

Mit Bourdieu nach Nairobi

Wohnräume, Selbstverortung und die verkehrte Welt des ‚Global-Middle-Class‘-Diskurses¹

Jochen Kibel

Beitrag zur Veranstaltung »Aktuelle Fragen der Stadt- und Regionalsoziologie« der Sektion Stadt- und Regionalsoziologie

Einleitung: Verkehrte Welt?

Ausgehend von der weltweiten Armutsreduktion von mehreren hundert Millionen Menschen seit den 1990er Jahren, insbesondere in den Gesellschaften des Globalen Südens, wurde anhand ökonomischer Kriterien die Entstehung einer Global Middle Class unterstellt. Im Jahr 2011 schätzte die African Development Bank (AfDB) die afrikanische Mittelklasse auf ca. 300 bis 500 Millionen Menschen (Ncube et al. 2011, S. 2) und damit auf etwa ein Drittel der Bevölkerung des Kontinents (Melber 2016, S. 2). Die rein ökonomischen Definitionen dieser heterogenen Gruppe, die etwa bei der AfDB bei einem täglichen Einkommen zwischen 2 und 10 \$ lag, standen bereits früh in der Kritik. Kritiker*innen wiesen darauf hin, dass Definitionen wie diese, „without any further internal differentiations“, letztlich „signify little to nothing“ (Melber 2016, S. 2). Der Zynismus dieser quantitativen Modellierung, die lediglich irgendein Stratum „somewhere above poor but below rich“ beschreibt, bestehe darin, dass nunmehr „everybody not starving would qualify as middle class“ (Melber 2016).

Trotz der überschaubaren Aussagekraft dieser Definitionen wurden innerhalb des Diskurses der Global Middle Class weitreichende Aussagen über die Werteorientierungen der so definierten Einkommensgruppe gemacht. Diese Unterstellungen bestanden in der evolutionistisch-eurozentrischen Zuschreibung, dass mit der millionenfachen Aufwärtsmobilität der Mittelklassen auch Demokratisierung und Liberalisierung einhergehen würden (Birdsall 2016, S. 25). Der Modernisierungsdiskurs der Global Middle Class reproduzierte damit den Mythos, wonach die Mittelklassen „essential for the growth of democracy“ wären (Ncube et al. 2011, S. 2) und zu einem angeblichen „rise in progressive values“ beitrügen (Ncube et al. 2011, S. 6). In einem einflussreichen Artikel der World Bank (Easterly 2001, S. 317) wurde etwa „a higher share of income for the middle class“ unumwunden mit „lower ethnic division“ gleichgesetzt. Vollmundig wurde damit „less political instability, less civil war and ethnic minorities at risk, more social ‘modernization’ and more democracy“ prophezeit.

¹ Eine ausführlichere Darstellung der hier präsentierten Forschungsergebnisse ist in *Historical Social Research* in englischer Sprache verfügbar (Kibel 2026a).

Im Falle Kenias zeigt sich allerdings, dass neben Klassendifferenzierungen die Frage der ethnischen Zugehörigkeit weiterhin eine wichtige, oft politisch instrumentalisierte Differenzierung darstellt (Cheeseman 2015; Neubert 2016). Die deutlichsten Worte für die frappierende Lücke zwischen hoffnungsvoller Projektion und nüchterner Realität fand abermals Henning Melber (2017, S. 149), der die Rolle, die den Mittelklassen im Demokratisierungsprozess zugeschrieben wurde, als „wishful thinking, if not acting as an ideological smokescreen“ und als „‘continent of hope’ propaganda“ bezeichnete.

Während der Diskurs der Global Middle Class rein quantitativ anhand von Einkommen lediglich eine „Klasse auf dem Papier“ (Bourdieu 1985, S. 12, 41) attestiert und von deren Aufstieg einseitig auf einen Bedeutungsverlust ethnischer Differenzierungen und traditioneller Bindungen schließt, werde ich darlegen, dass sich diese modernisierungstheoretischen Zuschreibungen des Diskurses der Global Middle Class im Falle Nairobis und seiner Bewohner*innen oft umkehren. Anhand von narrativen Interviews und ethnographischen Daten zeige ich, dass eher die *Aufsteiger*innen*, die über Landbesitz und Wohneigentum verfügen, erneut in traditionelle symbolische Güter investieren (müssen). Stattdessen werden ethnische Differenzierungen eher von denjenigen problematisiert, die von *Abstieg* bedroht sind und über wenige räumliche Ressourcen verfügen.

