

*Rainer Winter*

## **Das Geheimnis des Alltäglichen**

### **Michel de Certeau und die Kulturanalyse**

Seit den 80er Jahren hatten Michel de Certeaus Analysen des Alltagslebens großen Einfluss auf die Entwicklung der Cultural Studies. So wurden Konsum- und Rezeptionspraktiken, z. B. in den Arbeiten von John Fiske, als widerständige Taktiken beschrieben. Allerdings wurden viele Aspekte seiner komplexen Theorie nicht beachtet. Vor diesem Hintergrund werden seine Arbeiten im Folgenden im Kontext von Alltagstheorien diskutiert. Die Analyse zeigt, dass das Potential der kritischen Kulturanalyse von de Certeau erst noch entdeckt und realisiert werden muss. So hat er eine subtile Theorie alltäglicher Praktiken entwickelt, eine Wissenschaft der Singularität entworfen und die Verhältnisse von Alltag und Unbewusstes/Alltag und Utopie erforscht.

#### **Einleitung**

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts rückt in vielen kritischen Analysen der Gegenwart das Alltagsleben ins Zentrum des Interesses (Harootunian 2000; Highmore 2002; Gardiner/Seigworth 2004; Leistyna 2005). So ist der weltweite Widerstand gegen die neoliberale Globalisierung in alltäglichen Erfahrungen der Armut, der Ausgrenzung und der Subordination verankert. Der transnational organisierte Kampf um alternative, gegen-hegemoniale Werte und eine andere Globalisierung verweisen auf einen widerständigen Kosmopolitismus (Winter 2007), der aus lokalen Alltagskontexten hervorgeht, globale Zusammenhänge thematisiert und translokale Verknüpfungen und Allianzen sucht. Es ist die Ebene des Alltäglichen, auf der die Prozesse der Globalisierung weltweit erfahren werden und zu der es kein Außen mehr zu geben scheint. Seit Beginn der Modernisierung artikuliert sich im Alltagsleben die Erfahrung der Gegenwart (Harootunian 2000), die einen Raum der Immanenz eröffnet.

Während der industrielle Kapitalismus von Anfang an darauf aus ist, überall ähnliche Verhältnisse zu schaffen, enthüllen sich im Alltagsleben ungleich-

zeitige Entwicklungen, Spannungen, Konfliktlinien und Differenzen, weil die kapitalistischen Imperative und Rhythmen mit unterschiedlicher Intensität und zu unterschiedlichen Momenten über den Alltag hereinbrechen. In den Großstädten, in denen in der Lesart von Georg Simmel (vgl. Simmel 1983) sich das „Tempo des Lebens“ beschleunigt, die Psyche unaufhörlich stimuliert wird und sich die Phantasmagorie der kapitalistischen Warenwelt ungehemmt entfaltet, verdichtet sich die Erfahrung des Hier und Jetzt. Das Alltägliche beinhaltet zum einen das Unmittelbare, die Gewohnheiten und Praktiken, zum anderen aber auch das Kontingente, das Flüchtige, das Zufällige, das Unerwartete und das Ereignis. Fernando Pessoa hat ihm sein „Buch der Unruhe“ gewidmet.

In seiner phänomenologischen Formenanalyse veranschaulicht Georg Simmel, wie die Erfahrung der Modernität in der Alltagswelt verankert ist. Wie Pessoa oder Kafka richtet er seine Aufmerksamkeit auf das (scheinbar) Unbedeutende, Beliebige und Gewöhnliche mit der Vorstellung, in den Details und Ausschnitten des Lebens das Allgemeine und Ganze, möglicherweise die Totalität seiner Bedeutungen, zu erfassen. Seine soziologische Theorie folgt einer ästhetischen Perspektive (vgl. Frisby 1989; Jung 1990), die in Fragmenten, in gesellschaftlichen Momentaufnahmen, wie sie dem Alltagsbewusstsein begegnen, das Typische und Einzigartige sucht. Sein soziologischer Impressionismus möchte die (besondere) Alltäglichkeit der Erfahrung erfassen, mündet aber durch seine Orientierung am „Wesen der Moderne“ bisweilen in eine generalisierte Beschreibung der Modernität, die das Singuläre aus dem Blick verliert. Den intensivierten Wechselwirkungsprozessen, dem ungehemmten Warenverkehr und der Zunahme gesellschaftlicher Objektivationen stellt er in seinem Spätwerk jedoch den Wert des Lebens, genauer gesagt des „Mehr-Leben“ gegenüber, das über das Alltagsleben hinausgehen und auch „Mehr-als-Leben“ sein möchte (vgl. Jung 1990; Lash 2005).<sup>1</sup>

Trotz seiner differenzierten und bis heute beeindruckenden Untersuchungen wurde das Alltagsleben jedoch nicht zu einer zentralen Kategorie der Soziologie, wenn es auch z. B. in der phänomenologischen Soziologie oder im Symbolischen Interaktionismus (vgl. Adler/Adler/Fontana 1987) eine Rolle spielt. Dies mag damit zusammenhängen, dass sich zum einen die gelebte Banalität, Oberflächlichkeit, die Rhythmen und Spontaneität des Alltäglichen einer begrifflichen Durchdringung und Systematisierung in einer abschließenden Weise entziehen oder gar gänzlich verweigern (vgl. Blanchot 1987). Der prozesshafte Charakter des Alltagslebens erfordert analytische Prozeduren, die seinen Variationen und Spielarten gerecht werden. Michel Maffesoli (1996) fordert sogar eine fühlende und tastende Vernunft, um die Heterogenität des Alltagslebens erfassen zu können. Anstelle „harter“ wissenschaftlicher Begriffe und quantifizierender Methoden sollen behutsam Inter-

pretationsvorschläge entwickelt werden, die sich ihren Phänomenen anschmiegen und emphatisch möglichst nahe kommen (vgl. Keller 2006, S. 66). Zum anderen hängt es mit der theoretischen Entwicklung der Soziologie im 20. Jahrhundert zusammen, die am Phänomen der sozialen Ordnung und des sozialen Handelns orientiert, das „Geheimnis des Alltäglichen“ (Harootunian 2000, S. 59 ff.), um das es im Folgenden gehen wird, ausblendet bzw. verdrängt.

Interessanterweise verbindet die Beschäftigung mit dem Alltagsleben die intellektuellen Bewegungen des Surrealismus, des Marxismus, des Existentialismus, der Situationistischen Internationale und der Cultural Studies. Es scheint daher berechtigt zu sein, wenn Michael Gardiner in seinem Buch „Critiques of Everyday Life“ (2000, S. 2) eine „unterirdische“ Gegentradition in der Analyse des Alltagslebens identifiziert, die vom Mainstream der Soziologie ignoriert wird. Kennzeichnend für diese Tradition sei, dass sie abstraktem sozialen Theoretisieren gegenüber, wie es sich z. B. bei Talcott Parsons oder Louis Althusser findet, feindlich eingestellt sei (ebd., S. 3), allgemeine Theorien des sozialen Handelns ablehne und stattdessen die „alltäglichen, nicht-formalisierten Aspekte sozialer Interaktion“ (ebd., S. 3) sowie Formen widerständiger Sozialität (vgl. Hörning/Winter 1999) ins Zentrum rücke.

