

Lars Schmitt

Bestellt und nicht abgeholt

Lars Schmitt

Bestellt und nicht abgeholt

Soziale Ungleichheit und
Habitus-Struktur-Konflikte
im Studium



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Zugleich Dissertation der Universität Marburg, 2009

Die Veröffentlichung erfolgt mit freundlicher Unterstützung der Rosa-Luxemburg-Stiftung

1. Auflage 2010

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2010

Lektorat: Katrin Emmerich / Sabine Schöller

VS Verlag für Sozialwissenschaften ist Teil der Fachverlagsgruppe

Springer Science+Business Media.

www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Rosch-Buch, Scheßlitz

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

ISBN 978-3-531-17188-3

Vorbemerkung

Eine Untersuchung über Habitus-Struktur-Konflikte im Studium durchzuführen und zu dokumentieren, ist ein konfliktreicher Prozess und dies nicht nur, weil das Verfassen einer solchen Arbeit generell einige Entbehrungen mit sich bringt. Vielmehr werden in der Auseinandersetzung mit dem Thema sowohl eigene Erfahrungen mit dem Studium in unterschiedlichen Fachkulturen aktualisiert als auch die persönliche Zukunft im akademischen Feld nicht zuletzt unter dem Aspekt der Passung kultureller Muster zum Gegenstand gemacht. Dieser stellenweise konfliktträchtigen Seite stehen positive Aspekte gegenüber bzw. sind untrennbar mit ihr verbunden. Zum einen ist dadurch eine Art Hermeneutik in Gang gesetzt, in der die eigenen Erfahrungen und die wissenschaftlichen Beobachtungen sich wechselseitig beeinflussen und so ein tieferes Verständnis von Habitus-Struktur-Konflikten möglich wird, was in erster Linie die wissenschaftliche Explikation der Thematik befruchtet, in zweiter Linie aber auch den eigenen Habitus erweitert und neue Anknüpfungsmöglichkeiten eröffnet. Zum anderen darf ich selbst die Erfahrung machen, dass das Erleben von und der Umgang mit Habitus-Struktur-Konflikten – dies zeigt auch die Untersuchung – sehr stark durch den Kontakt zu anderen Menschen gerahmt sind. Deshalb möchte ich mich ganz herzlich bei meinen Betreuern Prof. Dr. Mathias Bös und Prof. Dr. Thorsten Bonacker für ihren freundschaftlichen Umgang und fachlichen Rat bedanken sowie bei den anderen Kolleginnen und Kollegen im Zentrum für Konfliktforschung und Institut für Soziologie der Universität Marburg. Eine wichtige Unterstützung, die in mehr als einem Bourdieu kundigen ‚Korrektiv‘ bestand, habe ich über viele Jahre durch Prof. Dr. Beate Kraus erhalten. Besonderer Dank gilt den Hauptdarstellern, den Studierenden, die mit ihren offenenherzigen Auskünften über ihr Studium diese Untersuchung überhaupt erst möglich gemacht haben. Ebenso danke ich Günter Kohlhaas, dem leitenden Berater der Zentralen Allgemeinen Studienberatung, der mich nicht nur bei Studienberatungsgesprächen hospitieren hat lassen, sondern sich mit viel Verständnis auf mein Thema einließ. Wibke, Tina und Kathrin möchte ich für das kritische Korrekturlesen danken sowie Gunnar für die prolongierte Endredaktion. Ein herzliches Dankeschön geht an meine Freundinnen und Freunde sowie an meine Familie, die mir nicht nur einen liebevollen Rückhalt bieten, sondern auch über manch habituellen Schatten springen konnten.

Inhalt

Vorbemerkung	5
Einleitung	9
Zur Methodologie und zum Aufbau der Untersuchung	13
1 Begegnungen von inneren und äußeren Strukturen	17
1.1 Die Sozioanalyse Pierre Bourdieus – Ein erkenntnissoziologisch-emanzipatorischer Zirkel	17
1.1.1 Start: Erste Zirkelstation: Leibhaftige Akteure	18
1.1.2 Zweite Zirkelstation: Strukturen und Machtverhältnisse – der Sozialraum	20
1.1.3 Dritte Zirkelstation: Innere Strukturen – der Habitus	25
1.1.4 Vierte Zirkelstation: Direkte Umgebungsstrukturen – die Felder als Orte von Konkurrenzkämpfen	30
1.1.5 Fünfte Zirkelstation: Die Erkenntnissoziologie – Wissenschaft jenseits von Objektivismus und Subjektivismus	34
1.1.6 Sechste Zirkelstation und Ziel / Start: Die Sozioanalyse als Emanzipationsgrundlage von leibhaftigen Akteuren	37
1.2 Symbolische Gewalt und Habitus-Struktur-Konflikte	46
1.3 Zusammenfassung	58
2 Studium als Ort der Begegnung von Habitus und Strukturen	63
2.1 Stand der Forschung	63

2.2	Studium und soziale Herkunft – statistische Zusammenhänge	70
2.3	Krisen und Probleme im Studium	97
2.4	Identitätskrisen von Arbeiterkindern an der Universität	116
2.5	Von der Identität und der Sozialisation zum Habitus	129
2.6	Studium und Habitus-Struktur-Konflikte – zusammenfassende Bemerkungen	139
3	Empirie: Prozesse des Umgangs mit (fremden) Strukturen	147
3.1	Zur Methodologie II – Methoden und Ablauf des empirischen Teils	147
3.2	Ergebnisse	155
3.2.1	Studienberatungsgespräche	155
3.2.2	Wochenbücher	173
	Geschichten der Einzelfälle	176
	Die Geschichte der Kategorien	204
	Dimensionen der Anforderung	205
	Dimensionen des Umgangs	223
	Zusammenfassung der Analyse	236
3.2.3	Interviews	239
	Die Anerkennungs-Problematik der ‚Allrounder‘	242
	‚Auf dem Boden bleiben‘ und Herkunfts-Konflikt	252
4	Studium und Habitus-Struktur-Konflikte – Zusammenfassung und Ausblick	265
	Literaturverzeichnis	273

Einleitung

„Also ich fühl mich schon, ich komm ja aus einer bildungsfernen Schicht, also ich bin der einzige Akademiker in der Familie und da fehlt einem natürlich so'n bisschen der Bezug und auch 'n gewisser Bildungshintergrund, das ist es, was ich ab und zu spüre und was ich eigentlich nacharbeiten muss, was aber natürlich schwierig ist. Also siebzehn Jahre mit Adorno aufwachsen, kann ich nicht in vier Jahren nachholen und das ist so was, wo man manchmal denkt, gehör ich überhaupt hierher? [...] Also, wenn man damit keinen Kontakt hatte und ich hatte vorher wie gesagt keinen. Für mich is'n Professor das, was in der Sesamstraße war, jemand, der zerstreut ist, weiße Haare hat und ein Plüschgesicht [...] und das ist natürlich, sich da einzufinden ist schwierig“ (Christian, Student, 8. Semester Medienwissenschaften).

„Die Rekrutierungspotentiale aus den hochschulnahen Bildungsmilieus sind weitgehend ausgeschöpft; eine arbeitsmarktpolitische Erschließung neuer Nachfragepotentiale für ein Hochschulstudium kann nur über eine soziale Öffnung der Hochschule erfolgen. Die Ergebnisse der 18. Sozialerhebung zeigen eher eine Entwicklung, wonach die Hochschule tendenziell immer mehr zu einer Institution wird, die nicht mehr primär dem Bildungsaufstieg, sondern eher dem Erhalt bzw. der ‚Vererbung‘ eines bereits erreichten akademischen Status in der jeweils nachfolgenden Generation dient“ (BMBF 2007, 11f.).

Was bedeutet hier soziale Öffnung der Hochschule? Wo liegen die sozialen Verschlüßungen? Sind ausschließende Elemente nur von statistischer Relevanz, das heißt, hat sich das Problem für die betreffende Person erledigt, sobald sie den Sprung an die Hochschule geschafft hat? Das Zitat aus dem Interview mit Christian verweist bereits darauf, dass dem nicht so ist. Wie ist also die statistische Verbindung zwischen Studium und sozialer Herkunft, wie sie hier durch einen Ausschnitt aus der 18. Sozialerhebung des Deutschen Studentenwerks zum Ausdruck gebracht wird, mit dem individuellen Erleben des Studierenden vermittelt? Wie kann die dort geforderte Öffnung der Hochschule – im Sinne von Anschlussfähigkeit an mehr soziale Gruppen – hergestellt werden, wenn wenig darüber bekannt ist, wo die Reibungspunkte liegen?

Das ‚Ungleichheits-Problem‘ scheint offenbar nicht nur in der geringeren Studierneigung bestimmbarer sozialer Gruppen zu liegen, sondern sich an der Hochschule fortzusetzen. An Christians Beschreibung wird erkennbar, dass soziale Ungleichheit auch im Studium lebensweltlich erfahren wird. Deshalb

soll mit der vorliegenden Untersuchung nach Erfahrungen im und mit dem Studienleben gesucht werden, die auf Verbindungen mit sozialer Ungleichheit verweisen. Lässt sich die politische Forderung nach mehr Studierenden aus hochschulfernen Bildungsmilieus mit dem Vorgang einer ‚Bestellung‘ skizzieren, so soll mit diesem Projekt geschaut werden, ob und wie die ‚bestellte Ware‘ auch lebensweltlich im Studium ‚abgeholt‘ wird.

Die Arbeit ist damit gewissermaßen in dreifachem Sinne als Brückenbau-Projekt zu verstehen. Es wird erstens auf theoretischer Ebene nach der Vermittlung von sozialer Ungleichheit und individuellem Erleben, also von Wahrscheinlichkeit und Handlung gefragt. Dies mündet in die Konstruktion eines analytischen Werkzeugs, das im Folgenden als ‚Brille von Habitus-Struktur-Konflikten‘ vorgestellt wird. Zweitens wird diese theoretische Vermittlung auch auf der empirischen Ebene, in Studienberatungsgesprächen, in Wochenberichten von und in Interviews mit Studierenden gesucht. Und drittens sollen die daraus gewonnen Erkenntnisse selbst dazu verwendet werden können, Brückenbaupläne zu entwickeln, also Anhaltspunkte dafür zu liefern, wie die gewünschte größere soziale Anschlussfähigkeit von Strukturen des Studiums an verinnerlichte kulturelle Muster, welche die Studierenden mitbringen, hergestellt werden könnte. Methodologisch bedeutet dies, dass die Sichtweisen und Erlebnisse der Studierenden mit theoretischem Wissen zu vermitteln sind.