Dies werde ich zeigen, indem ich die einseitige Fokussierung auf Erwerbseinkommen um die Betrachtung von anderen Vermögenswerten wie etwa (Wohn-)Eigentum und Landbesitz, die ich im Folgenden als räumliche Ressourcen bezeichnen möchte, erweitere. Selbst in Arbeiten, die sich kritisch mit dem Begriff der Global Middle Class in Kenia auseinandersetzen (Kroecker et al. 2018), wurde die ökonomisch und symbolisch große Bedeutung von Wohnverhältnissen für deren Selbstthematizierung in Kenia (Kibel und Kitata 2025; Kitata und Kibel 2025) nur selten thematisiert. Im Folgenden geht es mir deshalb um eine räumliche Analyse der Selbstverhältnisse von mittelschichtssituierten Subjekten in Nairobi, die sinnvollerweise bei der Analyse der Wohnverhältnisse ansetzt. Dadurch können in einem sehr wörtlichen Sinne die Wohnräume von Subjekten ins Verhältnis zu ihrer *Selbstverortung* gesetzt werden.

Im Anschluss an Loïc Wacquant (2023) und Pierre Bourdieu argumentiere ich, dass die Verortung und (Selbst-)Positionierung von Subjekten (etwa die Ablehnung oder Affirmation traditioneller Werteorientierungen) durch spezifische Ausstattung (sich auch wechselseitig beeinflussender) ökonomischer und räumlicher Ressourcen sowie symbolischer Güter strukturiert wird. Darunter verstehe ich allgemein normative Erwartungen, die, sofern in sie investiert wird, das Prestige (oder die ‚Ehre‘) derer mehren, die sie ‚erwerben‘. Konkret betrifft dies die Erwartung, traditionelle Wohnweisen zu befolgen und über die gesamte Dauer des Erwerbslebens in der Stadt zugleich in die meist ländlichen Herkunftsregionen der Familie (*ancestral home*) und der ethnischen Community zu investieren (Kibel und Korte 2025, S. 248).

Der entscheidende Punkt besteht darin, dass die Bewohner*innen Nairobis sich nicht auf einem „*einheitlichen* Markt symbolischer Güter“ (Bourdieu 2008, S. 213, Herv. JK) bewähren müssen, sondern im Spannungsfeld eines „*dédoublement*“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 118) stehen, das sowohl ökonomische Tauschbeziehungen einer städtischen Geldökonomie als auch die symbolischen Tauschbeziehungen einer traditionellen Ökonomie symbolischer Güter umfasst. Ich argumentiere, dass die besondere Herausforderung der Bewohner*innen Nairobis in dieser doppelten Anforderung einer „*logic of profit*“ sowie einer „*logic of honor*“ besteht (Bourdieu und Sayad 2020). Obwohl die räumliche Struktur der Stadt teilweise symbolische Anforderungen entkräftet, wird auch hier die Pflege traditioneller Wohnweisen und familiärer Bindungen erwartet, sofern die nötigen Ressourcen dafür verfügbar sind. Kurz: *Tradition im Wohnen muss man sich leisten können, während von denen, die es sich leisten können, erneut ein Investment in traditionelle symbolische Güter erwartet wird.*

Spiegelbildlich dazu zeigt sich, dass Personen, die Schwierigkeiten haben, beide Wertsphären zu bedienen, traditionelle Lebensweisen eher ironisieren, problematisieren und oft pejorativ als *tribalism* ab-

lehnen. So formuliert einer meiner Interviewpartner, für den der Erwerb von Wohneigentum derzeit schwer erreichbar ist und der den traditionellen Erwartungen, im *ancestral home* seiner Familie ein Haus zu bauen, nicht nachkommen kann: „Stupid traditions, I don't follow them“. Dies deute ich als „disaffection“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 89); also ein Modus, der die Spannung des *dédoublement* verringert, indem die traditionellen Anforderungen abgewertet werden, insbesondere wenn sie räumlich nicht reproduziert werden können.

