



Hans-Christoph Koller

# Bildung anders denken

Einführung in die Theorie  
transformatorischer  
Bildungsprozesse

2., aktualisierte Auflage

**Kohlhammer**

Die durch den Habitus vermittelte Wirkung der objektiven Strukturen auf die Praktiken der Akteure ist dabei Bourdieu zufolge allerdings nicht im Sinne einer völligen *Determination* zu verstehen, sondern als *Limitierung*. Der Habitus legt das Handeln der Individuen mithin nicht in allen Einzelheiten fest, sondern schließt nur bestimmte, mit den objektiven Existenzbedingungen unvereinbare Handlungsweisen aus. Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang von einer »bedingte[n] Freiheit«, die von der »unvorhergesehenen Neuschöpfung« ebenso weit entfernt sei wie von der »simply mechanischen Reproduktion ursprünglicher Konditionierungen« (a. a. O., S. 103). Der Habitus stellt vielmehr eine »unendliche, aber dennoch strikt begrenzte Fähigkeit zur Erzeugung« (ebd.) »unendlich viele[r] und [...] relativ unvorhersehbare[r] Praktiken von dennoch begrenzter Verschiedenartigkeit« dar (a. a. O., S. 104) – wiederum vergleichbar mit den Strukturen einer Sprache, die es erlauben, aus einer begrenzten Anzahl von Elementen (Phonemen) und Verknüpfungsregeln (Wortbildung und Grammatik betreffend) eine unendliche Anzahl von Sätzen zu generieren, und die dennoch insofern limitierend wirkt, als sie bestimmte Möglichkeiten als ungrammatisch bzw. nicht zu dieser Sprache gehörig ausschließt.

Im Zusammenhang mit der Entstehung des Habitus war schon davon die Rede, dass der durch Verinnerlichung äußerer Strukturen entstandene Habitus den Akteuren gemeinsam ist, die derselben gesellschaftlichen Klasse angehören. Diese kollektive Dimension des Habitus bedeutet, dass der Habitus ein im Blick auf die jeweilige soziale Klasse oder Gruppe relativ homogenes System von Dispositionen darstellt. Die Ursache dafür besteht Bourdieu zufolge in der Homogenität der objektiven Existenzbedingungen und der damit verbundenen sozialen Konditionierungen der Mitglieder einer Klasse oder Gruppe (vgl. a. a. O., S. 111f.). Nur so sei die oben beschriebene kollektive Wirkungsweise des Habitus ohne Absprache und ohne Dirigenten zu erklären. Zwar gesteht Bourdieu durchaus zu, dass es so etwas wie einen individuellen Habitus bzw. »Unterschiede zwischen den individuellen Habitusformen« gibt (a. a. O., S. 113), doch handelt es sich dabei ihm zufolge nur um individuelle Varianten ein und desselben Grundmusters, die durch die unendliche Anzahl möglicher Kombinationen derselben Elemente im Laufe eines Lebens erklärt werden können: »[J]edes System individueller Dispositionen ist eine strukturelle Variante der anderen Systeme, in der die Einzigartigkeit der Stellung innerhalb der Klasse und des Lebenslaufs zum Ausdruck kommt« (ebd.).

Die theoretische Leistung des Habitus-Konzepts besteht vor allem darin, dass es die relative Konstanz und Regelmäßigkeit sozialer Praktiken besser zu erklären vermag als andere Modelle (wie z. B. Theorien rationalen Handelns), indem es diese Stabilität statt auf den Einfluss formaler Regeln, expliziter Normen oder bewusster Strategien auf die Wirksamkeit gesellschaftlich bedingter und von den Akteuren verinnerlichter Habitusformen zurückführt. Diese Erklärungskraft hat vor allem mit der zeitlichen Dimension des Habitus zu tun:

»Als einverleibte, zur Natur gewordene und damit als solche vergessene Geschichte ist der Habitus wirkende Präsenz der gesamten Vergangenheit, die ihn erzeugt hat. Deswegen macht gerade er die Praktiken *relativ unabhängig* von den äußeren Determiniertheiten der unmittelbaren Gegenwart.« (a. a. O., S. 105; Hervorhebung im Original)

