

2 Zur theoretischen Verortung sozialer Praxis in räumlichen Nutzungskonflikten

„Menschen handeln. *Handeln* Menschen? Handeln *Menschen*?“ (Reckwitz 2004a, 303)

Wissenschaftliche Auseinandersetzungen zwischen konkurrierenden sozialphilosophischen Weltbildern entzündeten sich in aller Regel an der Frage nach der Bedeutung, welche dem Individuum als handelndem Akteur, dem strukturellen gesellschaftlichen Rahmen sowie der darin eingebetteten sozialen Praxis der Subjekte beigemessen wird. Gesellschaftstheorien können eine stärker individualistisch geprägte Sichtweise verfolgen und den selbstbestimmten, unabhängig und bewusst zweck- und zielgerichtet agierenden Akteur in den Mittelpunkt stellen. Sie können die Welt aber auch aus einer als Holismus bezeichneten strukturalistischen Perspektive analysieren. Holisten vertreten die Auffassung, dass Gesellschaft über die Summe der einzelnen Individuen hinausgehe. Menschliche Handlungen sind diesem Standpunkt zufolge nur der Ausdruck von gesellschaftlichen Bedingungen und strukturellen Gesetzmäßigkeiten. Das Handeln der Subjekte sei demnach im Rahmen von sozialen Strukturen, Werten und Normen weitgehend determiniert, und die Rolle des Subjekts wird als weitgehend ‚subjected‘ bewertet (Schmid 2002), d.h. in den gesellschaftlichen Strukturen eingebunden und von diesen regelrecht ‚gefangen‘. Dem halten Individualisten entgegen, dass es weder die sozialen Systeme noch andere Kollektivsubjekte sind, welche handeln, sondern ausschließlich Personen (bzw. Akteure oder Subjekte) die Träger von Handlungen sein können (Werlen 1995). Individualisten gehen von einem frei entscheidenden Individuum aus, welches den Grundbaustein gesellschaftlichen Zusammenlebens darstelle (Thrift 1983) und daher auch als intentionaler „geographic actor“ auftrete, der sich der Konsequenzen seiner Handlungen bewusst sei (Ernste 2004, 437).

Beide Weltanschauungen ergeben sich aus traditionellen sozialphilosophischen Denkrichtungen, die sich in der westlichen Philosophie seit der Industrialisierung verfeinerten und als machtvolle und die Vorstellungen sozialer Systeme prägende Diskurse betrachtet werden können. Die eingangs zitierten, von Andreas Reckwitz formulierten Fragen beziehen sich genau auf das angedeutete sozialtheoretische Spannungsfeld, welches sich zwischen Subjekt und Gesellschaft, zwischen Individualismus und Holismus, zwischen Handlung und Struktur eröffnet. Sie verweisen auf eine sowohl aus ideologischen als auch politischen Gründen unge-

löste Debatte, der die Frage zugrunde liegt, inwiefern Individuen die ihnen alltagsweltlich zugewiesene Rolle als intentionaler Akteur überhaupt ausfüllen können. Insbesondere in räumlichen Nutzungskonflikten hängt die z.B. in Interviews argumentativ abrufbare Begründung des persönlichen Engagements von Betroffenen auch damit zusammen, dass diese zumindest die Illusion teilen, durch die soziale Praxis des Protests eine mindestens minimale Veränderung der kritisierten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen erreichen zu können. Im Vorfeld der Analyse einer Auseinandersetzung, die eine Vielzahl von Akteuren in einem komplexen sozialen und politischen Subsystem umfasst und von der lokalen auf die transnationale europäische Ebene de-lokalisiert wird, stellt sich darüber hinaus die Frage, welches wie erworbene Wissen eine Wirkung entfaltet und in räumlichen Nutzungskonflikten in welcher Form handlungsrelevant wird. Dies führt schließlich zum dritten, stärker theoretisch inspirierten Interesse, das im Mittelpunkt dieses Kapitels stehen wird: Wie kann die beobachtbare soziale Praxis in räumlichen Nutzungskonflikten sozialtheoretisch verortet bzw. angebunden werden, ohne dabei in die individualistische bzw. holistische ‚Falle‘ zu tappen?

Zur Annäherung an diese, jenseits konjunktureller Schwankungen der sozialwissenschaftlichen Forschungsgegenstände seit mehr als einem Jahrhundert gestellte Frage ließe sich an dieser Stelle ein ganzes Arsenal an metatheoretischen, theoretischen und auch pragmatischen Diskursen ausmachen, welche die Debatte in Teildisziplinen der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften geprägt haben und der Sozialgeographie eine Vielzahl von Anknüpfungspunkten anbieten. Im Zuge der tief reichenden gesellschaftlichen Brüche der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und der kulturwissenschaftlichen Wende in den Sozialwissenschaften ergaben sich z.B. eine ganze Reihe konzeptioneller Umwälzungen. Diese bezogen sich auf die philosophischen Innovationen der Zwischen- und Nachkriegszeit, hinterfragten und kritisierten aus unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Perspektiven den Dualismus von Struktur und Handlung und entwickelten daraus alternative sozialtheoretische Entwürfe. Wird die Überzeugung geteilt, dass weder Holismus noch Individualismus für die Untersuchung von räumlichen Nutzungskonflikten eine überzeugende Perspektive eröffnen, so erscheint es sinnvoll, dass sich die nachfolgende Positionierung an den sozialtheoretischen Innovationen des ausgehenden 20. Jahrhunderts ausrichtet. Gerade handlungs- und praxistheoretisch inspirierte Konzeptionen haben in dieser Zeitspanne eine weite Verbreitung gefunden und eine ganze Reihe innovativer Arbeiten, auch im Feld der politisch-geographischen Konfliktforschung, inspiriert²². Sie bieten auch dieser Arbeit konzeptionelle Anhaltspunkte, da sich insbesondere die Analysen von räumlichen Nutzungskonflikten im Spannungsfeld von gesellschaftlich bedingten und über-subjektiv verankerten Sinnsystemen und Regeln bewegen.

22 Zahlreiche Studien in so unterschiedlichen Kontexten wie der geographischen Stadtforschung (Höhmann 2000; Schmid 2002), der politischen Geographie (Gebhardt 2001; Reuber 2001), der geographischen Entwicklungsforschung (Hamedinger 1997), der Wirtschaftsgeographie (Glückler 2001; Jones 2003) oder der geographisch orientierten Migrationsforschung (Pütz 2004) bauen auf einem handlungs- oder praxistheoretischen Weltverständnis auf.

An dieser Stelle erfolgt ein Einschnitt, denn ich werde mich nun bewusst von der theoretischen Vielfalt, die in Beliebigkeit abdriften und deren Diskussion diesen Band bereits füllen könnte, verabschieden und eine Verengung meiner Perspektive vornehmen. Mit dem französischen Sozialtheoretiker Pierre Bourdieu, dessen einflussreiche theoretischen Konzeptionen in wesentlichen Punkten auf empirischen Erfahrungen beruhen, soll hier zum Ausdruck gebracht werden, „dass Forschung ohne Theorie blind und Theorie ohne Forschung leer“ sei (Bourdieu, Wacquant 1996, 198; zit. in Lippuner 2005a, 201). Da sich der vorliegende Band um die Konzeption eines theoretisch anspruchsvollen und analytisch kohärenten Rahmens bemüht, der im weiteren Verlauf anhand eines räumlichen Nutzungskonflikts auf seine Praxistauglichkeit getestet werden soll, kann an dieser Stelle nur der durchgeführte, zugegebenermaßen schematische Aufriss der sozialphilosophischen Grundlagen von Holismus und Individualismus erbracht werden. Den spezifischen Bedingungen eines außergewöhnlichen Konflikts sowie dem vorgetragenen konzeptionellen Erkenntnisinteresse liegt die Entscheidung zugrunde, eine vertiefende sozialphilosophische Debatte zu vertagen und sich vielmehr der Frage nach den Bedingungen, die für die Entstehung und Anwendung sozialer Praxis von Relevanz sind, zuzuwenden. Hierfür werde ich mich in meinen weiteren Ausführungen zunächst primär auf die von Pierre Bourdieu entwickelte praxeologische Theorie der Praxis²³ berufen und eruieren, inwiefern und unter welchen spätmodernen Erweiterungen sie auch im frühen 21. Jahrhundert eine theoretische Erklärungskraft für räumliche Nutzungskonflikte in transnational geprägten Migrationsgesellschaften besitzen kann. Bourdieu schilderte in seinem breit rezipierten Werk *Entwurf einer Theorie der Praxis* (1976) die Grundlage für eine spezifische Version einer konstruktivistisch ausgerichteten Theorie sozialer Praktiken. Er formulierte in diesem Band einen sozialtheoretischen Entwurf, der auf der ethnologischen Untersuchung der kabyllischen Gesellschaft basiert und den er im Laufe seines langjährigen Wirkens am *Collège de France* zusehends präziserte. Insbesondere in seinen späten Publikationen passte Bourdieu seine Theorie sukzessive an die sich verändernden sozialen Entstehungsbedingungen menschlicher Handlungen in der globalisierten Welt an, was ihr weiterhin und bis heute eine Relevanz für die theoriegeleitete Diskussion sozialer Praxis in der Spätmoderne verleiht.

Unter dem Rekurs auf diese praxeologischen Überlegungen wird nachfolgend eine Position eingenommen und verhandelt, die sich zum Ziel setzt, zwischen In-

23 Als zentrale Publikationen Pierre Bourdieus, in denen die Theorie der Praxis entworfen, verteidigt und weiterentwickelt wird, lassen sich die folgenden Studien aufführen: *Entwurf einer Theorie der Praxis* (1976), *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft* (1982), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft* (1987), *Reflexive Anthropologie* (zus. mit L. Wacquant 1996) sowie *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns* (1998). Für die Formulierung einer Theorie sozialer Praktiken im politischen Konflikt sind aus der fast unüberschaubaren Vielfalt wissenschaftlich und politisch inspirierter Publikationen auch die folgenden Arbeiten Bourdieus von besonderem Interesse: *Zur Soziologie symbolischer Formen* (1970), *Das politische Feld* (2001a), *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft* (2001b) und *Der Staatsadel* (2004).

dividualismus und Holismus bzw. Handlung und Struktur zu vermitteln und so die erwähnten binären sozialtheoretischen Oppositionen zu überwinden. Mittels eines *anderen* theoretischen Zugangs zur gesellschaftlichen Praxis konzipierte Bourdieu eine wegweisende Gesellschaftstheorie, die sowohl als Kritik an den an ökonomischer Rationalität orientierten Sozialtheorien als auch als Vorschlag zur Überwindung der Opposition von Individuum und Gesellschaft zu verstehen ist und zwischen diesen Gegenpolen vermitteln möchte. Er knüpft dabei zwar an strukturalistische Gesellschaftstheorien an, überschreitet deren konzeptionelle Restriktionen in Bezug auf selbstreflexives Handeln jedoch in vielfältiger Weise, indem er eine Verbindung von Elementen der gesellschaftlichen Strukturierung und der partiellen Intentionalität der individuellen Praxis der Subjekte propagiert. Die Überwindung von Individualismus und Holismus erfolgt dabei anhand der methodischen Entscheidung, zwei Bedingungen sozialer Praxis in eine dynamische Beziehung zueinander zu stellen: Bourdieu teilt soziale Praxis in objektivierte Geschichte in Gestalt von Institutionen ein, nennt diese das soziale Feld und trennt sie von den verinnerlichten und ‚einverlebten‘ Regeln und Strukturen, die er als Habitus bezeichnet (Bourdieu 2001b; Ebrecht, Hillebrandt 2004a; Bohn 1991).

Die nachfolgende Diskussion und Weiterentwicklung des praxistheoretischen Entwurfs von Bourdieu erfolgt in fünf Schritten: *Erstens* werden zunächst die konstitutiven Elemente der Theorie der Praxis vorgestellt. Dabei wird entlang der Erläuterung der zentralen Begriffe (Habitus, Feld, Kapital) diskutiert, wie der Zusammenhang zwischen individuellen Dispositionen und überindividuellen Strukturen im praxeologischen Weltbild gedacht wird und inwiefern sich Bourdieus Ausführungen zum Verständnis sozialer Praxis in politisch-geographischen Konflikten eignen. *Zweitens* wird dann die jüngere Rezeption von Bourdieus Arbeiten in theoretisch interessierten humangeographischen Arbeiten erörtert. Dabei wird auf einige zentrale Kritiken eingegangen und aufgezeigt, wie Geographien aus der praxeologischen Perspektive gedacht werden können. Beide Abschnitte zusammen spannen einen Blickwinkel auf, der Bourdieus Theorie der Praxis keineswegs als idealisierte Ontologie einer vermeintlich ‚wahren Welt‘ bedenkt und betrachtet. Auch sie stellt vielmehr ein normatives Konzept dar, welches Reuber (2001, 78) zufolge dem Anspruch an eine forschungspraktische Deutung und Interpretation gerecht werden und daher für die politisch-geographische Konfliktforschung operationalisiert und erweitert werden muss. In diesem Sinne wird dann *drittens* vertiefend argumentiert, wie sich gesellschaftliche Veränderungsprozesse in Konfliktsituationen theoretisch unter dem Rückgriff auf die Dispositionen des Habitus auch ‚gegen den Habitus‘ denken lassen, im Sinne von Autoren, die „Bourdieu against Bourdieu“ analysieren (King 2000; Verter 2003). Hierbei wird sowohl auf Bourdieus eigene Diskussion des Habitus zurückgegriffen als auch auf die teils theoretisch, teils empirisch orientierten jüngeren Beiträge der angelsächsischen Bourdieu-Rezeption. Eine ganze Reihe von Autoren²⁴ haben in unterschiedlichen

24 u.a. Adams (2006), Costa (2006), Crossley (2000, 2003), Fowler (2006, 2009), King (2000), Illouz, John (2003), Moore (2008) oder Myles (2004).

Zusammenhängen darauf verwiesen, dass die Konzeption von Habitus einer kritischen Neubewertung unterzogen werden sollte. Dies gilt insbesondere in Bezug auf Fragen der (radikalen) Reflexivität von Dispositionen des Habitus, des Verhältnisses von Habitus und *doxa* sowie der habituellen Flexibilität, welche sich in spätmodernen, von Mobilität, Migration und hoher Veränderungsdynamik geprägten Gesellschaften quasi automatisch entwickeln. Darauf aufbauen werden im Anschluss *viertens* einige der handlungstheoretischen Maxime von Michel de Certeau erörtert und auf ihre Praktikabilität zur Erweiterung der praxeologischen Perspektive hin zu einer *Theorie sozialer Praktiken im Konflikt* untersucht. Certeau drängt sich einer praxistheoretisch orientierten Konfliktanalyse förmlich auf, da er soziale und kulturelle Sinnsysteme als permanent konfliktbeladen betrachtet und diese einer „kriegswissenschaftlichen“ Analyse unterzieht (Certeau 1988, 20). Die Unterscheidung von zwei unterschiedlichen Wegen zur Etablierung und Inwertsetzung von hegemonialen bzw. subversiven kulturellen und politischen Praktiken (Taktiken und Strategien) spielen bei der Entwicklung einer praxisorientierten Konfliktanalyse eine wichtige Rolle. Im abschließenden *fünften* Abschnitt wird dann ein Resümee gezogen und die aus Bourdieus Theorie der Praxis entwickelte *Theorie sozialer Praktiken im politisch-geographischen Konflikt* für empirische Untersuchungen operationalisiert, was zur Vorbereitung der späteren Untersuchung des räumlichen Nutzungskonflikts in Spanien dient. Hierzu wird, angelehnt an Konzeptionen des *radical habitus* (Crossley 2003), *transnational habitus* (Waters 2007), *black habitus* (Moore 2008), *metropolitan habitus* (Webber 2007), *ecological habitus* (Haluza-DeLay 2008) oder eines *movement habitus* (Crossley 2005) aufgezeigt, wie der eingangs skizzierte räumliche Nutzungskonflikt an der spanischen Mittelmeerküste als ein Aufeinandertreffen von differierenden habituellen Dispositionen gelesen werden kann. Vereinfacht dargestellt kommt es im politischen Feld der Stadtentwicklung zur kulturell inszenierten Auseinandersetzung zwischen den Lebensstilmigranten, d.h. transnational geprägten Subjekten mit einem *European habitus* und der lokalen/regionalen politischen Elite, d.h. verankerten, im Gegensatz zu den transnationalen Migranten beinahe vor-modern wirkenden Subjekten mit einem *local habitus*.

2.1 Elemente und Erkenntnisweisen einer Theorie sozialer Praxis

Ausgangspunkt der im Entwurf einer Theorie der Praxis (1976) vorgestellten Gesellschaftstheorie Pierre Bourdieus²⁵ ist die Überzeugung, der Strukturalismus kranke an einer ‚praxistheoretischen Blindheit‘ (Reckwitz 1997, 85f) und verkenne, dass gesellschaftliche Strukturen sowohl Konsequenz menschlichen Handelns als auch deren Voraussetzung seien. Die Schwäche der strukturalistischen Methode liegt für Bourdieu vor allem darin, dass die Primärerfahrungen der Subjekte entweder ganz ignoriert oder diese als tendenziell sekundär und damit als vernachlässigbare Rationalisierungen begriffen werden. Im holistischen Weltbild besitzen vermeintlich objektive Strukturen ein Primat; diese Strukturen existieren unabhängig von den Erfahrungen einzelner Subjekte und berücksichtigen sie nicht in angemessener Weise (Bourdieu 1987). Waren diese Überzeugungen, die sich z.B. im französischen Wissenschaftsbetrieb gegen die Thesen von Claude Lévi-Strauss richteten, vor einem guten Vierteljahrhundert noch ein Novum, so werden sie inzwischen von zahlreichen Autoren auch des humangeographischen Mainstreams geteilt. Mittlerweile gehört es zum weitgehend akzeptierten Kanon, dass ein holistisches Weltbild die Rolle individueller Ziele als Ursachen raumwirksamen politischen Handelns nicht hinreichend thematisieren könne (Pain 2003; Sedlacek 1998; Werlen 1995). Vor dem Hintergrund einer allgemeinen Akzeptanz subjektorientierter, hermeneutisch-interpretativer Ansätze können traditionelle strukturalistische Positionen demzufolge nur schwerlich konsequent durchgehalten werden (Rösener 1998). Bourdieu agiert aber nicht nur als Kritiker des Strukturalismus: Er wendet sich ebenso vehement gegen ein Verständnis von Sozial- oder Kulturtheorien, die sich primär an den Interpretationen ausrichten, welche die Akteure selbst anbieten und damit einem subjektivistischen Weltbild erliegen. Individualistische Perspektiven, wie z.B. Jean-Paul Sartres ‚phänomenologischen Erkenntnisweisen‘²⁶, deuten Primärerfahrungen als absolute Wahrheit (Bourdieu 1976, 147). Bourdieu, der aus seiner eigenen politischen Positionierung kein Geheimnis machte, richtete sich darüber hinaus explizit gegen zeitgenössische, besonders in den Wirtschaftswissenschaften noch bis heute dominante Weltbilder, die auf den Theorien rationaler Wahl und dem Menschenbild des *Homo oeconomicus*

25 Im Gegensatz zu vielen zeitgenössischen Sozialtheoretikern strebte Bourdieu zudem stets eine enge Verzahnung von theoretischer Reflexion, empirischer Forschung und politischen Handlungsempfehlungen an. Diese politische Mission inspirierte ihn zu Arbeiten, die den Weg für eine Operationalisierbarkeit seines Werks, z.B. für die Untersuchung von sozialen Bewegungen und gesellschaftlichen Konflikten um räumliche Nutzungen ebneten, gleichzeitig jedoch einen Widerspruch öffnen: Seine in Interviews, Diskussionsrunden oder Printmedien veröffentlichten politischen Standpunkte stehen, wie Costa (2006) untersucht hat, nicht immer und z.T. nur ansatzweise mit seinen theoretisch anspruchsvollen Analysen in den wissenschaftlichen Publikationen überein, welche die Basis der nachfolgenden Ausführungen darstellen.