Damit ist bereits ein Erkenntnisproblem angesprochen, nämlich, wann eine Studiererfahrung mit der sozialen Herkunft bzw. mit sozialer Ungleichheit zu tun hat und wann nicht. Der Fall scheint relativ klar, wenn die betroffenen Personen die Verbindung selbst thematisieren, wie hier Christian im Eingangszitat. Wie ist aber mit Erlebnisschilderungen umzugehen, die zunächst nicht über die entsprechende Situation hinausweisen? Dann ist zu fragen, inwieweit diese Erfahrungen typisch für die betreffende Person sind und ob sie sich darüber hinaus auch bei anderen Studierenden vorfinden lassen. Dadurch können aus dem empirischen Material Muster herauskristallisiert werden. Diese Muster lassen sich dann mit der besagten Brille von Habitus-Struktur-Konflikten auf soziale Ungleichheit hin betrachten.

Das Erkenntnisinteresse dieser Untersuchung zu Studium und sozialer Ungleichheit ergibt sich weder bloß aus einer Forschungslücke noch aus einer vermeintlich volkswirtschaftlich orientierten Motivation, wie sie in dem Zitat aus der Sozialerhebung mitschwingt. Vielmehr waren Beobachtungen leidvoller Erfahrungen von Studierenden der Ausgangspunkt für das Projekt Studium und Habitus-Struktur-Konflikte. Zwar ist vielfach beschrieben, dass die Zeit des Studierens eine besonders krisenanfällige Phase darstellt. Dies wird jedoch eher unter den Aspekten der psychologischen Besonderheit der Adoleszenz einerseits sowie widersprüchlicher Anforderungen des Studiums und erhöhter gesell-

schaftlicher Individualisierungsanforderungen andererseits diskutiert. Auf welche Weise soziale Ungleichheitserfahrungen eine Rolle für das Erleben des und den Umgang mit dem Studium spielen, bleibt unterbelichtet, trotz zahlreicher Untersuchungen, die sich vor allen Dingen den ‚Arbeiterkindern‘ an der Universität gewidmet haben.

Es ist zu vermuten, dass Probleme mit dem Studium unter anderem darauf zurückzuführen sind, dass die kulturellen Erfordernisse des Studiums nicht ausreichend vor allem von denjenigen bedient werden können (sowohl objektiv als auch im Erleben der Betroffenen), die aus ‚hochschulbildungsfernen‘ Milieus stammen und deren verinnerlichte kulturelle Muster sich zu sehr in Diskrepanz zu diesen Erfordernissen bewegen.

Mit der vorliegenden Arbeit wird also auf der analytischen Ebene ein doppeltes Ziel verfolgt. Zum einen soll exploriert werden, wie Studierende mit den wahrgenommenen Ansprüchen ihres Studienlebens umgehen. Es soll untersucht werden, mit welchen Strategien und Ressourcen sie welchen Anforderungen wie begegnen. Zum anderen soll diese Exploration nicht aus dem Nichts heraus erfolgen. Vielmehr liegt der konkreten Frage nach Umgangsweisen mit dem Studium die sowohl auf der Mikroebene studentischen Erlebens als auch auf der Makroebene statistischer Wahrscheinlichkeiten vielfach als relevant ausgewiesene Variable ‚soziale Herkunft‘ zugrunde. Deshalb lautet das Ziel der Untersuchung, nicht nur undifferenziert danach zu fragen, wo sich im Studium Reibungspunkte auftun, sondern wie dies mit sozialer Ungleichheit vermittelt ist.

Es bedarf also einer Begrifflichkeit, die in der Lage ist, Individuelles und Kollektives zusammen zu betrachten. Hierzu wird die Sozioanalyse Pierre Bourdieus als ‚heuristisch-analytischer Rahmen‘ (Kelle/Kluge 1999, 25-37) gewählt, gleichsam als die besagte Brille, mit der Empirie betrachtet, geordnet und somit erst zu einer Soziologie werden kann. Diese Vorgehensweise verspricht eine Reihe von Vorteilen gegenüber anderen Ansätzen, die in den ersten beiden Kapiteln deutlich werden sollten.

Nach einer kurzen methodologischen Vorbemerkung wird die Sozioanalyse Bourdieus vorgestellt. Sie ist nicht bloß deshalb sehr spannend, weil sie die verschiedenen sozialen Aggregationsniveaus zu verbinden trachtet oder besser: ihre Trennung als bloß analytisch ausweist, sondern weil mit dem Ansatz – wie die Begriffsähnlichkeit zu Psychoanalyse schon nahe legt – Analyse und Bearbeitung bzw. Emanzipation zusammengedacht werden können und müssen. *Die verborgenen Mechanismen der Macht* (Bourdieu 1992) aufzudecken, welches ein zentrales Anliegen der Arbeiten Bourdieus ist, stellt sich gleichzeitig als wissenschaftlich-analytisches und potenziell emanzipatorisches Unterfangen dar. Die Sozioanalyse erlaubt es, eine Heuristik von Habitus-Struktur-Konflikten, also von Konflikten zwischen verinnerlichten kulturellen Mustern

und solchen der jeweiligen Umgebung von Akteuren, zu entwickeln. Dies soll im ersten Kapitel geschehen. Dabei wird auf eine umfangreiche theoretische Einbettung der Bourdieuschen Begrifflichkeiten bei der Herleitung der analytischen Heuristik verzichtet und nur auf einzelne Bezüge verwiesen. Dies mag für eine Dissertation, die mit Bourdieu arbeitet, ungewöhnlich sein, finden sich doch sonst üblicherweise Verortungen in der soziologischen Theorielandschaft und im Feld der sozialen Ungleichheitsforschung zwischen ökonomischem Determinismus und Individualisierungsthese. Ich habe mich intensiv mit Bourdieu und den vorgenommenen Positionierungen auseinandergesetzt, werde die betreffenden Bezüge aber nur schildern, wenn sie für den hier zu entwickelnden Argumentationszusammenhang bedeutsam sind und dies nicht vorab, sondern an den entsprechenden Stellen tun. Aus ähnlichen Gründen verzichte ich auch auf eine umfangreiche Sammlung von Bourdieu-Zitaten, wie sie vor allem zur Schilderung des Habitus etwa als ‚strukturierende, strukturierte Struktur‘ (vgl. Bourdieu 1982, 279) üblich ist. Wichtig ist mir bei dem ersten Kapitel vielmehr, dass mit der Lektüre nicht nur Bourdieus Instrumentarium und seine Art zu Denken nachvollzogen werden können, sondern dass am Ende dieses Kapitels die Habitus-Struktur-Konflikt-Heuristik zur Anwendung bereit steht. Ihre Sinnhaftigkeit wird dann im zweiten Kapitel am Untersuchungsgegenstand – also den Umgangsweisen mit Anforderungen des Studiums – deutlich werden, wenn andere Untersuchungen zu Studium und sozialer Ungleichheit bzw. Studium und Identität diskutiert werden. Ihre Tragfähigkeit kann sich dann im dritten Kapitel, in der Konfrontation mit der Empirie erweisen.

Damit wird der zunächst empirisch gehaltlose Rahmen von Habitus-Struktur-Konflikten mit einem konkreten Gegenstand konfrontiert. Das Individuum-Gesellschaft-Verhältnis, das hier empirisch untersucht werden soll, nämlich das häufig problembehaftete zwischen Studierenden und ihren mitgebrachten Identitäten auf der einen Seite und dem akademischen Milieu mit seinen Identitätsanforderungen auf der anderen Seite, ist bereits durch die Brille verschiedenster anderer Ansätze betrachtet worden, die sich vorwiegend um die Begriffe Rolle, Identität und Sozialisation ranken. Diese Ansätze lassen sich ganz grob in objektivistische und subjektivistische aufteilen. Ich werde aber im zweiten Kapitel anhand der Diskussion von Untersuchungen und Überlegungen, die bereits zu den Komplexen ‚Studium und soziale Herkunft‘ bzw. ‚Studium und Identität‘ durchgeführt bzw. angestellt wurden, demonstrieren, warum es sowohl für die analytische Beschreibung dessen, was beim Studieren passiert, als auch für das Ausloten von möglichen Interventionen, wichtig ist, mit dem im ersten Kapitel entwickelten Rahmen zu arbeiten. Es wird sich dann besonders im dritten Kapitel zeigen, wenn die ‚leibhaftigen Akteure‘ (Bourdieu) zu Wort

kommen, dass die auf Bourdieu aufbauende Konzeption als Betrachtungsrahmen geeigneter scheint.

Zur Methodologie und zum Aufbau der Untersuchung

„Der General steht oben, auf einem Hügel, er hat den Überblick, er sieht alles – das ist der Philosoph, der Sozialphilosoph; er denkt sich Schlachten aus, er beschreibt den Klassenkampf und taucht natürlich nicht in Waterloo auf. Meine Perspektive ist dagegen die von Fabrizio, dem Helden Stendhals aus der »Kartause von Parma«, der nichts sieht, nichts versteht, dem die Kugeln nur so um die Ohren fliegen. Es genügt, sich einmal in die vordersten Linien zu begeben, damit der Blick auf die gesellschaftliche Welt ein grundlegend anderer wird. Natürlich ist die Sicht der Generäle nützlich; ideal wäre es, könnte man beides verbinden: den Überblick des Generals und die einzelne Wahrnehmung des Soldaten im Getümmel” (Bourdieu 1993, 42f.).

Bourdieu verwendet diese Metapher, um das Verhältnis von Theorie und Empirie zu beschreiben bzw. um auf die Notwendigkeit hinzuweisen, dass beide ihren Beitrag zur Wirklichkeitsrekonstruktion leisten und nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen.