Die gezielte Ironisierung und Abwertung der symbolischen Güter ermöglicht Bewohner*innen Nairobis, die nicht auf beiden Märkten reüssieren können, einen Zuwachs an Selbstwirksamkeit, obwohl ihre Ausstattung mit ökonomischen, symbolischen und räumlichen Ressourcen die Optionen der Lebensführung limitiert. Aus dieser Ablehnung der traditionellen Verpflichtungen ergibt sich schließlich eine (zumindest semantische) Ähnlichkeit mit den Zuschreibungen des Diskurses der Global Middle Class. Was in den Selbstbeschreibungen dann tatsächlich nach einem „rise in progressive values“; „lower ethnic division“ oder „more social ‘modernization‘“ (Easterly 2001, S. 317) einer vermeintlich urbanisierten und ent-traditionalisierten Mittelschicht klingt, deutet jedoch darauf hin, dass nicht die ökonomische *Aufwärtsmobilität*, sondern die *Unsicherheit* des sozioökonomischen Status zu Selbstverortungen im Sinne ‚moderner‘ Werteorientierungen führt.

Doppelte Vergesellschaftung und *urban-rural linkages*

Anhand der räumlichen Analyse der Selbstverortung (*self-making*) und der darin relevant gemachten Wohnräume (*home-making*) (Kibel und Kitata 2025) wird diese verkehrte Welt des Global-Middle-Class-Diskurses deutlich. Dazu ist erforderlich, zunächst die doppelte sozial-räumliche Struktur, innerhalb welcher die Bewohner*innen Nairobis zumeist manövrieren, darzustellen.

Im Unterschied zur impliziten Annahme der westlichen Wohnforschung, in der der Wohnort – meist die eigene Wohnung – mit dem Zuhause zusammenfällt, wird in der kenianischen Literatur zum Wohnen in der Stadt zwischen dem urbanen Wohnort (house) und dem meist ruralen Herkunftsort der Familie (home) unterschieden (Owuor 2007; Onyango et al. 2021). Für die Bewohner*innen Nairobis ist somit eine Art doppelte Vergesellschaftung (Becker-Schmidt 2017) in urbanen *und* ruralen Räumen charakteristisch. Das Leben in zwei verschiedenen, wenngleich eng miteinander verbundenen, räumlichen Kontexten geht mit einer „mixture of several very different value systems“ einher (Hellsten 2016, S. 106). Sowohl „traditional collectivist values that in practice appear as sub-national loyalties“, die eher mit den symbolischen Gütern der ethnischen Community verbunden sind, als auch die „values of materialism and individualistic profit maximization“ (Hellsten 2016, S. 106), die eher mit der städtischen Geldökonomie assoziiert werden, sind für alle von mir interviewten Personen relevant. Diese *urban-rural linkages* (Owuor 2007) führen dazu, dass auch nach der Migration in urbane Zentren Verflechtungen zwischen der Stadt und der ländlichen Herkunftsregion der Familie (dem *ancestral home*) bestehen bleiben oder mit der Dauer der in der Stadt verbrachten Zeit sogar zunehmen (Onyango et al. 2021).

Dass sowohl die ruralen als auch die urbanen Kontexte mit ihren unterschiedlichen Anforderungen für die meisten Bewohner*innen Nairobis relevant sind, hat mit der Struktur kenianischer Haushalte zu tun. Diese sind oft durch starke Reziprozitäten und Erwartungshaltungen der sowohl geographisch als auch von ihrer ‚Klassenlage‘ weit verteilten Mitglieder der *extended family* geprägt. Unterstützung wird eingefordert, da innerhalb der erweiterten Familie verschiedene Personen teilweise sehr ungleiche sozioökonomische Positionen einnehmen. Dieter Neubert spricht im Hinblick auf diese Struktur kenianischer Haushalte deshalb von „cross-class relations“ (Neubert 2016, S. 116). Dies führt schließlich dazu,

dass „[m]any white-collar workers or urban entrepreneurs invest at the same time in a farm and/or livestock in their home village“ (Neubert 2016, S. 116).