26 In der posthumen Weiterentwicklung von Bourdieus Theorie der Praxis spielen paradoxerweise gerade phänomenologische Perspektiven wie z.B. die Rezeption und Rehabilitation von Husserl oder Merleau-Ponty (vgl. Dirksmeier 2006; Myles 2004) eine zunehmende Rolle.

micus aufbauen. Er lehnte jegliche Konzeption eines rein nutzenorientierten, quasi kaufmännisch agierenden Subjekts strikt ab, und zwar sowohl aus theoretischer Logik als auch vom Standpunkt eines lebensweltlichen Praxissinns. Theorien rationalen Handelns negieren in ihrer Vorstellung individueller Praxis weitgehend die restriktiven Belange des sozialen Kontextes, die Rolle des sozialen Systems sowie den Einfluss aller nicht-monetären Faktoren. Wenngleich sie im Spiegel soziologischer Theorien zwar eine Weiterentwicklung erfahren haben und mittlerweile eine differenziertere Konzeption der eigennutzenorientierten Wahl unter Berücksichtigung gesellschaftlicher Restriktionen erbringen (Coleman, Fararo 1992), helfen sie weder bei der theoretischen Konzeption von sozial eingebetteter Praxis noch der strukturellen gesellschaftlichen Restriktionen entscheidend weiter. Die Reduzierung individuellen Handelns auf Problematiken der ökonomischen Optimierung wird daher mittlerweile aus vielen, auch Bourdieus Theorie der Praxis fernstehenden Perspektiven als kritisch und limitierend beurteilt (Bohman 1992; Münch 1992; Sciulli 1992). Reckwitz (2004a) weist zudem darauf hin, dass die Konzeption interessenorientierter und nutzenkalkulierender Individuen die Bedeutung kultureller Standards für die Akteurskompetenz zementiere. Solch eine Konzeption steht dem bedeutungsorientierten bzw. dynamischen Kulturbegriff (vgl. Reckwitz 2000, 2004b, 2005; Welsch 1999) fern, der sich im Zuge des *Cultural Turns*²⁷ in der Humangeographie durchsetzte und dieser Arbeit zugrunde liegt.

Die Kritik an subjektivistischen Theorien fällt bei Bourdieu allerdings weitreichender aus, als es die Auseinandersetzung mit den Ansätzen rationaler Wahl zunächst vermuten lässt. Er zeigt auf, dass individualistische Ansätze einen erkenntnistheoretischen Fehler begehen, indem sie den Deutungen der Subjekte die entscheidende Bedeutung beimessen. Individuen interpretieren und rechtfertigen ihr soziales Handeln aber so, wie sie es erleben, d.h. ohne die übersubjektiven Bedingungen und mögliche nichtintendierte Auswirkungen und Konsequenzen zu berücksichtigen. Bourdieu zufolge habe das Handeln der Akteure aber mehr Sinn, als ihnen selbst klar sei (Kumoll 2005). Aus dieser ‚praxeologischen Erkenntnis‘

27 Im Mittelpunkt der äußerst heterogenen *Neuen Kulturgeographie* steht vor allem die Untersuchung von Sinn- und Bedeutungssystemen, d.h. symbolischen Ordnungen. Solche Neuen Kultur- und Humangeographien verfolgen dabei Perspektiven, in denen es darum geht, die Körperlichkeit, Textualität und Zeichenhaftigkeit der menschlichen Wahrnehmung oder des menschlichen Handelns aufzudecken (Hubbard et al. 2002). Als gemeinsame Klammer lässt sich hierbei ausmachen, dass soziale Praxis als gesellschaftlich konstruiert betrachtet wird. Kulturelle Geographien beobachten und interpretieren also das ‚Kräftefeld‘ Kultur mit seinen räumlichen Bindungen und Wirkungen (Anderson et al. 2003). Auch den in ‚die Kultur‘ eingeschriebenen symbolischen Ordnungen wird eine wichtige Rolle beigemessen, weshalb vielfach die wechselseitigen Beziehungen von Raum, Macht, Identitäten und Bedeutungszuschreibungen thematisiert werden. Die vorliegende Arbeit knüpft im weiteren konzeptionell an dieses Verständnis an und nimmt die jüngeren Debatten der angelsächsischen *New Cultural Geography* auf, die mittlerweile in der deutschsprachigen Humangeographie breit rezipiert worden sind und unter dem Label der *Neuen Kulturgeographie* eine Vielzahl von Forschungsarbeiten inspiriert haben, vgl. hierzu u.a. Blotevogel 2003; Crang 1998; Duncan, Duncan 2004; Jackson 1989; Mitchell 2000; Sahr 2003 oder Werlen 2003.

entwickelt er dann eine Theorie, welche die Existenz objektiver Strukturen anerkennt und gleichzeitig die im Strukturalismus ignorierten sozialen Akteure mit ihrer subjektiven Wahrnehmung in das Theoriedesign einbaut. In anderen Worten: „Die praxeologische Erkenntnis annulliert nicht die Ergebnisse des objektiven Wissens, sondern bewahrt und überschreitet sie, indem sie integriert, was diese Erkenntnis ausschließen mußte“ (Bourdieu 1976, 148). Die Autoren, die sich mit Bourdieu auf eine praxisorientierte Weltsicht einlassen, betonen die Bewertung von sozialen Prozessen und Konflikten als das Ergebnis von individuell durchgeführter, aber sozial eingebundener Praxis, die sowohl intendierte und nichtintendierte Konsequenzen für die kollektiven Sinnsysteme und symbolischen Ordnungen nach sich zieht. Soziale Praxis wird als die zentrale Interaktionsebene angesehen, die zwischen der kollektiven und der individuellen Ebene ‚vermittelt‘ (Schmid 2004). Praxistheoretische Zugänge wie der Ansatz von Bourdieu wollen sowohl der Dynamik als auch den strukturellen Regelmäßigkeiten der sozialen Welt gerecht werden (Ebrecht, Hillebrandt 2004b).

Seine Kritik zielt jedoch nicht ausschließlich auf die Überwindung des Dualismus der objektivistischen und subjektivistischen Erkenntnisweisen, sondern auch auf deren gemeinsamen Grundannahmen, d.h. der als „scholastische Sicht“ (Bourdieu 1998) bezeichnete sozialwissenschaftliche Blick auf die alltägliche Welt. Wie Lippuner (2005a, 181) zum Ausdruck bringt, geht es ihm nicht nur um die Aufnahme subjektiver Erkenntnisleistungen, Affekte und Wissensformen in das objektivistische Weltbild, sondern um etwas Grundsätzlicheres. So möchte er zur „Erkenntnis der Grenzen jeder theoretischen Erkenntnis, sei sie nun subjektivistisch oder objektivistisch“ beitragen (Bourdieu 1987, 52; Hervorhebung im Original). Erkenntnistheoretisch begründet Pierre Bourdieu seine Haltung darin, dass er in der praxeologischen Perspektive die wissenschaftliche Theoriebildung von der alltagsweltlichen Praxis trennt. Die „Theorie der Praxis als Praxis“ (Bourdieu 1987, 97) begründet so die These der logischen Differenz von theoretischem, also wissenschaftlichem Handeln und Erkennen auf der einen und den alltagspraktischen und zumeist zweckgebundenen Handlungen auf der anderen Seite. Die wissenschaftliche Perspektive steht in diesem Entwurf stellvertretend für die Analyse der objektivierten Welt und damit der strukturalistischen Weltsicht. Im Gegensatz hierzu wird die individualistische Sichtweise hingegen durch die Alltagswelt verkörpert (Schwingel 2005). In dieser Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Alltagswelt gelingt ihm dann auch die theoretische Verortung der von ihm vorgeschlagenen praxeologischen Perspektive. Dies lässt sich anhand der nachfolgenden Argumente festmachen:

Erstens geht Bourdieu davon aus, dass die wissenschaftliche Erkenntnis menschlichen Handelns in gesellschaftlichen Strukturen nur unter der restriktiven Bedingung einer ‚Praxisentlastetheit‘, also der Ausblendung der unmittelbaren Zwänge und Zwecke sozialer Praxis, funktionieren. Damit bringt er zum Ausdruck, dass das untersuchte Subjekt in seiner Alltagswelt nicht oder nur partiell wissen kann, was der Wissenschaftler aus seinem Handeln interpretiert (Bourdieu 2001b, 68). Dies hängt damit zusammen, dass das Subjekt keine Zeit damit verbringt, die Gesellschaft methodisch zu beobachten und zu analysieren (Papilloud 2003). In

logischer Konsequenz schließt Bourdieu daraus, die wissenschaftlich-theoretischen Folgerungen können prinzipiell nur innerhalb des Wissenschaftsfeldes gültig sein und nicht mit den im Kontext alltäglicher Praxisformen produzierten Erkenntnissen gleichgesetzt werden. Unter diesen Bedingungen besitzen die wissenschaftlichen Erkenntnisse zwar eine spezifisch wissenschaftliche Wahrheit, können aber keine unmittelbare Praxisrelevanz beanspruchen. Die Grenzen der ‚theoretischen Logik der Praxis‘ beruhen also genau auf der spezifischen, vor allem aufgrund der zeitlichen Ressourcen privilegierten Position des Wissenschaftlers, auf denen die objektivierte Erkenntnisform beruht (Bourdieu 1987, 55; 2001b, 70).

Zweitens reicht den praktischen Erkenntnissen der Subjekte die ihnen eigene ‚praktische Logik der Praxis‘ völlig aus, um ihr Verhalten daran auszurichten, denn sie müssen sich in ihrem Alltag nicht mit der strengen wissenschaftlichen und formalen Logik messen lassen. Die Subjekte wendeten im Alltag keine größere Denkkraft zur Interpretation ihrer Umweltbeziehungen auf, als dies für die Bedürfnisse der Praxis notwendig sei (Bourdieu 1987, 158). Das entscheidende Kriterium für Bourdieu ist nun die spezifische Form von Zeitlichkeit, der jede soziale Praxis im Alltag unterliegt. Die Zeit ist irreversibel und bildet ein Kontinuum, innerhalb dessen die Akteure ihre Praxis ausführen (Schwingel 2005, 55). Für Handlungen sind demnach der Zeitpunkt sowie der spezifische und unmittelbare Kontext konstitutiv; im Gegenteil zur ‚zeitlosen Zeit der Wissenschaft‘ (Bourdieu 1987, 148). Daraus schließt er, dass jede soziale Praxis einer spezifischen ‚praktischen Logik‘ unterliege.

Als Schlussfolgerung entwickelt Bourdieu *drittens* die These, dass eine praxeologische Theorie der Praxis auf der fundamentalen Differenz, die zwischen der theoretischen (Erkenntnis-)Praxis und der praktischen (Erkenntnis-)Praxis existieren, aufbauen müsse. Er führt die Differenz unter anderem auf die unterschiedlichen sozialen und ökonomischen Bedingungen der beiden Praxisformen zurück, insbesondere aber auf die zeitlichen Aspekte der Entstehung und Analyse sozialer Praxis (Bourdieu 2001b, 70ff). Mit diesen Argumenten gelingt Bourdieu aus der strukturalistischen Perspektive heraus die Rehabilitierung alltagspraktischen Handelns und Erkennens. Er begründet so, welchen Sinn es macht, die praktische Logik in einer strukturalistisch geprägten Analyse der sozialen Welt mit zu berücksichtigen.

Elemente einer Theorie der Praxis: Der Habitus

Formal gesehen stellt der Habitus das grundlegende Instrumentarium dar, mit dem Bourdieus Paradigmenwechsel im sozialwissenschaftlichen Denken, d.h. die Abkehr vom Verständnis sozialer Praxis entweder als Resultat bewusster und zielorientierter Entscheidungen bzw. als das unbewusste Befolgen von Regeln, umgesetzt wurde. Bourdieu entwickelt den Habitus als eine „Theorie des Erzeugungsmodus der Praxisformen“ (Bourdieu 1976, 164) und sieht in ihm den Grund für

regelhaftes Verhalten von Subjekten, ohne dass dieses notwendigerweise die reflexive Bewusstseinsbene der Subjekte erreicht. Wie kommt genau dies zustande?

Der Habitus wird von Bourdieu als ein System konzipiert, in dem die in der Gesellschaft als geregelt erscheinende Praxis individuellen und situationspezifischen Handelns nicht als einer äußeren Grammatik folgend konzipiert, sondern in die Subjekte selbst verlegt. Die Grundannahme besteht darin, dass Habitus als zentrales Element zur Analyse sozialer Identitäten den Versuch widerspiegelt, einerseits die sprichwörtliche Inkorporierung bzw. Körperlichkeit der sozialen Gegebenheiten im Sinne körperlicher Verhaltensmuster und andererseits weitreichende Aspekte kollektiver Wissensordnungen theoretisch zu fassen (Lawler 2004, 111; Meier 2005, 56). Der Habitus wird dabei als eine Konstruktion entworfen, deren Ausprägungen von den spezifischen und individuellen Lern- und Lebenserfahrungen der Subjekte abhängig ist, d.h. er ist keine angeborene oder quasi-natürliche Eigenschaft. Habitusformen werden erklärt als:

„[...] Systeme dauerhafter Dispositionen, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ‚geregelt‘ und ‚regelmäßig‘ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein [...] und die, dies alles gesetzt, kollektiv abgestimmt sein können, ohne das Werk einer planenden Tätigkeit eines ‚Dirigenten‘ zu sein.“ (Bourdieu 1976, 165)

Demzufolge sind die Subjekte mit außerhalb ihres Bewusstseins stehenden, aber systematisch strukturierten und dauerhaften Dispositionen, d.h. weitgehend unbewusst erlernten bzw. aufgenommenen Anlagen ausgestattet, die für die Gestaltung der individuellen Praxisformen konstitutiv sind, im Sinne einer „sozialisierten Subjektivität“ (Bourdieu, Wacquant 1996, 126), welche die Vorstellungen, Praktiken und Strategien der Subjekte an eine übergeordnete Logik anpassen (Dörfler et al. 2003, 17). Die Bedeutung der dauerhaften Dispositionen liegt darin, dass sie weitgehend unbewusst den Subjekten als kognitive Schemata dienen, die kollektiv geteilt werden (können), kontextübergreifend wirken und nur in Ausnahmefällen das diskursive Bewusstsein erreichen. Der im Laufe von Erziehung und Lebenserfahrung angeeignete Habitus beruht auf individuellen und kollektiven Erfahrungen; er „gewährleistet die aktive Präsenz früherer Erfahrungen, die sich in jedem Organismus in Gestalt von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata niederschlagen“ (Bourdieu 1987, 101) und wirkt demnach als eine die individuellen Praxisformen strukturierende Struktur. Wie Bourdieu betont, lassen sich die individuellen Praxisformen untrennbar mit gruppenspezifischen Aspekten verbinden, in denen sie derselben „Verhaltensgrammatik“ folgen (Krais, Gebauer 2002, 32). Aufgrund des historischen Entwicklungskontexts reüssiert Bourdieu insbesondere auf die Bedeutung des Habitus bei der (Re-)Produktion von Praxisformen, die in klassenspezifischen Dispositionen des Habitus angelegt sind. Allerdings wird ein Subjekt nicht mit einem ‚fertigen Habitus‘ geboren, sondern eignet sich diesen im Laufe des Lebens an. Die klassenspezifischen Dispositionen des Habitus werden insbesondere anhand der familiären Prägung festgelegt. Dieser „primäre Habitus“ (Castro 2005, 95; Kramer 2002, 315) der wesentlich auf die Position der Eltern im sozialen Raum zurückgeht, wird dann zunächst im

Bildungs- und Erziehungssystem und darüber hinaus im weiteren Verlauf des (Erwerbs-) Lebens weiter geformt (Helsper et al. 2007, 109).

Schwingel (2005, 62) detailliert die drei unbewussten kognitiven und kollektiv geteilten Schemata (Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata), welche die soziale Praxis hervorrufen, folgendermaßen: *Erstens* strukturieren Wahrnehmungsschemata die alltägliche, sensuelle Wahrnehmung der sozialen Welt; *zweitens* handelt es sich um Denkschemata, denen (a) alltagstheoretische Klassifikationsmuster zuzurechnen sind, anhand derer die Subjekte die soziale Welt interpretieren und kognitiv ordnen, zu denen (b) implizite ethische Normen zur Beurteilung gesellschaftlicher Praxis zählen und die (c) im Sinne des Geschmacks als ästhetische Maßstäbe zur Bewertung kultureller Praktiken herangezogen werden. *Drittens* differenziert er Handlungsschemata, welche die konkrete Praxis der Subjekte hervorbringen. In der sozialen Praxis sind diese hier analytisch getrennten Schemata fest miteinander verwoben und wirken zusammen. Pierre Bourdieu stellt damit ein Verständnis in den Mittelpunkt seiner Theorie, das von einer prägnanten kontextuellen Einbettung der Subjekte ausgeht und ihnen durch den Habitus Positionen zuweist, die in konkreten Handlungssituationen ‚bezogen‘ werden können und damit als bestimmender Faktor in die konkreten Handlungen einfließen.

„Der Begriff des Habitus [...] bezeichnet im Grunde eine recht simple Sache: Wer den Habitus einer Person kennt, der spürt oder weiß intuitiv, welches Verhalten dieser Person verwehrt ist. Mit anderen Worten: Der Habitus ist ein System von Grenzen. Wer z.B. über einen kleinbürgerlichen Habitus verfügt, der hat [...] Grenzen seines Hirns, die er nicht überschreiten kann. Deshalb sind für ihn bestimmte Dinge einfach undenkbar, unmöglich; es gibt Sachen, die ihn aufbringen und schockieren. Aber innerhalb dieser Grenzen ist er durchaus erfinderrisch, sind seine Reaktionen keineswegs immer schon im Voraus bekannt.“ (Bourdieu 1982, 33)

Als Habitus wird also das Prinzip verstanden, die Vielfalt theoretisch möglicher Handlungsoptionen unbewusst, aber anhand inkorporierter Regeln und Grenzen zu ordnen. Als intrinsisches und inkorporiertes Wissen leitet der Habitus weitgehend unbemerkt die Verhaltensweisen des Subjekts. Die Konstruktion dieser Grenzen ruft nun eine besondere Aufmerksamkeit hervor: Den Subjekten werden anhand der spezifischen Position, die sie in der gesellschaftlichen Struktur einnehmen, korrespondierende Dispositionen des Habitus zugeschrieben. Damit ist der zuvor erwähnte „Habitus einer Person“ (Bourdieu 1982, 33) immer gruppen- oder klassenspezifischen Faktoren untergeordnet. Die während des gesamten Lebens inkorporierten Strukturen geben dem Habitus ein hohes, an das gesellschaftliche Umfeld einer Person gekoppeltes Beharrungsvermögen, welches dann im Zeitverlauf eine relative Stabilität gewährleistet. Dies liegt auch darin begründet, dass im Habitus sowohl die individuelle als auch die kollektive Geschichte des spezifischen sozialen Umfelds ‚einverleibt‘ wird; in anderen Worten stellt das Subjekt die individuelle Spur der kollektiven Geschichte dar. Die handlungsleitenden Dispositionen des Habitus bleiben aufgrund der einverlebten Geschichte über längere Zeiträume erhalten und werden immer von einer größeren Anzahl von Menschen geteilt.