Im Weiteren ist es für Gardiner wichtig, diese „Tradition“ von den etablierten Richtungen der phänomenologischen Soziologie, der Wissenssoziologie oder der Ethnomethodologie abzugrenzen, die wohl wichtige Beiträge zur Analyse des Alltagslebens geleistet und die Dominanz der Makrosoziologie in Frage gestellt hätten, dennoch jedoch den „vertrauten metatheoretischen und epistemologischen Annahmen der akademischen Sozialwissenschaft“ (ebd., S. 4) verhaftet blieben. So würden sie an den Idealen der Objektivität, der Distanz des Forschers zu seinem Gegenstand und der Nicht-Parteinahme festhalten, was trotz differenzierter Analysen alltäglichen Wissens dazu führen würde, das z. B. an der Differenz zwischen Experten- und Laienwissen festgehalten werde. Des Weiteren kritisiert er an Schütz und seinen Nachfolgern, dass das Konzept des Alltagslebens zu einem quasi-natürlichen, nicht veränderbaren Horizont des Handelns gerinne.

„Hence, the everyday world constitutes an overarching, conformist reality that is transmitted to succeeding generations via the acquisition of language-skills and behavioural norms. The concept of ‚everyday life‘ remains a purely descriptive or analytical concept.“ (Gardiner 2000, S. 5)

Der formalistische Charakter dieser Ansätze verhindere gerade – trotz bisweilen gegenteiliger Intentionen –, dass die kontextuellen Aspekte alltäglicher Erfahrung, die Partikularität und Singularität sozialer Situationen, Phänomene und Praktiken sowie die situativen und temporären Formen der Vergemeinschaftung erfasst würden. Deshalb plädiert Gardiner mit Nachdruck

dafür, das Alltagsleben im historischen Kontext der dynamischen (kapitalistischen) Modernisierung zu analysieren, seine Widersprüche, Ambivalenzen und Potentialitäten herauszuarbeiten sowie die Reflexivität der Handelnden zu steigern. Wie Kaplan und Ross (1987, S. 1) feststellen, geht es nicht nur darum, alltägliche Erfahrung zu beschreiben, sondern auch darum, sie zu transformieren. Gardiner bezieht sich hier auf das von Pollner (1991) entwickelte Konzept der „radikalen Reflexivität“, mittels dessen Handelnde ihre sozialen Lebensbedingungen besser verstehen und durch bewusst vollzogene Handlungen deren einschränkende Bedingungen ändern sollen. Gerade hier liege die entscheidende Differenz zu den positivistischen und post-positivistischen Analysen des Alltagslebens.

„Adherents of the critical approach to the study of everyday life therefore take an explicit ethico-political stance, and place considerable stress on the potential for individual and collective agency to transform existing social conditions, a strategy which is anathema to practitioners of mainstream social science.“  
(Gardiner 2000, S. 9)

In der kritischen Tradition des Alltagslebens geht es daher darum, im Alltagsleben selbst Tendenzen, Latenzen und utopische Momente (Bloch 1978) aufzuweisen, die über die existierenden Formen hinausweisen, sowie Momente der ermächtigenden Transformation, der Differenz und der Alterität aufzuzeigen.

Erst in dieser Perspektive, für die seit den 80er Jahren in erster Linie die Arbeiten von Michel de Certeau stehen, lässt sich dem Geheimnis des Alltäglichen näher kommen. Auch wenn sein Werk erst allmählich entdeckt wird, besteht kein Zweifel darüber, dass dieser vielseitige und brillante Gelehrte, der im Leben und im Denken die Ränder (Terdiman 2002, S. 400) und die minoritären Positionen der Marginalität aufsuchte, die ihm produktive Differenzenerfahrungen ermöglichten, einer der wichtigsten Kulturtheoretiker der Gegenwart ist. Er stellt nicht die Macht oder die soziale Ordnung ins Zentrum seiner Kulturanalyse, sondern den Widerstand und die Handlungsmächtigkeit, was im Kontext der „French Theory“ Parallelen zu den Arbeiten von Gilles Deleuze und Félix Guattari eröffnet (vgl. Buchanan 2000).<sup>2</sup>

Wir werden de Certeaus Beitrag zur Analyse des Alltagslebens auch im Kontext der Cultural Studies diskutieren, die sich seit Ende der 80er Jahre mit seinen Arbeiten intensiv auseinander gesetzt haben. Seit ihren Anfängen in den 50er Jahren in Großbritannien beschäftigen sie sich mit dem Alltagsleben. Allerdings wurde dieser Begriff nie definiert oder systematisch verwendet. Statt dessen wurden die Aspekte der „ordinary culture“, der „popular culture“ oder der „common culture“ behandelt. Mit Recht stellt aber Lawrence Grossberg (1997) fest, dass gerade das Alltagsleben das zentrale Thema der Cultural Studies sei. So führte die Übersetzung von *L'invention du*

*quotidien 1. Arts de faire* (1980) ins Englische 1984 bei John Fiske, Meaghan Morris und John Frow zu einer intensiven Beschäftigung mit seinem Werk, wobei vor allem Fiske es systematisch in die Analyse der Fernseh- und Populärkultur einbrachte (vgl. Fiske 1989; Fiske 1993; Winter 2001). Darüber hinaus werden wir vor allem Bezüge zur Soziologie des Alltags von Michel Maffesoli herstellen.

### Eine Wissenschaft der Singularität

Eines der faszinierenden Konzepte von de Certeau ist seine Wissenschaft der Singularität, die ihn u. a. mit Arbeiten der Cultural Studies (vgl. Denzin 1997, 1999; Fiske 1999; Grossberg 1999) und der neueren qualitativen Sozialforschung (vgl. Denzin/Lincoln 2005) verbindet, die den positivistischen Empirismus und Realismus ablehnen, weil sie sozialkonstruktionistisch orientiert sind. Um die Singularität alltäglicher Phänomene und Praktiken zu erfassen, müssen sie mit den partikularen Umständen ihrer lokalen Kontexte verknüpft werden. De Certeau wehrt sich vehement gegen die dominierende Vorstellung, das Ziel der Kulturanalyse sei die Produktion allgemeiner theoretischer Interpretationen, die dann auf jedes Beispiel anwendbar seien. Nicht die Logik der Anwendung bzw. der Subsumtion, sondern die Logik der Erfindung, die sensibel für alternative Wirklichkeiten ist, prägt seine heterologisch ausgerichtete Kulturanalyse (Massumi 2002; Highmore 2006, S. 5 ff.), die zum einen durch seinen Beitrag zu einer kritischen Geschichtsschreibung, zum anderen durch ihre psychoanalytische Fundierung untermauert wird.