Wie bereits die Manchester School of Anthropology und – besonders ähnlich zu den hier analysierten Fällen – James Ferguson in seiner klassischen Studie *Expectations of Modernity* (1999) für die Urbanisierung im sambischen Copper Belt gezeigt haben, macht der Aufenthalt und der ökonomische Erfolg in der Stadt zunehmende Solidaritätsbekundungen mit der Familie in den ländlichen Herkunftsregionen erforderlich. Für Ferguson ergibt sich daraus, dass sowohl ein ostentativ performter traditioneller „localist“ Lifestyle in der Stadt als auch ein „cosmopolitan“ Lifestyle (Ferguson 1999, S. 91), der mit den Beziehungen zum Land bricht, gleichermaßen *urbane* Lebensformen darstellen (Ferguson 1999, S. 92). Besonders relevant für das hier verfolgte Argument ist, dass auch Ferguson Fälle beschreibt, in denen die vollständige Hinwendung zur städtischen Kultur eher Ausdruck sozioökonomischer Prekarität und gerade kein Ausweis eines Aufstiegs ist, wie dies der Global-Middle-Class-Diskurs suggeriert.

Auch in Nairobi zeigt sich, dass Investitionen in die symbolischen Güter der ethnischen Community und die *extended family* mit zunehmendem ökonomischem Erfolg in der Stadt stärker eingefordert werden. Anders als Ferguson möchte ich allerdings unterstreichen, dass das Leben in unterschiedlichen Wertsphären zugleich ein Leben in unterschiedlichen physischen Räumen ist. Die unterschiedlichen Wertesysteme (Hellsten 2016, S. 106) dieser Räume, ebenso wie die Morphologie urbaner und ländlicher Kontexte (etwa Dichte, Bodenpreise, Verfügbarkeit von Baumaterial und Bauland), nehmen Einfluss auf die Möglichkeiten der Selbstverortung von Subjekten. So erhalten die kontinuierlichen Investitionen der urbanen Bevölkerung in das „Home Village“ (Neubert 2016, S. 116) ihren Sinn auch dadurch, dass nach Ausscheiden aus dem Erwerbsleben in der Stadt die Option der Rückkehr und ein gesicherter Ruhestand auf dem Land verfügbar bleibt (Kroeker 2020). Wenngleich die Position im sozialen Raum nicht vollständig mit der Position im physischen Raum homolog ist, so zeigt sich dennoch, dass sich beides beeinflussen kann. Mit Bourdieu gesprochen, bedeutet dies, dass die Bewegung im physischen Raum (zurück aufs Land) erforderlich wird, um die Position im sozialen Raum (Lebensstandard bei geringerem Einkommen) zu halten.

Ebenso können die symbolischen Anforderungen durch physisch-räumliche Kontexte und geographische Positionen strukturiert sein. Durch die Verfügbarkeit von Baumaterialien und Bauland auf dem Land steigt die Erwartung, eine traditionelle Wohnweise umzusetzen. Da in der Stadt hingegen weder Bauland noch Baumaterial in gleichem Maße verfügbar sind, werden sowohl die Erwartung, traditionelle Normen zu befolgen, sowie die Sanktionierung bei Nicht-Befolgung abgemildert. Durch die räumlich-materielle Morphologie der Stadt können Wohnweisen, die auf dem Land zu einer symbolischen Abwertung von Subjekten führen, ihren verpflichtenden Charakter verlieren. Eben dieses Wechselverhältnis der drei Dimensionen des Bourdieu'schen Raumdenkens – dem sozialen, dem physischen und dem symbolischen Raum –, wie es von Loïc Wacquant für die Urban Theory (2023) vorgeschlagen wurde und in Fergusons Analyse fehlt, wird im Folgenden meine räumliche Analyse der Wohnräume und Selbstverortung anleiten.