Elemente einer Theorie der Praxis: Soziale Felder

Wie Bourdieu bereits in der Soziologie der symbolischen Formen (1970) darstellt, existiert der Habitus nicht ‚an sich‘ und in einem Vakuum, sondern ist untrennbar mit den externen gesellschaftlichen Strukturen verbunden, die als soziale Felder bezeichnet werden. Feld und Habitus sind durch eine spezifische Dialektik gekennzeichnet: Der Habitus bildet sich erst in einem sozialen Feld aus, und soziale Praxis erfolgt nicht über den Habitus allein, sondern durch das Zusammenspiel von Habitus und sozialen Feldern (Kumoll 2005). Gleichzeitig stellen soziale Felder für Bourdieu eine Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse dar. Habitus und Felder sind demnach ‚die beiden Existenzweisen des Sozialen‘ (Bourdieu 1985). Die soziale Welt existiere gleich zweimal: „in den Sachen und in den Köpfen, in den Feldern und in den Habitus, innerhalb und außerhalb der Akteure“ (Bourdieu, Wacquant 1996, 161).

Bourdieus Überlegungen zu sozialen Feldern beschäftigten sich zunächst im weitesten Sinne mit dem Bereich der kulturellen Produktion, d.h. dem literarischen, dem intellektuellen und auch dem wissenschaftlichen Feld. Erst später bezog er auch andere Felder in seine Forschungen ein und untersuchte beispielsweise das Feld der Macht, das politische Feld oder auch das religiöse Feld (Bourdieu 2000a; 2001a; 2004). Mit der Theorie der sozialen Felder trägt Bourdieu der sozialen Differenzierung von spätmodernen Gesellschaften Rechnung und bezieht sich auf das auffallende Phänomen des relativen Eigenlebens abgegrenzter sozialer „Sektoren“ (Krais, Gebauer 2002, 55), d.h. der „Differenzierung und Verselbständigung von sozialen Universen mit verschiedenen Grundgesetzen“ (Bourdieu 1998, 150). An anderer Stelle definiert er die sozialen Felder als eine relationale Größe und bezeichnet sie als autonome „Mikrokosmen“ und als „ein Netz oder eine Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen“ (Bourdieu, Wacquant 1996: 127). Soziale Strukturen werden nicht jenseits der Subjekte gedacht; vielmehr produzieren und reproduzieren die Subjekte durch ihre soziale Praxis erst die Strukturen der sozialen Felder, wobei der Habitus zwischen Struktur und Praxis vermittelt (Bourdieu 1970).

„Das Verhältnis von Habitus und Feld ist erst einmal eines der Konditionierung: Das Feld strukturiert den Habitus, der das Produkt der Inkorporierung der immanenten Notwendigkeit dieses Feldes oder eines Ensembles von mehr oder weniger konkordanten Feldern ist. [...] Der Habitus trägt dazu bei, das Feld als eine signifikante, sinn- und werthaltige Welt zu schaffen, in die sich die Investition von Energie lohnt.“ (Bourdieu, Wacquant 1996, 161)

Bourdieu entwirft die Feldtheorie auch als einen Gegensatz, ja als eine klare Absage an die konventionellen Vorstellungen der ökonomischen Denkweisen, die vom Primat monetärer und quantifizierbarer Transaktionen ausgehen. Es geht ihm, wie das obige Zitat zum Ausdruck bringt, um den Einsatz von Energie, und die sei nicht zwangsläufig in monetärer Weise zu quantifizieren. Mit Krais und Gebauer (2002, 56ff) müssen fünf Dimensionen erfüllt sein, damit ein sozialer Zusammenhang auch als ein soziales Feld gedacht werden kann: *Erstens* werden soziale Felder als Kräftefelder gedacht, die von der Konkurrenz der unterschiedlichen Subjekte untereinander geprägt werden und in denen es um einen spezifischen Ein-

satz geht. In metaphorischer Weise vergleicht Bourdieu die Felder mit einem Spiel, bei dem es den beteiligten Subjekten um die Beherrschung des Feldes geht. *Zweitens* kann von sozialen Feldern nur dann gesprochen werden, wenn es nicht nur um symbolische Einsätze geht, sondern es auch Personen gibt, die diese Dimension gesellschaftlicher Praxis zu ihrem Beruf gemacht haben und sich so eine existierende externe gesellschaftliche Differenzierung und Arbeitsteilung widerspiegelt. *Drittens* impliziert die Konzeption der sozialen Felder eine innere gesellschaftliche Differenzierung, denn nur so ist eine Auseinandersetzung um die Vorherrschaft in einem Feld überhaupt möglich. Da jede neue Spielsituation als Resultat der vorangehenden Spielzüge zu bewerten ist, bestimmen sich die Unterschiede zwischen den Subjekten permanent neu und müssen demzufolge relational gedacht werden. *Viertens* verfügt jedes soziale Feld über eine spezifische Logik und Regeln, die einen sinnhaften Unterschied zu anderen Feldern eröffnen. Jeder, der sich auf dieses Spiel einlässt, muss einen praktischen Glauben, den Bourdieu *illusio* nennt, an das Feld haben und sich damit identifizieren. Wie Bourdieu zum Ausdruck bringt, ist es nach der Aneignung der für ein Feld konstitutiven Sichtweise nicht mehr möglich, dieses von außen zu sehen. „Als These, die niemals als solche aufgestellt wurde, der daher auch nicht widersprochen werden kann, kennt der *nomos* keine Antithese“ (Bourdieu 2001b, 122). Die Felder konstituieren sich demnach nicht über ein feststehendes Gerüst von Positionen, sondern durch die Praxis der Akteure. Ähnlich wie bei den von Klassen oder Geschlecht geprägten Erfahrungen, die sich im Habitus einlagern, naturalisieren sich auch die konstitutiven Details der Felder im Habitus und entziehen sich weitgehend der diskursiven Logik der Subjekte. Schließlich geht *fünftens* eine Homologie zwischen den inhaltlichen Positionen der Subjekte und ihrer Position im sozialen Feld einher; die Geltung einer Wissenschaftlerin ist demnach untrennbar nicht nur mit ihren inhaltlichen Positionen verbunden, sondern auch mit der Fähigkeit, sich innerhalb der *scientific community* durchzusetzen.

Aus den fünf geschilderten konzeptionellen Dimensionen wird die Logik des Feldes als umkämpfter sozialer „Ort“ einer permanent als konfliktbeladen betrachteten Praxis deutlich. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass ein Subjekt nicht mit einem „fertigen Habitus“ in ein soziales Feld eintritt, sondern diesen durch laufende Erfahrungen quasi unmerklich im Zeitverlauf formt und perfektioniert. Wie Bourdieu (2001b, 207) zum Ausdruck bringt, ändern sich die Habitus in Abhängigkeit von neuen Erfahrungen unaufhörlich und sind einer ständigen Revision unterworfen. Mit der Teilnahme an einem Spiel perfektionieren und adaptieren die Subjekte ihre habituellen Dispositionen, sie lassen sich auf den Einsatz ein und erkennen die Spielregeln an. Fehlt die Zustimmung zum Feld oder wird diese zurückgezogen, so scheinen die Regeln aufgrund ihrer immanenten Eigenlogik zumindest teilweise paradox und bleiben nahezu unverständlich (Bourdieu 2001b, 123). Die Teilnahme an dem Spiel bedeutet unter anderem, dass man permanent [...]

„[...] unzählige Akte der Anerkennung erbringt, dass man in das Spiel investiert, sich anstrengt, alles richtig zu machen, dass man versucht dahinter zu kommen, wie es funktioniert, welche Positionen wichtig sind, welche weniger, welche expliziten und impliziten Regeln ge-

lten, welche Regeln strikt einzuhalten, welche von wem missachtet werden dürfen und so weiter. Komplexe Spiele – und soziale Felder sind komplexe Spiele – bedürfen meist langwieriger Prozesse des Lernens.“ (Krais, Gebauer 2002, 62)

In diesem Lernprozess entscheidet noch eine dritte Komponente über die Erfolgchancen eines jeden Subjekts an dem Spiel, nämlich die Verfügungsgewalt und Ausstattung der Subjekte mit spezifischen Ressourcen, die Bourdieu als „Kapital“ bezeichnet. Wie nachfolgend erläutert wird, bedingen sich Kapital und soziales Feld wechselseitig und müssen daher notwendigerweise zusammen gedacht werden.

Elemente einer Theorie der Praxis: Kapital und Strategien

Bourdieu legt in seinen Schriften einen besonderen Wert darauf, soziale Praxis im Allgemeinen als einen Kampf und eine permanente Auseinandersetzung zu konzipieren, in der es um Macht und Herrschaft in spezifischen sozialen Feldern geht. Ähnlich den Trümpfen in einem Kartenspiel definiert nun die Ausstattung mit Kapital die Profitchancen der im Feld in permanenter Konkurrenz zueinander stehenden Subjekte:

„Als ein Feld von aktuellen und potentiellen Kämpfen ist das Feld auch ein Feld von Kämpfen um den Erhalt oder die Veränderung der Konfiguration dieser Kräfte. Darüber hinaus ist das Feld als eine Struktur von objektiven Relationen zwischen Machtpositionen die Grundlage und Richtschnur der Strategien, mit denen die Inhaber dieser Positionen individuell oder kollektiv versuchen, ihre Position zu erhalten oder zu verbessern [...]. Mit anderen Worten, die Strategien der Akteure sind abhängig von ihrer Position im Feld, das heißt in der Distribution spezifischen Kapitals, und von ihrer Wahrnehmung des Feldes, das heißt von ihrer Sicht auf das Feld als der Sicht, die sie von einem bestimmten Punkt im Feld aus haben.“ (Bourdieu, Wacquant 1996, 132)

Drei Perspektiven sind für den aufgezeichneten Zusammenhang von Feld und Kapital von entscheidender Bedeutung: *Erstens* erfolgt in der Theorie der Praxis eine Abstraktion des Kapitalbegriffs von seiner alltagsweltlichen Begriffsdeutung, denn Bourdieu zufolge muss Kapital im Plural, als Zusammensetzung unterschiedlicher Kapitalsorten gedacht werden. *Zweitens* geht es im Kampf um die Vorherrschaft in sozialen Feldern um den strategischen Einsatz dieser Kapitalsorten, d.h. die soziale Praxis wird als *strategische Praxis im Konflikt* konzipiert. *Drittens* werden soziale Felder und der jeweilige Wert der unterschiedlichen Kapitalsorten relational und als soziale Konstruktion betrachtet, die in Abhängigkeit von der Position im Feld variieren.

Kapital definiert Bourdieu als „akkumulierte Arbeit“, die entweder in materieller Form oder „in verinnerlichter, inkorporierter Form“ (Bourdieu 1992a, 49) existiert. Sein Modell ist explizit als Gegenvorstellung zum ökonomischen Utilitarismus konzipiert, und er unterscheidet vier wesentliche Kapitalsorten. Neben dem ökonomischen Kapital als die Kapitalform, der eine zumindest tendenziell dominierende Rolle zugeschrieben wird spielen in den Kämpfen um die Vorherrschaft in sozialen Feldern auch das kulturelle Kapital, das soziale Kapital und das

symbolische Kapital eine entscheidende Rolle (Bourdieu 1983). Bourdieu bringt jedoch zum Ausdruck, dass es so viele Formen von Arbeit gebe wie soziale Felder und damit auch eine Vielfalt von Kapitalsorten existiere (Bourdieu 1992b). Auch deshalb erweitert er in seinen späteren empirischen Analysen den Kapitalbegriff und spricht unter anderem auch von dem juristischen oder dem politischen Kapital (Bourdieu 1998, 28ff).

Als ökonomisches Kapital bezeichnet er den monetär bezifferbaren Vermögensbestand und das Einkommen eines Subjekts. Kulturelles Kapital kann Bourdieu zufolge in drei Formen auftreten: (a) in der Form kultureller Güter, wie sie Bilder oder Bücher darstellen, (b) als verinnerlichtes Kapital, welches die leiblich angeeigneten und grundsätzlich körperlich gebundenen kulturellen Fähigkeiten, Wissensformen und Kompetenzen, also die Dispositionen des Habitus bezeichnet, sowie (c) als institutionalisiertes Kapital in Form von Bildungstiteln. Soziales Kapital ist ihm zufolge „die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennung verbunden sind“ (Bourdieu 1992a, 63). Dabei hängt der Umfang des sozialen Kapitals nicht nur von der Ausdehnung des eigenen Beziehungsnetzes ab, sondern auch von dem sozialen Kapital, das die Personen besitzen, mit denen man selbst in direktem Kontakt steht. Typischerweise handelt es sich hierbei also um ein Kapital, das auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruht und sich beispielsweise in politischen Parteien oder Berufsverbänden, aber auch dem familiären Netzwerk äußert. Als vierte Kapitalform verhandelt Bourdieu das symbolische Kapital, welches ebenso wie soziales und kulturelles Kapital primär auf einer wechselseitigen Anerkennung beruht und damit als Ausdruck einer sozialen Konstruktion zu bewerten ist:

„Die Ehre der Mittelmeergesellschaften ist eine typische Form von symbolischem Kapital, das nur vermittelt über die Reputation existiert, das heißt über die Vorstellung, die sich die anderen insoweit von ihr machen, als sie einen Komplex von Überzeugungen teilen, die geeignet sind, sie bestimmte Eigenschaften und Verhaltensweisen als ehrend und entehrend wahrnehmen und einschätzen zu lassen.“ (Bourdieu 1998, 108)

Erst aufgrund der wechselseitigen Anerkennung, die mit einer permanenten Aktualisierung der kollektiv geteilten Überzeugungen und Wertschätzungen einhergeht, erhält das symbolische Kapital eine als praxisrelevant zu bezeichnende Disposition. Neben der von Bourdieu erwähnten Ehre kann aber auch jede andere Art der symbolischen Distinktion wie sie z.B. in der Verwendung von Statussymbolen oder auch der medialen Vermittlung der gesellschaftlichen Anerkennung bestimmter Subjekte oder Gruppen erfolgt, als symbolisches Kapital interpretiert werden.

*Die Theorie der Praxis und politisch-geographische Konflikte:
ein Zwischenfazit*

Im Mittelpunkt der von Pierre Bourdieu entworfenen Theorie der Praxis steht die Auffassung, dass soziale Praktiken von weitgehend unbewussten Dispositionen geprägt sind, welche die Subjekte durch ihre Sozialisation, d.h. die Erziehung, die eigene soziale Position sowie die des engeren familiären Umfelds sowie dem individuellen Lebensweg erworben haben. Diese dauerhaften Dispositionen nennt Bourdieu Habitus und versteht darunter eine kollektiv geteilte Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmatrix, welche die Erzeugungsgrundlage des subjektiven Weltbildes sowie der Praktiken der Subjekte darstellt. Bourdieu zufolge verfügt die Praxis über eine eigene Logik (Praxissinn), so dass sie zwar auf ein Ziel ausgerichtet ist, ohne aber „das Ergebnis einer bewussten Strategie“ (Bourdieu 1992b, 115) zu sein. Sie ist also regelhaft, jedoch ohne das bewusste Befolgen von Regeln. Dabei geht es Bourdieu weniger um die Auswahl einer bestimmten Praktik als solche, sondern vielmehr um die routinierte Auswahl einer Praktik im nicht-intentionalen Sinne und die Entscheidung für eine Handlungsstrategie (Meier 2004, 61); es interessiert ihn also, wann und warum eine Praktik im Unterschied zu anderen ausgeübt wird.

Im Theoriegebäude Bourdieus steht der Habitus in einer dialektischen Beziehung zum so genannten Feld, in dem der Praxissinn zum Ausdruck kommt. Als Feld bezeichnet er jedes der in differenzierten Gesellschaften relativ autonomen sozialen Mikrokosmen, die jeweils eine eigene Logik aufweisen und als objektive Strukturen konzipiert werden. In diesen Feldern erfolgt eine permanente Auseinandersetzung, in der es unter dem Einsatz und der Umwidmung unterschiedlicher Kapitalsorten um Macht und Herrschaft geht. Die Dialektik aus Habitus und Feld sowie die Konzeption von unterschiedlichen Kapitalsorten als Einsatz in einem sozialen Feld erweist sich gerade dann als interessante Perspektive, wenn Dynamiken im Mittelpunkt des Erkenntnisinteresses einer von Bourdieu inspirierten Gesellschaftsanalyse stehen. Dies ist insbesondere bei Auseinandersetzungen und Konflikten von ausgeprägter Bedeutung. In der Konzeption der Felder als Ausdruck permanenter Kämpfe geht es immer um Fragen der Macht:

„Kapitalbesitzer haben entsprechend ihrem Lebenslauf und der Position, die sie im Feld aufgrund ihres Kapitalbesitzes (Volumen und Struktur) einnehmen, eine Neigung, aktiv auf den Erhalt oder eben den Umsturz der Kapitaldistribution hinzuwirken.“ (Bourdieu, Wacquant 1996, 140)

Aus dieser Stellungnahme wird deutlich, dass es im Kampf der ‚Kapitalbesitzer‘ primär um die relative Stellung der Subjekte zueinander geht und damit Differenzen eine zentrale Rolle bei der Verknüpfung von Struktur und Handeln spielen (Krais, Gebauer 2002). Die in den erfahrungsabhängigen Habitus eingelagerten Klassifikationen und Unterscheidungsprinzipien, die Bewertungs- und Denkschemata schlagen sich in der sozialen Praxis der alltäglichen Lebensführung sowie der Gestaltung von Auseinandersetzungen nieder. Vermittelt über den Habitus werde ‚Dinge‘ in Zeichen umgewandelt und so Distinktion zum Ausdruck

gebracht. Unterschiede werden somit in ein System symbolischer Ordnungen signifikanter Unterscheidungen eingeordnet, und unterschiedliche Praktiken oder auch Besitztümer erhalten ihren sozialen Sinn dadurch, dass sie als Ausdruck der Zugehörigkeit soziale Unterschiede anzeigen.

Das Engagement in Konflikten und Kämpfen sowie der Kapitaleinsatz in den sozialen Feldern wird in der Theorie der Praxis also unter einem permanenten, in der Regel symbolisch interpretierten Rekurs auf die gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnisse betrachtet. Deshalb lässt sich, wie Schwingel (1993) anmerkt, das soziologische Paradigma Bourdieus auch als konflikttheoretische Einfassung lesen, die sich an prominenter Stelle auf die Rolle strategischen Verhaltens in Konflikten bezieht. Wenngleich Bourdieu zu bedenken gibt, dass die Strategien nicht in einem ‚bewussten Entwurf als solche entwickelt‘ werden (Bourdieu, Wacquant 1996, 162), besitzt der Strategiebegriff eine zentrale Position in seiner Theorie. Schon im Entwurf einer Theorie der Praxis spricht er dem Habitus die Rolle des ‚Erzeugungsprinzips von Strategien‘ zu (Bourdieu 1976, 165); eine Position, die er auch ein Vierteljahrhundert später noch vertritt (Bourdieu 2001b, 178). Mit dem Begriff der strategischen Praxis richtet er sich einerseits gegen die deterministische Regelbefolgung strukturalistischer Theorien. Im Gegensatz zur mechanischen Regelmäßigkeit sozialer Praxisformen stellt er den strategischen Verhandlungsspielraum sozialer Praxis in den Vordergrund. Gleichzeitig hebt er seinen Strategiebegriff aber auch von den voluntaristischen Vorstellungen rationalen strategischen Kalküls der subjektivistischen Theorien ab, denn im Mittelpunkt stehen nicht intentionale strategische Handlungen, sondern die vom praktischen Sinn des Habitus geleitete und erzeugte strategische Praxis (Schwingel 2005, 96f).