Für de Certeau ist die Vergangenheit ‚tot‘, verloren, nicht wiederherstellbar, nur auf unterschiedliche Weise rekonstruierbar, was die Geschichtsschreibung zu einer Art Trauerarbeit macht (vgl. de Certeau 1991; Füssel 2001). Er stellt die objektivistischen Ansprüche der westlichen Geschichtsschreibung, die zeigen möchte, „wie es eigentlich gewesen ist“ (Leopold von Ranke), radikal in Frage. De Certeau plädiert dafür, die poetischen Grundlagen der Geschichtsschreibung anzuerkennen, ästhetischen Materialien einen angemessenen epistemologischen Wert zuzumessen, ohne aber in einen Relativismus des „anything goes“ zu versinken (vgl. de Certeau 1997, S. 59–90). Der Historiker soll die Historiographie als nie abgeschlossenen Prozess begreifen, in dem die Verstehenskontexte für historische Dokumente vervielfältigt werden, um zu einer Verdichtung von Perspektiven und komplexen Darstellungen der Vergangenheit zu gelangen. In dieser methodisch erforderlichen Pluralisierung offenbaren sich nach de Certeau auch die Spuren der Singularität historischer Ereignisse, die irreduzibel sind und nie vollständig gewusst werden können (vgl. Highmore 2006, S. 45).

Sein durch Freud und Lacan geprägter Hintergrund führt nun nicht dazu, dass er das in der Psychoanalyse gewonnene Wissen einfach auf den Bereich der Kultur überträgt, wie es vor ihm viele getan haben, weil sie von dessen universaler Gültigkeit ausgegangen sind. De Certeau lehnt (wie Adorno) dieses krude Vorgehen entschieden ab. So wird in der Tradition von Jacques Lacan, die eine theoretische und auch praktische Allianz mit dem Surrealismus eingegangen ist, darauf hingewiesen, dass es zwischen Wort und Bedeutung, Signifikant und Signifikat, Zeichen und Referent keine stabilen Beziehungen gibt. Diese „Krise der Repräsentation“ führt dazu, dass konträr zur Interpretation bei Jürgen Habermas (1968) und Alfred Lorenzer (1974) der anti-hermeneutische Charakter des psychoanalytischen Projekts herausgestellt wird, wie dies sehr pointiert Jean Laplanche (1996) am Beispiel der „Traumdeutung“ (1900) getan hat. Freud zeigt, dass es keine allgemeine Interpretation von Träumen geben kann, weil es keinen verbindlichen hermeneutischen Schlüssel gibt. Träume bleiben rätselhaft und singulär, sie sind an die partikuläre Lebensgeschichte eines Einzelnen gebunden, können wie diese nie vollständig entschlüsselt werden. Die Traumdeutung und auch das psychoanalytische Gespräch sind daher eher Möglichkeiten, das Unbewusste zu artikulieren, mittels freier Assoziation, andere Formen der Kommunikation zu entwickeln und die Singularität des Sprechenden zu bewahren. Dabei ist die Hauptfunktion des Analytikers nicht, den Patienten zu analysieren und valide Deutungen zu entwickeln, sondern zuzuhören, sich auf die sprachliche Struktur des Unbewussten einzulassen und als ‚Weichensteller‘ zu fungieren. So hat Lacan in der Lesart von de Certeau eine Ethik des Sprechens in der Psychoanalyse entfaltet. In seinen Seminaren wird die psychoanalytische Praxis „auf ihr Wesen reduziert: zugleich Akt und Theater zu sein – ein Sprechen“ (de Certeau 1997, S. 165).

Übertragen auf den Bereich der Kultur, bedeutet dies, zum einen unbewusste Prozesse zu entbinden, zum anderen sich angesichts der Alterität des Anderen selbst in seiner Begrenztheit zu erfahren und zu ändern. Die Kulturanalyse von de Certeau stützt sich so auf Differenzenerfahrungen und Selbstanalyse. Er überträgt das methodische Prinzip der „freischwebenden Aufmerksamkeit“ oder des „Hören mit dem dritten Ohr“ (Theodor Reik) auf kulturelle Prozesse. Dies wird in seiner Interpretation des Mai 1968 deutlich (vgl. Dosse 2002, Kap. 11). Es hat keine Revolution stattgefunden, aber es wurde eine Utopie der Kommunikation entfaltet. Die wachsende Anonymität der Konsumgesellschaft wurde mit ungeheurer Wucht in Frage gestellt. „Une vie insoupçonnée surgissait. Certes, la prise de parole a la forme d'un refus. Elle est protestation. Nous le verrons, c'est sa fragilité que de ne s'exprimer qu'en contestation, de ne témoigner que du négatif“ (de Certeau 1994, S. 41). Gesellschaftliche Grenzen der Kommunikation wurden durchbrochen, Träume, Wünsche und Phantasien öffentlich artikuliert, der gesell-

schaftliche Raum verwandelte sich in einen Ort der Begegnung. Die Sprache repräsentierte nicht, sondern wurde performativ und poetisch. Nach de Certeau wurde die Idee der freien Assoziation im Mai 1968 eine kulturelle Wirklichkeit.

### Dimensionen von Alltagspraktiken

So kann das Ziel einer Kulturanalyse, die auf das Geheimnis des Alltäglichen ausgerichtet ist, auf seine verborgenen Dimensionen und vor allem auf seine Potentialitäten, nicht sein, Darstellungen der Wirklichkeit zu schaffen, wie sie „da draußen wirklich“ ist oder früher „wirklich“ war, Konzeptionen, die als naiver Realismus abgelehnt werden, sondern sie soll durch generative Theoriebildung bisherige Formen des Verstehens in Frage stellen, die Kräfte der Kultur entbinden und zu transformierenden Beschreibungen, Bildern und Interpretationen gelangen (vgl. Gergen 2002, S. 147 ff.). Schöne Beispiele hierfür sind de Certeaus Jagd-Metaphern, so seine Konzeption des Lesens als „Wildern in fremden Texten“ oder seine Bestimmung des Alltäglichen: „Das Alltägliche setzt sich aus allen möglichen Arten des *Wilderns* zusammen“ (de Certeau 1988, S. 12). Während ein Schriftsteller seinen eigenen Raum schaffen und aus einer minoritären Position heraus ein eigenes Publikum finden muss, sind Leser Reisende, die Länder durchqueren, die ihnen nicht gehören.

Dabei betrachtet de Certeau die offizielle Kultur (wie die Geschichtsschreibung) als ein Feld von Praktiken bzw. praktischen Operationen, die über spezifische Orte verfügen. Seine Untersuchung möchte dagegen, „Operationstypen oder Aktivitätsformen ausfindig machen, die den Konsum im Raster einer Ökonomie charakterisieren, und in diesen Aneignungspraktiken die Indikatoren der Kreativität aufspüren, die sich gerade dort ausbreitet, wo die Fähigkeit, eine eigene Sprache zu finden, verschwunden ist“ (de Certeau 1988: 19 f.). Das Alltägliche entsteht durch die kulturellen Praktiken der Nicht-Kulturproduzenten, durch deren unsichtbar bleibende „Fabrikation“ im Bereich des Konsums:

„Diese ist listenreich und verstreut, aber sie breitet sich überall aus, lautlos und fast unsichtbar, denn sie äußert sich nicht durch eigene Produkte, sondern in der *Umgangsweise* mit den Produkten, die von einer herrschenden ökonomischen Ordnung aufgezwungen werden.“ (de Certeau 1988, S. 13)

Die Praktiken des Alltagslebens bestimmt er nicht nur als verborgen, versteckt oder nicht entzifferbar, sondern auch als taktisch, heterogen (singulär und plural), erfinderisch, trickreich oder eigensinnig. Seine Mitarbeiterin Luce Giard (1994, S. V) beschreibt das Vorgehen ihrer Forschungsgruppe so:

„Comment saisir l'activité des pratiquants, comment aller *a contrario* des analyses sociologiques et anthropologiques? Il fallait avec nos faibles forces, et sans autre illusion que notre enthousiasme, ouvrir un immense chantier: définir une méthode, trouver des modèles à mettre en application, décrire, comparer et différencier des activités par nature souterraines, éphémères, fragiles et circonstancielles, bref chercher en tâtonnant à élaborer une science pratique du singulier“.

