelegt wurde, stammen die Wahrnehmungsschemata des Habitus aus der Inkorporierung der Strukturen des sozialen Raums. Sie bringen die Akteure dazu, „die soziale Welt so wie sie ist hinzunehmen, als fraglos gegebene“ (Bourdieu 1991: 17). Der Sinn für die eigene Stellung äußert sich als ein „Gespür dafür, was man ‚sich erlauben‘ darf und was nicht, schließt ein das stillschweigende Akzeptieren der Stellung, einen Sinn für Grenzen („das ist nichts für uns“)¹⁰“ (ebd.). Auf dieser Akzeptanz für die eigene Stellung fußt ein zentraler Mechanismus der sozialen Reproduktion: Die Selbsteliminierung aus Laufbahnen, die nicht für einen bestimmt scheinen („ich bin eher praktisch veranlagt“).

Hier kann auf einen weiteren Berührungspunkt zwischen Bourdieus Theorie und dem Ansatz der rationalen Wahl hingewiesen werden: Beide betrachten Bildungsentscheidungen als Ausdruck von Reproduktionsstrategien¹⁰, die als solche in erster Linie darauf zielen, die soziale Stellung zu wahren. Im Bezug auf Bourdieus Theorie muss man aber anmerken, dass darin die soziale Reproduktion als ein dynamischer Prozess konzipiert wird, in dem soziale Mobilität unter Umständen einen notwendigen Teil von Reproduktionsstrategien bilden kann. Dies ist in gewisser Hinsicht im mehrdimensionalen Verständnis der Begriffe von sozialem Raum und Klassen angelegt. Der Umfang und die relative Verteilung der verschiedenen Sorten von Kapital, die ein Individuum besitzt, hat Bourdieu als ein Bündel „ungefähr gleich wahrscheinlicher, zu ungefähr gleichwertigen Positionen führender *Lebensläufe*“ beschrieben (Bourdieu 1987: 188). Um seine Position zu wahren – oder gar aufzusteigen – kann das Individuum die Menge an Kapital verändern, was zu einer vertikalen Bewegung in der sozialen Hierarchie bzw. zu einer „Vertikalverlagerung“ innerhalb des Feldes führen kann. Die Wahrung der sozialen Position kann aber eine „Transversallagerung“ erfordern: Eine Umstellung von einer Kapitalsorte auf eine andere, die den Übergang in ein anderes Feld ermöglicht (ebd.: 219 f.). Derartige Kapitalumstellungen sind für viele Milieus

10 Zur Reproduktionsstrategien siehe Bourdieu (1987: 210 ff.)

spätestens seit den 1970er Jahren im Zusammenhang mit Bildung notwendig geworden. So mussten Klassenfraktionen, die mit viel ökonomischem Kapital ausgestattet waren, auf kulturelles Kapital (Bildungstitel) umstellen, um ihre Position in sozialen Gefügen zu erhalten (ebd.: 229). Zu einem erhöhten Erwerb von kulturellem Kapital sahen sich auch bestimmte Gruppen in unteren und mittleren Schichten gezwungen. Die zunehmende Bedeutung von Bildungstiteln führte zugleich zu deren Devaluation; so zeigen Müller und Pollak (2007) für Deutschland, dass das Abitur nicht mehr den Königsweg in die obere Dienstklasse darstellt, wie es bis etwa 1970 der Fall war (zitiert nach Vester 2006: 20).

Bourdieu scheint kurze Auf- und Abstiege innerhalb eines Feldes, wie etwa Bewegungen vom Klein- zum Großunternehmer oder vom Volksschul- zum Gymnasiallehrer, für sehr häufig zu halten. Transversallagerungen hingegen, die mit einer Veränderung der Kapitalstruktur verbunden sind, stellten eher einen seltenen Fall dar, der zudem eher zu homologen Positionen in benachbarten Feldern, seltener zu Auf- oder Abstiegen führt – dies zeigt Bourdieu etwa für das literarische Feld (Bourdieu 1995: 389 f.). In ihrer Weiterführung und Anwendung von Bourdieus Konzeption zeigen Georg (2006a) und Vester (2006) jedoch, dass die Mobilitätseffekte von kulturellem Kapital für die unteren Schichten höher sind als von Bourdieu ursprünglich eingeschätzt, sodass für bestimmte Klassenfraktionen aus Arbeitermilieus ein Aufstieg durch Bildung durchaus möglich wurde.