Die Strategien der Subjekte werden dabei in zwei Typen unterschieden: ‚Erhaltungsstrategien‘ einerseits und ‚Strategien der Häresie‘ andererseits (Bourdieu 1993, 109). Erstere werden von den im Feld etablierten Subjekten eingesetzt, um ihre Positionen aufrecht zu erhalten, während letztere als subversive Praktiken bezeichnet werden können, welche auf die Destabilisierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen und die Verdrängung der gegenwärtig Herrschenden abzielt (Schwingel 2005, 98). Unter diesen Vorzeichen hat sich in der jüngeren Bourdieu-Rezeption im angelsächsischen Raum eine Debatte entwickelt, welche die Theorie der Praxis auf Fragen von Dominanz und Widerstand bezieht (Dick, 2008; Lawler 2004) und alltäglichen Widerstand gegen inkorporierte Machtverhältnisse, z.B. in Gender-Beziehungen als nicht-intendierte Strategien der Häresie betrachtet. Wilshusen (2009) diskutiert anhand von Auseinandersetzungen um die Landnutzung an einem Beispiel im ruralen Mexiko, wie soziales Kapital (d.h. Netzwerke zur höherrangigen politischen bzw. Verwaltungselite) von einer lokalen ökonomischen Elite im Umfeld sich wandelnder Regulation (v.a. Liberalisierung des Bodenmarktes im Zuge der regionalen NAFTA-Integration) strategisch eingesetzt wird. Ganz im Sinne einer Erhaltungsstrategie soll so die Vorrangstellung im lokalen ökonomischen Feld, dem seit Jahrhunderten gemeinschaftlich genutzten Agrarland (Ejido), aufrecht erhalten werden. Auch Illouz, John (2003) zeigen in einem Beispiel der Penetration des US-amerikanischen Schnellrestaurantkette McDonald's auf, wie unter Berufung auf Feld- und Habitusanalysen symbolische

Kämpfe um Identität unter Berufung auf politische und religiöse Praxis ausgetragen werden. In dieser Hinsicht berufen sich auch Theorien sozialer Bewegungen zunehmend auf die praxeologische Perspektive. Wie zuvor geschildert, ist in den Grundannahmen Bourdieus eine Perspektive eingeschrieben, die jenseits individualistischer und intentionaler Handlungstheorien einen vielversprechenden Rahmen zur Analyse von politischen Konflikten abgibt. Diese Eignung wird im folgenden Abschnitt nun anhand einer kritischen Betrachtung der rezenten Bourdieu-Rezeption in der Humangeographie diskutiert und überprüft, mit dem Ziel der Weiterentwicklung hin zu einer *Theorie der Praxis in politischen Konflikten*.

2.2 Zur humangeographischen Rezeption der Theorie der Praxis

Anders als die sozialwissenschaftlichen Nachbardisziplinen hat sich die Humangeographie erst mit einiger zeitlicher Verzögerung intensiv mit der praxeologischen Perspektive Pierre Bourdieus auseinandergesetzt. Lippuner (2005b, 136) führt dies darauf zurück, dass sie „merkwürdig quer steht zu den postmodernen, poststrukturalistischen oder postkolonialistischen Ambitionen der neuen Kulturgeographie“ und mit ihren Prämissen für diese zuletzt dominante konzeptionelle Diskussionsrichtung nur bedingt kompatibel erscheint. Erst mit der jüngeren Rückbesinnung auf die sozialen Aspekte alltäglicher Praktiken hat sich auch in sozialgeographischen Debatten eine umfassende Beschäftigung mit der praxeologischen Perspektive entwickelt. Die Transzendenz der Theorie der Praxis wird an der Aussage Cresswells (2002, 379) deutlich, welcher den von Bourdieu vorgelegten Entwurf als den wichtigsten zeitgenössischen Beitrag zur Debatte des alltäglichen Geographie-Machens bzw. von Geographien des Alltagslebens bezeichnet. Wie Lippuner (2005b) in Bezug auf Thrift (2000) und Pott (2005) ausführt, lässt sich die Theorie der Praxis als ein Ausgangspunkt für eine Weiterentwicklung des sozialtheoretischen Rahmens in humangeographischen Arbeiten bezeichnen, und zwar gestützt auf die im *Cultural Turn* hervorgebrachten theoretischen Innovationen. Bourdieus Überlegungen können demnach bei dem Projekt des Brückenbaus zwischen sozial- und kulturtheoretischer Betrachtungsweisen der ‚Welt‘ entscheidend weiter helfen. Die Theorie der Praxis zwingt zu einer Auseinandersetzung mit strukturellen Voraussetzungen sozialer Praktiken, wie sie z.B. im Abhängigkeitsverhältnis zwischen Habitus und den sozialen Feldern zum Ausdruck kommen. Gleichzeitig analysiert sie jedoch nicht nur soziale Praktiken, sondern lädt den Wissenschaftler auch zur Reflexivität ein.

„Sie zwingt den wissenschaftlichen Beobachter dazu, die eigene Beobachtung mit zu beobachten, den Standpunkt und den Blickwinkel der eigenen Perspektive in den Blick zu nehmen sowie die eigenen Begriffe und Konzepte zu hinterfragen. [...] Der entscheidende Beitrag [der Theorie der Praxis] zur konzeptionellen Entwicklung einer sozialgeographischen Perspektive nach dem *cultural turn* besteht aber in ihrer theoretischen Reflexivität. [...] Um hinter den praktischen Sinn des alltagsweltlichen Geographie-Machens zu kommen, müssen sie [Geographinnen und Geographen] den Umweg über eine Kritik der eigenen Sicht nehmen und sich fragen, was sie auf die Objekte und die Praktiken projizieren bzw. in sie hineinlegen.“ (Lippuner 2005b, 143ff)

Mit der von Bourdieu (1998, 2001b) abgeleiteten Kritik an der scholastischen Perspektive wendet sich Lippuner unter anderem gegen eine unkritische Reproduktion von Kategorien und Begriffen, wie sie z.B. bei der Verwendung etablierter räumlicher Klassifikationsschemata und Kategorien erfolgt. Klassifikationen bergen in sich die Gefahr, dass theoretische oder fiktive Klassen und Gruppierungen als reale Klassen, als in der ‚Realität‘ bestehende Gruppen wahrgenommen und reproduziert werden²⁸. Robbins (2007) entwickelt aus diesem Gedanken das Konzept der Soziologie als reflexive Wissenschaft, die sich von der unkritischen Repräsentation vermeintlich ursprünglicher, objektiver Realitäten sozialer Beziehungen ebenso abwendet wie von dem Ausdruck der Orientierungen von „idiosyncratic, a-social individuals“ (Robbins 2007, 78). Für die Operationalisierung der Theorie der Praxis in empirischen Untersuchungen bedeutet dies, dass einerseits soziale Praktiken als relationaler Ausdruck von sozialen Positionen gedacht werden sollten, die anhand der habituellen Dispositionen zur Positionierung der sozialen Akteure in unterschiedlichen Praxisbereichen führen (Bourdieu 1998, 17). Andererseits führt Robbins (2007) aus, dass die Bildung und Konstitution von Klassen, Einteilungen und Theorien reflexiv erfolgen soll, d.h. aus der beobachteten und reflexiv interpretierten, als historisch verankert und situiert betrachteten sozialen Praxis.

Theorie der Praxis und der soziale Raum

Wie eine wachsende Zahl von Beiträgen zum Ausdruck bringt, beherbergt die Theorie der Praxis schon in ihrem eigenen Vokabularium die Grundlage für eine Auseinandersetzung mit der Aneignung, Einverleibung, Verkörperlichung²⁹ und Performanz von im Habitus angelegten Praxen (Holt 2008; Knoblauch 2003; Nye 2000). Sie kommt z.B. in der von Dirksmeier (2007) vorgeschlagenen und sich an Ideen der *Visual Methodology* (Rose 2001) ausrichtenden Kombination von Photographie (d.h. der durch den Habitus vorbestimmten Auswahl von Motiven zu relativ offenen Kategorien) und Gespräch über die selbst aufgenommenen Bilder (d.h. der Objektivierung visueller Wahrnehmungen) zum Ausdruck. Die skizzierte Vorgehensweise entspricht einem in den ‚Kulturellen Geographien nach dem *Cultural Turn*‘ (Berndt, Pütz 2007) zunehmenden Interesse an Fragestellungen, die Körperlichkeit und Materialität implizieren (Jackson 2000; Lees 2002; Whatmore 2006) und so eine Renaissance vielfältiger Aspekte der Räumlichkeit einleiteten (Pott 2005, 2007; Lossau 2005; Trudeau 2006). Aber auch außerhalb der kultur- und humangeographischen Fachöffentlichkeit wächst seit einigen Jahren das Interesse an der Bedeutung von „Raum“ für die Untersuchung menschlichen Handelns (Löw 2001; Hillier, Rooksby 2002a; Dickhardt, Hauser-Schäublin 2003).

28 Wie im empirischen Teil dieses Bandes noch deutlich wird, ist es in der Forschungspraxis ein äußerst komplexes Unterfangen, diesem Anspruch nachzukommen und ihn erfolgreich einzulösen, vgl. hierzu die im Kap. 5 verhandelten Regionalisierungen.

29 Sprachliche Übertragung des englischen Begriffs ‚embodiment‘.

In Bezug auf die zuvor geschilderte Perspektive reflexiver Sozialwissenschaft entwickelte sich eine Diskussion des Spannungsbogens von Raum, Alltag und Wissenschaft (Lippuner 2006). In jüngeren sozialgeographischen Studien mit Bezug auf Bourdieus Theorie der Praxis wurde vor allem der Debatte um den Begriff des „sozialen Raums“ (Bourdieu 1985, 1991) eine prominente Position verliehen (Hermann, Leuthold 2007; Lossau, Lippuner 2004; Odermatt, Van Wezemaël 2007; Ossenbrügge 2004). Dies hängt auch mit der Kontextualisierung des sozialen Raums zusammen, die u.a. in Martina Löws *Raumsoziologie* (2001) einen ansehnlichen „Raum“ einnimmt und zuletzt in geographischen und anderen sozialwissenschaftlichen Teildisziplinen breit rezipiert wurde. Für Löw ist Bourdieu einer der Autoren, der sich lange vor dem mittlerweile debattierten *Spatial Turn*³⁰ einem relationalen Raumverständnis genähert hat. Zur Rekonstruktion von Bourdieus Ideen ist unter anderem die Vorstellung wichtig, der soziale Raum sei ein Koordinatensystem der sozialen Position von Akteuren (Paetau 2003; Schroer 2003). Lippuner (2005a, 157) zufolge wird der Begriff von Bourdieu vor allem als „Metapher für die Beschreibung der sozialen Welt und als Leitbild für ein relationales Verständnis derselben“ gedacht. Diese metaphorische Verwendung des Raumbegriffes eröffnet nun einige theoretische Stärken der Konzeption des Zusammenhangs von sozialem Raum und Praktiken, ganz im Gegensatz zur von Painter (2000) vertretenen Kritik an den wenig explizit geäußerten Vorstellungen von Raum, Räumlichkeit oder räumlicher Repräsentation bei Bourdieu.

Tatsächlich interessiert sich Bourdieu vergleichsweise wenig für den physischen Raum, und eine soziologische Theorie des Raumes ist zumindest auf den ersten Blick nicht erkennbar (Schroer 2006). Als Medium spielt bei ihm aber der Körper und damit Körperlichkeit der sozialen Praxis eine entscheidende Rolle (Schmidt 2004). Diese führt dazu, dass die sozialen Bedingungen sich auch im physischen Raum niederschlagen. Macht also, wie Bourdieu (1991, 32) zum Ausdruck bringt, der Habitus das Habitat, dann ist es das Soziale, d.h. der soziale Raum, welcher im Mittelpunkt des Interesses steht, denn in ihm werden soziale Phänomene ‚geordnet‘ und ‚eingeschrieben‘ (Kühne 2008). Im Gegensatz zur scharfen Kritik Werlens (2005, 20ff), der Bourdieu eine „Containerisierung“ des Raumbegriffs vorwirft, interpretieren andere Autoren den sozialen Raum als eine relationale Dimension, in dem Differenzen und damit soziale Unterschiede konstruiert werden (Deffner 2007; Lippuner 2005a). Die Belegung „relativer Positionen in einem Raum von Relationen“ (Bourdieu 1998, 48) stelle als Ausgangspunkt einer Sozialtopologie das Prinzip dar, nach dem sich Individuen und Gruppen verhalten. Soziale Welt werde in einem mehrdimensionalen Raum abgebildet, um so die Subjekte oder soziale Gruppen anhand relativer Positionen zueinander zu bestimmen (Ossenbrügge 2004, 19). Autoren wie Harvey (1990) und Gregory (1994) verknüpfen nun die Entstehungsbedingungen sozialer Ungleichheit mit den dialektischen Beziehungen zwischen sozialem Raum als Ausdruck von Habitus und der Kapitalausstattung/dem Kapitaleinsatz von Subjekten in sozialen Fel-

30 Bezüglich des Begriffs des *Spatial Turn* vgl. Döring, Thielmann (2008a), Lossau, Lippuner (2004) sowie die Beiträge im von Döring, Thielmann (2008b) herausgegebenen Sammelband.

dern. Habitus wird demzufolge als Bindeglied zwischen den Subjekten und den gestalteten Orten (*places*) im Raum (*space*) bewertet (Casey 2001a, 2001b). Unter Rückgriff auf die von Lee (1997) entwickelte Konzeption des *city habitus* versteht Lindner den bewohnten Raum als sozial konstruiert, er markiert und findet in ihm die „Objektivierung und Naturalisierung vergangener wie gegenwärtiger sozialer Verhältnisse“ (Lindner 2003, 48). Aus dieser Überzeugung heraus erweitert er das Habituskonzept auf Städte, in denen „analog zur unterstellten urbanen Kapitalstruktur“ die Verteilungslogik der spezifischen Gewichtung ökonomischen, kulturellen und sozialen Kapitals entspricht. Dirksmeier (2006b, 2009) geht einen Schritt weiter; er begreift Urbanität als eine im Habitus der Subjekte verankerte Kapitalform und entwickelt daraus zur Erklärung urbaner Lebensstile in ländlichen Regionen das Konzept der „habituellen Urbanität“. Damit wurde eine Diskussionsrichtung in Gang gebracht, auf die u.a. Webber (2007) verweist, indem er am Beispiel Großbritanniens über die Variable „Geschmack“ den Bewohnern innerstädtischer Gebiete einen *metropolitan habitus* zuschreibt und auf die Funktion des symbolischen Kapitals zur städtischen Distinktion verweist. Seine Überlegungen führen in eine ähnliche Richtung wie die Beiträge von Allen (2004) und Deffner (2007). Beide diskutieren im sozialen Raum eingeschriebene Differenzen, indem sie in ihren respektiven Studien Begriffspaare wie z.B. „privilegierter Habitus“ vs. „prekariert Habitus“ anwenden, und zwar anhand von sozialen Praktiken, die zur Perpetuierung der Klassenstrukturen beitragen.

An dieser Debatte lassen sich einige Spuren ausmachen, die auch für die Analyse von politisch-räumlichen Konflikten von Bedeutung sein können. Benno Werlen drückt sich dergestalt aus, dass vor allem die Formen der ökonomischen, kulturellen und sozialen Aneignungen der physisch-materiellen Welt im Mittelpunkt des Forschungsinteresses stehen, als Ausdruck „unterschiedlicher *Modi* der Relationierung von Bedeutung, Körper und physisch-materiellem Kontext“ (Werlen 2005, 28). Die ökonomische Sphäre produziert so einen Modus der Zweckrationalität, der mit Metrisierungen wie z.B. auf dem Immobilienmarkt einhergeht, während die Gesellschaft einen Modus der Territorialität erzeugt (u.a. Verwaltungseinheiten). Von übergeordneter Bedeutung ist jedoch die kulturelle Sphäre, welche einen Modus der Signifikation herstellt, in dem primär symbolisierende und symbolische Interpretationen erfolgen und so eine Integration emotionaler Aspekte sowie von Elementen des praktischen Bewusstseins erfolgt. Diese Matrix hilft bei der Untersuchung alltäglicher Regionalisierungen durchaus weiter, wie das nachfolgende Beispiel unterstreicht: In dem eingangs erwähnten Konflikt an der spanischen Mittelmeerküste kommt unterschiedlichen Dimensionen von Raum und Räumlichkeit eine ausgeprägte Bedeutung zu, geht es doch sowohl um symbolische Grenzziehungen als auch Konflikte in einem angeeigneten Raum. Die umkämpften Orte verweisen auf konkrete Erdausschnitte, denen aufgrund kollektiv geteilter, aber immer auch umkämpfter Sinnsysteme eine besonders wertvolle Bedeutung zugeschrieben wird. Dies liegt unter anderem an den spezifischen klimatischen Bedingungen, hängt aber auch mit Aspekten wie der Bedeutung des eigenen Gartens in der alternden Freizeitgesellschaft, dem gesellschaftlichen Status von Haus und Grundstück oder der Ökonomisierung des als attraktiv empfunde-

nen Meerblicks zusammen. Solche Verräumlichungen und die mit ihnen verknüpften sozialen Konstruktionen werden z.B. in Interviews über räumlich den Nutzungskonflikt in Spanien und damit auch über die kodierten symbolischen Ordnungen deutlich:

„Vererbt wurden die guten Ländereien an die Söhne. Die guten Ländereien waren nicht in Meeresnähe, das ist ertragsarm – Pedramala³¹, wissen Sie was das heißt? – Ganz bescheuerter Boden, da wächst eigentlich gar nichts, jedenfalls nicht für die damals ja sehr wichtige landwirtschaftliche Nutzung. So konnte man damals, also für einen Appel und ein Ei, also wirklich-, die Spanier wollten es nicht. Die brauchten es nicht, die wollten es nicht.“ (Günter K.)

Die Aussage verweist auf eine im kollektiven Gedächtnis präsente und in den 1960er-Jahren alltägliche und durchaus typische symbolische Ordnung in der fraglichen Region im Osten Spaniens. Küstennahes Land wurde aufgrund des Bezugs auf ein im Vergleich zu den Ordnungssystemen der ausländischen Interessenten differierende Sinnggebung des materiellen Raums von den Besitzern als weitgehend wertlos angesehen, was sogar in den Ortsbezeichnungen eingeschrieben ist. Zu diesem Zeitpunkt steckte die Erschließung des touristischen Potenzials der Region noch in den Kinderschuhen, während gleichzeitig die steinig und hügeligen Böden (anders als heute) keine rentable landwirtschaftliche Nutzung erlaubten. In Konsequenz wurden Grundstücke, die mittlerweile zu den begehrtesten Lagen des gesamten Mittelmeerraums zählen, (aus heutiger Sicht) als Schnäppchen verkauft. Das Beispiel unterstreicht, wie sich selbst eine vermeintlich ‚harte‘ ökonomische Variable wie der Bodenwert von Grundstücken nur im Kontext von sozialen Praktiken (hier die dominierende landwirtschaftliche Nutzung in einer ländlich geprägten, peripheren Region) und mit Bezug auf kollektiv geteilte Sinnsysteme (fehlendes Nutzungsverständnis für küstennahes Land) erschließt. Raum und Räumlichkeit können also nicht als vorsoziale Bedingung menschlichen Handelns gedacht, sondern sollten als Ausdruck sozialer Praktiken interpretiert bzw. gelesen werden. Konsequenterweise impliziert dieser Perspektivenwechsel zur ‚Räumlichkeit als sozialem Konstrukt‘ (Lossau, Lippuner 2004) auch ein relationales Verständnis zu sozialen Praktiken und dem Konzept des sozialen Raums, was drei Konsequenzen bzw. Argumentationslinien nach sich zieht:

Humangeographische Forschungen sollten erstens in Anbetracht der konzeptionellen Widersprüche jegliche raumzentrierte Perspektive aufgeben und sich primär auf akteurs- und subjektorientierte Sichtweisen konzentrieren, in denen die materielle Welt als Objekt handlungsrelevanter Bedeutungszuschreibungen bewertet wird (Miggelbrink 2002). Benno Werlen (1997) zufolge können diese durch Handlungen erzeugten Räume als Schauplätze der Konstruktionsleistung von Akteuren betrachtet werden. Sie werden durch Praktiken erzeugt, sind aber nur in diesen und durch diese tatsächlich existent. Eine zweite Argumentationslinie konzentriert sich weniger auf die konkrete Praxis, sondern setzt an den in der Sprache (bzw. der Kommunikation) über Orte enthaltenen Verräumlichungen an, d.h. Raumkonzepte, die primär in kommunikativen Zusammenhängen struktu-

31 Der Begriff *Pedramala*, ein zur Gemeinde Benissa gehörender Ortsteil in direkter Nähe der ostspanischen Mittelmeerküste, heißt wörtlich übersetzt ‚schlechtes Gestein‘.

riert und verankert sind. Konzeptionen wie Nation, Region oder Identitäten, die in traditionellen humangeographischen Arbeiten als physisch-materielle Räume gedacht wurden, werden nunmehr als Elemente sozialer Kommunikation erfasst, die Vorstellungen von Raum und Räumlichkeit und damit auch existierende Machtverhältnisse in der Sprache zum Ausdruck bringen. Aus (post-) strukturalistischer Sichtweise folgt daraus eine Untersuchung der Raumsemantiken, während auf der Ebene von Individuen deren kognitive Repräsentationen interessieren (Miggelbrink 2002). Über die Analyse ‚strategischer Raumbilder‘ (Reuber 1999) können insbesondere die in Raumsemantiken eingeschriebenen Machtverhältnisse enttarnt und dekonstruiert werden. Als dritte Konsequenz des konstruktivistischen Denkens soll an dieser Stelle die insbesondere im Umfeld der britischen *Cultural Studies*³² geschärfte Sensibilität des postmodernen Verständnisses für die Einnahme individueller, an lokalen Erzählungen orientierten Perspektiven von Räumlichkeit erwähnt werden. Gerade die räumlichen Semantiken, die bei den Verortungen von alternativen Grenzziehungen, von Brüchen und Differenzen in der globalisierten Welt auftauchen, dienen unter Rückgriff auf die Formulierung von Identitäten zur Positionierung innerhalb gesellschaftlicher Beziehungen (Hall 2004). Auch aus dieser Sichtweise werden primär die diskursiven Brüche gesucht, die durch Aneignungen, Identitätspolitiken und den darin verwendeten räumlichen Metaphern und Repräsentationen des materiellen Raums zum Ausdruck gebracht werden (Massey, Jess 1995). Raum und Räumlichkeit werden als Produkt vielfältiger Wechselbeziehungen konzipiert, das fraktal ist und gleichzeitig eine fragmentierende Wirkmächtigkeit besitzt (Massey 2003). Damit wird den in den Raumrepräsentationen und Raumsemantiken inhärenten Machtbeziehungen eine konstituierende Rolle für die Untersuchung der Repräsentationen von Raum und Räumlichkeit zugesprochen (Paasi 2003). Ähnlich wie bei der Konstitution eines bedeutungsorientierten Kulturbegriffs beinhalten die konstruktivistischen Perspektiven die Negierung jeglicher vorsozialer Bedeutung von Raum.