Mit diesem Bild des Schlachtfeldes ließe sich – neben der falschen Gegensatzpaarbildung von Theorie und Empirie – noch vieles mehr veranschaulichen, wie zum Beispiel die je eigenen Blindheiten objektivistischer und subjektivistischer Gegenstandsbetrachtungen. Eine tiefere Aufschlüsselung kann jedoch erst gegen Ende der Rundreise durch Bourdieus Sozioanalyse erfolgen, die im ersten Kapitel unternommen werden soll. Als methodologische Fundierung der vorliegenden Untersuchung sollen folgende Bemerkungen genügen: Menschen haben ihre eigenen Handlungswirklichkeiten. Dem Soldaten im Getümmel würde der Überblick des Generals gar nichts nützen. Er muss vielmehr in den Eins-zu-eins-Situationen bestehen und versuchen, den Kugeln der Gegner zu entgehen. Selbst wenn die soziologische Hügelperspektive nach Handlungsvollzug ergibt, dass die Soldaten nach einem bestimmten Muster gekämpft haben, ihr Kampfverhalten einer gewissen Regelmäßigkeit entspricht und künftiges Verhalten mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit vorhersagbar scheint, so folgen die Akteure doch in Unkenntnis des übergreifenden Musters ihren je eigenen Strategien. Um soziale Wirklichkeit adäquat abzubilden, ist es also vonnöten, die leibhaftigen Akteure zu Wort kommen zu lassen, zumal ihr Handeln die – dann möglicherweise strukturierten – Beziehungen erst konstituiert. Allerdings kommen die spezifischen individuellen Handlungskonstellationen umgekehrt erst durch das übergreifende Beziehungsgeflecht zustande. Dem Soldaten würde der Überblick des Generals für das Meistern seiner aktuellen Handlungswirklichkeit zwar

kaum etwas nützen, aber um zu verstehen, wie es zu dieser Handlungskonstellation kommt, wie sie in das gesamte Kampfgeschehen eingebettet ist, müsste er sehr wohl auf die Hügelperspektive zurückgreifen – und das, obwohl er selbst zusammen mit den anderen Akteuren das Geflecht erzeugt hat. Dies ist allerdings nicht in völliger Unabhängigkeit geschehen, sondern erstens durch die vor Eintritt des Akteurs bereits vorhandene Struktur sowie zweitens durch die von den Akteuren verinnerlichten früheren Beziehungsgeflechte beeinflusst.

Mit der vorliegenden Arbeit soll versucht werden, sich auf beide Perspektiven einzulassen und dies nicht ohne darauf hinzuweisen, dass die Position auf dem Hügel freilich keine absolute ist, sondern Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sich dieser immer nur annähern können. Gerade Bourdieu hat mit seiner Forderung nach Selbstreflexivität in den Sozialwissenschaften mit der praktischen Konsequenz einer Sozioanalyse bzw. teilnehmenden Objektivierung (Bourdieu 1988, 9-59; 1987, 57-78; Bourdieu/Wacquant 1996, 95-249; Kraus 2004) immer wieder darauf hingewiesen, dass erstens Wissenschaftstreibende selbst Teil der Gesellschaft sind, die sie untersuchen. Zweitens bringen sie einen Habitus, eine eigene, Körper gewordene Geschichte mit ins Spiel. Und drittens ist dieses Spiel und sind sie in diesem Spiel nicht neutral, sondern mit eigenen Interessen versehen. In diesem Spiel, dem akademischen Feld, wird um Anerkennung, Deutungsmacht und ‚Wahrheit‘ gerungen. Eine Hügelposition lässt sich näherungsweise also nur dann einnehmen, wenn ihre Relativität in Form einer derartigen Sozioanalyse Berücksichtigung findet.

In einem ersten Schritt soll also diese Hügelposition konstruiert werden bzw. die Brille explizit gemacht werden, mit der ‚unser General‘ dann auf das Geschehen ‚Studium‘ blickt. Für die hiesige Arbeit bedeutet dies, dass – unabhängig vom Erleben der Betroffenen – ein Modell von Habitus-Struktur-Konflikten entworfen wird. Im ersten Kapitel geschieht dies zunächst ohne Berücksichtigung des empirischen Betrachtungsfeldes durch eine Rekonstruktion der Bourdieuschen Konzepte. Diese werden in Form eines erkenntnissoziologischen Zirkels dargestellt, der bereits auf eine mögliche Emanzipatorik verweist. Dieses Modell ist ein „heuristisch-analytischer Rahmen“, wie Kelle und Kluge ihn am Beginn jeder qualitativ-empirischen Arbeit sehen. Er stellt ein Vorwissen im Sinne eines „sensitizing concepts“ (Blumer 1954, 7, nach Kelle/Kluge 1999, 26f.) dar, mit dem die empirischen Daten erst zu einer soziologischen Aussage werden (Kelle/Kluge 1999, 16-37).

Auch wenn dieser Rahmen kein differenzial-diagnostischer ist, weil mit ihm ‚alles‘ betrachtet werden kann, bedeutet dies nicht, dass er nicht analytisch ist. Ganz im Gegenteil handelt es sich hierbei um eine Brille, mit der empirische Phänomene vor einem explizierten Hintergrund sichtbar gemacht werden können. Eine solche Vorgehensweise offenbart, wie die Dinge betrachtet werden,

anstatt – scheinbar wissenschaftlich – so zu tun, als hätte man keine Brille auf und observiere die Gegenstände gleichsam objektiv und neutral.

Inwieweit diese Perspektive dann welche konkreten Erkenntnisse mit sich bringt, obliegt nicht (nur) der Brille, sondern vor allem dem Gegenstand, der durch sie betrachtet wird. Dessen soziale Wirklichkeit geht durch die Perspektive nicht verloren, sondern kann so überhaupt erst sichtbar gemacht werden. Analytische, sozialwissenschaftliche Kategorien emergieren nicht aus dem empirischen Material, sondern sind immer eine Konstruktionsleistung der Forschenden, die aber freilich nicht willkürlich und unbewusst erfolgen und auch nicht gegen das Material gebürstet werden darf bzw. kann. Diese Kategorien werden vielmehr durch die Empirie mit Leben gefüllt, modifiziert, ergänzt und möglicherweise auch revidiert (vgl. ebd.).

Dieser Rahmen von Habitus-Struktur-Konflikten ist als solcher ein empirisch gehaltloses Konstrukt, insofern er ganz allgemein aussagt, dass Menschen einen Habitus haben und in bestimmten Strukturen agieren, die mehr oder weniger gut zu ihrem Habitus passen und dass dieses Passungsverhältnis in Verbindung steht mit einem übergeordneten gesellschaftlichen Funktionsprinzip, das Bourdieu als symbolische Gewalt bezeichnet. Damit ist zunächst die reibungslose Reproduktion von Machtverhältnissen gemeint, die vor allem darauf fußt, dass diese Machtverhältnisse durch Symbole unkenntlich gemacht werden. Sie erscheinen als natürlich, normal, gerecht, verdient usw. Mit Habitus-Struktur-Konflikten sind dann Zustände angesprochen, in denen eben doch Reibung sichtbar, d.h. empirisch erfassbar wird. Es sind Konflikte zwischen von Akteuren verinnerlichten kulturellen Mustern und solchen der Umgebung. Letzteres meint hier die entäußerten Muster anderer Akteure, aber auch Orte, Zeiten, Rhythmen, Rituale und deren jeweilige kulturelle Bedeutung, also Symbolik. Diese Reibungen bzw. Konflikte können etwa als Konkurrenzkämpfe sichtbar werden, welche die Funktion von symbolischer Gewalt kaum stören, da sie eben nicht auf Machtverhältnisse rekurrieren, sondern das vermeintlich faire Ringen um Anerkennung, Kapital etc. auf die Bühne bringen. Sie können aber auch – bewusst oder unbewusst, direkt oder indirekt – erkennbare Bezüge zu den verschleierte Machtverhältnissen aufweisen und damit potenziell die Reproduktion symbolischer Gewalt in Frage stellen, weil eben auf ‚Macht‘ aufmerksam gemacht wird.

Dieser analytisch-heuristische Rahmen ‚Symbolische Gewalt und Habitus-Struktur-Konflikte‘ enthält damit keine empirisch inhaltvollen Elemente, die sich falsifizieren ließen. Im zweiten Kapitel wird dieses allgemeine Modell mit dem Untersuchungsgegenstand ‚Studium‘ konfrontiert, indem bereits vorhandenes theoretisches, quantitativ- und qualitativ-empirisches Material zu ‚Studium und sozialer Herkunft‘ sowie zu ‚Studium und Identität‘, zusammengetragen

wird. Bei dieser Synthese vom Allgemeinen hin zu einem Modell von Habitus-Struktur-Konflikten im Studium handelt es sich also um einen konkreteren heuristisch-analytischen Rahmen, der aber nach wie vor die ‚Feldherrenhügel-Perspektive‘ beschreibt, d.h. empirielos bleibt. Nur betrachtet der ‚General‘ jetzt nicht mehr die Gesamtgesellschaft, sondern das konkrete Handlungsfeld ‚Studieren‘. Es geht also in den ersten beiden Kapiteln darum, eine Abbildungsfolie zu entwickeln, anhand derer die Empirie ‚soziologisch‘ sichtbar gemacht wird und ihre eigene soziale Wirklichkeit entfalten kann. Damit ist dann der Hügel bestimmt, auf dem der ‚General‘ steht und die Brille explizit gemacht, mit der er die ‚objektive Sicht‘ des Feldes konstruiert. Selbst wenn es – wie im zweiten Kapitel gezeigt wird – gute Gründe dafür gibt, anzunehmen, dass sich Umgangsweisen von Studierenden und vor allen Dingen auch Probleme im Studium mit diesem Raster abbilden lassen, ist es nicht das Schema, mit dem etwa Studierende, Lehrende und Beratende die Studienwelt betrachten. Studierende werden Erfolgserlebnisse, Enttäuschungen, Probleme in ihre eigenen Strategien einbetten. Wichtig ist es deshalb, Studierende selbst aus ihrer Welt berichten zu lassen.

Dazu wurden Beratungsgespräche der Zentralen Allgemeinen Studienberatung (ZAS) beobachtet und protokolliert, Wochenberichte von Studierenden erhoben sowie Interviews mit Studierenden geführt.