Wacquant und Bourdieu in Nairobi

Durch die Linse dessen, was Wacquant „the trialectic of symbolic space (the mental categories through which we perceive and organize the world), social space (the distribution of capital in its different forms), and physical space (the built environment)“ (2023, S. xi) nennt, lässt sich schließlich dekonstruieren, dass der ökonomische Aufstieg einen Bedeutungsverlust traditioneller symbolischer Güter und „lower-ethnic division“ (Easterly 2001, S. 317) begründe. Wacquants Beispiel folgend, werde ich im Folgenden anhand

zweier früher Arbeiten Bourdieus in Algerien (2020 [1964]) und in seiner ländlich geprägten Heimatregion Béarn (2008) zeigen, wie symbolischer, sozialer und physischer Raum miteinander interferieren und die Selbstverortungen von Subjekten strukturieren. Die beiden frühen Arbeiten Bourdieus entkräften zudem den Vorwurf, dieser gebrauche Raum zumeist metaphorisch, ohne die soziale Affordanz gebauter räumlicher Strukturen zu berücksichtigen.

Eine weitere Gemeinsamkeit der beiden Studien besteht zudem in einer Dopplung kultureller Logiken einer sowohl ruralen als auch urbanen Lebensweise. Die unterschiedlichen Wertsphären werde ich mit Pierre Bourdieu und Abdelmalek Sayads Begriff des *dédoublement*, einer „Logik des Profits“ und einer „Logik der Ehre“, theoretisieren. Damit kann schließlich empirisch untersucht werden, wie Subjekte mit dieser Dopplung umgehen und die damit verbundenen Spannungen auflösen.

Mitten im algerischen Kolonialkrieg haben Bourdieu und Sayad anhand der kolonialen Raumpolitik der Entwurzelung (französisch: *déracinement*; englisch: *uprooting*) beschrieben, wie die gewaltsame Umstrukturierung ländlicher Räume und die Konzentration von zuvor getrenntlebenden Gemeinschaften (*zriba*) zur Zerstörung ihrer vorherigen Wohn- und Selbstverhältnisse führte. Charakteristisch für die proto-urbanen Lager (*centres de regroupement*) war eine Art urban-ruraler Zwischenzustand, der „if not urbanity, then at least depeasantization“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 87) zur Folge hatte. Nicht die Ersetzung der traditionellen Ökonomie symbolischer Güter durch eine städtische Geldökonomie, sondern ein „*dédoublement*“ aus unterschiedlichen Wertsphären entstand. Dies führte schließlich zu einem *gleichzeitigen* Leben in „two alien universes“, einer „logic of interest and profit“ einerseits sowie einer „logic of honor“ andererseits (Bourdieu und Sayad 2020, 118): „the economic ethos imported by colonization coexists, in each subject’s mind, with the models and ethos inherited from ancestral tradition“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 117).

Die „town-Dwellers without a town“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 82–115) finden sich in einer Art Kreolisierung kultureller Logiken wieder, die die Autoren „cultural *sabir*“ nennen (Bourdieu und Sayad 2020, S. 121). Dabei schildern Sayad und Bourdieu Subjekte, die auf die doppelte Anforderung der beiden Welten reagieren, indem sie der Welt der traditionellen Bräuche gezielt entsagen. Diese „disaffection“ (Bourdieu und Sayad 2020, S. 89) mit der ruralen Lebensweise und den symbolischen Gütern des *zriba* lässt sich somit als Copingstrategie deuten. Eine mehr oder weniger bewusste Strategie der Selbstthematization also, deren Funktion darin besteht, das spannungsreiche *dédoublement* verschiedener Logiken sozialer Tauschbeziehungen zu entschärfen, indem die symbolischen Güter der „ancestral tradition“ bewusst abgewertet werden. Die koloniale Raumpolitik der Entwurzelung erlangt dadurch, dass sie in die Selbstwahrnehmungen der Subjekte eindringt, ihre fragwürdige Vollendung.