Auf diese Vorüberlegungen zum Bedeutungswandel der Raumkategorie wird im dritten Kapitel dieses Bandes noch ausführlich Bezug genommen, wenn die Beziehungen zwischen sozialer Praxis, der Konstruktion von Identitäten sowie die Perspektiven auf Räumlichkeit und den sozialen Raum verhandelt werden. Nach-

32 Die vom *Centre for Contemporary Cultural Studies* in Birmingham ausgehenden britischen *Cultural Studies* besaßen einen entscheidenden Einfluss auf den Bedeutungsgewinn kultureller Denkweisen in den Sozialwissenschaften. Sie sprengten mit einem „politisierten Kulturverständnis“ und einem „kulturalisierten Politikverständnis“ die tradierten Grenzen der Sozialwissenschaften und etablierten neuartige und innovative Verknüpfungen zwischen Kultur, Politik und Ökonomie, auch in Reaktion auf die in der westlichen Welt seinerzeit offen zutage tretenden gesellschaftlichen Brüche (z.B. Dekolonisierung, Migration, soziale Bewegungen, Ölkrise). Die Expansion ‚kulturwissenschaftlicher Denkweisen‘ stellte explizit nicht die traditionellen Konstrukte wie das „Soziale“, das „Räumliche“ oder das „Politische“ als wichtigste Analysekatgorie in den Mittelpunkt theoretischer oder empirischer Forschung. Mit dem Fokus auf Kultur werden seitdem Aspekte in den Blick genommen, wie sie beispielsweise Bedeutungsproduktion, Sinngebungsprozesse oder auch Deutungsmuster gesellschaftlicher Zusammenhänge darstellen (vgl. Wucherpfeffig 2006).

folgend soll nun aber wieder zur Auseinandersetzung mit der Theorie der Praxis zurückgekehrt werden, indem ein zentraler Kritikpunkt an der praxeologischen Weltsicht reflektiert wird. Hierbei handelt es sich um die Frage, welche Flexibilität das Habitus-Konzept erlaubt und wie Veränderungen von Feld und Habitus im Zeitverlauf erklärt werden können.

Habitus und Feldtheorie in spätmodernen Migrationsgesellschaften

Pierre Bourdieu hat die grundlegenden Elemente seines Entwurfs einer Theorie der Praxis anhand der Analyse sozialer Praktiken in der kabyllischen Gesellschaft entwickelt. Die darin eingeschriebenen Annahmen zur sozialen Praxis bauen auf annähernd vormodern wirkenden Produktions- und Reproduktionsbedingungen auf und betonen auch deshalb eine strukturalistische Sichtweise auf die soziale Welt. Insbesondere in seinen frühen Arbeiten bezieht sich Bourdieu primär auf die strukturierenden Dispositionen des Habitus, deren Körperlichkeit in enger Verbindung mit dessen Beharrungskräften steht (Schmidt 2004).

„Der Habitus biete eine kausale Grundlage des Denkens, Wahrnehmens und Handelns. Er determiniert den Akteur zwar nicht zu einer spezifischen Handlung oder Denkweise in einer bestimmten Situation, doch er ermöglicht in seiner Eigenschaft als System strukturierender Dispositionen einen Horizont an Denkbarem, Wahrnehmbarem und Handelbarem: Die durch soziale Praxis strukturierte Struktur des Habitus wirkt strukturierend auf fortgesetzte soziale Praxis ein. Darüber hinaus wirkt der Habitus als Grundlage der Weltwahrnehmung und Handlungsfähigkeit handlungsermöglichend, doch zugleich setzt er dem Akteur enge Grenzen“. (Kumoll 2005, 54)

Die Veränderungsresistenz des Habitus besteht nun gerade darin, dass er als Verkörperung des Sozialen konzipiert wird, was einer deterministischen Interpretation Vorschub leisten kann und vielfach kritisiert worden ist (u.a. Alexander 1995; Evens 1999; Jenkins 1993; Schatzki 1997, Zangwill 2002). Bourdieu erklärt die soziale Praxis der Subjekte allerdings nicht nur durch die handlungsleitende und übergeordnete Instanz, denn gleichzeitig wird Habitus auch als System von Grenzen und Differenzen möglicher Praxisformen gedacht, als *modus operandi* (Bourdieu 1982). Der Habitus ist im Sinne eines Werkzeugkastens zu verstehen, aus dem die Subjekte unbewusst ihre konkreten Praxisformen (‚Werkzeuge‘) auswählen. Aus dieser Perspektive unterscheidet sich die Ausstattung dieses Werkzeugkastens bei den einzelnen Subjekten. Welche konkreten Teile daraus verwendet werden, wird aber nicht aus den Dispositionen des Habitus entschieden. Die Individualität von Praktiken kommt also in der Anwendung gruppenspezifischer Ressourcen zum Ausdruck, so dass Bourdieu selbst von einem „Verhältnis der Vielfalt in Homogenität“ spricht (Bourdieu 1987: 113).

Nun stellt sich die berechtigte Frage, ob Veränderungen im Habitus überhaupt möglich sind und wie diese in spätmodernen Gesellschaften konzipiert werden können. Die sich rasch verändernden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in einer globalisierten Welt führen auch zu einer Transformation einiger zentraler Bedingungen der Modellierung von Habitus und Feldtheorie. In Zeiten

zunehmender Mobilitäten und Migrationen, vor dem Hintergrund der Erosion vermeintlich stabiler und klassenbasierter Identifikationsmuster sowie durch die transversale Kraft global verfügbarer Medien und Kommunikationsmittel ist es mittlerweile alles andere als selbstverständlich, dass ein Mensch in seinem aktuellen Umfeld ähnliche Umstände vorfindet wie sie während der Herstellung des primären Habitus existierten. Mobilitäten befördern den Druck auf die Habitus zur Inkorporierung neuer Dispositionen, und gerade die Entstehung neuer Milieus geht immer mit Metamorphosen der von den Subjekten mitgebrachten Habitus einher (Schmidt 2004, 56). In zeitgenössischen gesellschaftlichen Konfigurationen, die einen raschen sozialen Wandel erfahren, erfordern die Diskordanzen zwischen den Bedingungen in sozialen Feldern und Habitus (Dörfler et al. 2003) eine Debatte über die Transformationsbedingungen dieser. Wie Lee (1997, 134f) aufführt, reflektiert der Habitus als Ausdruck dauerhafter Dispositionen die objektivierten sozialen Bedingungen und generiert so die Praktiken der Individuen. Es erscheint eine logische Konsequenz, dass die Praktiken der Subjekte in den objektivierten sozialen Bedingungen zumindest eine Spur der Veränderung erzeugen. Würde dies nun ohne Folgen für den Habitus bleiben, so ergäbe sich ein stetig wachsendes Spannungsfeld zwischen den habituellen Dispositionen, die nicht mehr im Einklang mit den sozialen Feldern stehen, auf denen sie zur Anwendung kommen. Ergo macht es einen praktischen Sinn, über die Möglichkeiten zur Inkorporierung von Dynamiken und Veränderungen nachzudenken, welche im Einklang mit der Theorie der Praxis stehen. Dies kann sowohl aus den Arbeiten Bourdieus erfolgen als auch aus einer sozialtheoretischen Debatte, welche über Bourdieus Annahmen hinausgeht und zu neuen Erkenntnissen führen kann. Autoren wie Frère (2004) weisen darauf hin, dass die Theorie der sozialen Praxis kritisch untersucht und behutsam weiterentwickelt werden sollte um so die ändernden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in einer globalisierten Welt zu berücksichtigen. Insbesondere im Spiegel der vorliegenden empirischen Studie spielt die Weiterentwicklung der Theorie der Praxis eine gewichtige Rolle, geht es doch explizit um eine Übertragung auf einen habituellen Konflikt, der in einer hoch mobilen Gesellschaft erst durch die Migrationsprozesse ausgelöst wird; im Widerspruch zu den zahlreichen Studien, die im Rahmen von Mobilität und Migration primär nach den Spuren der Hybridität suchen und vor allem die Kraft aller neuen, hoch kreativen Ideen und individuellen identitätspolitischen Aneignungen und Repräsentationen verhandeln. Eine von McNay (1999) geäußerte Kritik verweist dabei darauf, dass gerade in der Analyse postmoderner Gesellschaften die neuen und kreativen Aspekte vielfach überschätzt werden. In übereinstimmender Bewertung kommen Autoren, die den Habitus aus kulturwissenschaftlicher Perspektive betrachten, zu ähnlichen Schlüssen und bewerten den Rekurs auf den Habitus auch als ein ausgleichendes Korrektiv im wissenschaftlichen Diskurs. Allerdings ist hierfür nicht nur eine Betrachtung der strukturierenden Struktur des Habitus notwendig, sondern unter anderem auch der in ihm angelegten Dynamiken. Reflektiert vor einem bedeutungsorientierten Kulturbegriff kann er auch kulturwissenschaftlichen Ansätzen vielversprechende Perspektiven anbieten (Noble, Watkins 2003).

Zwei soziale Bedingungen führen nun dazu, dass der Habitus in postmodernen Gesellschaften aus einer flexibleren Perspektive betrachtet werden sollte, als dies bei Bourdieus Untersuchung der kabyllischen Strukturen der Fall war. Einerseits legt die Komplexität der sozialen Differenzierung regelmäßig ‚Sprengsätze‘ im Habitus der Subjekte an und führt zu Konflikten zwischen unterschiedlichen Ordnungsvorstellungen (Krais, Gebauer 2002: 72f). Andererseits argumentiert Sweetman (2003), dass die vielfältigen Veränderungen, denen die Individuen im Laufe ihres Lebens ausgesetzt sind, dazu führen, dass der Habitus einen permanenten Wandel durchlaufe. Es sei nur noch der Ausnahmefall, dass jemand in einem gesellschaftlichen Umfeld aufwachse und dieses sein ganzes Leben nicht mehr verlasse. Aufgrund dieser permanenten Änderungen in den Lebensumständen müsse sich, so Hillier und Rooksby (2002b), auch der Habitus permanent anpassen. Damit verweist auch die Habitus-Theorie auf ein soziales Umfeld, in dem widersprüchliche, heterogene und permanent soziale Brüche erzeugende Kräfte wirken (Friedmann 2002). Studien, die den transnationalen Habitus bei Migranten betrachten, unterstreichen genau diese Denkrichtung (Kelly, Lusi 2006; Waters 2007), die Bourdieu im Begriff der „transnationalen Felder“ ebenfalls anlegte. So führt er an, dass die Existenz transnationaler Felder spezifische Formen des gemeinsamen Menschenverstandes schaffe, die „den in nationalen Schranken befangenen Menschenverstand in Frage stellen“ – eine Einsicht, welche für den vorliegenden transnational ausgetragenen Konflikt um die Deutungshoheit über physischen-materiellen Raum von Bedeutung ist, zumal es sich bei den im Konflikt engagierten Subjekten um eine alltägliche Transnationalität lebende und hoch mobile Bevölkerung handelt.

Bourdieu selbst beschäftigte sich an verschiedenen Stellen damit, aus der Theorie der Praxis heraus Erklärungen zum sozialen Wandel liefern zu können. In den Erörterungen zum französischen Kleinbürgertum, welches sich im Zuge der Wohlstandsmehrung der 1970er-Jahre zahlreiche Praktiken des Groß- und Bildungsbürgertums (z.B. Museumsbesuche oder prestigeträchtige Sportarten) aneignete, diskutiert er die Flexibilität und grundsätzliche ‚Lernfähigkeit‘ und Verformbarkeit von Dispositionen des Habitus (Bourdieu 1982). An anderer Stelle (Bourdieu 1988, 259 ff) unterstreicht er anhand der Geschehnisse in Paris im Mai 1968, wie Unangepasstheit und Brüche zwischen Habitus und Feld entstehen und sich Möglichkeiten zur Veränderung eröffnen. Im „Sozialen Sinn“ (Bourdieu 1987) reduziert er zwar die Kraft der gesellschaftlichen Transformationen auf den Habitus, nämlich mit dem Rekurs auf die prägenden und originären Erfahrungen bei der Formierung des primären Habitus, d.h. insbesondere die frühe Prägung durch das familiäre Umfeld, die Erziehung und das Bildungssystem. Spätere Veränderungen der sozialen Welt haben demzufolge nicht mehr die gleiche Kraft zur Reformulierung des Habitus. Dieses Beharrungsvermögen des Habitus nennt er Hysteresis-Effekt, womit er die Dispositionen bezeichnet, die stabile individuelle Praxisstrategien auch in sich ändernden Gesellschaften erzeugen (Stein 2003). Wie Krais und Gebauer (2002) jedoch bemerken, darf nicht vernachlässigt werden, dass das handelnde Subjekt zwar eine vielfältige Beeinflussung durch die Gesellschaft erfährt und von ihr geprägt, sozialisiert und kontrolliert wird. In seinem

Innern rezipiert und entwirft es aber die Welt als denkendes, fühlendes und empfindendes Wesen.

Es scheint, dass Bourdieu insbesondere in seinen späten Arbeiten die Notwendigkeit erkannt habe, auf den wahrgenommenen Anstieg der Geschwindigkeit und Tiefe von sozialen Transformationen in spätmodernen Gesellschaften sowie der wachsenden Erosion klassenbasierter Identitäten zu reagieren. Seine Ausführungen in *Rede und Antwort* (Bourdieu 1992b) beinhalten bereits einige Hinweise, dass im Konzept des Habitus auch Akte der praktischen Distanzierung und Veränderung habitueller Prägungen angelegt sind. In seinem letzten großen Werk, den *Meditationen* (Bourdieu 2001b), verweist er ausführlich auf die möglichen Diskrepanzen zwischen Habitus und Feld sowie auf das Problem der Konzeption von Veränderungen, Anpassungen und Lernfähigkeit. Die Beteiligung der Individuen an sozialen Prozessen erschöpft sich demnach nicht in der Übernahme vorgegebener Rollen, sondern besteht auch wesentlich in der Neuerzeugung und der sinnhaften Neustrukturierung der sozialen Welt durch Handlungen. Individuen beziehen sich in der vom Habitus hervorgebrachten oder ‚gelenkten‘ sozialen Praxis gerade auf die vorgefundenen sozialen Strukturen, eignen sie sich an und verändern sie im Prozess der permanenten Neuaushandlung der kollektiv geteilten Sinnsysteme und symbolischen Ordnungen (Krais 2006). Bourdieu (2001b, 204) führt in den *Meditationen* auf, dass die vom Habitus hervorgebrachten Reaktionen zwar häufig kohärent erscheinen und angemessen wirken. Dennoch widerspricht er der Annahme, dass der Habitus jederzeit angepasste Reaktionen erzeuge.

„Die den objektiven Bedingungen vorgreifende Angepasstheit des Habitus ist ein Sonderfall, der [...] zwar besonders häufig auftritt, den man aber nicht verallgemeinern sollte. Von diesem Sonderfall der Übereinstimmung von Habitus und Struktur ausgehend, wurde der Begriff des Habitus oft als Prinzip der Wiederholung und Bewahrung verstanden, obwohl er sich mir ursprünglich als einziges Instrument aufdrängte, *Mißverhältnissen* zwischen objektiven Strukturen und einverlebten Strukturen [...] gerecht zu werden“ (Bourdieu 2001b, 204f.).

Er führt des Weiteren aus, dass der Habitus weder notwendigerweise angemessen noch kohärent sei. So können widersprüchliche Positionen auch durch zerrissene und widersprüchliche Habitus erklärt werden.

„Dispositionen können durch eine Art ‚Verschleiß‘, der mit mangelnder Aktualisierung (vor allem bedingt durch einen Wechsel der Position und der sozialen Stellung) verbunden ist, oder infolge der mit einem Bemühen um Veränderung (wie der Korrektur von Akzenten, Benehmen usw.) einhergehenden Bewußtwerdung verkümmern oder schwächer werden; aber selbst dann ist eine Trägheit [...] der Habitus festzustellen. [...] Folglich kann es geschehen, dass die Dispositionen mit dem Feld [...] in Mißklang geraten. Dies ist insbesondere der Fall, wenn ein Feld eine tiefe Krise durchmacht und seine Regelmäßigkeit (oder sogar seine Regeln) grundlegend erschüttert werden“ (Bourdieu 2001b, 206).

Bourdieu macht hier deutlich, dass der Habitus immer wieder Situationen der Unangemessenheit und des Misslingens, des Missklangs und des Missverhältnisses von Praktiken produziert. „Die Beziehung unmittelbarer Angemessenheit ist dann suspendiert, ein Augenblick des Zögerns kann eine Form von Nachdenken hervorrufen, die nichts mit dem eines scholastischen Denkers zu tun hat“ (Bour-

dieu 2001b, 208). Genau diese Momente lassen sich als paradigmatische Fälle in den zuvor erwähnten Krisen ausmachen, die sich z.B. bei intensiven räumlichen Nutzungskonflikten in Migrationsgesellschaften ergeben. Da die Regelhaftigkeit der Praxis nicht alle Bedingungen – und schon gar nicht die unvorhergesehenen bzw. neu entwickelten und erfundenen Praktiken – vorhersehen kann, räumt er den praktischen Strategien des Habitus einen gewissen „Spiel- und Interpretationsraum“ ein. Die theoretische Reflexivität, die Bourdieu hiermit in den Habitus einbaut, sieht er insbesondere bei all den Subjekten, die sich auf Zwischenpositionen befinden, d.h. im Laufe ihres Lebens durch Auf- oder Abstieg soziale Klassen durchschreiten oder über Migrationsbewegungen und Mobilität zu neuen Positionierungen im sozialen Raum aufbrechen.