De Certeau und seiner Forschungsgruppe geht es darum, die verborgenen Logiken des Alltagslebens zu enthüllen, die sich in seinen Praktiken und Erzählungen artikulieren. Dabei zeigt sich, dass sich gerade die produktiven und kreativen Alltagspraktiken der traditionellen wissenschaftlichen Analyse entziehen. Daher versucht de Certeau, sie auf vielfältige und poetische Weise zu erfassen.

Nach de Certeau ist das Alltagsleben gerade der Rest, welcher diskursiv wissenschaftlich nicht erfasst wurde. Er kritisiert an Foucaults Analyse der Dispositive der Macht (vgl. Foucault 1976), die auf Archivarbeit und der Analyse von Dokumenten beruht, dass sie die Operationen privilegiert, die von der Historiographie festgehalten wurden. „Die Gesellschaft wäre somit aus bestimmten herausragenden Praktiken, die ihre normativen Institutionen organisieren und aus zahllosen anderen Praktiken zusammengesetzt, die ‚klein‘, ‚minoritär‘ geblieben sind“ (de Certeau 1988: 109 f.). Die schriftlosen Prozeduren, die durch das Netz der Disziplin schlüpfen und über keinen eigenen Ort verfügen, nennt de Certeau Taktiken (ebd., S. 112).

Mittels dieser bilderreichen Beschreibungen generiert de Certeau eine differenzierte und nuancierte Vorstellung von alltäglichen Praktiken, die nicht nur die für Massenkulturtheorien oder für den Strukturfunktionalismus von Talcott Parsons typische Vorstellung vom durch und durch sozialisierten Akteur oder „cultural dope“ in Frage stellt (vgl. Garfinkel 1967), sondern auch die Möglichkeit eröffnet, das Alltagsleben als Ort der Auseinandersetzung und des kulturellen Kampfes zu betrachten und eine „kriegswissenschaftliche Analyse der Kultur“ (de Certeau 1988, S. 20) zu entfalten.

„Wie das Recht (das ein Modell dafür ist) bringt die Kultur Konflikte hervor und legitimiert, verschiebt 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. Die Konsum-Taktiken – die Findigkeit des Schwachen, Nutzen aus dem Starken zu ziehen – führen somit zu einer Politisierung der Alltagspraktiken.“ (de Certeau 1988, S. 20 f.)

Gemeinsam mit Luce Giard und Pierre Mayol hebt Michel de Certeau (1994) hervor, dass es nicht nur um erfinderische und trickreiche Prozeduren geht,

sondern auch um Mechanismen des Sich-Einrichtens, des Verharrens, des Sich-nicht-Ändern-Wollens, des Festhaltens an eingeübten Verhaltensmustern oder der gelebten Sozialität in der Nachbarschaft, die sich den Modernisierungsschüben entgegen stellen. Die von ihnen untersuchten Praktiken werden in ihrer Singularität und kontextuellen Verankerung beschrieben. Sie sind jenseits des Sichtbaren.

„Wohnen, Umhergehen, Sprechen, Lesen, Einkaufen oder Kochen – all diese Aktivitäten scheinen den Merkmalen der Finten und taktischen Überraschungen zu entsprechen: gelungene Tricks des ‚Schwachen‘ in der vom ‚Starken‘ etablierten Ordnung, die Kunst, im Bereich des Anderen ‚Coups zu landen‘, Jagdlisten, polymorphe und taktisch geschickte Beweglichkeit, poetische und kriegerische Glücksfälle.“ (de Certeau 1988, S. 93 ff.)

Dabei vermitteln die in den Alltagspraktiken verwendeten Operationen und kulturellen Objekte ein Gefühl für Zugehörigkeit und Lokalität. De Certeau führt zur Veranschaulichung dieser Praktiken viele Beispiele aus der Geschichte und der Ethnologie an. So berichtet er über eine „Kunst“ der Landbevölkerung in Brasilien, die sich in Wundererzählungen über den Heiligen Frei Damião kundtut, in denen dessen Widersacher durch göttliche Strafen getroffen werden. Die Armen erkennen sich in dem gedemütigten Heiligen wieder, der sich gegen die „Mächtigen“ durchsetzt, denen sie selbst im Alltag unterliegen. Im Glauben an das Wunder drücken die Gläubigen aus, dass sie die etablierte Ordnung und ihre angebliche Schicksalshaftigkeit nicht akzeptieren. Dabei knüpft der Diskurs der Wundererzählungen an den religiösen Bezugsrahmen an, welcher der Landbevölkerung von den christlichen Missionaren aufgezwungen wurde.

„Sie verwenden ein System, das ganz und gar nicht ihr eigenes ist und von anderen konstruiert und verbreitet wurde; sie machen diese Wiederverwendung durch einen ‚übertriebenen‘ Aberglauben, also durch Auswüchse dieses Wunderbaren deutlich, das von den staatlichen und religiösen Autoritäten schon immer – mit Recht – verdächtigt wurde, den Hierarchien der Macht und des Wissens ihre ‚Daseinsberechtigung‘ streitig zu machen.“ (de Certeau 1988, S. 59)

Dieser widerständige Gebrauch eines aufgezwungenen Systems zeigt, wie untergeordnete Gruppen sich in herrschenden Vorstellungen und Formen zu rechtfinden, diese benutzen, um einen Spielraum für sich zu erkämpfen sowie in diesem Fall utopische Bezugspunkte zu schaffen. Gesellschaftliche Repräsentationen bleiben kein starrer dominanter Rahmen, vielmehr werden sie zu Werkzeugen, die in ihrem Gebrauch auch verändert werden. So werden mit ihrer Hilfe die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse auf den Kopf gestellt, und die Schwachen setzen sich in einem imaginären Raum gegen die Wirklichkeit der etablierten Ordnung durch. Für Ian Buchanan (2000, S. 104) kommt hier die ethische Dimension von de Certeaus Kulturanalyse zum Aus-

druck: „The key message in de Certeau’s retelling of the Frei Damião story (. . .) is that the contradiction between the hopeful space of utopia and the hopeless one of the fatality of history must be produced and rendered as starkly as possible if one is not to give way to the other“.

Weitere Beispiele für die Konstitution von Räumen jenseits der beherrschenden Alltagsrealität sind nach de Certeau Spiele, Märchen und Legenden. Sie alle stellen ein „Repertoire von Handlungsmodellen“ (ebd., S. 67) bereit, das eine Kunst des Handelns in spezifischen beherrschten Situationen ermöglicht. Widerspenstige Alltagspraktiken lassen sich nicht nur durch Beispiele aus der Ethnologie oder der Geschichte belegen, sie sind auch in die westlichen Industriegesellschaften zurückgekehrt. So gibt es z. B. die weit verbreitete Praktik, während der Arbeitszeit eigenen Beschäftigungen nachzugehen, im französischen Argot als „*faire de la perruque*“ bezeichnet.