Die Auswertung dieser qualitativen Empirie – der Sicht der ‚Soldaten‘ – wird in einem letzten Schritt dann mit dem entwickelten Modell konfrontiert. Dieses wird auf seine Tauglichkeit hin überprüft, ggf. verändert, revidiert und erweitert und so mit den Akteurswirklichkeiten vermittelt. Die ersten beiden Kapitel sind also der ‚Generalsperspektive‘ gewidmet, das dritte dann der Wirklichkeit der ‚Soldaten‘ und der Vermittlung beider Blickwinkel hin zu einer praxeologischen Wirklichkeitsdarstellung. Im vierten Kapitel sollen die gewonnenen Erkenntnisse zusammengefasst und der Bedarf für die Bearbeitung von Konflikten sowohl auf der Habitusseite der Betroffenen als auch auf der Strukturseite des akademischen Feldes, d.h. vor allem auf der Seite der Hochschullehrenden, -entwickelnden und Studienberatenden angemeldet werden.

1 Begegnungen von inneren und äußeren Strukturen

1.1 Die Sozioanalyse Pierre Bourdieus – Ein erkenntnissoziologisch-emanzipatorischer Zirkel

Ein großer Vorteil der Bourdieuschen Soziologie liegt darin, dass sie nicht nur versucht, die Gegenüberstellungen von Objektivismus und Subjektivismus, Struktur und Handlung, Struktur und Kultur, Theorie und Empirie zu hinterfragen, sondern darüber hinaus auch Werturteilsfreiheit und Emanzipatorik nicht als sich wechselseitig ausschließend begreift. *Die verborgenen Mechanismen der Macht* (Bourdieu 1992) aufzudecken, ist Aufgabe der Soziologie, was für Bourdieu in erster Linie die Erfüllung eines hohen wissenschaftlichen Anspruches ist, aber in zweiter Linie automatisch befreiende Züge hat, weil sie die unhinterfragte und weitestgehend unbewusste Reproduktion der Machtverhältnisse stört.

In diesem Sinne soll hier Bourdieus Sozioanalyse in dreifacher Hinsicht als Zirkel präsentiert werden. Erstens betrifft dies die Art der Darstellung, welche die Form einer kleinen Rundreise annehmen soll. Ich werde bei den *leibhaftigen Akteuren* und ihren Lebenswelten starten und auch wieder landen. Da aber Menschen äußeren Grenzen unterliegen, werde ich an einer Station anhalten, die sich mit dem *Sozialraum* und gesellschaftlichen Machtverhältnissen als Barrieren bzw. statistischen Möglichkeitsräumen beschäftigt. Diese Räume sind nun nicht nur den Menschen etwas Äußerliches, sondern sie werden von den Akteuren verinnerlicht. Deshalb gilt es an einer weiteren Station, den verinnerlichten Grenzen und Möglichkeiten – *Habitus* genannt –, Halt zu machen. Da Menschen nicht abstrakt in irgendwelchen Machtverhältnissen agieren, sondern in bestimmten Situationen in bestimmten Aktionsräumen tätig sind, werde ich sodann bei den *Feldern* einkehren. Weil *Wissenschaftsproduktion* nie neutral erfolgt, sondern selbst in einem solchen Feld stattfindet, wird auch an dieser Station ein kurzer Stopp vonnöten sein. Mit der Frage, wie das Wissen um diese Beziehungen nun den leibhaftigen Akteuren nutzen könnte, bin ich dann am Ende wieder bei ebendiesen angelangt. Die Rundreise wird mich sodann in die Lage versetzen, die einzelnen Haltestellen in Beziehung zueinander zu sehen und ein Modell von *Habitus-Struktur-Konflikten* im Verhältnis zu *symbolischer*

Gewalt vorzuschlagen. Damit ist auch der zweite Zirkel benannt, nämlich die Idee eines (gedachten) hermeneutischen Prozesses, in dem Akteure zunächst über ihre Erfahrungen berichten, dieses mit der Hügelperspektive konfrontiert und schlussendlich den Akteuren in der modifizierten Form wieder zur Verfügung gestellt wird, in der Hoffnung, über diese dann ‚neue Perspektive des Soldaten‘ und eine individuelle Emanzipatorik zu einem veränderten Größeren, einem ‚friedlicheren Schlachtfeld‘ bzw. einem solchen, in dem mit gleicheren Chancen gekämpft wird, beizutragen.

Der dritte Grund, weshalb von einem Zirkel gesprochen werden kann, ist ein epistemologischer. Bourdieus Konzepte verweisen teilweise wechselseitig, d.h. zirkulär aufeinander. So setzt die Erkenntnis, dass ‚Wissen‘ über den jeweiligen Habitus und das jeweilige Feld sozial gebunden ist, eben jene Komponenten als Wissen voraus.

1.1.1 *Start: Erste Zirkelstation: Leibhaftige Akteure*

Ich habe bereits die Metapher des Kriegsschauplatzes vorgestellt, mit der Bourdieu seine erkenntnistheoretische Position beschreibt. Wichtig für den Reisestart ist hier zunächst, dass Akteure in ihren eigenen Lebenswelten leben, ihre eigenen Situationen meistern müssen. Sie besitzen dafür also selbst den relevantesten Blick. Der Überblick des Generals wäre nicht zu gebrauchen, um ihr konkretes Leben mit seinen konkreten Problemen, Anforderungen, Glücksmomenten etc. zu meistern. Eine Folge daraus ist, dass es gilt, die leibhaftigen Akteure wieder zu Wort kommen zu lassen (Bourdieu 1992a, 28), weil nur sie TrägerInnen ihrer Handlungswirklichkeiten sind. In einem kaum bekannten Interview meint Bourdieu: „Habermas spricht nie vom Fußball“ (Bourdieu 1998). Damit will er zum Ausdruck bringen, dass man, wenn man Gesellschaft verstehen möchte, ihre Menschen zu Wort kommen lassen und sich mit den alltäglichen ‚kleinen Dingen‘ befassen muss.

Die Leute von ihren alltäglichen Problemen erzählen zu lassen, ist das zentrale Anliegen von Bourdieus Studie *Das Elend der Welt* (Bourdieu u.a. 1997). Der Titel sowie der Untertitel – *Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft* – zeigen jedoch bereits, dass Bourdieu weit davon entfernt ist, Menschen als unabhängige Subjekte zu konzipieren, die ihr Leben vollkommen frei gestalten können. Diejenigen Diskurse in Politik und Wissenschaft, die das autonome Subjekt postulieren und dabei gesellschaftliche Zusammenhänge wie ungleiche Verteilung von Lebenschancen ignorieren oder bewusst verdecken, tragen somit eher zur Aufrechterhaltung unfreier Akteure bei, weil sie diesen ja bereits Freiheiten unterstellen, wo in Wirklichkeit Zwänge sind. Als prominentester und wohl auch wirkungsmächtigster politischer Diskurs ist in diesem Zusammen-

hang alles zu nennen, was unter dem Stichwort ‚Neoliberalismus‘ kursiert. Hier wird die Eigenverantwortlichkeit und liberale Gestaltungsmöglichkeit des Subjekts gepredigt, so als würden bei diesem Spiel alle voraussetzungslos bei Null starten und die gleichen Mittel zur Verfügung haben. In der soziologischen Ungleichheitsforschung finden sich zu dieser Vorstellung von ‚sich selbst bestimmenden Subjekten‘ Entsprechungen vor allem in Teilen der Lebensstilforschung. Hier wird häufig aus der Individualisierungsthese von Ulrich Beck geschlossen, dass Lebensstile sich pluralisieren und Subjekte ihr Leben präferenzgesteuert patchworkartig zusammenstellen können, bzw. dies tun.¹

Auch neuere Argumentationen, die sich als Bourdieu-Kritik begreifen, werfen dem Strukturmodell Bourdieus Determinismus vor, vor allem weil sie den relationalen Ansatz als statische Momentaufnahme interpretieren und somit auf die ‚inhaltlichen Ergebnisse‘, d.h. auf diese oder jene kulturelle Äußerung dieser oder jener Klasse (Lebensstile) fokussieren und dabei zurecht unterstellen, sie seien nicht mehr zeitgemäß.² Aber genau diese Wandlung der Inhalte der kulturellen Äußerungen würde Bourdieu gar nicht bestreiten. Er weist auf diesen Punkt sogar mehrfach hin und führt aus, dass diese inhaltlichen Veränderungen ein Mittel sind, die Perpetuierung der klassenspezifischen Relationensysteme zu verschleiern. In der deutschen Bourdieurezeption durch Teile der Lebensstilsoziologie wurden also die ‚spektakulären‘ Ergebnisse der *Feinen Unterschiede* (Bourdieu 1982) wahrgenommen, weniger die sozioanalytischen und erkenntnissoziologischen Instrumente, die dahinterstehen.

Bezüglich der erziehungswissenschaftlichen Forschung ist etwa die jüngere Sozialisationsforschung, allem voran das Konzept der Selbstsozialisation zu nennen, das Kinder als frei gestaltende Subjekte postuliert, die sich ihre Sozialisationsagenten frei und selbst suchen.³ Dagegen wäre aus Bourdieus Sicht auch nichts einzuwenden, wenn man dabei berücksichtigte, dass es sich sozialstrukturell um strukturiert unterschiedliche ‚Selbste‘ handelt. Auch bei Bourdieu sind Akteure durchaus in der Lage, als rationale Entscheider in eigener Sache zu fungieren, aber sie tun dies eben nach Maßgabe dessen, was sie bisher verinnerlicht haben. Helmut Bremer (2004) hat darauf hingewiesen, dass bei pädagogischen Anstrengungen daher von unterschiedlichen Selbstern ausgegangen werden muss und bei einer ‚rationalen Pädagogik‘ im Sinne Bourdieus gerade diese ungleichen Habitus wahrgenommen werden müssten und nicht im Sinne einer

1 Zur Individualisierungsthese vgl. Beck (1983, 1986), sowie zu ihrer bedenklichen Umdeutung seitens Teilen der Lebensstilforschung vgl. Konietzka (1994).