„Diese wiederum haben mehr Chancen, sich dessen bewusst zu werden, was sich für andere von selbst versteht, sind sie doch gezwungen, auf sich achtzugeben und schon die „ersten Reaktionen“ eines Habitus bewusst zu korrigieren, der wenig angemessene oder ganz deplazierte Verhaltensformen hervorbringen kann.“ (Bourdieu 2001b, 209).

Die vorgestellten Äußerungen besitzen nun eine enorme Sprengkraft für die Frage nach der Konzeption von strategischer Praxis in sozialen Bewegungen, Migrationsgesellschaften und räumlichen Nutzungskonflikten. Aufbauend auf dem skizzierten, als spätmodern zu bezeichnenden Verständnis des Habitus lässt sich nunmehr diskutieren, unter welchen Bedingungen sich Reflexivität des Habitus entwickeln kann und wie sich die wechselseitige Kondition von Habitus und sozialem Feld in krisenhaften Situationen verändert. Diese Konditionierung steht im Mittelpunkt des folgenden Abschnitts, in dem ein konzeptioneller Rahmen für die als kulturelles Projekt verstandene Politische Geographie im Allgemeinen und politisch-geographische Konfliktanalyse im Speziellen etabliert wird.

2.3 Strategische Praxis und radikale Reflexivität: Habitus und soziale Bewegungen in Migrationsgesellschaften

Um der im vorigen Kapitel eruierten Akte der praktischen Distanzierung und der Veränderung habitueller Prägungen analytisch näher zu kommen und die Prozesse der Bildung und Transformation des Habitus zu verstehen, erfolgt nun eine weitere sozialtheoretische Rückbindung der Aussagen Bourdieus. Die Bedeutung des Habitus für die Erzeugung von Praktiken in Konfliktsituationen eröffnet für die vorliegende Analyse von räumlichen Nutzungskonflikten eine sehr fruchtbare Perspektive. Wie z.B. Crossley (2003) in Bezugnahme auf Bourdieu schildert, können gesellschaftliche Konflikte zum Bruch mit der als *doxa* bezeichneten vor-reflexiven Selbstverständlichkeit der sozialen Ordnung führen; ähnlich der im vorigen Abschnitt aufgeführten Aussage Bourdieus zur „bewussten Korrektur habitueller Ausprägungen“. Bei der sozialtheoretischen Fundierung dieser Position hilft die Diskussion der Frage weiter, in welchem wechselseitig konditionierenden Verhältnis sich das diskursive Bewusstsein und die nicht-diskursiven Inhalte des *doxa* befinden. Jüngeren Diskussionen der angelsächsischen Theoriedebatte

folgend wird dabei eine Interpretationsrichtung vertiefend dargestellt, die sich auf die von Bourdieu vorgegebene „theory of social change for the habitus“ (King 2000) stützt und aus dem als möglich erachteten Bruch mit der der *doxischen*, d.h. vorreflexiven Selbstverständlichkeit der sozialen Ordnung (Lawler 2004) eine Theorie der radikalen Reflexivität entwickelt. Je nach Standpunkt ist der sich entwickelnde Habitus dann entweder „temporär radikalisiert“ (Fowler 2006) oder wird „permanent radikal“ (Crossley 2003). Wie Moore (2008) diskutiert, lässt sich die Theorie der Praxis demnach sowohl auf die Ausbildung von neuen, identitätspolitisch aufgeladenen Habitus anwenden. Auch zur Untersuchung von politischem und sozialem Widerstand in der globalisierten Weltgesellschaft bietet sich die skizzierte Perspektive an (Dick 2008). So wird an eine zentrale Forderung Bourdieus angeknüpft, nämlich die Suche nach soziologischen Erklärungen für gesellschaftliche Konfliktsituationen und die im sozialen Raum eingeschriebenen Differenzen zu befördern.

Bourdieu bestimmt den Begriff des *doxa* in Anlehnung an die Phänomenologie Edmund Husserls als „Verhaftung an Ordnungsbeziehungen, die, weil gleichermaßen reale wie gedachte Welt begründend, als selbstverständlich und fraglos hingenommen werden“ (Bourdieu 1982, 734). Diese doxische Modalität ist das ‚Bekenntnis zu den Voraussetzungen des Spiels‘ (Myles 2004, 93), d.h. *doxa* bezeichnet den Einklang zwischen den inneren Erwartungen und dem äußeren Lauf der Welt (Barlösius 2006, 28) und damit die Naturalisierung der etablierten Denkformen und der Formen des kollektiven Lebens, des *common sense*, der nur durch kontinuierliches, aktives und radikales „kritisches Denken“ hinterfragt werden kann (Wacquant 2004, 97). Dieses umfasst auch die sozialen und politischen Verhältnisse und Machtbeziehungen, die in einer Gesellschaft in einem bestimmten historischen Moment gelten. Wie Hörning (2004, 27f) zum Ausdruck bringt, sind Handelnde im Regelfall „Gefangene einer *doxa*, die sie betriebsblind und täuschungsempfindlich macht“. Bourdieu sieht nun die „Möglichkeit zur kognitiven Auseinandersetzung um die Bedeutung der Dinge und damit für ein Aufbrechen der *doxa*“ (Dölling, Kraus 2007, 29). Allerdings müssen hierfür bereits bestimmte Voraussetzungen erfüllt sein:

„Damit ein Diskurs oder eine Handlung [...] mit dem Ziel, die objektiven Strukturen in Frage zu stellen, Aussichten hat, als legitim (oder gar als vernünftig) anerkannt zu werden und beispielhaft zu wirken, müssen die Strukturen, gegen die solchermaßen protestiert wird, selbst schon in einen Zustand der Fragwürdigkeit und Krisenhaftigkeit übergegangen sein, der ihre Infragestellung und die kritische Bewußtwerdung ihres willkürlichen Charakters und ihrer Zerbrechlichkeit begünstigt“ (Bourdieu 2001b, 304).

Hinzu kommt, dass es nun auch von der Kapitalausstattung abhängt, wer aktiv an den symbolischen Grenzüberschreitungen teilhaben kann und es schafft, seine Interessen als Gruppeninteressen und allgemeine Interessen zu tarnen (Dölling, Kraus 2007, 30). Hörning (2004, 26) sieht zwei Momente, in denen *doxa* aufgebrochen werden können. Zum einen dann, wenn Zweifel von innen entstehen, weil die habituellen Strukturen nicht mehr mit den objektiven Strukturen übereinstimmen, aus denen sie hervorgegangen sind. Zum anderen kann der Bruch auch

dann erfolgen, wenn Intellektuelle unter den Beherrschten Strategien und Diskurse der Häresie entfachen, denn:

„Doxa is the ‚natural attitude‘ of the dominated groups, which is misrecognized as socially arbitrary. Doxa is also a *sens pratique*, but very much in terms of a ‚sense of limits‘ which, depending on the particular habitus and its location in the type of field, is seen as defining perceptions and opinions (essentially, orthodoxy or heterodoxy) which have not been subjected to reflexive thought. Finally, doxa is contrasted to discourse, which suggests a disembodied representational view of language and symbolic practices more generally“ (Myles 2004, 94).

Nun ist es von entscheidender Bedeutung, dass der Aufbruch der *doxa* damit einhergeht, dass soziale Praxis aus dem vorreflexiven Verständnis in das diskursive Bewusstsein gelangt; nur so kann sich ein Feld kritischer Haltung entwickeln (Crossley 2003). Diese Reflexivität, die Bourdieu in seinen späten soziologischen Arbeiten und politischen Positionierungen auch für die Soziologie als Disziplin eingefordert hat, ist notwendig, um Kategorien, Machtbeziehungen und die widersprüchlichen Verhältnisse von Produktion und Reproduktion überhaupt aufzudecken und argumentativ hinterfragen zu können. Fowler (2006, 100) zeigt nun in ihrer Interpretation Bourdieus, dass es zwei zentrale Quellen für die aus der Reflexivität hervorgehenden Re-Interpretationen und Veränderung des Habitus geben kann.

Erstens handelt es sich um die bereits erwähnte, aber als „instabil“ bezeichnete Diskrepanz zwischen der „strukturierten Struktur des Habitus und objektiven Strukturen“. Diese sei in der Lage, substanzielle und signifikante Transformationen zu initiieren und den Habitus „temporär zu radikalieren“. Aufgrund des Gewichts der inkorporierten Strukturen der reifizierten Welt komme es aber ‚nur‘ zu einer temporären Radikalität. Langfristig und sukzessive, aber stetig (d.h. im Verlauf von Tagen, Monaten oder auch Jahren) werde die Radikalität durch einen „Aufruf zur Ordnung³³“ wieder abgestreift (Fowler 2006, 100). Wie Bourdieu in *Homo Academicus* analysiert, stellen die einem bourgeoisen Milieu entstammenden Studentenproteste im Mai 1968 einen Ausdruck dieser instabilen Diskrepanz, die einen temporär radikalisierten Habitus erzeugte, dar (Bourdieu 1988), da sie innerhalb weniger Jahre die Reflexivität ihres alltäglichen Denkens einstellten. Mehr noch, sie konvertierten nicht nur zur „Normalität“, sondern entwickelten sich sogar zu den Vordenkern neoliberaler Politikstrategien, die sie im Zuge ihres gesellschaftlichen Aufstiegs sukzessive und teilweise unter dem Deckmantel „linker“ Politik implementierten (Bourdieu 2005, 47). Auch der Aufstieg der Grünen in der deutschen Politik belegt, wie reflexive politische Radikalität im Zeitverlauf verloren gehen kann.

Zweitens kann sich Reflexivität aber auch in Momenten entwickeln, in denen der Habitus seine Synchronie mit den im Feld verfügbaren Positionen verloren hat. Dieser Fall ist paradigmatisch für die Etablierung eines permanenten Konflikts, der Bourdieu (2005, 47) zufolge „weltgeschichtliche“ Veränderungen hervorrufen kann. Dies erfolge dann, wenn sich eine ganze Reihe spezifischer Gegensätze und politischer Krisen wechselseitig befruchten, verstärken, unter hohem Hand-

33 Fowler (2004, 100) verwendet die Wendung „call to order“.

lungsdruck fusionieren und so ein Feld in eine Arena langanhaltender Kämpfe und Auseinandersetzungen verwandeln. Derartig außergewöhnliche Situationen begünstigen die Entwicklung eines „subversiven Habitus“, der die Strukturen nachhaltig verändern kann (Fowler 2006, 100). Um dies nachzuvollziehen, sollte aber nicht alleine der Habitus betrachtet werden, sondern auch seine wechselseitige Beeinflussung mit dem jeweiligen Feld. Es verfügt ebenfalls über eine intrinsische Dynamik, die sowohl eigenständig als auch in Verbindung mit den Dynamiken des Habitus äußert. Bourdieu (2005, 47) führt des Weiteren auf, dass jedes (Kräfte-)Feld inhärente Spannungen und Widersprüche in sich trägt, welche die Grundlage von Konflikten in sich tragen. Konsequenterweise ist demnach jedes Feld auch ein Feld, das sozialen Wandel generiert.

„In such fields, and in the *struggles* which take place in them, every agent acts according to his position (that is, according to the capital he or she possesses) and his habitus, related to his personal history. His actions, words, feelings, deeds, works, and so on, stem from the confrontation between dispositions and positions, which are more often than not mutually adjusted, but may be at odds, discrepant, divergent, even in some sense contradictory. In such cases, as one can observe in history, innovations may appear, when people *en porte-à-faux*, misfits, who are put into question by structures (operating through the positions) are able to challenge the structure, sometimes to the point of remaking it. It means that it is possible to understand and explain the most extraordinary intellectual or artistic revolutions on condition that one takes into account (and accounts for) both the *subversive habitus* of the revolutionary agent [...] and the field to which they were confronted, and the relation, the tension, the dynamic friction, between them.“ (Bourdieu 2005, 47)

Durch die Verbindung der gesellschaftlichen Dynamiken, die sich in Feldern manifestieren und auch langfristige Veränderungen der Habitus erzeugen können, verortet Bourdieu die Flexibilität im Widerstreit von Feld und Habitus. King (2000, 425) kommt daher zu der Schlussfolgerung, dass „individuals begin to transform their habitus strategically, given their relations with others, in order to establish their distinction from other groups and individuals in the field“. Er fordert daher, dass einige Aspekte in Bezug auf die Frage der Rolle der Reflexivität in der praxeologischen Perspektive überdacht werden sollten. An dieser Stelle hilft nun der Rückgriff auf die von Crossley (1999, 2002, 2003) vorgeschlagene radikale Reflexivität weiter. Er verteidigt, dass z.B. sich durch eine schockartige Änderung der Bedingungen für soziale Praxis eine Diskrepanz zwischen doxischem und diskursivem Verständnis ereignen kann (vgl. Abb. 1, Bild 1 und 2). Schockartige Veränderungen können demzufolge unter anderem durch Mobilitäten, aber auch von sozialen oder politischen Konflikten hervorgerufen werden. In diesen kritischen Situationen entwickelt sich durch den Eintritt vormaliger *doxa* in das diskursive Bewusstsein ein Feld kritischer Haltung. In anderen Worten führt der Eintritt zuvor unhinterfragter und doxischer Aspekte in das argumentative Feld dazu, dass vom Subjekt neue Interpretationsleistungen erbracht werden müssen, d.h. eine entweder orthodoxe oder heterodoxe Positionierung. Erfolgt diese Interpretationsleistung ohne eine Spur weiterer Brüche zu hinterlassen, dann schließen sich auch *doxa* und diskursives Bewusstsein wieder voneinander ab. Diese Situation (d.h. der in Abb. 1 aufgezeigte Übergang von Bild 2 zu Bild 3) ist mit der temporären Radikalisierung des Habitus kongruent, die zuvor anhand der Verweise auf

Bourdieu und Fowler diskutiert wurde. Im zweiten Fall (vgl. Abb. 1, Bild 4), welcher die Entwicklung radikaler Reflexivität im Sinne des vorherigen Zitates von Pierre Bourdieu verdeutlicht, ereignet sich hingegen eine andere Reaktion: Als Effekt einer Krisensituation kann die Übereinstimmung zwischen dem Zustand objektiver Strukturen und den subjektiven Erwartungen an sie auch dauerhaft „aufgekündigt“ werden. So kann sich eine essentielle Verunsicherung einstellen, in der auch weitere *doxa* hinterfragt werden (Crossley 2003). Als Folge lässt sich demnach feststellen, dass eine kontinuierliche Reflexivität der Praxis möglich ist. Diese ruft wiederum einen beschleunigten sozialen Wandel hervor (Adams 2006). Wie Crossley (2003) nun darstellt, beinhaltet eine derartige ‚radikale Reflexivität‘ einerseits die Aussetzung des Habitus und ruft andererseits eine radikale Neuordnung sozialer Praxis hervor.

(Quelle: eigener Entwurf in Anlehnung an Crossley 2003, Myles 2004)

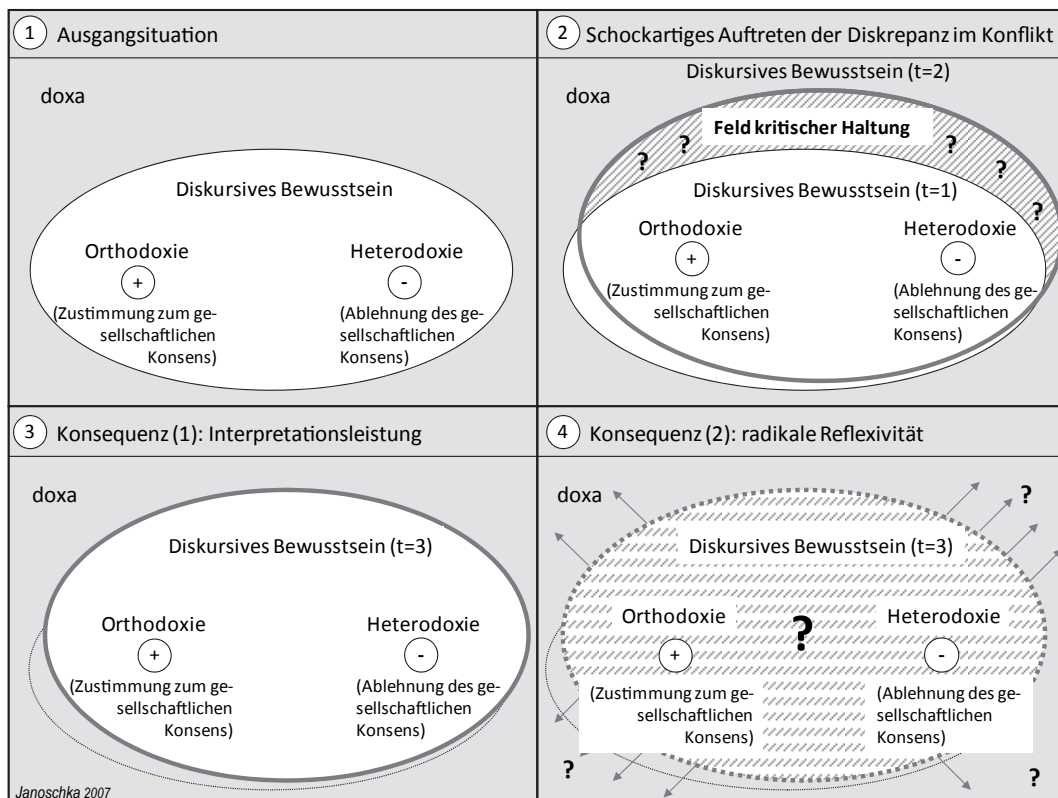


Abbildung 1: Entstehung radikaler Reflexivität und die Aussetzung des Habitus in Krisen

Zusammenfassend lässt sich demnach festhalten, dass in außergewöhnlichen, d.h. über die Konzeption der sozialen Felder als Kampf um Macht und Herrschaft hinausgehenden Krisen eine wachsende Brüchigkeit der doxischen Selbstverständlichkeit und unbewussten Akzeptanz der sozialen Ordnung erzeugt wird (Krais, Gebauer 2002: 73). Die von Crossley durchgeführte Interpretation schlägt konsequenterweise nun vor, dass Krisenmomente wie z.B. die aktuellen gesellschaftli-

chen Umbrüche³⁴ nicht zu einer grundsätzlichen Unterdrückung des Habitus führen, sondern sich nur spezifische Dispositionen des Habitus dynamisch verhalten (Crossley 2003, 48). Daher kann ebenso eine Radikalisierung und Politisierung des Habitus erfolgen, beispielsweise durch die in der Krise erlernte neue radikale Reflexivität. Aber auch eine Entpolitisierung der Subjekte aufgrund einsetzender Resignation oder reaktionäre Dispositionen können so erklärt werden.