„Ein Arbeiter, der während der offiziellen Arbeitszeit für sich selber arbeitet und dem vorgeworfen wird, zu stehlen, Material zu seinem persönlichen Vorteil zu verwenden und die Maschinen für seine eigenen Zwecke zu benutzen, entzieht der Fabrik Zeit [. . .], um frei, kreativ und vor allem nicht für den Profit zu arbeiten [. . .] Mit Hilfe der komplizenhaften Unterstützung durch andere Arbeiter (die auf diese Weise ihre von der Fabrik aufgezwungene Konkurrenzsituation umgehen) landet er seine ‚Coups‘ im Bereich der etablierten Ordnung.“ (de Certeau 1988, S. 71 ff.)

Durch eine Ästhetik von Spielzügen oder ‚Coups‘ (kunstvolle Operationen), verbunden mit einer Ethik der Beharrlichkeit, wird der etablierten Ordnung der Status der Gesetzmäßigkeit und der Vernünftigkeit verweigert (ebd., S. 73), ohne dass dies mit der Vorstellung verbunden sein muss, man könne sie wirklich ändern. Eher geht es darum, Freiräume im Alltagsleben zu eröffnen, Ausbruchsversuche zu unternehmen und kleine Fluchten zu leben. Daher versteht de Certeau unter der populären Kultur gerade den kreativen und listigen Gebrauch von Texten, Bildern und Gegenständen durch Personen, die diese weder produziert haben noch besitzen. Die Prozesse der Aneignung und Wiederverwendung von Repräsentationen und Objekten sind heterogene und für die Macht zum großen Teil unsichtbare Operationen. Die Konsumenten bzw. die ‚Beherrschten‘ sind „verkannte Produzenten“, die ihre eigenen Wege durch den „Dschungel der funktionalistischen Rationalität“ finden und „trickreich differente Interessen und Wünsche“ einbringen (ebd., S. 85).

### Strategien und Taktiken

De Certeaus poetisches Vorgehen macht das Alltagsleben also zu einem Ort des Widerstandes, den er unterschiedlich beschreibt. Zum einen ist damit gemeint, dass die Alltagspraktiken durch Widerspenstigkeit, Sturheit, Eigen-

sinnigkeit oder durch eine gewisse Trägheit geprägt sein können. Sie sind mit Erinnerungen und Gefühlen verbunden, stützen sich auf ein kollektives Gedächtnis. Diese Praktiken lassen sich insofern als widerständig begreifen, als sie sich von den Imperativen und Rhythmen der Modernisierungsschübe, der Kommerzialisierung und der globalen Informations- und Kommunikationsflüsse nicht vollständig kolonisieren und vereinnahmen lassen. So entwickeln sich in der Gegenwart differente Temporalitäten. De Certeau zeigt, dass das Heterogene sich ständig und überall zur Wehr setzt, die Dämme der Homogenisierung aufsprengt (vgl. Poster 1997) und alternative Räume hervorbringt.

Zum anderen begreift er den Widerstand bisweilen als subversiv und guerrillaförmig, eine Konzeption, der vor allem John Fiske eine politische Lesart gegeben hat, die deren emanzipatorische Aspekte hervorhebt.

Er knüpft eng an de Certeau an, der von „Künsten des Alltags“ schrieb, um die Vielfältigkeit, Aleatorik und Produktivität von alltäglichen Praktiken zu bezeichnen, die der Regelung und Zügelung durch Institutionen entgegen bzw. sie umgehen. So hat Fiske (1989; vgl. Winter/Mikos 2001) herausgearbeitet, dass sich in der Rezeption von Spielfilmen oder Fernsehserien eine widerspenstige Kreativität ausdrücken kann, die sich gegen dominierende diskursive Ordnungen wendet. Insbesondere subordinierte Gruppen nutzen auf eigensinnige Weise die kulturindustriellen Ressourcen, die das „System“ zur Verfügung stellt. Für Fiske sind diese Aneignungsformen Taktiken, die er von den Praktiken der Disziplinarmacht abgrenzt, die de Certeau in einer kritischen Analyse von Foucaults Studie „Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses“ (Foucault 1976) Strategien nennt. Diese sind die durch die Disziplinarmacht bestimmten Praktiken an einem Ort, die durch Kontrolle und Organisation die Grundlagen der politischen, ökonomischen und wissenschaftlichen Rationalität schaffen.

„Als *Strategie* bezeichne ich die Berechnung (oder Manipulation) von Kräfteverhältnissen, die in dem Moment möglich wird, wenn ein mit Willen und Macht versehenes Subjekt (ein Unternehmen, eine Armee, eine Stadt oder eine wissenschaftliche Institution) ausmachbar ist. Sie setzt *einen Ort* voraus, der als etwas *Eigenes* beschrieben werden kann.“ (de Certeau 1988, S. 87)

Ein Beispiel für eine Strategie ist das von Foucault (1976, S. 251–292) analysierte Bentham'sche Panopticon, bei dem durch den Überwachungsblick ein Ort beherrscht wird. Ein anderes Beispiel ist die „Macht des Wissens“ von Mediziner\*innen und Psycholog\*innen, die kraft ihres Wissens, das durch Machtverhältnisse möglich wurde, definieren, was „normales“ und was „abweichendes Verhalten“ ist.<sup>3</sup> Wo Strategien Raum und Zeit organisieren, können sich aber auch Taktiken entwickeln.

„Im Gegensatz zu den Strategien [. . .] bezeichne ich als *Taktik* ein Handeln aus Berechnung, das durch das Fehlen von etwas Eigenem bestimmt ist [. . .] Die

Taktik hat nur den Ort des Anderen [. . .] Dieser Nicht-Ort ermöglicht ihr zweifellos die Mobilität – aber immer in Abhängigkeit von den Zeitumständen –, um im Fluge die Möglichkeiten zu ergreifen, die der Augenblick bietet. Sie muss wachsam die Lücken nutzen, die sich in besonderen Situationen der Überwachung durch die Macht der Eigentümer auftun. Sie wildert darin und sorgt für „Überraschungen“ (de Certeau 1988, S. 89).

Die Taktiken entfalten sich am „Ort des Anderen“, sind berechnend und suchen listig nach Gelegenheiten, sich den panoptischen Dispositiven zu entziehen und Fluchtlinien (Gilles Deleuze) zu ergreifen. Taktiken sind Züge innerhalb eines geordneten strategischen Feldes, das sie aber nicht überschreiten können.