Die relative Stabilität individueller Denk- und Verhaltensweisen beruht für Bourdieu also auf der lebensgeschichtlichen Dimension des Habitus, seiner allmählichen Sedimentierung oder Verfestigung im Zuge eines langfristigen Sozialisations- und Konditionierungsvorgangs.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Bourdieus Habitusbegriff sich als Konzept zur theoretischen Erfassung der Struktur von Welt- und Selbstverhältnissen verstehen lässt, dessen Besonderheit darin besteht, dass es den Habitus bzw. das Welt- und Selbstverhältnis als eine Art Mittelglied zwischen den objektiven Existenzbedingungen und dem subjektiven Handeln ansiedelt und ihnen dabei eine *limitierende*, aber keineswegs *determinierende* Funktion zuschreibt, dass es den weitgehend unbewussten körperlichen und kollektiven Charakter individueller Welt- und Selbstverhältnisse ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt und dass es deren zeitliche bzw. lebensgeschichtliche Dimension hervorhebt, indem es die Entstehung des Habitus in einer frühen sozialisatorischen Phase beginnen lässt und als fortgesetzten Prozess der Verinnerlichung äußerer Strukturen begreift.

## **2 Trägheit und Veränderlichkeit des Habitus: Zur Bedeutung von Bourdieus Habituskonzept für eine Theorie transformatorischer Bildungsprozesse**

Das Interesse Bourdieus gilt dabei insgesamt eher der relativen Stabilität gesellschaftlicher Verhältnisse bzw. der Bedeutung des Habitus für die Aufrechterhaltung und Reproduktion objektiver Strukturen als Phänomenen des sozialen Wandels oder individueller Transformationsprozesse. Vor diesem Hintergrund liegt die Bedeutung, die das Habituskonzept für eine Bildungstheorie haben könnte, die an der Beschreibung und Erklärung individueller Veränderungen interessiert ist, zunächst vor allem darin, dass es die Trägheit individueller Welt- und Selbstverhältnisse und damit die Schwierigkeiten betont, die solchen Veränderungen im Wege stehen. Bourdieus Theorie stellt so gesehen eine Beschreibung oder Erklärung weniger für die *Möglichkeit* als vielmehr für die *Unwahrscheinlichkeit* transformatorischer Bildungsprozesse dar. Das zeigt sich besonders deutlich in der folgenden Passage, in der es um die dominierende Rolle der lebensgeschichtlich frühen Erfahrungen innerhalb der Wirkungsweise des Habitus geht:

»Der Habitus, der mit den Strukturen aus früheren Erfahrungen jederzeit neue Erfahrungen strukturieren kann, die diese alten Strukturen in den Grenzen ihres Selektionsvermögens

beeinflussen, sorgt für eine einheitliche, von den Ersterfahrungen dominierte Aufnahme von Erfahrungen, die Mitglieder derselben Klasse statistisch miteinander gemein haben. Das besondere Gewicht der ursprünglichen Erfahrungen ergibt sich nämlich im wesentlichen daraus, daß der Habitus seine eigene Konstanz und seine eigene Abwehr von Veränderungen über die Auswahl zu gewährleisten sucht, die er unter neuen Informationen trifft, indem er z. B. Informationen, die die akkumulierte Information in Frage stellen könnten, verwirft, wenn er zufällig auf sie stößt oder ihnen nicht ausweichen kann, und vor allem jedes Konfrontiertwerden mit derlei Informationen hintertreibt [...]. Durch die systematische ›Auswahl‹, die er zwischen Orten, Ereignissen, Personen des *Umgangs* trifft, schützt sich der Habitus vor Krisen und kritischer Befragung [...].« (Bourdieu 1987, S. 113f.; Hervorhebung im Original)

Die durch frühere Erfahrungen gestiftete Struktur des Welt- und Selbstverhältnisses wirkt mithin als eine Art Selektionsinstanz im Blick auf nachfolgende Erfahrungen und Informationen. Indem der Habitus tendenziell nur solche Wahrnehmungen zulässt, die im Einklang mit seinem Verarbeitungsmodus stehen, bewahrt er sich vor krisenhaften Erfahrungen und daraus potentiell resultierenden Veränderungen.