Unabhängig von der Einschätzung, inwieweit breite Auf- und Abstiegsbewegungen durch Umstrukturierung von Kapital möglich sind, wird die soziale Laufbahn in Bourdieus Konzeption als ein entscheidender Bestimmungsfaktor des im Habitus eingeschriebenen *sense of one's place* angesehen. Als *Laufbahn-Effekt* bezeichnet Bourdieu den „Einfluss, den die Erfahrung gesellschaftlichen Aufstiegs und Abstiegs auf die Einstellungen und Meinungen ausübt“, wobei er zu diesem Einfluss auch den Werdegang des Vaters rechnet (Bourdieu 1987: 190 f.).

In Anschluss an diesen Laufbahn-Effekt haben Juhasz und Mey in ihrer Untersuchung von Jugendlichen der zweiten Migrantengeneration von einem *sense of one's way* in Abwandlung eines statischen *sense of one's place* gesprochen. Dies scheint in der Tat passender, wenn man davon ausgeht, dass Erfahrungen von Auf- und Abstieg ebenso wie die Migration der Eltern, ein dynamisches Element im Habitus prägen können: Die eigene Stellung im sozialen Raum würde dann nicht als starr erlebt, als ein Ort, wo man verharren muss – sondern als eine Lage, deren

Veränderung nicht nur möglich ist, sondern einem durchaus *zusteht* (Juhasz und Mey 2003: 70, 83, 329 f.).

Im Gegensatz zur Theorie der Rationalen Wahl bietet Bourdieus Ansatz eine Erklärung dafür an, warum sich Bildungsentscheidungen und -aspirationen schichtspezifisch unterscheiden und im Zusammenspiel mit dem Bildungssystem zur Reproduktion von sozialer Ungleichheit beitragen. Bildungsentscheidungen entsprechen nämlich dem im Habitus eingeschriebenen Sinn für die eigene soziale Stellung, der für gewöhnlich nur das wünscht, was ihm qua Distribution zugewiesen wurde. Diese Erklärung spricht dem Entscheidungsprozess die Rationalität nicht ab. Allerdings ist „Rationalität“ in Bourdieus Auffassung ein Merkmal, das sich unterschiedlich je nach sozialer Lage äußert und vor allem sehr unterschiedlich funktioniert, je nach dem, ob man sich dem Handlungsdruck der sozialen Welt entziehen kann oder nicht. Rationalität ist also platzgebunden, perspektivisch. Bildungsentscheidungen und Bildungsaspirationen spiegeln einen Sinn für die eigene soziale Stellung wider; sie ergeben sich aus der Position des Individuums im sozialen Raum und enthalten die Positionen, die von ihr aus erreichbar scheinen. Unter welche Bedingungen können Bildungsaspirationen über den eigenen Platz hinaus weisen? Die einzige mir bekannte Antwort in Bourdies Theorie ist: Dann, wenn es für geboten scheint, das Feld zu wechseln, um die soziale Stellung zu wahren. Horizontale Mobilität kann dabei zu einem vertikalen Auf- oder Abstieg führen. Bourdieus Theorie bietet aber durchaus Raum für andere Möglichkeiten. Von besonderer Bedeutung für die Fragen dieser Arbeit sind die Überlegungen von Juhasz und Mey (2003): Wenn sowohl die eigene als auch die soziale Laufbahn der Eltern bestimmend für den *sense of one's place* sind, der wiederum die eigenen Aspirationen bestimmt, so könnte in einigen Fällen eher von einem *sense of one's way* gesprochen werden – dort nämlich, wo soziale und geographische Mobilität in dem Sinn für die eigene soziale Stellung eingeschrieben sind, wie es bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund sein kann. Wenn die Laufbahn sich auf diese Art auf den Habitus auswirken kann, so heißt das, dass die Änderung der sozialen Stellung zu einer Veränderung des Habitus führen kann. Ein Habitus des Aufstiegs, in welchem die Änderung der sozialen Position als möglich und erstrebenswert erscheint, könnte so den Keim der eigenen Veränderung in sich tragen.

Bildungsaufstiege mit Migrationshintergrund
Eine biografische Studie mit Eltern und Söhnen
türkischer Herkunft

Carnicer, J.

2017, XIII, 321 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-15831-6