In dieser Lesart wird der „gemeine Mann“ zum „Helden des Alltags“ (ebd., S. 9), da er durch seine Operationen bzw. Umgangsweisen Widerstand leistet. Dieser wird nicht durch den subversiven Inhalt oder die formalen Qualitäten von (medialen) Texten hervorgebracht, sondern durch eine Kunst der Aneignung, die Vorgegebenes wie Räume oder Texte (wenn auch nur temporär) in etwas Eigenes verwandelt (vgl. Winter 1995). In taktischen Streifzügen werden differente Erfahrungen gemacht, die uns motivieren und Vergnügen bereiten. Ein schönes Beispiel für solch eine zeitlich begrenzte Taktik ist das Gehen in der Stadt. Anders als Walter Benjamin, der den Flaneur in den Mittelpunkt stellte, interessiert sich de Certeau für die gewöhnlichen Fußgänger, die durch ihre Spaziergänge, durch die Orte, an denen sie stehen bleiben, um mit alten Freunden zu reden, eigene Räume erfinden, die mit Erinnerungen, Gefühlen und Mythen verbunden sind. Auf diese Weise gehen sie mit der funktional bestimmten Raumaufteilung spielerisch um und erschaffen die Stadt als ein Gewebe von Bedeutungen, das von ihnen mitgestrickt wird. In diesem Sinne ist André Breton zu folgen: „Les Pas perdus? Mais il n’y en a pas“.<sup>4</sup>

Andere Taktiken lassen sich im Bereich der Populärkultur entdecken. So tritt de Certeau (1988) für eine Medienforschung ein, welche die textuelle Analyse von medialen Produkten mit einer Untersuchung ihrer Gebrauchsweisen und Aneignungsformen synthetisiert. Nur so lässt sich ein Einblick in die ansonsten unsichtbar bleibenden Operationen und Fabrikationen der Zuschauer gewinnen. Die sinnlich erlebten Alltagspraktiken sind in gewisser Weise das ungeschriebene Andere der Historiographie, der Massenkulturtheorien oder der soziologischen Makrotheorie.

### Das Symbolische und das Reale

Die Schrift verwandelt nach de Certeau die Wirklichkeit in einen Text, der eine Ordnung und Grenzen hat. Ihre Evolution, die Erfindung des Buchdrucks, die Verfügbarkeit audiovisueller Medien und des Internet führen dazu, dass

der Text das Klassenzimmer verlässt und als Ensemble von Technologien, Maschinen und Dispositiven zur Gesellschaft selbst wird. Die Logik und auch der Imperialismus dieses Bereichs des Symbolischen wird von den Alltagspraktiken herausgefordert. Dabei wird der Widerstand in der Regel nicht diskursiv artikuliert. Er ist in den Praktiken verkörpert bzw. unbewusst. Wie Lacan geht de Certeau davon aus, dass es etwas außerhalb des Diskurses gibt. Das Alltagsleben wird in seinen Analysen zu einer unbewussten Struktur von Bedeutungen, die nicht bewusst gemacht werden kann. Diese Verbindung zur Psychoanalyse, die nicht auf der Ebene des Inhalts, sondern auf der Ebene der Form liegt, wird deutlicher, wenn wir uns die Bedeutung der Instanz des Realen bei Lacan (1987) vergegenwärtigen.

Damit ist ein unumgrenzter Bereich von Raum und Zeit gemeint, der weder durch Bilder noch durch Sprache vermittelt oder markiert werden kann. Er existiert an den Rändern textueller bzw. medialer Anordnungen, in Praktiken, die nicht symbolisch erfasst oder repräsentiert werden, in sinnlichen, körperlichen Erfahrungen. De Certeau wertet die vorsprachliche, unbewusste Erfahrung gegenüber Denken, Sprache und Wissen auf. Widerstand entfaltet sich nicht auf der Ebene des Bewusstseins, er opponiert nicht ideologischen Strukturen wie bei Hall (1980) und auch bei Fiske, sondern artikuliert sich unbewusst, auf der Ebene des Realen, in alltäglichen Praktiken. „Sie metaphorisieren die herrschende Ordnung: sie ließen sie nach einem anderen Register funktionieren“ (de Certeau 1988, S. 81).

Diese erhellende Analyse von Alltagspraktiken, welche die kleinen Siege der „Schwachen“ gegen das übermächtige „System“ ins Zentrum rückt, läuft aber in einigen an de Certeau anschließenden Untersuchungen der Cultural Studies Gefahr, deren gesellschaftliche Bedeutung zu überschätzen. Denn die strukturellen Machtbeziehungen, in die populäre Praktiken eingebettet sind, werden durch kreative Konsumakte in der Regel nicht berührt. Der Vorwurf der Fetischisierung des widerständigen Status von Alltagspraktiken, den Kritiker wie Meaghan Morris (1998) oder Jeremy Ahearne (1995) gegenüber de Certeau erhoben haben, ist jedoch übertrieben und beruht auf einer reduktionistischen Lesart, da er selbst einen oppositionellen Dualismus zwischen dem Dominanten und dem Alltäglichen explizit ablehnt. So weist er darauf hin, dass das Subjekt alltäglicher Praktiken nicht als eine Gegenkultur oder gar individualistisch verstanden werden darf, sondern als ein relationales Konstrukt. Die Künste des Handelns sind nicht die spontanen Kräfte der Unterschichten oder einer unterdrückten Volkskultur, wie manche Lateinamerika-Studien nahe legen, sondern in den westlichen Industriegesellschaften Ausdruck der „Marginalität einer Mehrheit“, die sich auf listige Weise Spielräume erschließt, in denen sie sich die Produkte einer „verschwendischen Ökonomie“ aneignet. De Certeau beruft sich auf Witold Gombrowicz, der in „Kosmos“ einen kleinen Beamten beschreibt, der ständig die Redens-

art wiederholt: „Wenn man nicht das hat, was man liebt, muss man lieben, was man hat“ (nach de Certeau 1988, S. 31).

Vor allem Michel Maffesoli (1979/1998) hat eindringlich gezeigt, dass die Formen einer widerspenstigen Sozialität die bestehende Ordnung nicht überwinden, sondern eher dazu dienen, mit ihr zurecht zu kommen und sie zu ertragen (vgl. Keller 2006). Diese Interpretation widerspricht den optimistischen Interpretationen im Kontext der Cultural Studies, die die Mikropraktiken als politisch subversiv verstehen, nimmt aber auch den Kritikern dieser Interpretation den Wind aus den Segeln, wenn sie der Auffassung sind, die apolitischen Formen des Widerstandes könnten vernachlässigt werden. De Certeau und Maffesoli heben stattdessen überzeugend hervor, wie wichtig sie für das „Überleben“ in der Kontrollgesellschaft der Postmoderne sind.

Die Künste des Alltags können sich also erst im Rahmen gesellschaftlicher Machtstrukturen entfalten, sind von diesen abhängig, genauso wie die alltäglichen Vorstellungen eng mit dem Wissen verzahnt sind, das durch Institutionen legitimiert wird. Das Alltägliche wird durch die dominanten symbolischen Strukturen bestimmt, ist aber nicht identisch mit ihm. Eine kriegswissenschaftliche Analyse der Kultur darf weder die Praktiken der „Starken“ noch die der „Schwachen“ isoliert betrachten. Erst eine Analyse der jeweiligen, kontextuell bestimmten Kräfteverhältnisse kann zeigen, welche Effekte Strategien bzw. Taktiken haben. Zudem weist de Certeau selbst wie auch Untersuchungen der Cultural Studies darauf hin, dass gerade der Zugang zu unterschiedlichen sozialen Ressourcen und Kompetenzen eine entscheidende Voraussetzung für einen listigen und widerständigen Gebrauch sozialer Objekte sein kann (vgl. Kellner 2005).