Zeichnet sich der Habitus so betrachtet vor allem durch seine Trägheit und Veränderungsresistenz aus, die zu betonen Bourdieu nicht müde wird, so finden sich in einigen Formulierungen entgegen der manifesten Haupttendenz seiner Argumentation dennoch auch Momente, die eine Veränderung von Habitusformen bzw. Welt- und Selbstverhältnissen mindestens als denkbar erscheinen lassen. So ist z. B. an der gerade zitierten Stelle davon die Rede, dass zwar der Habitus »mit den Strukturen aus früheren Erfahrungen jederzeit neue Erfahrungen strukturieren« könne, dass diese jedoch ihrerseits auch umgekehrt die »alten Strukturen in den Grenzen ihres Selektionsvermögens beeinflussen«. <sup>8</sup> Es gibt also für Bourdieu – wenn auch in eng gesteckten Grenzen – die Möglichkeit einer Rückwirkung neuer Erfahrungen auf alte Strukturen, was die Frage aufwirft, ob eine solche Rückwirkung in bestimmten, näher zu untersuchenden Fällen nicht auch zu einer Veränderung des Habitus führen kann.

Eine ähnliche Frage ergibt sich in einem anderen Zusammenhang, bei dem es um die zeitliche Dimension des Habitus geht. Wie oben wiedergegeben, macht seine Entstehung qua Einverleibung früherer Existenzbedingungen den Habitus relativ unabhängig von aktuellen Gegebenheiten. Entscheidend für die Erklärung aktueller Handlungsweisen, so argumentiert Bourdieu dort weiter, seien deshalb weder einfach die *gegenwärtigen* noch die *vergangenen* objektiven Bedingungen; ausschlaggebend sei vielmehr das *Verhältnis* zwischen beiden, d. h. die Relation zwischen den Entstehungs- und den Anwendungsbedingungen des Habitus (vgl. a. a. O., S. 104f.). Aus dem zeitlichen Abstand zwischen der Entstehung und der ›Anwendung‹ oder Aktualisierung des Habitus folgt aber nicht nur die bereits erwähnte relative Unabhängigkeit des Habitus von den aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen, sondern auch die Möglichkeit einer Diskrepanz zwischen aktuellen Bedingungen und Habitus:

»Die vom Habitus [...] bewirkte Gegenwart der Vergangenheit ist nie besser erkennbar, als wenn der Sinn der wahrscheinlichen Zukunft plötzlich Lügen gestraft wird und Dispositionen, die infolge eines Effekts der Hysterese [...] schlecht an die objektiven Möglichkeiten angepaßt sind, bestraft werden, weil das Milieu, auf das sie real treffen, zu weit von dem entfernt ist, zu dem sie objektiv passen. Das Weiterwirken der Erstkonditionierungen in Gestalt des Habitus kann nämlich auch und ebenso gut die Fälle erklären, wo sich Dispositionen *unerwünscht* auswirken und Praktiken den vorliegenden Bedingungen objektiv unangepasst, weil objektiv für überholte oder beseitigte Bedingungen passend sind. Die Neigung zum Verharren in ihrem Sosein, welche bei Gruppen unter anderem darauf zurückgeht, daß die Handelnden der Gruppe dauerhafte Dispositionen aufweisen, die sich unter Umständen länger halten als die ökonomischen und sozialen Bedingungen ihrer Erzeugung, kann Grundlage sowohl von Nichtanpassung wie von Anpassung, von Auflehnung wie von Resignation sein.« (a. a. O., S. 117; Hervorhebung im Original).

Den Ausgangspunkt dieser Passage bildet die Situation, dass Subjekte im Laufe ihrer Sozialisation bestimmte Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata erworben haben, die den damaligen gesellschaftlichen Bedingungen entsprachen, dass diese Bedingungen sich aber von denen, mit denen sie in der Gegenwart konfrontiert sind, erheblich unterscheiden. Ein naheliegendes Beispiel dafür ist die Situation von Migranten, für die es häufig der Fall sein dürfte, dass die sozialen Strukturen, unter denen ihr Habitus in der Herkunftsgesellschaft entstanden ist, von denen der Aufnahmegesellschaft differieren, unter denen er Anwendung findet. Bourdieu bezeichnet diese Situation mit einem Begriff aus der Physik als »Hysterese«, d. h. als das Fortdauern einer Wirkung, deren Ursache längst verschwunden ist.