Der These der radikalen Reflexivität wird eine durch empirische Untersuchungen belegte Erklärungskraft beigegeben. So wurde nachgewiesen, dass eine aktive Beteiligung in Protestbewegungen die Prädisposition zur aktiven Teilnahme in weiteren Konflikten und Protesten signifikant erhöhe (Downton, Wehr 1997; Searle-Chatterjee 1999). In einer biographisch angelegten Untersuchung fand McAdam (1989) heraus, dass sich die Auswirkungen von durchlebten politischen Partizipationsprozessen auf die Berufswahl der Teilnehmer niederschlugen. In dieser Hinsicht konzeptualisiert Crossley (2003: 50f) diese von radikaler Reflexivität hervorgerufenen langfristigen Dispositionen in Bezug auf das Feld des politischen Aktivismus als *radical habitus*, denn sie äußern sich durch eine spezifische, in wiederkehrender politischer Beteiligung niederschlagender sozialer Praxis. Dieser *radikale Habitus* und eine mögliche erste politische Aktivität können also durch eine Krisensituation initiiert und ausgelöst werden. Im Sinne einer strukturierenden Struktur führe die einmalig etablierte Struktur im Subjekt nun dazu, dass entsprechend strukturierte Praktiken auch in weiteren sozialen Bewegungen stattfänden. Neben erlebten Krisensituationen spielten, wenn Habitus als ‚erlernte Struktur‘ betrachtet werde (Noble, Watkins 2003), auch die familiäre Sozialisierung sowie zeitgenössische soziale Bewegungen bei der Herausbildung dieses radikalen Habitus eine entscheidende Rolle. An dieser Stelle kann die Forschung zu sozialen Bewegungen also von einer Debatte der habituellen Dispositionen profitieren und (radikaler) Habitus und Feld und so ein Bezug zu der weiten Literatur zu sozialen Bewegungen etabliert werden.

„The ideology that generates new strategies of action is usually produced and supported by a social movement. Social movements help to create the structural changes that make new opportunities for action, as well as to serve as incubators for new and revised cultural strategies. However, the long-term success of such new strategies of action depends on the structural constraints and historical circumstances of the social movement’s battle for institutionalization.“ (Moore 2008, 498)

Aus der Perspektive der Theorie der Praxis, erzeugen soziale Bewegungen, die sich bekanntermaßen gegen Vorstellungen des Mainstreams richten, wie Gesellschaft organisiert werden solle, einen sozialen Wandel, mit dem Ziel Felder kritischer

34 Crossley bezieht sich ebenso wie Bourdieu auf die „großen“ gesellschaftlichen Brüche der Spätmoderne. Aber auch konkrete und aktuelle Brüche wie sie z.B. die aktuelle Finanz- und Wirtschaftskrise darstellt, zeigen, wie sich neue, zuvor „undenkbare“ Aspekte in das diskursive Bewusstsein eingeschrieben haben und ein Feld kritischer Haltung erzeugten. In diesem kommen nun Praktiken und Positionierungen zum Vollzug, die noch vor Kurzem jenseits der dogmatischen Realität standen (u.a. die Verstaatlichung von Banken, die Abwendung vom neoliberalen Dogma, der Bruch mit dem europäischen Stabilitätspakt).

Haltung zu erzeugen (Haluza-DeLay 2007). Mit dem Rückgriff auf den subversiven oder radikalen Habitus, den Bourdieu und Crossley verteidigen, lassen sich demnach die dauerhaften Dispositionen untersuchen, welche gesellschaftliche Machtstrukturen hinterfragen und kritisieren, Partizipation einfordern und Kritik in politische Aktivität verwandeln (Taylor et al. 2009). Solche Aspekte spielen für die humangeographische Untersuchung politischer Konflikte im Allgemeinen und räumlicher Nutzungskonflikte im Speziellen eine ausgeprägte Rolle. Sie geben einen analytischen Rahmen vor, der im weiteren Verlauf dieser Arbeit sukzessive vertieft, spezifiziert und der empirischen Untersuchung zugänglich gemacht wird.

2.4 Praxistheorie und politische Praktiken: Zur Konzeption strategischer und taktischer Handlungslogiken

Politische Geographien, die sich aufbauend auf einer praxistheoretischen Konzeption der sozialen Welt mit politischen Praktiken und politisch-räumlichen Konflikten beschäftigen, können aus der praxeologischen Perspektive Bourdieus reichhaltige sozialtheoretische Anknüpfungspunkte ziehen, und zwar sowohl in der Untersuchung formaler als auch informeller politischer Praxis, inklusive der subversiven und gegen-hegemonialen Praktiken. Wie Staeheli et al. (2004) aufzeigen, hat sich im Zuge des *Cultural Turns* das Spektrum dessen, was als bedeutungsvolles politisches Subjekt gezählt wird, erheblich erweitert. So etablierte sich in den vergangenen Jahren ein zunehmender Fokus auf die Untersuchung (oftmals) transnationaler politischer und sozialer Bewegungen (Aminzade et al. 2001; Leitner et al. 2008). Die Betrachtung traditionell etablierter Aspekte der politischen Beteiligung (z.B. Wahlen, Parteipolitik) erfuhr hingegen eine mittlerweile als problematisch thematisierte Negierung des theoretischen Interesses der Politischen Geographie (Barnett, Low 2004; Low 2005). Die wechselseitige Stimulierung der Forschungsperspektiven führte dazu, dass auch die Praxistheorie zunehmend die Perspektiven zur Untersuchung politischen Widerstands und der Reflexivität politischer Praxis stimuliert (Crossley 2002, Dick 2008; Lawler 2004). Wie in Kapitel 2.1 bereits ausführlich besprochen wurde, bietet sich die Theorie der Praxis nicht nur aufgrund der Veränderungsresistenz von Habitus und sozialen Feldern für die Analyse von gegen-hegemonialen Bewegungen an. Mit der Konzeption sozialer Praxis als „Strategie“, dem Habitus als „Erzeugungsprinzip von Strategien“ sowie dem Verweis auf die von dominanten Gruppen angewendeten „Erhaltungsstrategien“ und die von unterdrückten Subjekten erzeugten „Strategien der Häresie“ als Ausdruck der Resistenz gibt Bourdieus Praxistheorie bereits ein reichhaltiges (politisches) Programm zur Untersuchung gesellschaftlicher (Verteilungs-) Konflikte vor. Diese Perspektive kann unter dem Rückgriff auf den französischen Religionshistoriker und Philosophen Michel de Certeau vertieft werden. Unter Bezugnahme insb. auf die frühen Arbeiten Bourdieus hat dieser an verschiedenen Stellen, vor allem aber in seinem insbesondere in der kulturwissenschaftlichen Theoriebildung breit rezipierten Werk *Kunst des Handelns* (1988) die Dimension der strategischen Praxis detailliert. Seine Debatte beginnt mit der Fra-

gestellung, inwiefern Häresie vergesellschaftet ist und welche Möglichkeiten der Häresie sich nach der Politisierung des Sozialen, die er in der Etablierung des frühneuzeitlichen Staatswesens und dem Bedeutungsgewinn der Politik, welche die Religion in ihrer Rolle als Bezugsrahmen der Gesellschaft ablöst (Certeau 2008 [1975], 16, 35f), noch ergeben. Certeau konzentriert sich darüber hinaus auf die Vielfalt und die Kreativität, welche die politische Resistenz entwickelt (Fiske 1993) und entwickelt ein Verständnis gesellschaftlicher Machtverteilung, das analog zu Bourdieu die strategische Praxis der Inhaber machtvoller gesellschaftlicher Positionen von der taktischen Vorgehensweise der Unterdrückten unterscheidet (Cupples 2009). Mit dieser Unterscheidung nähert er sich der Frage, die auch Bourdieu beschäftige, nämlich wie aus einer historischen Perspektive heraus sozialer Wandel und die Entstehung neuer mentaler und sozialer Ordnungen durch die sich ändernden Referenzrahmen sozialer Praktiken erklärt werden kann (Füssel 2008, 238). Dieser kurze Aufriss zeigt bereits, dass die Ausführungen Certeaus für die nachfolgende Konfliktanalyse einen konzeptionellen Referenzrahmen mit ‚strategischer‘ Bedeutung abgeben. Ihre Relevanz wird auch dadurch plausibel, da Certeau an unterschiedlichen Stellen auf Positionen verweist, welche die soziale Ordnung und die sozialen Sinnsysteme als Auseinandersetzung um die symbolische Macht in Fragen politischer und kultureller Deutungshoheit konzipiert, wie aus dem nachfolgenden Zitat deutlich wird:

„Das Verhältnis der Prozeduren zu dem Kräftefeld, in das sie eingreifen, muß also zu einer kriegswissenschaftlichen Analyse der Kultur führen. Wie das Recht [...] bringt die Kultur Konflikte hervor und legitimiert oder kontrolliert das Recht des Stärkeren. Sie entwickelt sich in einem oft gewaltsamen Spannungsfeld, in das sie symbolische Gleichgewichte, ausgleichende Verträge und mehr oder weniger dauerhafte Kompromisse einbringt.“ (Certeau 1988, 20f)

Gesellschaftliche Interaktionen und soziale Prozesse werden bei Certeau in Übereinstimmung mit zahlreichen kultur- und gesellschaftstheoretischen Ansätzen als Auseinandersetzung, Kampf und damit als permanenter und allem Sozialen inhärenter Widerstreit konzipiert. Unabhängig von der Betrachtungsperspektive auf die Gesellschaft besteht in der offenen oder auch verborgenen Ausübung von (individueller oder struktureller) Macht einer der zentralen Aspekte zur Erklärung menschlicher Handlungen und Aktivitäten. Auch einige im Zuge der kulturwissenschaftlichen Wende eröffneten neuen Forschungsperspektiven rekurrieren darauf, Kultur im Sinne von ‚*culture wars*‘ zu untersuchen (Mitchell 2000). Anders als bei Autoren, die wie etwa Huntington (1996) von einem totalitätsorientierten Kulturbegriff³⁵ ausgehen, geht es Mitchell und auch Certeau in der *kriegswissenschaftlichen Analyse der Kultur* um etwas anderes. So wird zunächst nach den in symbolischen Ordnungen und Sinnsystemen sowie in Räumen und räumlichen

35 Obwohl totalitätsorientierte Kulturbegriffe aus den jüngeren sozialtheoretischen Debatten weitgehend verschwunden sind, spielen sie in politischen Diskursen weiterhin eine gewichtige Rolle. Huntingtons Ideen wurden z.B. von den „Neo-Cons“ in der Bush-Administration gepflegt und gehegt; sie stellten die ideologische Grundlage des vermeintlichen Kulturkampfes der USA gegen vermeintlich homogen abgrenzbaren Kulturen der „Achse des Bösen“ dar.

Repräsentationen eingeschriebenen Bedeutungen gesucht, die als Zeichen einer permanenten Machtausübung gedeutet werden. Zudem interessieren auch die Aneignungen und (bisweilen) subversiven Taktiken und Strategien von Subjekten, die Kultur interpretieren, umdeuten und so die Sinn- und Zeichensysteme permanent verändern. In Kulturkämpfen geht es demnach um die permanente Auseinandersetzung, was in einer Gesellschaft als legitim bewertet wird und welche sozialen Ein- und Ausgrenzungen damit verbunden sind. In der *Kunst des Handelns* bezieht sich Certeau auf die geschilderte Perspektive und wendet sich der Frage zu, durch welche (subversiven und kreativen) Alltagspraktiken die Subjekte ein Gegengewicht zu den stummen und verborgenen Prozeduren der in der als Konsumwelt begriffenen materiellen Welt aufbauen und so die gesellschaftlich etablierte Ordnung und Herrschaft unterlaufen, als „Netz einer Antidisziplin“ (Certeau 1988, 16). Aus einem Bourdieu ähnelnden Verständnis von Gesellschaft und Kultur als kämpferischer, ja kriegerischer Auseinandersetzung zwischen dominanten und dominierten Subjekten, interpretiert er Praktiken aus einer symbolischen Sichtweise auf die Gesellschaft und ist der Überzeugung, dass auch völlig profane Tätigkeiten zu einer Politisierung der Alltagspraktiken führen. Certeau führt dabei eine zentrale Unterscheidung der sozialen Praxis ein, indem er zwischen *Taktiken* und *Strategien* differenziert. Wie nachfolgend aufgezeigt wird, konzeptualisiert er die alltäglichen Praktiken des Widerstands als Taktiken, durch die eine subversive Manipulation der Räumlichkeit von Autorität erfolgt (Cupples 2009, 116). Im Gegensatz hierzu werden Strategien von den dominanten gesellschaftlichen Kräften zur Konstruktion von und Kontrolle über Raum und Räumlichkeit verwendet:

„Als „Strategie“ bezeichne ich eine Berechnung von Kräfteverhältnissen, die in dem Augenblick möglich wird, wo ein mit Macht und Willenskraft ausgestattetes Subjekt (ein Eigentümer, ein Unternehmen, eine Stadt, eine wissenschaftliche Institution) von einer „Umgebung“ abgelöst werden kann. Sie setzt einen Ort voraus, der als etwas Eigenes umschrieben werden kann und der somit als Basis für die Organisation seiner Beziehungen zu einer bestimmten Außenwelt (Konkurrenten, Gegner, ein Klientel, Forschungs-„Ziel“ oder „-Gegenstand“) dienen kann.“ (Certeau 1988, 23)

Als zentrales Merkmal von Strategien definiert de Certeau demnach einen Aspekt, der auch der von Bourdieu als strategische Praxis bezeichneten Handlungslogik inhärent ist. Jede strategische Rationalisierung verfolge das Ziel, einen wie auch immer gearteten Bereich der eigenen Macht und des eigenen Willens von einem konstitutiven Umfeld abzugrenzen. Diese Perspektive geht mit der Konzeption der strategischen Praxis als Erhaltungsstrategie konform, denn sie geht wie Bourdieu von einem konstitutiven Anderen, einer konstitutiven Differenz beim Einsatz der Kapitalsorten im Feld aus. Auch bei Certeau findet sich die Vorstellung, dass der Normalfall gesellschaftlicher Praxis, d.h. die Ausübung gesellschaftlicher Machpositionen im weitesten Sinne, zur Perpetuierung des Status-quo führe:

„Die Veränderung drückt sich in den Begriffen und gemäß der Modalität eines bereits existierenden Korpus aus und bildet keine neuen kollektiven Symbole; sie führt nicht zu einer Neuordnung. Die Bewegung einer Gruppe *schreibt* sich in ein Repertoire *ein*, ohne es in Frage zu

stellen. Sie stellt nur die Varianten einer feststehenden Struktur dar. Man bleibt auf der Ebene der Wiedergabe eines bereits Bestehenden“ (Certeau 2008 [1975], 51).

Mit dieser, im Aufsatz *Die Förmlichkeit der Praktiken* geschilderten Vorstellung vom sozialen Wandel liegt er nicht weit von der zunächst grundsätzlich repetitiven Perspektive, die auch Bourdieu mit der Dialektik von Habitus und Feldtheorie entwirft; *Förmlichkeit der Praktiken* lässt sich demnach als aktive Auseinandersetzung mit Bourdieus Theorie der Praxis bezeichnen (Bogner 2002). In dieser führt er auf, Disziplin besäße die Bestrebung, Identitäten zu fixieren und historisch einzubetten (Cupples 2009). Wie Certeau des weiteren (1988, 88) aufführt, besitzt die Zäsur zwischen einem durch Strategien angeeigneten Ort und dem konstitutiven Anderen beträchtliche Auswirkungen, denn:

- Das Eigene ist ein Sieg des Ortes über die Zeit und ermöglicht die Vorbereitung künftiger Expansionen. Strategische Praxis schafft die Voraussetzungen für die Einlagerung von errungenen Gewinnen an einem autonomen Ort und gibt dem Subjekt eine Unabhängigkeit in Betracht auf sich verändernde soziale Konstellationen.
- Das Eigene ist eine Beherrschung von Räumlichkeit. Von dem autonomen Ort ausgehend besteht die Möglichkeit der Beobachtung fremder Kräfte, die zu einer Kontrolle und Einverleibung dieser führen kann.
- Der autonome Ort des Eigenen legitimiert eine ermöglichende Macht, die sich als Ergebnis bzw. Eigenschaft des Wissens zeigt und im Wissen produziert und reproduziert wird.

Strategische Praktiken erlauben demzufolge die Möglichkeit, sich einen Gesamtüberblick über die sozialen Konstruktionen der Welt zu verschaffen, den Gegner in einer ‚geschützten‘ Räumlichkeit strategisch zu analysieren und die weiteren Strategien vorzubereiten. Im Gegensatz definiert Certeau *Taktiken* gerade über die Abwesenheit von etwas Eigenem:

„Als „Taktik“ bezeichne ich demgegenüber ein Kalkül, das nicht mit etwas Eigenem rechnen kann und somit auch nicht mit einer Grenze, die das Andere als eine sichtbare Totalität abtrennt. Die Taktik hat nur den Ort den Anderen. Sie dringt teilweise in ihn ein, ohne ihn vollständig erfassen zu können und ohne ihn auf Distanz halten zu können. Sie verfügt über keine Basis, wo sie ihre Gewinne kapitalisieren, ihre Expansion vorbereiten und sich Unabhängigkeit gegenüber den Umständen bewahren kann. [...] Was sie gewinnt, bewahrt sie nicht. Sie muß andauernd mit den Ereignissen spielen, um „günstige Gelegenheiten“ daraus zu machen. Der Schwache muß unaufhörlich aus den Kräften Nutzen ziehen, die ihm fremd sind. Er macht das in günstigen Augenblicken, in denen er heterogene Elemente kombiniert.“ (Certeau 1988, 23f)

Mit dieser Unterscheidung einer taktischen und strategischen Handlungslogik bezeichnet er einen wichtigen Gegensatz: Die meisten Alltagspraktiken und auch viele subversive politische Praktiken besitzen einen taktischen Charakter und müssen daher von Überraschungsmomenten und besonders günstigen Gelegenheiten profitieren. Sie benötigen die Manipulation von Events, um sich so erst die Möglichkeit zu schaffen, gesellschaftliches Gehör zu finden (Cupples 2009). Sie haben keine Basis, an der sie ihre Gewinne lagern und vermehren können und

sind daher weitgehend darauf angewiesen, temporäre Lücken und Möglichkeiten zu nutzen. Die Taktik wird von momentanen Zufällen bestimmt und agiert ohne einen Gesamtüberblick. Während das Fehlen von institutionalisierter Macht die Logik der Taktiken bestimmt, macht gerade die Organisation durch Macht die Strategien aus. Wie Lange (2007) am Beispiel der Kreativität in der (sub-) kulturellen Szene kritisch zu Bedenken gibt, werden Taktiken als Praktiken des Alltags oftmals positiv bewertet, während Strategien grundsätzlich negativ verhandelt werden. Es wird deutlich, dass dieser Vorstellung eine Vorstellung zu Grunde liegt, welche einen „homogenen Machtblock“ durch die Mikro-Praktiken des Alltags aneignet und damit heterogenisiert (Staeheli 2004, 160f). Strategien schaffen demnach durch die ihnen inhärente und verortbare Macht theoretische Orte, wie sie z.B. Diskurse darstellen; sie müssen aber nicht als permanenter „Gegner“ der taktischen Logik betrachtet werden. Wie Certeau (1998, 92) selbst zum Ausdruck bringt, verweist die Differenz zwischen Strategien und Taktiken verweist auf zwei Optionen, die sich keineswegs wechselseitig ausschließen müssen: *Strategien* setzen auf den Widerstand durch die Etablierung eines Ortes, der dem Verschleiß der Zeit widerstehen kann. *Taktiken* setzen hingegen auf den geschickten Gebrauch der Zeit, indem sie günstige Gelegenheiten zu nutzen wissen.

In Bezug auf eine sozialwissenschaftliche Analyse von räumlichen Nutzungskonflikten lässt sich hieraus die im empirischen Teil dieses Bandes noch ausführlich diskutierte Frage stellen, in welchen Momenten Bürgerinitiativen, soziale Bewegungen und politische Proteste in der Lage sind, taktische Praktiken zu perpetuieren und strategisch angeeignete ‚Orte‘ zu erschaffen. Die hier vorgestellte Ergänzung der praxeologischen Perspektive mittels der Unterscheidung sozialer Praxis in *Taktiken* und *Strategien* bietet einer Analyse räumlich-politischer Nutzungskonflikte eine vertiefende Perspektive. Es bietet sich daher an, in den sozialen Praktiken der involvierten Konflikttelnehmer nach Indizien zu suchen, welche das Engagement im Protest in strategische Praxis einerseits und in zufällige und aufgrund der Ausnutzung einer günstigen Gelegenheit gegebenenfalls erfolgreiche taktische Praxis zu differenzieren.