### **Interpretative Ausblicke: Alltag und Utopie**

Unsere Rekonstruktion unterstützt die Auffassung von Ian Buchanan (2000), dass für Michel de Certeau die Modalitäten von Praktiken des Alltagslebens nur im Rahmen der operationalen Logik der Kultur angemessen begriffen werden können. De Certeau hat eine neue Form der Kulturanalyse begründet, die der Pluralität und Heterogenität des Alltagslebens gerecht werden soll. Eine weiterführende Lesart von „Kunst des Handelns“ lässt sich meiner Ansicht nach durch eine Betrachtung seiner Vorstellung von Heterologie erschließen, welche nicht nur die Eigenart des Anderen bewahren möchte (vgl. Ward 2000, Teil 1), sondern die Beziehung zur Alterität als zentrales Element des sozialen Lebens bestimmt. Ziel der heterologischen Kulturanalyse, die die Ränder im Blick hat und die kulturelle Vielfalt sinnkonstituierender Praktiken herausarbeiten möchte, soll es sein, den Anderen als Anderen sprechen zu lassen und sein Wissen kennen zu lernen. Der Andere stellt ein Geheimnis

dar, das unsere eigene Selbst- und Weltauffassung in Frage stellt. De Certeau fordert mehr als Toleranz und Respekt. Wir sollen offen für die Erschütterung unserer Welt durch den Anderen sein und uns verändern. In dieser Konzeption gründet sich Verstehen auf Differenz, und das soziale Wissen wird durch die Ränder einer Gesellschaft ermöglicht (vgl. Terdiman 2002, S. 417).

Diese Perspektive macht auch deutlicher, welchen Stellenwert Alltagspraktiken haben können. Die flüchtigen, widerspenstigen, unbewussten und schnell vorübergehenden Mikro-Praktiken, die zum Geheimnis des Alltags gehören, stellen nämlich an den Rändern der Strategien das Andere der Macht dar, entziehen sich einer begrifflichen Inkorporation und können auch das Nicht-Identische im Sinne Adornos (1966) repräsentieren. De Certeau stellt deutlich heraus, dass der Konsumkapitalismus die spontanen und imaginativen Kräfte der „Schwachen“ nicht zum Verschwinden bringt. Wie Ernst Bloch oder Michel Maffesoli fordert er, die Spuren dieser anonymen Kreativität und utopischen Transzendenz im Hier und Jetzt zu suchen.<sup>5</sup> So resümiert Michael Gardiner (2000, S. 178): „Nonetheless, de Certeau insists that the popular imagination is capable of creating and sustaining an ‚utopian space‘ that resists total assimilation or incorporation, and within which justice is done and the powerful de-throned, at least symbolically“.

Eine weitere Parallele ergibt sich zu dem Denken von Maurice Blanchot (1987), der den Alltag als die unbegrenzte Totalität menschlicher Möglichkeiten bestimmt. De Certeau folgt ihm, wenn er die Dynamik und den Wandel hervorhebt, die dem dialektischen Identitätsdenken entfliehen. Im Rahmen einer gegebenen gesellschaftlichen Ordnung verbindet er mit dem Alltag die Prinzipien der sozialen Nicht-Bestimmtheit, der Ambivalenz und der Offenheit. Auch an dieser Stelle wird die Relevanz von de Certeau für die Cultural Studies deutlich. Denn ihre Untersuchungen zu Jugend- und Medienkulturen (vgl. Winter 2001) heben immer wieder hervor, wie alltägliche Konsumpraktiken, so z. B. der Bricolage-Stil jugendlicher Subkulturen, die dominanten Strukturen erfinderisch und kreativ unterlaufen, auf deren Basis sie freilich erst entstehen. Auch die Analysen von Homi Bhabha (1994) zum Begriff der hybriden Identität zeigen, dass nicht die Opposition zum kolonialen Diskurs, sondern seine mimetische Aneignung, Neu-Verortung und Neu-Einschreibung zur Handlungsfähigkeit der Subalternen beiträgt, indem die Identifikation mit ihm allmählich untergraben wird und sich so neue Möglichkeiten eröffnen. Gerade im postkolonialen Kontext können die Taktiken der „Schwachen“ deren kulturelle und soziale Normen zum Ausdruck bringen und so auf alternative Weisen des Seins hinweisen (vgl. Venn 2006, S. 46).<sup>6</sup>

Der utopische Charakter von de Certeaus Alltagskonzept zeigt sich darin, dass sozialer und kultureller Wandel nicht als radikaler Bruch konzipiert wird, sondern eine den Alltagspraktiken immanente Potentialität darstellt. Deren

Entfaltung hängt von der jeweiligen Konfiguration der Machtverhältnisse ab. De Certeaus Analyse der „Geographie des Möglichen“ möchte gerade auf die latente Spannung zwischen dem Tatsächlichen und dem Möglichen in den alltäglichen sozialen Praktiken hinweisen. Damit hat er das zentrale Thema der Cultural Studies artikuliert: die Neuerfindung der kritischen Theorie.

#### Anmerkungen

- 1 Werner Jung fasst diese Perspektive von Simmels durch Bergson geprägtes Spätwerk prägnant zusammen. „Leben ist grenzenloses Fließen, fortwährende Entwicklung, die jedoch, da immer von Menschen die Rede ist, immer nur in Menschen – in Individuen, die einen bestimmten, umgrenzten Platz im Leben – resp. Zeitstrom einnehmen – aufscheint“ (Jung 1990, S. 156 f.).
- 2 Der Begriff der Taktik nimmt bei de Certeau z. B. eine ähnliche Funktion ein wie „désir“ bei Deleuze und Guattari.
- 3 Vgl. hierzu die instruktiven Arbeiten von Nikolas Rose (1999).
- 4 Eine faszinierende Studie stellt in diesem Zusammenhang „Die Erfindung von Paris. Kein Schritt ist vergebens“ (2006) von Eric Hazan dar.
- 5 In Frankreich hat sich eine eigene Forschungstradition herausgebildet, die sich mit der Bedeutung des Imaginären im gesellschaftlichen Leben beschäftigt (vgl. Legros et al. 2006).
- 6 An dieser Stelle sind vor allem die Arbeiten der „subaltern studies“ (vgl. Guha/Spivak 1988) zu erwähnen, die im Kontext der südasiatischen Geschichte und Gesellschaft die Stimmen der Ausgeschlossenen und Subordinierten, die in den offiziellen Dokumenten und Archiven der Geschichte nicht vorkommen, einfordern. Ihre Dekonstruktion der Historiographie und ihr Projekt einer „Geschichte von unten“ (Edward P. Thompson) hat viele Parallelen zu den Arbeiten von de Certeau.