Angesichts dieser Situation stellt sich die Frage, wie darin verwickelte Individuen auf diese Situation reagieren. Bourdieu hält offenbar zwei Möglichkeiten für denkbar, nämlich einerseits, dass die Akteure sich den neuen Bedingungen resignativ anpassen, und andererseits, dass sie sich dagegen auflehnen. Beides aber, Anpassung wie Auflehnung, scheint für Bourdieu von einer Tendenz der Habitusformen »zum Verharren in ihrem Sosein« gekennzeichnet zu sein. Im einen Fall, so wäre zu folgern, verweigern sich die Handelnden der Anpassung an die neuen Umstände, weil sie dazu neigen, an ihren einmal erworbenen Dispositionen festzuhalten; im andern Fall scheint dieselbe Beharrungstendenz zur Anpassung zu führen, weil es den Akteuren an alternativen Möglichkeiten der Wahrnehmung, des Denkens und des Handelns fehlt. Zu fragen wäre jedoch, ob dieselbe Situation nicht unter bestimmten Bedingungen auch dazu führen kann, dass sich die »unpassend« gewordenen Habitusformen selbst verändern bzw. dass *neue* Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsdispositionen entstehen.

In diesem Sinne wäre Bildung angesichts einer Konfrontation mit veränderten Existenzbedingungen mit und gegen Bourdieu<sup>9</sup> als *Transformation* des jeweiligen Habitus zu begreifen, soweit sich dieser unter den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen als nicht mehr angemessen erweist. Die Frage lautet dann, wie der Prozess solcher Habitustransformationen und die Bedingungen, unter denen sie zustande kommen, genauer beschrieben werden können. Worauf können Individuen

zurückgreifen, wenn sie mit Situationen konfrontiert werden, für die ihre Interpretations- und Handlungsschemata nicht mehr ausreichen?

### **3 Kulturelles Kapital und symbolische Kämpfe: Zu den gesellschaftlichen Bedingungen transformatorischer Bildungsprozesse**

Das entscheidende begriffliche Konzept für die Bearbeitung dieser Fragen im Rahmen von Bourdieus Theorie stellt der Begriff des Kapitals bzw. der Kapitalsorten dar (vgl. zum Folgenden Bourdieu 1992). Unter Kapital versteht Bourdieu sämtliche Formen akkumulierter Arbeit, auf die Individuen und Gruppen in ihrem Handeln als Ressourcen zurückgreifen können, die aber gesellschaftlich höchst ungleich verteilt sind. Wichtig daran ist in unserem Zusammenhang vor allem, dass dieses Konzept es Bourdieu erlaubt, den Zusammenhang der Habitusformen mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen genauer zu fassen und dabei die ungleiche Verteilung von Macht (im Sinne von Verfügungsmöglichkeiten über bestimmte Ressourcen) zu thematisieren, ohne sie auf das Ökonomische zu reduzieren. Denn die entscheidende Wendung, die Bourdieu dem Kapitalbegriff gegenüber seiner geläufigen Verwendung gibt, ist die Ausweitung vom Bereich der Ökonomie bzw. des Warentauschs auf alle anderen Formen sozialen Austauschs. In diesem Sinne unterscheidet Bourdieu drei grundlegende Arten von Kapital, die zugleich drei Arten von Macht darstellen: ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital. Während das *ökonomische Kapital* Bourdieu zufolge vor allem aus Geld sowie aus direkt in Geld konvertierbaren materiellen Gütern besteht und letzten Endes allen anderen Kapitalsorten zugrunde liegt, können kulturelles und soziales Kapital ihrerseits keineswegs beliebig in jenes (rück-)verwandelt werden, weil ihre Umwandlung eine spezifische Transformationsarbeit erforderlich mache und weil ihre Wirkung u. a. darauf beruhe, dass ihre Herkunft aus dem ökonomischen Kapital verborgen bleibt.

*Kulturelles Kapital* existiert für Bourdieu in drei verschiedenen Formen. Als *inkorporiertes* Kulturkapital bezeichnet er die dauerhaften Dispositionen eines Subjekts, die im Laufe von Sozialisation und formellen Bildungsprozessen erworben werden. Diese Dispositionen sind als fester Bestandteil der Person zu verstehen, der nicht ohne weiteres an andere weitervermittelt werden kann und dessen Weitergabe sich vielmehr weitgehend unsichtbar und unbewusst auf dem Wege der ›sozialen Vererbung‹ vollzieht. Daneben tritt das kulturelle Kapital auch als *objektiviertes* Kulturkapital in Erscheinung, das im Wesentlichen aus kulturellen Gütern wie z. B. Büchern oder Kunstwerken besteht und deshalb im Unterschied zum inkorporierten Kulturkapital materiell übertragbar ist. Eine letzte Form kulturellen Kapitals bildet das *institutionalisierte* Kulturkapital, das Bourdieu zufolge vor allem in Gestalt von Bildungstiteln in Erscheinung tritt, die ihrem Träger dauerhafte institutionelle