2 Eine solche ‚inhaltsorientierte‘ Bourdieu-Kritik stellt etwa Gebesmair (2001, 150ff.) dar.

3 Zum Konzept der Selbstsozialisation vgl. Zinnecker (2000), sowie zu einer von Bourdieu inspirierten Kritik Bauer (2002). „Ulrich Becks populäre strukturtheoretische Auflösungsannahmen haben ihr handlungstheoretisches Äquivalent“ (Bauer 2004, 70).

scheinbar demokratischen jakobinischen Ideologie und der Pädagogik eines aktivierenden Selbstlernens Ungleiches gleich behandelt werden dürfte. Diskurse um die Wissensgesellschaft reihen sich in diese Problematik der Ungleichheitsvergessenheit und damit -fortschreibungstendenz ein (vgl. Bittlingmayer 2005; Bittlingmayer/Bauer 2006, 2004). Auch wenn diese Ansätze sich wohlwollend freie Menschen ‚wünschen‘, so verhindern sie mit ihrer impliziten Unterstellung, dieser Zustand sei bereits gegeben, eine wirkliche Subjektemanzipation bzw. sie verallgemeinern diese für eine bestimmte privilegierte Gruppe von Menschen in Maßen zutreffende Freiheit.⁴

Die beiden wesentlichen Punkte, die Bourdieu im Zusammenhang mit Akteuren für bedeutsam hält, sind also: erstens, dass man diese wieder zu Wort kommen lassen muss, will man Gesellschaft verstehen und zweitens, dass diese jedoch gesellschaftlich bestimmten Zwängen unterliegen (vgl. etwa Bourdieu 1976, 1987, Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991). So sind seine Studien einerseits davon inspiriert, sich mit den Menschen und ihren Lebenswelten auseinander zu setzen. Trotz ihrer Handlungs- und Gestaltungsmächtigkeit werden Akteure dabei andererseits in ihren Abhängigkeiten von gesellschaftlichen Machtverhältnissen gesehen.

Dies leitet über zu der zweiten Zirkelstation, nämlich den gesellschaftlichen Machtverhältnissen bzw. Strukturen, die den Akteuren als Handlungsbarrieren im Weg stehen bzw. Möglichkeitsräume markieren.

1.1.2 Zweite Zirkelstation: Strukturen und Machtverhältnisse – der Sozialraum

Es gibt mehrere Gründe dafür, warum Menschen ihr Leben nicht vollkommen frei gestalten können. Neben innerlichen Schranken (vgl. 1.1.3) und bestimmten Situationen bzw. Handlungsfeldern (vgl. 1.1.4), die es ‚verbieten‘, bestimmte Dinge wahrzunehmen, zu denken, zu empfinden, zu tun, zu bewerten etc., sind vor allen Dingen gesellschaftliche Machtverhältnisse zu nennen.

Zunächst sehr grob gesprochen: Chancen auf Lebensqualität (Bildung, Einkommen, Anerkennung etc.) sind sowohl weltweit als auch innerhalb sogenannter fortgeschrittener Staaten ungleich verteilt: In der BRD haben etwa Frauen geringere als Männer, Kinder aus bildungsfernen Familien geringere als Akademikerkinder, AusländerInnen geringere als Deutsche etc. Die PISA-Studie (Baumert u.a. 2001) war in den letzten Jahren das prominenteste Beispiel, das über die geringe Chance auf Bildungsaufstieg Zeugnis ablegt. Selbst

4 Zu jener Freiheit sei an dieser Stelle bereits darauf hingewiesen, dass auch Menschen mit einem privilegierten Habitus den Grenzen eben dieses Habitus unterliegen. Jedoch sind ihre Spielräume erstens größer und zweitens passender zum Feld der Macht, weil sie aus diesem hervorgegangen sind.

das Magazin *Stern* titelte im Juli 2003: *Das Märchen von der Chancengleichheit*. Diese ungleich verteilten Chancen und vor allem die Mechanismen ihrer Aufrechterhaltung sind zentral für das Wirken Bourdieus. So hat er bereits mit seinen Studien zum französischen Erziehungssystem Anfang der 1960er Jahre (Bourdieu/Passeron 1970, 1971) dieses als Ort der Weitergabe von Macht und der gleichzeitigen Verschleierung dieser Weitergabe enttarnt und damit den Zusammenhang zwischen Bildung und sozialer Herkunft offenbart.

Sein berühmtestes, meist rezipiertes und wohl auch missverstandenes Werk zu sozialer Ungleichheit sind *Die Feinen Unterschiede* (1982). Hier analysiert Bourdieu den Zusammenhang zwischen Kultur in ihrem weitesten, d.h. über klassische Bildung, Kunst, Literatur und Musik hinausgehenden Sinne und Sozialstruktur. Über die Wirkmechanismen dieses Zusammenhangs, für die der Habitus eine entscheidende Rolle spielt, können erst an der nächsten Zirkelstation Aussagen getroffen werden. Hier soll zunächst Bourdieus Abbildung der französischen Gesellschaft im sogenannten Sozialraum von Interesse sein.

Mit seiner empirischen Untersuchung konnte Bourdieu herausfinden, dass die Geschmäcker, die Menschen präsentieren, nicht naturgegeben, sondern mit ihren sozialen Positionen, Herkunft und Laufbahnen verknüpft sind. Bourdieu ermittelt mit Hilfe des Verfahrens der Korrespondenzanalyse den Sozialraum, in dem sowohl alle sozialen Positionen – gemäß der klassischen meritokratischen Triade der sozialen Ungleichheitsforschung – nach Beruf, Einkommen und Bildung wiederzufinden sind, als auch verschiedenste Lebensstilelemente. Der Raum der sozialen Positionen und der Raum der Lebensstile werden gewissermaßen ineinander projiziert (vgl. Bourdieu 1982, 171ff.). So lassen sich Entsprechungen zwischen der Position, die Menschen einnehmen und kulturellen Präferenzen, die sie haben, verdeutlichen. Für den hiesigen Zusammenhang ist zunächst nur Folgendes wichtig: Gesellschaft ist hierarchisch nach Gruppenzugehörigkeiten gegliedert. Auch wenn es vor allem in der deutschen Ungleichheitssoziologie im Anschluss an die Individualisierungsthese Ulrich Becks zu vermeintlichen ‚Abschieden‘ von der Klassengesellschaft kam, können auch neuere Untersuchungen ausweisen, dass diese eher einem Wunschdenken entsprechen und die Existenz von soziokulturellen Milieus und deren (horizontalen) Ungleichheitsverschiebungen dem vertikalen Aufbau einer Klassengesellschaft nicht widersprechen (vgl. Vester u.a. 2001).⁵

In Abgrenzung zu Marx macht Bourdieu erstens im Groben drei Klassen aus. Zweitens sind diese Klassen keine mobilisierten Klassen, weil die kulturel-

5 Zur Einordnung der Lebensstilforschung in der Sozialstrukturanalyse vgl. vor allem den Aufsatz von Hans-Peter Müller (1989), die Monographie von Peter H. Hartmann (1999) und den Sammelband von Jens. S. Dangschat und Jörg Blasius (1994) sowie zu einer speziell auf Bourdieu bezogenen Auseinandersetzung die Aufsatzsammlung von Klaus Eder (1989).

len Gemeinsamkeiten innerhalb einer Klasse naturalisiert, d.h. auf natürlichen Geschmack, auf Begabung etc. zurückgeführt werden. Sie werden nicht mit einer gemeinsamen Klassenlage in Verbindung gebracht. Es handelt sich also um reale, aber als solche auf dem Papier konstruierte Klassen. Ein dritter Unterschied zu Marx besteht darin, dass neben ökonomischem Besitz auch kulturelles Kapital in unterschiedlichen Formen die Lage im Sozialraum bestimmt.⁶ Auch ein Intellektueller etwa, der sich aus Geld scheinbar nicht viel macht, aber dennoch ein ‚Wörtchen mitzureden‘ hat, gehört der herrschenden Klasse an. Ein vierter und für Bourdieu charakteristischer Unterschied ist, dass die Positionen im Sozialraum sich nicht durch eine absolute Lage, einen absoluten Besitz an Kapital definieren, sondern immer in Relation zu anderen. Zum Verhältnis von Subjekt und sozialen Strukturen formulierte allerdings bereits Marx, dass „die Verhältnisse der Individuen [...] nichts anderes als ihr wechselseitiges Verhalten [sein] können“ (Engels/Marx 1983, 423).

Der Sozialraum ist also nur eine statische Momentaufnahme eines raumzeitlichen Gefüges, bei dem die Relationen der Akteure von Bedeutung sind. Wenn etwa aufsteigende Akteure aus der Mittelklasse den einst prestigeträchtigen Tennissport entdecken, sind Angehörige der herrschenden Klasse schon längst beim Golfsport angelangt. Inhalte und Beziehungen des Sozialraumes ändern sich also, die Art, oder besser, die Beziehungen der Beziehungen hingegen bleiben bestehen. Um die konkreten und absoluten Lebensstil-Inhalte geht es Bourdieu ohnehin kaum – es sei denn um Machtproduktionen empirisch zu versanschaulichen, wenn er etwa konkrete Felder zu einem konkreten Zeitpunkt, d.h. einem konkreten Stand der Kräfteverhältnisse explizit abzubilden versucht. Viel wichtiger sind die Relationalität und die dahinterstehenden methodologischen Konzepte.

Entscheidend ist, dass es nicht nur eine ungleiche Chancenverteilung gibt, sondern vielmehr, dass diese als solche unkenntlich gemacht ist. Gesellschaftliche Hierarchien drücken sich nicht direkt in sozial gemachten Klassenlagen aus, sondern in Lebensstilen, Geschmäckern etc. Diese wiederum erscheinen als naturgegeben. Über die symbolische Verdopplung der sozialen Wirklichkeit werden also gesellschaftliche Hierarchien erkannt (sichtbar gemacht) und anerkannt, aber vor allen Dingen in ihrer Entstehung, nämlich der strukturierten Ungleichverteilung von Chancen, verkannt. Dabei stellt der Gedanke, dass Symbole eine vermeintliche Realität bloß abbilden, natürlich eine grobe Vereinfachung dar. Vielmehr sind Symbole eigenständige ‚Gegenstände‘ der Betrachtung. Nach ihnen wird gestrebt, sie werden zu vermeiden versucht, sie weisen

6 Auf die Kapitalarten soll hier zunächst nicht näher eingegangen werden (vgl. hierzu etwa Bourdieu 1983; Schwingel 1995; Fröhlich 1994).

eine Eigendynamik auf und unterliegen einer eigenen Ökonomie.⁷ Dennoch bilden sie gesellschaftliche Hierarchien ab und kaschieren diese als solche gleichzeitig. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass wir Symbole scheinbar frei auswählen können. Wir können uns selbst entscheiden, welches Hobby wir haben, wie wir uns kleiden etc., ob wir unser Ersparnis eher in Reisen fließen lassen oder die Innenausstattung unseres Hauses ‚aufmöbeln‘ und wie wir dies dann jeweils ausgestalten. Außerdem hat sich der Raum der Möglichkeiten der wählbaren Symbole im 20. Jahrhundert enorm vergrößert: zum einen auf der Angebotsseite – die Produktpalette hat sich ausgeweitet –, zum anderen auf der potenziellen Nachfrageseite durch den *Fahrstuhleffekt* (Beck) des absolut gestiegenen Wohlstands und der höheren Bildungsbeteiligung insgesamt. Dies alles suggeriert die freie Wählbarkeit und lässt das tatsächlich Realisierte eben als selbst und frei gewählt, gerecht, natürlich, verdient etc. erscheinen.