2.5 Zwischenfazit:

Eine Theorie sozialer Praktiken in politisch-geographischen Konflikten

Wie die Debatte des wissenschaftlichen Werkes von Pierre Bourdieu sowie der Bourdieu-Rezeption in der sozialwissenschaftlichen (inkl. humangeographischen) Forschungspraxis gezeigt hat, lässt sich die *Theorie der Praxis* nicht nur als ein grundlegendes Theoriegebilde betrachten, welches zur Überwindung der Differenzen der individualistischen und strukturalistischen Perspektive auf die soziale Welt beiträgt. Bourdieus Entwurf konzipiert mit den Elementen Habitus und sozialem Feld darüber hinaus eine Vorstellung strukturell eingebetteter Praxis, welche Herrschaft und Macht in gesellschaftlichen Teilbereichen (d.h. in sozialen Feldern) durch einen Rekurs auf den Einsatz unterschiedlicher Kapitalsorten in diesen erklärt. Sein Erkenntnisinteresse beruht auf der Frage, wann und warum es

in der sozialen Welt zu bestimmten Praktiken kommt, d.h. der Ansatz konzentriert sich auf die Erklärung der Genese von sozialen Praktiken. Bourdieus Perspektive auf die Welt beinhaltet eine Konzeption dieser als permanente Auseinandersetzung um die praktische Ausübung von Macht und Herrschaft. Er selbst hat gesellschaftliche Konflikte wiederholt von einem (marxistisch inspirierten) Standpunkt aus analysiert, d.h. als Konflikt zwischen sozialen Klassen (bzw. anderen gesellschaftlich konstruierten Einheiten), deren Praxis durch jeweils gruppenspezifische Habitus geleitet wird.

Wie im Laufe dieses Kapitels ausführlich dargestellt wurde, inspirierte die mannigfaltige Rezeption Pierre Bourdieus während der letzten Dekade in zunehmendem Maße auch Geographinnen und Geographen. Sie verweist auf einige wichtige Spuren in seinem Werk, welche die theoretische Perspektive auch für die Analyse von Konflikten in spätmodernen Migrationsgesellschaften zugänglich macht. Die Diskussion der dispositionellen Handlungstheorie oder praxeologischen Perspektive Bourdieus leistet einen Beitrag zur sozialwissenschaftlich orientierten Theoriebildung in der Humangeographie, indem kulturell interpretierte Dimensionen politischer Praxis konzeptionell gefasst und für die empirische Forschungspraxis im Zusammenhang von Migration und politisch-geographischen Konflikten nutzbar gemacht werden. Die vorgestellte Perspektive erweitert die Politische Geographie im Allgemeinen sowie speziell die geographischen Forschungen zu räumlichen Nutzungskonflikten, und zwar unter Einbezug von Forderungen, welche die Frage nach Widerstand und Widerspenstigkeit sozialer Praxis als eine der zentralen Kategorien kulturwissenschaftlicher und auch kultur- und sozialgeographischer Diskurse bestimmt. Bourdieus Praxistheorie stellt in dieser Hinsicht die Grundlage dar, um interessante Anschlussmöglichkeiten zu den im bedeutungs- und symbolorientierten Kulturbegriff inhärenten Dimensionen sozialer Praxis zu etablieren, wie z.B. mittels des Rekurses auf symbolische Sinnsysteme oder auch (performativ gedachter) Identitäten (Holt 2008; Illouz, John 2003; Simon, Oakes 2006). Denn neben dem sozialen und ökonomischen Kapital können unter dem Rückgriff auf Bourdieus Theoriegebilde auch die Bedeutungen kultureller und symbolischer Ressourcen in eine praxistheoretisch inspirierte Konfliktanalyse integriert werden. Moore (2008) hat dies beispielhaft anhand eines als *black habitus* verstandenen identitätspolitischen Diskurses debattiert, welcher die Konstruktion des ethnisch markierten Klassifizierungssystems der US-amerikanischen Gesellschaft kritisiert und auf die Performanz des symbolischen Bedeutungssystems bzw. der Typologie von schwarzer/weißer Hautfarbe rekurriert. Aus der Verschränkung identitätspolitischer Zuschreibungen durch die Hautfarbe wird in Verbindung mit sozialräumlichen Segregationsstrukturen (d.h. schwarz geprägte innerstädtische Siedlungsgebiete) eine Strategie der positiven Selbstzuschreibung entworfen, die wiederum in konkrete politische Handlungsstrategien von gegen die Mehrheitsgesellschaft gerichteten sozialen Protestbewegungen mündet. Mit Blick auf Bourdieus Praxistheorie zeigt Moore auf, wie die Hautfarbe eine erfolgreiche Konversion von Kapitalsorten, z.B. in Fragen der Aneignung von sozialen Räumen behindert, und zwar im spezifischen Fall von Angehörigen der schwarzen Mittelschicht, deren Identifikationsmöglichkeiten

nicht vollständig mit den Dispositionen eines *black habitus* übereinstimmen. Der Einwand macht deutlich, dass die in kulturtheoretischen Debatten getroffenen Annahmen zur Performativität, Hybridität und Konstruktion von Identitäten nicht in allen Fällen einer sinnhaften empirischen Anwendung offen stehen. Mit Illouz, John (2003) kann daher vertreten werden, dass der Rekurs auf Bourdieus Praxistheorie insbesondere bei der Suche nach alternativen Zuschreibungen im Feld sozialen Konflikts von Bedeutung sein kann, und zwar genau dann, wenn es sich um Einsichten in gesellschaftliche Zusammenhänge handelt, deren Analyse von primär an den neu schaffenden und hybriden Kräften sozialer Sinnsysteme interessierten Autoren nicht geleistet werden kann.

Anhand der Brille von Habitus, Feld und Kapitalausstattung von im Feld engagierten Subjekten lassen sich sowohl soziale Protestbewegungen als auch Konflikte um räumliche Nutzungen konzipieren, reflektieren, diskutieren, in ihren inhärenten strukturellen Determinanten dechiffrieren und so einer analytischen Debatte zugänglich machen (Dick 2008; Lawler 2004). Jüngere Studien, die sich mit sozialen Bewegungen und den von diesen initiierten dynamischen Veränderungen der sozialen Welt auseinandersetzen, bauen gleichwohl auf einem dynamischen Kulturverständnis und einem dynamischen Verständnis des Habitus auf, wie es im Kapitel 2.3 dieses Bandes unter dem Rekurs auf die Bedingungen zur Etablierung radikaler Reflexivität ausführlich diskutiert worden ist (Beaulieu 2006; Crossley 2003, 2005; Taylor et al. 2009). Damit kann eine zentrale Fähigkeit aus Sicht der im Konflikt engagierten Subjekte analytisch gespiegelt werden; nämlich, auf welche Art und Weise soziale Strukturen reflektiert, kritisiert und inkorporiert werden, ehe es zur Entwicklung eines aktiven Protests, d.h. von Strategien der Häresie gegen die hegemonialen Herrschaftsmechanismen kommt. Wie die aufgeführten Arbeiten zur Etablierung sozialer Protestbewegungen übereinstimmend debattieren, kann sich durch jede Auseinandersetzung, die in eine soziale Bewegung mündet, ein autonomes soziales Feld mit eigenen Regeln, Dynamiken und (für die involvierten Subjekte) sinnhaften Herausforderungen konstituieren. Die im Abschnitt 2.3 dieses Bandes erfolgte Debatte zur Etablierung radikaler Reflexivität hilft genau an dieser Stelle weiter, denn die Idee des „radikalen Habitus“ versinnbildlicht eine dauerhafte Disposition, welche unter anderem das politische Know-how umfasst, gesellschaftliche Kritik in politische Partizipation und Aktion zu verwandeln (Taylor et al. 2009, 8).

Die *Theorie der sozialen Praktiken im politisch-geographischen Konflikt* lässt sich nun aber über die Berücksichtigung radikaler Reflexivität der sozialen Praxis und damit dem Konzept des radikalen Habitus hinausgehend noch in zwei weiteren konstitutiven Aspekten auf soziale Protestbewegungen ausweiten, nämlich über die Konzeption von Kapitalsorten und der Konstitution sozialer Felder. Soziale Protestbewegungen und Widerstand gegen hegemoniale Praktiken der herrschenden „Klasse“ lassen sich mit Bourdieu dahingehend untersuchen, welche Ressourcen und Netzwerke die beteiligten Subjekte besitzen und welche Kapitalsorten sie in der Auseinandersetzung mobilisieren können. Gerade die Konzeption unterschiedlicher Kapitalsorten bietet in ihrer Verknüpfung interessante Anschlussmöglichkeiten zu symbolischen und kulturellen Dimensionen und Inter-

pretationen von und in Protestbewegungen. Darüber hinaus bietet sich auch eine Analyse der Praktiken im Konflikt an, wenn dieser als sinnhaftes Feld verstanden wird, in dem hegemoniale Praktiken angegriffen werden. Jede Protestartikulation provoziert aufgrund der vorliegenden Krisensituation nicht nur einen (temporär oder permanent) radikalen Habitus, sondern mobilisiert auch ökonomisches Kapital und eröffnet damit – wenngleich mit engen Auswirkungen auf andere soziale und politische Felder – ein eigenständiges, weil professionell betriebenes und bis zu einem gewissen Punkt auch an ökonomischen Prinzipien orientiertes Feld sozialer Praxis. Bourdieus Feldkonzeption kann so die unterschiedlichen Arenen der Kämpfe und Auseinandersetzungen ebenso thematisieren wie die Gelegenheiten und Widerstände sozialer Bewegungen. Darüber hinaus ist nun in diesem Zusammenhang von Interesse, wie sich in Protestbewegungen unterschiedliche Handlungslogiken wechselseitig überlappen und bedingen. Im Zusammenspiel der in Kapitel 2.4 dieses Bandes geschilderten Handlungslogik Bourdieus und Certeaus ergibt sich aus der Differenzierung in taktische und strategische soziale Praxis eine sinnvolle Unterscheidung der Dynamiken in Feldern sozialen Protests.

Am Beispiel des einleitend skizzierten räumlichen Nutzungskonflikts an der spanischen Mittelmeerküste kann die im Zuge der vorgestellten theoretisch-konzeptionellen Vorüberlegungen und Präzisierungen entwickelte *Theorie sozialer Praktiken im politisch-geographischen Konflikt* nun operationalisiert und einer späteren empirischen Analyse zugänglich gemacht werden. Der vorgestellte Konflikt lässt sich zunächst als ein Aufeinandertreffen von differierenden habituellen Dispositionen lesen, die sich konkret im Feld der (valenzianischen) Stadtentwicklungspolitik entzünden. In diesem politischen Feld kommt es nun zur kulturell inszenierten Auseinandersetzung zwischen den Lebensstilmigranten und der lokalen/regionalen politischen Elite, d.h. mit vergleichsweise räumlich verankerten und gebundenen, im Gegensatz zu den alltägliche Transnationalität lebenden Migranten beinahe vor-modern wirkenden Subjekten. Sie sind es aber, welche die politische Praxis im Feld der Baupolitik in Valencia und damit die hegemonialen Praktiken zementieren. Ihre Handlungslogik ruft bei genau den Subjekten eine scharfe Opposition hervor, die sich selbst als „Opfer“ der politischen Entscheidungen charakterisieren. Eine derartige Opferrolle, die mit handfesten ökonomischen Nachteilen verbunden ist, wird von den im Ruhestand nach Spanien ausgewanderten Rentnern und Pensionären jedoch nicht akzeptiert, auch weil viele von ihnen aus der eigenen Berufserfahrung die Prinzipien in den Schaltstellen der gesellschaftlichen „Macht“ kennen und auch in Spanien aktiv einfordern. Übertragen auf die Vorstellungen habitueller Dispositionen im sozialen Feld, und an dieser Stelle stark verkürzt, lässt sich der Konflikt demnach lesen als ein Aufeinandertreffen der Dispositionen von transnational geprägten Subjekten mit einem „europäisch“ geprägten Habitus (d.h. *European habitus*) und den Handlungslogiken einer politischen „Klasse“, die im Gegensatz hierzu über einen lokal verankerten und geprägten Habitus verfügt (d.h. einen „*local habitus*“).

In Anlehnung an die Konzeption radikaler Reflexivität im *movement habitus* sozialer Bewegungen (Crossley 2005) oder des *ecological habitus* (Haluza-DeLay

2008) wird nun davon ausgegangen, dass ein Feld sozialer Praktiken zur Entwicklung habitueller Dispositionen beitragen kann, wie sie z.B. seit den frühen 1980er-Jahren einerseits in der Aufnahme ökologisch geprägter Handlungslogiken in den ökonomischen Mainstream und andererseits in der Ausübung alltäglich ökologischer Praktiken (z.B. Mülltrennung) erfolgte. Am Beispiel des an späterer Stelle noch ausführlich diskutierten räumlichen Nutzungskonflikts werden ebenfalls neue soziale Praktiken im Konflikt generiert, die u.a. durch die spezifischen Bedingungen des Aufeinandertreffens der europäisch geprägten Wirtschafts- und Bildungselite mit den lokalen Akteuren in der Arena lokaler und regionaler Politik erzeugt werden. Ein radikaler Habitus als strukturierende Struktur der sozialen Praxis generiert bei den engagierten Subjekten eine kritische Weltsicht und befördert damit die Neigung zum aktiven Engagement im Protest. Temporäre oder permanente Radikalität der Denk- und Praxismuster kann demnach als eine notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingung zur (erfolgreichen) Etablierung und Begründung einer Protestbewegung betrachtet werden. Diesbezüglich sollte der Blick auf die Verteilung, Bewertung und Kompatibilität unterschiedlicher Kapitalsorten gelenkt werden. Jede Auseinandersetzung und Konfliktsituation, die in eine soziale Bewegung mündet, konstituiert sich in einem autonomen Feld, das über eigene (Spiel-)Regeln, Dynamiken und Herausforderungen verfügt. Die Etablierung einer Protestbewegung kann also metaphorisch als Aufbau eines eigenen „Spiels“ verstanden werden.

Wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch ausführlich geschildert wird, beinhalten die ‚Spielregeln‘ des Feldes sozialen Protests gegen die Mechanismen der Landerschließung in der Region Valencia indes einen weiteren, bislang noch ausgeblendeten Aspekt, der nachfolgend eine weiter reichende Adaptation der *Theorie sozialer Praktiken im politisch-geographischen Konflikt* notwendig macht. Die Protestbewegung organisiert ihre Aktivitäten nämlich vorwiegend entlang einer permanent reifizierten und vermeintlich eindeutigen kulturellen Grenze, die als machtvoller Diskurs zwischen ‚Spaniern / Einheimischen‘ sowie ‚Ausländern / Zugezogenen‘ konstruiert und etabliert wird. Diese Verkürzung ist zwar ein Ausdruck der habituellen Differenzen; ihre Bedeutung reicht im Konflikt jedoch weiter als die offensichtliche Kulturalisierung eines primär ökonomischen Konflikts zunächst erwarten lässt. Ein Beispiel macht die Konsequenzen der empirisch vorgefundenen Konstruktionen und identitätspolitischen Positionierungen deutlich:

„Wir haben einen Dornenweg hinter uns und möglicherweise auch noch vor uns, aber eigentlich haben wir alles haargenau richtig gemacht. Das wäre das erste Mal, dass Anrainer-, noch dazu in der Majorität sind wir Europäer – ich vermeide das Wort Ausländer, wir sind ja Europa – Europäer anderer Nationalität als spanisch und das wäre wohl einmalig, dass sich die Leute dann gesagt haben: Wenn schon urbanisieren, dann doch lieber wir selbst mit allen legalen Mitteln, die zur Verfügung stehen.“ (Interview mit E.R., Aktivist)

Bei der kulturell interpretierten Grenzziehung handelt es sich um eine identitätspolitische Ressource, die in einem engen Zusammenhang mit dem Rekurs auf das soziale Konstrukt „Europa“ steht und sukzessive die Verwendung spezifischer Konfliktressourcen begründet. Zwei miteinander verwobene Aspekte spielen dabei eine Rolle: *Erstens* erfolgt im Zuge des sozialen Protest eine De-Lokalisierung

des räumlichen Nutzungskonflikts, indem die Protestanten die formellen Institutionen der Europäischen Union und die im Gemeinschaftsrecht verankerten Protestwege anrufen. *Zweitens* wird, wie in dem Beispiel zum Ausdruck kommt, in alltäglichen Praktiken permanent auf das soziale Konstrukt Europas und einer europäischen Identität rekurriert. Sie beansprucht mit dem Terminus „Europa“ verbundene Konstruktionen nun primär für die eigene Referenzgruppe der Ausländer bzw. Zugezogenen und schließt gleichzeitig „Spanien“ bzw. die spanische Bevölkerung diskursiv aus dem Konstrukt von Europa aus.

Dieser Zusammenhang ist nun von besonderem theoretisch-konzeptionellen Interesse und legt die Basis für die vertiefende Reformulierung der zuvor aufgezeichneten *Theorie sozialer Praktiken im politisch-geographischen Konflikt*. Wie das empirische Beispiel zeigt, lässt sich die soziale Praxis im vorliegenden, durchaus für spätmoderne Migrationsgesellschaften als paradigmatisch zu bezeichnenden Konflikt nicht denken, ohne vertiefend auf Konzeptionen von Identität, Differenz und die daraus resultierenden Identitätspolitik bzw. politischen Identitäten als strategische bzw. taktische Praxis im Feld des sozial engagierten und organisierten Widerstands einzugehen. Eine derartige Erweiterung, die im folgenden Kapitel konzeptualisiert wird, beinhaltet erstens eine Reflektion der geographischen Debatte zu Fragen der Räumlichkeit spezifischer Konstrukte wie sie die Geographien von „*place*“, „*scale*“, „*networks*“ und „*mobility*“ darstellen (Kap. 3.1). Darauf aufbauend wird diskutiert, wie Identitäten und Differenzen als alternativer Entwurf postmoderner Geographien gedacht werden können (Kap. 3.2). In dieser Hinsicht spielen diskursive Verräumlichungen und Konstruktionen wie „Kultur“, „Nation“ und speziell die Bedeutungszuschreibungen zu „Europäischer Identität“ eine zentrale Rolle (Kap. 3.3). Der Rekurs auf politische Identitäten, die als Europäische Identität konstruiert werden, sollen demnach in erster Linie als Performanz von Identitätspolitik bzw. als *Doing Identity* verstanden werden. Darauf aufbauend wird schließlich dargestellt, wie eine Verknüpfung des in diesem Kapitel diskutierten praxistheoretischen Ansatzes mit der konzeptionellen Diskussion identitätspolitischer Aspekte sozialtheoretisch begründet werden kann, und als strategisch interpretierte Praxis politischen Handelns zur Vertiefung der hier entwickelten *Theorie sozialer Praktiken im politisch-geographischen Konflikt* führt. Hierbei spielt der Rekurs auf die inhärenten Brüche identitätspolitischer Positionierungen³⁶ eine entscheidende Rolle.

36 Die Brüche vermeintlich homogener und homogenisierender Identitätskonstruktionen werden im empirischen Teil dieses Bandes noch ausführlich diskutiert. An dieser Stelle soll der Verweis auf das folgende Beispiel ausreichen. Im Interview mit einem Aktivistin sagt dieser: „Ich bin dort gewesen in dieser Versammlung, als die Europäische Kommission Einzelfälle anhört, einen nach dem anderen. Und die Hälfte davon waren jetzt spanische Fälle. So dass sie auch ganz klar sagten: ‚Bitte glauben Sie nicht, dass sind nur die Ausländer.‘ Das sagt die Presse, weil die Presse dem Bürgermeister nachspricht. ‚Wir sind Spanier, wir sind betroffen, wir sind beschämt über das, was uns passiert ist.‘“ (Hubert V.). Spätestens nach der Lektüre des nachfolgenden Kapitels erschließt sich dem Leser die theoretische Bedeutung dieses Zitats.