#### Literatur

- Adler, Patricia/Adler, Peter/Fontana, Andrea (1987): *Everyday Life in Sociology*. In: *Annual Review of Sociology* 13, S. 217–235.
- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Ahearne, Jeremy (1995): *Michel de Certeau*. Cambridge: Polity Press.
- Bhabha, Homi (1994): *The Location of Culture*. London, New York: Routledge.
- Blanchot, Maurice (1987). „Everyday Speech“. In: *Yale French Studies* 73, S. 12–20 (orig. 1959).
- Bloch, Ernst (1978): *Tendenz – Latenz – Utopie* (Ergänzungsband zur Gesamtausgabe). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Buchanan, Ian (2000): *Michel de Certeau. Cultural Theorist*. London u. a.: Sage.
- De Certeau, Michel (1988): *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve (orig. 1980).
- De Certeau, Michel (1991): *Das Schreiben der Geschichte*. Frankfurt/Main, New York: Campus.

- De Certeau, Michel (1994): *La prise de parole et autres écrits politiques*. Paris: Seuil.
- De Certeau, Michel (1997): *Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse*. Wien. Turia+Kant.
- De Certeau, Michel/Giard, Luce/Mayol, Pierre (1994): *L'invention du quotidien 2. habiter, cuisiner*. Paris: Gallimard.
- Denzin, Norman K. (1997): *Interpretive Ethnography*. London u. a.: Sage.
- Denzin, Norman K. (1999): Ein Schritt voran mit den Cultural Studies. In: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 116–145.
- Denzin, Norman K./Lincoln, Yvonna S. (Hrsg.) (2005): *Handbook of Qualitative Research* (3. Auflage). London u. a.: Sage.
- Dosse, François (2002): *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*. Paris: Editions La Découverte.
- Fiske, John (1989): *Understanding Popular Culture*. Boston u. a.: Unwin Hyman.
- Fiske, John (1993): *Power Plays, Power Works*. London, New York: Verso.
- Fiske, John (1999): Wie ein Publikum entsteht: Kulturelle Praxis und Cultural Studies. In: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 238–263.
- Foucault, Michel (1976): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Frisby, David (1989): *Fragmente der Moderne. Georg Simmel, Siegfried Kracauer, Walter Benjamin*. Bielefeld: Dädalus.
- Füssel, Marian (2001): *Geschichtsschreibung als Wissenschaft vom Anderen: Michel de Certeau SJ*. In: *Storia della Storiografia* 39, S. 17–38.
- Gardiner, Michael E. (2000): *Critiques of Everyday Life*. London, New York: Routledge.
- Gardiner, Michael E./Seigworth, Gregory J. (Hrsg.) (2004): *Rethinking Everyday Life*. In: *Cultural Studies* 18, 2/3.
- Garfinkel, Harold (1967): *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Gergen, Kenneth (2002): *Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinwendung zum Konstruktivismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Giard, Luce (1994): *Des moments et des lieux*. In: De Certeau, Michel/Giard, Luce/Mayol, Pierre, *L'invention du quotidien 2. habiter, cuisiner*. Paris: Gallimard, S. I–XV.
- Grossberg, Lawrence (1997): *Cultural Studies, Modern Logics and Theories of Globalisation*. In: McRobbie, Angela (Hrsg.), *Back to Reality? Social Experience and Cultural Studies*. Manchester: Manchester University Press, S. 7–35.
- Grossberg, Lawrence (1999): *Was sind Cultural Studies?*. In: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 43–83.
- Guha, Ranajit/Spivak, Gayatri C. (Hrsg.) (1988): *Selected Subaltern Studies*. New Delhi: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen (1968): *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Hall, Stuart (1980): Encoding/Decoding. In: Hall Stuart/Hobson, Dorothy/Lowe, Andrew/Willis, Paul (Hrsg.), *Culture, Media, Language*, London: Routledge, S. 128–138.
- Harootunian, Harry (2000): *History's Disquiet. Modernity, Cultural Practice, and the Question of Everyday Life*. New York: Columbia University Press.
- Hazan, Eric (2006): *Die Erfindung von Paris. Kein Schritt ist vergebens*. Zürich: Ammann.
- Highmore, Ben (2002): *Everyday Life and Cultural Theory*. London, New York: Routledge.
- Highmore, Ben (2006): *Michel de Certeau. Analysing Culture*. London, New York: Continuum.
- Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.) (1999): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Jung, Werner (1990): Georg Simmel. Hamburg: Junius.
- Kaplan, Alice/Ross, Kristin (1987): Introduction. In: *Yale French Studies* 73, S. 1–4.
- Keller, Reiner (2006): *Michel Maffesoli*. Konstanz: UVK.
- Kellner, Douglas (2005): Neue Medien und neue Kompetenzen: Zur Bedeutung von Bildung im 21. Jahrhundert. In: Winter, Rainer (Hrsg.), *Medienkultur, Kritik und Demokratie. Der Douglas Kellner Reader*. Köln: Herbert von Halem, S. 264–294.
- Lacan, Jacques (1987): *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Weinheim, Berlin: Quadriga.
- Laplanche, Jean (1996): Psychoanalysis as Anti-Hermeneutics. In: *Radical Philosophy* 79, S. 5–12.
- Lash, Scott (2005): Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age. In: *Theory, Culture & Society* 22, 3, S. 1–23.
- Legros, Patrick/Monneyron, Frédéric/Renard, Jean-Bruno/Tacussel, Patrick (2006): *Sociologie de l'imaginaire*. Paris: Armand Colin.
- Leystina, Pepi (Hrsg.) (2005): *Cultural Studies. From Theory to Action*. Oxford. Blackwell.
- Lorenzer, Alfred (1974): *Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Maffesoli, Michel (1979/1998): *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Maffesoli, Michel (1996): *Eloge de la raison sensible*. Paris: La Table ronde.
- Massumi, Brian (2002): *Parables of the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Morris, Meaghan (1998): *Too Soon, Too Late. History in Popular Culture*. Bloomington: University of Indiana Press.
- Pollner, Melvin (1991): Left of Ethnomethodology: The Rise and Fall of Radical Reflexivity. In: *American Sociological Review* 56, S. 370–380.
- Poster, Mark (1997): *Cultural History and Postmodernity: Disciplinary Readings and Challenges*. New York. Columbia University Press.
- Rose, Nikolas (1999): *Governing the Soul*. London: Free Association Books.
- Simmel, Georg (1983): *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Herausgegeben und eingeleitet von H.-J. Dahme/O. Rammstedt, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Terdiman, Richard (2002): The Marginality of Michel de Certeau. Michel de Certeau – in the Plural. In: *The South Atlantic Quarterly* 100, 2, S. 399–422.
- Venn, Couze (2006): *The Postcolonial Challenge. Towards Alternative Worlds*. London u. a.: Sage.
- Ward, Graham (Hrsg.) (2000): *The De Certeau Reader*. Oxford: Blackwell.
- Winter, Rainer (1995): *Der produktive Zuschauer. Medienaneignung als kultureller und ästhetischer Prozess*. München/Köln: Quintessenz.
- Winter, Rainer (2001): *Die Kunst des Eigensinns. Cultural Studies als Kritik der Macht*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Winter, Rainer (2007): *Widerstand im Netz? Zur Herausbildung einer transnationalen Öffentlichkeit durch netzbasierte Kommunikation*. Bielefeld: Transcript.
- Winter, Rainer/Mikos, Lothar (Hrsg.) (2001): *Die Fabrikation des Populären. Der John Fiske Reader*. Bielefeld: Transcript.