Beim Kampf um Anerkennung, d.h. bei der symbolischen Entäußerung des Eigenen spürt man, dass dieses oder jenes Symbol für ‚etwas Besseres‘ steht, hält dessen Verteilung aber gleichzeitig für legitim und wünscht sich, selbst im Besitz dieses ‚Besseren‘ zu sein. Man kämpft also unter Umständen für etwas, das man nicht nur schlechter erreichen kann als andere, sondern das man noch nicht mal selbst als etwas ‚Besseres‘ definiert hat. Erst dadurch, dass ‚gesellschaftliche Geltung‘ über Symbole (z.B. Konsumgüter) sichtbar gemacht wird, sind Konkurrenzkämpfe in Gang gesetzt, die (mindestens) für die dominierten Gruppen tendenziell zu Unzufriedenheit führen und solidarische Klassenkämpfe verhindern. Nicht nur, dass Menschen Handlungsrestriktionen erfahren, weil sie eine bestimmte Position im Sozialraum innehaben, sondern sie werden darüber hinaus dazu ‚gezwungen‘, an diesen ‚Konkurrenzspielchen‘ teilzunehmen. Es besteht kaum ein Recht auf Mittelmaß (mehr). Nicht ohne Grund wurde etwa die Szene, in der der ehemalige Teamchef der deutschen Fußballnationalmannschaft, Rudi Völler, dem Sportreporter Waldemar Hartmann wütend sinngemäß entgegnete, dass die Deutschen überzogene Ansprüche hätten und andere doch auch Fußball spielen könnten, als ein allgemein geteilter Wunsch nach dem Recht auf Mittelmäßigkeit interpretiert (vgl. etwa Theweleit 2004). Im weiteren Textverlauf werde ich diese Szene aufgreifen, weil sie noch andere Zirkelstationen verdeutlichen helfen kann.

7 Das ist der Grund, weshalb Bourdieu an seiner Verwendung des Begriffs *symbolisches Kapital* gezweifelt hat, da es sich eben nicht um eine Kapitalsorte handelt, wie die anderen, also etwa ökonomisches, kulturelles usw. Vielmehr stellt symbolisches Kapital das sichtbare, erkannte und anerkannte Surrogat der anderen Kapitalien dar. „Jede Art Kapital (ökonomisches, kulturelles, soziales) tendiert (in unterschiedlichem Grade) dazu, als symbolisches Kapital zu funktionieren (so dass man vielleicht genauer von *symbolischen Effekten des Kapitals* sprechen sollte), wenn es explizite oder praktische Anerkennung erlangt [...]“ (Bourdieu 2001, 311; Hervorh. im Orig.).

Akteure versuchen also eher, die Leiter nach oben zu klettern und dieses mittels der Symbole, die sie präsentieren, auch bescheinigt zu bekommen, anstatt jenes Konkurrenzspiel als solches in Frage zu stellen. Da die Erfolgsaussichten bei diesen Konkurrenzkämpfen äußerlich und innerlich begrenzt sind, entstehen nicht nur objektive Ausgrenzungen, sondern auch subjektive Erwartungsenttäuschungen. Die Unzufriedenheiten, die aus diesem Prozess mindestens für die schlechter Ausgestatteten resultieren, können dann zu Selbsthass, Selbstzerstörung durch Sucht etc., aber auch zu Fremdenhass führen, ohne dass hier ein direkter mechanischer Zusammenhang in Ausschließlichkeit behauptet werden soll.⁸ In diesem alltäglichen Leiden der Menschen wird ihr Verstrickt-Sein in reale Überlebens- und symbolische Konkurrenzkämpfe sichtbar. Dieses Leiden, wie es Bourdieu (Bourdieu u.a. 1997)⁹ herausgearbeitet hat, liefert ihm objektive Gründe zum Handeln (*raisons d'agir*)¹⁰ (Bourdieu 1998a).

Wenn hier allgemein von Machtverhältnissen und Strukturen des Sozialraums gesprochen wird, muss später bezüglich des akademischen Milieus gefragt werden, wie sich diese Strukturen konkret für Studierende in deren Lebenswelten darstellen.

Mit den bisherigen Ausführungen lassen sich bereits Aspekte symbolischer Gewalt verdeutlichen, ohne auf die Beteiligung der Akteure, ohne auf den Habitus zurückgreifen zu müssen.

Ich nehme folgendes Bild zum Thema ‚Schule‘ als Beispiel: Wenn Kinder eingeschult werden, sind diese Kinder bereits ‚in den Brunnen gefallen‘, oder besser: in unterschiedlich tiefe Brunnen, je nachdem, wie weit die kulturellen Codes, die sie von zu Hause mitbringen, von denjenigen der Schule entfernt sind. Was die Schule nun macht, da sie ja gerecht sein will, ist Folgendes: sie hängt den Kindern je ein gleich langes Seil in den Brunnen.

8 Eine derartige Behauptung käme Ansätzen sehr nahe, die von Deprivationserfahrungen direkt auf Fremdenhass und/oder Gewaltneigungen schließen. Der Umgang von ‚Spitzenpolitikern‘ mit dem Thema Rassismus offenbart dies. Wenn der ehemalige Kanzlerkandidat Edmund Stoiber dem damaligen Amtsinhaber Schröder vorwirft, dieser sei schuld am Rechtsextremismus, weil er die Arbeitslosigkeit nicht bekämpfe, liegt genau eine solche Vereinfachung vor. Gerhard Schröder hingegen vereinfacht auf andere Weise, wenn er zum ‚Aufstand der Anständigen‘ gegen Rechtsextremismus aufruft. So wünschenswert dieser Kampf sein mag, so falsch ist es, die gesellschaftlichen Verhältnisse, in der die vermeintlich Anständigen leben, auszuklammern und so zu tun, als seien diese unbeteiligt und frei von Rassismus und wären nicht Bestandteil der symbolischen Gewalt, wie sie im Folgenden erläutert wird.

9 Eine Gruppe um Franz Schultheis hat für den deutschsprachigen Raum eine Replikationsstudie zu dieser Untersuchung durchgeführt (Schultheis/Schulz 2005).

10 Die Bezeichnung ‚*Raisons d'agir*‘ hat im französischen Original eine doppelte Bedeutung. So steckt darin nicht nur ‚Gründe zum Handeln‘, sondern auch ‚vernünftig handeln‘. Der Vernunftbegriff ist für Bourdieu von besonderer Bedeutung. Er sieht sein soziologisches Projekt immer wieder als Fortsetzung der Aufklärung (Sieg der Vernunft gegenüber dem Gottesglauben). Man könnte dieses Projekt als soziologisch aufgeklärte Aufklärung bezeichnen (vgl. dazu auch 1.1.6).

Für ein Kind, dessen Brunnen nicht so tief ist, reicht die Seillänge aus und es kann das Seil ergreifen und aus dem Brunnen herausklettern. Ein anderes Kind hingegen, dessen Brunnen tiefer ist, kann das Seil nicht erreichen. Den Kindern, die aus dem Brunnen herausklettern können, weil das Seil ausreichend lang ist, wird bescheinigt, dass sie gut klettern können. Den anderen werden im Gegenzug mangelnde Kletterfähigkeiten oder Bemühungen unterstellt. Es wird also das, was der Brunnentiefe – dem Abstand zu den kulturellen Codes der Schule – geschuldet ist, auf die Kinder zurückgeführt. Die soziale Ungleichheit bzw. die strukturelle Gewalt besteht in diesem Bild in den unterschiedlich tiefen Brunnen. Die symbolische, oder – nach Galtung (1998) – kulturelle Gewalt hingegen wird durch die gleichlangen Seile veranschaulicht und durch die daran anknüpfende Interpretation verwirklicht, dass die Unterschiede in den Kletterkünsten bestehen müssen, weil es an den Seilen ja nicht liegen könne. Hier wird soziale Ungleichheit in Begabungs- bzw. Leistungsunterschiede umgedeutet und dadurch verschleiert und gleichzeitig legitimiert (vgl. Bourdieu/Passeron 1970, 1971 sowie Bourdieu 2001a; 2003, 53ff.).¹¹ Dies ist es, was Bourdieu unter symbolischer Gewalt versteht. Eine weitere Facette, die den Begriff von Galtungs Definition kultureller Gewalt unterscheidet – nämlich die Frage, wie benachteiligte Akteure selbst einen Teil dieses Gewaltzusammenhangs darstellen, – kann erst nach der folgenden Zirkelstation expliziert werden, an der es um die verinnerlichten Möglichkeiten und Grenzen geht.

1.1.3 Dritte Zirkelstation: Innere Strukturen – der Habitus

Gesellschaft ist also nicht neutral, sondern hierarchisch strukturiert. Chancen sind nach Gruppenzugehörigkeiten ungleich verteilt. Wie funktioniert es aber, dass diese gesellschaftlichen Strukturen in der Regel als selbstverständlich und normal hingenommen werden? Das alltägliche Leiden an der Gesellschaft mündet selten in emanzipatorisch-politische Aktivitäten, also in das, was Bourdieu als Klassenkämpfe bezeichnet (Bourdieu 1987, 205-258; Schwingel 1993, 140-166). Aus der Protestforschung ist vielmehr bekannt, dass – zumindest in Deutschland – eher bildungsprivilegierte Akteure ihren Unmut äußern (Brand/Büsser/Rucht 1986; Rucht 2004; Rucht/Yang 2004; Schmitt 2007).¹²

11 Dieses ‚Brunnengleichnis‘ ist ein sehr drastisches Bild. Mit ihm soll ein Zusammenhang verdeutlicht werden. Damit wird weder behauptet, dass Bildungsinstitutionen diesbezüglich vollkommen blind sind, noch dass eine ‚rationale Pädagogik‘, wie Bourdieu sie vorschlägt, nicht möglich sei. Einige institutionelle Beispiele sowie eigene Erfahrungen mit Seminaren zeigen, dass es sehr wohl möglich ist, unterschiedliche Brunnentiefen auszugleichen bzw. diese sogar fruchtbar zu nutzen.

12 Dass eher überdurchschnittlich gebildete Menschen öffentlich das Wort ergreifen, lässt sich freilich auch mit Bourdieu erklären. Ein legitimer Habitus traut sich eher. Damit hängt das Dele-

Unterstützt wird dieser ‚Umlenkungsprozess‘ von dem wirkungsmächtigen neoliberalen Diskurs, der die Akteure dazu ‚einlädt‘, Verantwortlichkeiten bei sich selber zu suchen. Ein Grund, weshalb Gesellschaft mehr oder weniger auch von den Benachteiligten reproduziert wird, wurde bereits genannt: die symbolische Verdopplung der Realität führt dazu, dass Hierarchien zwar sichtbar werden, aber die dahinterstehende Ungleichheit der Chancen verschleiert wird, was diese Hierarchien als quasi-natürlich bzw. gerecht erscheinen lässt. Damit steht ein zweiter Grund direkt in Verbindung.

Gesellschaftliche Hierarchien sind – vermittelt über Symbole – an den Menschen ablesbar. Dies liegt daran, dass alle Akteure die Verhältnisse und Dinge verinnerlichen, die sie von ihrer Geburt an vorfinden und die eben nicht neutral, sondern gesellschaftlich bedeutungsvoll, d.h. Symbole, sind. Diese verinnerlichten, lebendigen Strukturen sind das, was Pierre Bourdieu *Habitus* nennt (vgl. etwa Bourdieu 1974, 1987 sowie Krais/Gebauer 2002).

Wir wachsen in einer bestimmten Umgebung, mit bestimmten Eltern, in einem bestimmten Milieu, mit einer bestimmten Geschlechterzuweisung etc. auf. Wenn wir uns in unserer Umgebung bewegen und zurechtfinden, verinnerlichen wir sie. Dies ist nicht in erster Linie ein kognitiver Prozess, sondern geschieht vor allem auf der Basis von Erfahrungen (d.h. auch körperlich). Die Umgebung wird mit unserer Erkundung also ein Stück von uns selbst. Dennoch sind wir diejenigen, die diese Selbstwerdung aktiv produzieren, indem wir uns in bestimmten Umgebungen bewegen, diese aneignen und uns selbst aktiv weitere Umgebungen suchen. Dabei bevorzugen wir aber diejenigen, die nahe bei dem sind, was wir bisher verinnerlicht haben (*Habitus*homogamie). Mit diesem *Habitus*konzept lässt sich also erklären, warum Strukturen sich immer auch als Unterschiede in Menschen manifestieren und zu sichtbaren Unterscheidungen (Identitäten) werden (vgl. Papilloud 2003, 31). Dabei wird deutlich, dass Gesellschaft und Individuum sich nicht gegenüberstehen, sondern soziale und personale Identität zusammenfallen. Da nun aber das, was Menschen in ihrer Wirklichkeit vorfinden, sehr dem ähnelt, was ihre ‚Identitäten‘ ausmacht – weil diese ja aus besagter Wirklichkeit hervorgegangen sind –, wird das soziale Gefüge in der Regel als stimmig, normal, selbstverständlich erlebt. Dies erklärt, warum selbst Menschen, die von der Ungleichverteilung von Chancen negativ betroffen sind, an der Reproduktion ihrer eigenen Benachteiligung mitwirken: „Der Begriff *Habitus* bezeichnet im Grunde eine recht simple Sache: wer den *Habitus* einer Person kennt, der spürt oder weiß intuitiv, welches Verhalten dieser Person versperrt ist. Wer z.B. über einen kleinbürgerlichen *Habitus* verfügt, der hat

gationsprinzip zusammen (Bourdieu 1992, 174-192), d.h. dass es Menschen gibt, für die gesprochen wird (vgl. Bourdieu 1993a, 216, auch abgedruckt in: ders. 1998, 72-73).

eben auch, wie Marx einmal sagt: Grenzen seines Hirns, die er nicht überschreiten kann. Deshalb sind für ihn bestimmte Dinge einfach undenkbar, unmöglich, gibt es Sachen, die ihn aufbringen oder schockieren“ (Bourdieu 1993, 33f.). An dieser Stelle ist es angebracht, eine zweite Deutung des besagten ‚Ausbruchs‘ Rudi Völlers abzugeben. In dieser emotionalen Situation konnte Rudi Völler, der nun wahrlich nicht zu den Ärmsten der Gesellschaft gehört, seine Herkunft, die sich in seinem Habitus niedergeschlagen hat, nicht verbergen. Diese Spuren des Unterschichthabitus sind neben dem ‚Recht auf Mittelmäßigkeit‘ ein zweiter Grund für die erfahrene ‚Solidarität von Unten‘.

Eine weitere wesentliche Differenz zu Marx kann an dieser Station deutlich werden: „Im Unterschied zu Marx und Dahrendorf ist die Zugehörigkeit zu Gruppen nach Bourdieu nicht bloß über deren soziale Lage bzw. soziale Rollen geregelt, sondern findet ihre Entsprechung in ganz körperlicher Hinsicht in den Akteuren und ihren kulturellen Praktiken selbst“ (Schmitt 2005, 31), nämlich in Form ihres Habitus.

Dieser ist also eine Art Schaltstelle zwischen Individuum und Gesellschaft. Freilich ist dieses Konzept nicht der einzige soziologische Ansatz, der den Gegensatz zwischen Gesellschaft und Individuum oder Struktur und Handlung zu überwinden trachtet. Es bietet jedoch enorme Vorteile gegenüber anderen Versuchen, weil es eben erlaubt, das Individuelle an verschiedene Strukturen seiner Entstehung und Entwicklung zurückzubinden.

Zu diesen Strukturen gehört unter anderem das Aufwachsen in einem bestimmten Milieu, mit einer geschlechtsspezifizierten und ggf. ethnisierenden Sozialisation etc. Habitus ist also ein mehrdimensionales Konzept. Da diese Strukturen im Sinne eines (körperlichen) Erfahrungs- und vor allem Nachahmungs- bzw. *Mitahmungslernens* angeeignet werden, muss bei der Analyse gar nicht auf ein Konzept des Bewusstseins zurückgegriffen werden.

„Der Leib glaubt, was er spielt: er weint, wenn er Traurigkeit mimt. Er stellt sich nicht vor, was er spielt, er ruft sich nicht die Vergangenheit ins Gedächtnis, sondern *agiert* die Vergangenheit *aus*, [...] erlebt sie wieder. [...] Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man“ (Bourdieu 1987, 135; Hervorh. im Orig.).

Der Habitusansatz gestattet es, Gesellschaft im Individuum bereits auf einer vorreflexiven Stufe zu denken. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass bewusste Wahlhandlungen außerhalb des Habitus stattfinden.

Man kann den Habitus vergleichen mit einer Leine, die man von Geburt an von der eigenen Umgebung in die Hände bekommt und die zu einem selbst dazu gehört. Da jeder Mensch in einer anderen Umgebungskonstellation startet, hat jeder seine eigene, einzigartige Leine. Mit dieser Leine kann man alle möglichen Wege gehen, wobei sich manche Wege leichter beschreiten lassen als an-

dere, weil sie kürzer sind. Man wählt in der Regel eher diese leichteren Wege, weil man nicht weiß, wie lang die Leine ist. Man tendiert also dazu, sich nicht weit von seinem Startpunkt (im Sozialraum) weg zu bewegen. Beim Gehen modifiziert sich die Leine selbst. Neue Umgebungen werden in das Alte integriert. Bei Menschen, die in ähnlichen Umgebungen (z.B. Milieus) starten, die also eine ähnliche Leine haben, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass sie auch ähnliche Wege gehen. Dennoch ist es möglich (aber unwahrscheinlich), dass Leute sich an einem Ort treffen, die von ganz unterschiedlichen Punkten gestartet sind. Über ihre Leinen sind sie aber mit ihren Startpunkten verbunden.

Die Menschen unterscheiden sich in ihren Wegen, folglich auch in ihren Leinen, also Habitus. Wenn eine Person etwa aus einer Unternehmerfamilie mit obendrein hohem kulturellen Kapital stammt und in Abgrenzung zu den Eltern eher etwas ‚Soziales‘ machen möchte und Grundschullehrer wird, ist sie etwas ganz anderes als der Grundschullehrer, der aus einer Arbeiterfamilie stammt, Maschinenbauer gelernt hat und dann über den zweiten Bildungsweg doch noch sein Abitur nachholt, weil er mehr aus sich machen will. Beide haben die gleiche Position im Sozialraum, den gleichen Status, aber höchst unterschiedliche Wege dorthin beschritten. Sie unterscheiden sich trotz der gleichen Berufskultur in ihrem Habitus. Der zweite Grundschullehrer (der erste auch) unterscheidet sich in seinem individuellen Habitus aber auch sehr stark von seinem kollektiven Herkunftshabitus, d.h. von anderen Akteuren aus Arbeiterfamilien, die eher kurze Wege gegangen sind, bzw. ‚gehen mussten‘, nicht aufgestiegen sind und sich deshalb untereinander noch ähnlicher, vertrauter und evtl. sympathischer sind.

Zum Verhältnis zwischen individuellem Habitus und Sozialraum stellt Ullrich Bauer fest:

„Die Korrelation zwischen der Stellung im sozialen Raum und dem individuellen Habitus ist empirisch gut abgesichert. Dennoch verfügt Bourdieu – was in diesem Zusammenhang große Bedeutung hat – weder über eine eigenständige Theorie der Sozialisation noch hat er je Mechanismen der Habitusgenese systematisch untersucht. [...] Bei Bourdieu wird zur ‚black box‘, was aus der Sicht der Sozialisationsforschung eigentlich im Mittelpunkt stehen sollte [...]“ (Bauer 2004, 77).

Weiter heißt es:

„Die Habituskonzeption Bourdieus gibt ein gutes Beispiel für ein empirisches, sozialwissenschaftlich angeleitetes Subjektverständnis. Obwohl Bourdieu selbst keine Sozialisationstheorie entworfen hat, können die handlungs- und subjekttheoretischen Überlegungen der Sozialisationsforschung als erkenntnisleitende Heuristik zu Grunde gelegt werden. Das Habituskonzept beschreibt individuelle Eigenschaften, Kompetenz- und Fähigkeitsmuster, die sich im Lebensverlauf als eine klar um-

grenzte Persönlichkeitsstruktur (in der englischsprachigen Diskussion als ‚trait‘) abbilden lassen. Bourdieu verfährt damit nicht kausalistisch. Zwischen performanzbedingenden sozialen Strukturen (etwa der sozialen Herkunft), individuellen Habitus und dem tatsächlichen Handeln besteht kein deterministischer Zusammenhang. Das dem Habituskonzept inhärente erkenntnislogische Prinzip ist probabilistisch“ (Bauer 2004, 85).

Wenn eine Fließbandarbeiterin nach Feierabend gerne Freejazz hört oder Jelinek liest, widerspricht dieses für den Klassenhabitus untypische Verhalten Bourdieus Konzepten in keinsten Weise.

Festzuhalten ist, dass unser Habitus aus unserer Auseinandersetzung mit der strukturierten Umgebung entsteht und deshalb einerseits unser Leben dahingehend erleichtert bzw. entlastet, dass er eine Matrix darstellt, die jede weitere Wahrnehmung, jedes weitere Denken, Handeln, Fühlen und Bewerten strukturiert. Komplexität wird reduziert. Damit werden uns andererseits aber auch Grenzen gesteckt. Dies ist gemeint, wenn dem ‚Schuster‘ empfohlen wird, ‚bei seinen Leisten zu bleiben‘, bzw. die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass er von sich aus – qua Habitus – bei seinen Leisten bleibt. Diese Kenntnis der wahrscheinlichen Lebenswege (d.h. der inneren und äußeren Grenzen) kann nach Bourdieu dazu verhelfen, unwahrscheinlichere einzuschlagen, zumindest ist sie als *conditio sine qua non* zu begreifen, wenn man mal von günstigen, d.h. schichtübergreifenden Gruppenkonstellationen absieht, durch die sich ein Milieuwechsel auch schleichend vollziehen kann. Das heißt, wenn der Schuster um diesen Zusammenhang weiß, wird er eher dazu in die Lage versetzt, seine Leisten zu verlassen und andere Dinge (erfolgreich) in Angriff zu nehmen. Dieser Aspekt ist für die emanzipatorische Vorstellung von Akteuren nach Bourdieu sehr bedeutsam. Ich komme an der letzten Zirkelstation darauf zurück.

Durch den Habitusbegriff bricht Bourdieu in doppelter Hinsicht mit einem mechanistischen Bild von Praxis. Zum einen kann mit ihm erklärt werden, dass eine soziale Lage nicht direkt in eine bestimmte Praxis, in einen Lebensstil übersetzt wird. So ist kaum vorstellbar, dass ein Arbeiter, wenn er einen Millionen-Gewinn im Lotto einfährt, also auf der ökonomischen Seite des Sozialraums aufsteigt, postwendend eine kulturelle Praxis an den Tag legt, die der neuen Position mit größter Wahrscheinlichkeit entspricht. Er wird nicht sofort eine Vorliebe für klassische Musik entwickeln. Dies ist der Trägheit (hysteresis) des Habitus geschuldet. Zum anderen ist der Habitus an sich ein Erzeugungsschema von und nicht ein Repertoire an bestimmten Praxen. Ein Habitus kann unendlich viele Äußerungen hervorbringen, auch solche, die nie zuvor getätigt wurden. So kann eine Kindergeneration ganz anders performieren als ihre Elterngeneration, weil sich die betreffenden Symbole verändert haben. Dennoch wird mit großer Wahrscheinlichkeit (aber nicht zwingend!), sofern kein sozialer Auf- oder Ab-

stieg stattgefunden hat (und selbst dann z.T. noch) die neue Performanz an ähnlicher Stelle im Sozialraum liegen, an der auch diejenige der Elterngeneration in der damaligen Konstellation lag.

1.1.4 Vierte Zirkelstation: Direkte Umgebungsstrukturen – die Felder als Orte von Konkurrenzkämpfen

Der Habitus einer Person wird im Leben mit unterschiedlichen Situationen, Personen, Milieus, Orten, Rhythmen, kurz: Strukturen konfrontiert. Ein Mensch agiert nicht abstrakt im Sozialraum, d.h. in einer hierarchisch gegliederten Gesellschaft, sondern immer in bestimmten Teilräumen, die Bourdieu als Felder bezeichnet. Das Verhältnis zu und der Umgang mit anderen Personen, also die soziale Praxis, bestimmt sich demnach nicht ausschließlich über den Habitus und die Verhältnisse der einzelnen Akteure zueinander im gesamten Sozialraum, sondern auch durch die Konstitution des jeweiligen Feldes, in dem agiert wird, in Wechselwirkung mit dem Habitus einer Person. Für Bourdieu sind alle Felder – diese unterschiedlichen gesellschaftlichen Handlungsräume – Orte von Konkurrenzkämpfen (vgl. Schwingel 1993). Wie der gesamte Sozialraum auch, konstituiert sich jedes Feld durch die Relationen der beteiligten Akteure. Auch hier gibt es immer dominierte Gruppen und solche, die das Feld beherrschen und auch hier handelt es sich oftmals weniger um reale, mobilisierte Gruppen, sondern um Menschen, die sich qua Lebensweg (Habitus) ähneln. Verschiedene Felder sind demnach ähnlich strukturiert nach Personen, die versuchen, die Gewinnverteilung und vor allem die -verteilungsregeln des Feldes beizubehalten – Bourdieu bezeichnet sie als Orthodoxe – und solchen, die auf deren Veränderung aus sind – Bourdieu nennt sie Heterodoxe oder Häretiker.

Worum jedoch gekämpft wird, welche Voraussetzungen (Habitus und persönliche Kapitalstruktur) am aussichtsreichsten sind, variiert von Feld zu Feld. So kann ein Nicht-Besitz von ökonomischem Kapital im Feld der Kunstproduktion z.B. dadurch Gewinn bringend sein, dass man der betreffenden Künstlerin unterstellt, sie lebe nur für ihre Kunst. Dies wiederum kann ihr Prestige und Anerkennung verschaffen und dazu führen, dass sie in diesem Feld zu den Definitionsmächtigen zählt (vgl. zu diesem Beispiel auch Kris/Kurz 1980). Nicht nur, dass in unterschiedlichen Feldern mit unterschiedlichen Mitteln um unterschiedliche Gewinne gekämpft wird, darüber hinaus unterscheiden sich Felder im Grad ihrer Abhängigkeit etwa von wirtschaftlichen Verwertungsinteressen. Sie haben somit zwar eigene Regeln, sind aber keine völlig abgeschlossenen Universen, sondern empfänglich für gesamtgesellschaftlich wirksame Diskurse. Trotz all der Kritik, die Bourdieu (1988) an sich und seinen Kolleginnen und Kollegen des akademischen Feldes übt, das er neben anderen Feldern ausfüh-

lich empirisch untersucht (etwa Bourdieu 1998b, 1999, 2000 sowie Bourdieu/Passeron 1971), betont er, dass dieses Feld noch ein Restmaß an Autonomie besitzt, das es mit Mitteln der Vernunft zu verteidigen gilt. Dazu, wie eine rationale Sozialwissenschaft nach Bourdieu beschaffen sein muss, komme ich an der nächsten Zirkelstation. Zwei Punkte, die für alle Felder gelten, sind für den hiesigen Zusammenhang von Bedeutung:

(1) Erstens, dass in allen sozialen Feldern zum einen um die Akkumulation von (kulturellem, ökonomischem) Kapital gekämpft wird und zum anderen um Anerkennung, d.h. auch um die Durchsetzung der eigenen Weltsicht als die legitime, also um die Definitionsmacht (symbolisches Kapital). Diese symbolische Macht ist dann vorhanden, wenn es gelingt, „Bedeutungen durchzusetzen und sie als legitim durchzusetzen, indem sie die Kräfteverhältnisse verschleiert, die ihrer Kraft zugrunde liegen“ (Bourdieu/Passeron 1973, 12). Durch diese Verschleierung der Machtverhältnisse tragen Konkurrenzkämpfe zur Reproduktion der Felder wie des Sozialraums bei. Weil die Machtverhältnisse eben nicht als sozial gemachte Hierarchieverhältnisse entlarvt werden, sondern unterschiedliche Positionen symbolisch als ‚natürlich‘, ‚gerecht‘ oder ‚verdient‘ legitimiert sind, finden eben kaum Klassenauseinandersetzungen statt. Es kämpfen also keine sozialen Gruppen um Werte oder Verteilung von materiellen oder ideellen Gütern, sondern es kämpfen Individuen um Status und Anerkennung in den für sie relevanten Feldern. Relevante Felder sind für sie in der Regel solche, die gut zu ihrem Habitus passen (so dass der Schuster bei seinen Leisten bleibt). Diese „Komplizenschaft zwischen Habitus und Feld“ (Bourdieu 1985, 75) sorgt auch dafür, dass Gesellschaft relativ reibungslos reproduziert wird und kaum Gegenstand von Klassenkämpfen ist.

„Der Habitus ist jener Praxissinn, der einem sagt, was in einer bestimmten Situation zu tun ist – im Sport nennt man das ein Gespür für das Spiel, nämlich die Kunst, den zukünftigen Verlauf des Spiels, der sich im gegenwärtigen Stand des Spiels bereits abzeichnet, zu *antizipieren*“ (Bourdieu 1998c, 41f., Hervorh. im Orig.).

Pierre Bourdieu verwendet den Begriff des Spiels häufig als Metapher für sein Feldkonzept (etwa 1987, 122ff.; 1998c, 140ff., 203ff.). Die Frage der Passung von Habitus und Feld wird am Beispiel des akademischen Feldes oder besser des Feldes ‚Studium‘ noch zum zentralen Thema werden. Mit besagter Komplizenschaft hängt der zweite Punkt zusammen, der für alle Felder gilt:

(2) Alle Akteure glauben an die Sinnhaftigkeit des Spiels. Es wird innerhalb des Geschehens um Gewinne gekämpft, aber das Spiel an sich nicht in Frage gestellt.