Eine räumlich anders gelagerte Form der Dopplung kultureller Logiken und Quasi-Urbanisierung analysierte Bourdieu in seiner eigenen Herkunftsregion im südfranzösischen Béarn. Mit der „Erweiterung der Reisemöglichkeiten durch die Verbesserung der Verkehrsmittel bis zur Verallgemeinerung des Zugangs zur Sekundarbildung“ (Bourdieu 2008, S. 213–214) entstanden in den Dörfern neue Arbeitsmöglichkeiten. Indem die Dörfer zunehmend städtische Funktionen übernahmen, hielt die städtische Kultur Einzug in die bäuerliche Lebenswelt, die zu einer massiven Abwertung der bisherigen Rituale, Traditionen sowie der Mundart der Bauern führte (Bourdieu 2008, S. 95). Die symbolischen Güter der bäuerlichen Welt verlieren an Wert, da mit den neuen Relationen im physischen Raum zwischen Stadt, Dorf und Weiler neue Optionen der Lebensführung entstehen. Die Veränderung des symbolischen Koordinatensystems durch die Verstädterung der Dörfer wertet die Bauern so zunehmend ab. Ohne sich von ihren Höfen entfernt zu haben, finden diese sich auf einer neuen Position im symbolischen Raum wieder.

Im Zentrum dieser Verschiebung sieht Bourdieu die „Entstehung eines einheitlichen Marktes symbolischer Güter“ (Bourdieu 2008, S. 213). Das bedeutet, dass sich die Bauern nunmehr auf dem Heiratsmarkt nach Kriterien der städtischen Kultur bewerten lassen müssen. Dies führt dazu, dass ihre

vormaligen ‚Assets‘ im Portfolio des Heiratsmarktes, etwa der Grundbesitz, vor allem aber das Erbrecht der Erstgeborenen, das in früheren Zeiten höchsten Wert hatte, sich nun in ‚Hypotheken‘ verwandeln. Der Grundbesitz wird zum Hemmschuh, da er den erstgeborenen Jungbauern physisch an den Boden, den er erbt, bindet. Indem die Welt um sie herum im Sinne des Wortes in Bewegung geraten ist, haben sich die Mobilitätsoptionen der symbolisch nun aufgewerteten Nicht-Erben, die vormals benachteiligt waren, sowohl im sozialen als auch physischen Raum, erweitert.

Kristallisationspunkte dieser kulturellen Veränderung sind laut Bourdieu die Junggesellenbälle, in denen städtische Tänze und Umgangsformen bei der Partnersuche Fuß fassen. Wie die „Tänze von früher mit der gesamten bäuerlichen Zivilisation verbunden waren, gehören die modernen Tänze zur städtischen Zivilisation“ (Bourdieu 2008, S. 108). Das Drama des Niedergangs der bäuerlichen Kultur besteht nun darin, dass die Körper der Subjekte nicht im gleichen Maße adaptionsfähig an die veränderte Umwelt sind. Die neuen Tänze erfordern einen „neuen Umgang mit dem Körper“ und „beanspruchen [...] eine regelrechte Veränderung von »Natur«, während die körperlichen Habitus als das Allernatürlichste erlebt werden, das, worauf das bewusste Handeln keinen Einfluss hat“ (Bourdieu 2008, S. 108). Zudem verinnerlichen die Bauern ein „Selbstbild, das andere formen“ und nehmen ihren Körper nun auch selbst als „verbäuerlichten Körper“, als „Bauernkörper“ wahr (Bourdieu 2008, S. 110). Symbolisch abgewertet und ihre Körper als grob und derb wahrnehmend, tanzen die Bauern nicht mehr. Sie werden auch nicht mehr dazu aufgefordert und bleiben partnerlos (Bourdieu 2008, S. 161).

Während Bourdieu den Frauen in der neuen, quasi-städtischen Konstellation ein gewisses strategisches Handlungskalkül zubilligt, wirken die verbäuerlichten Männer in seiner Deutung eher wie Gefangene ihrer Hexis und ihres Habitus, die der „Natur“ ihrer Körper nicht entrinnen können. Im Sinne der von Bourdieu und Sayad beschriebenen Strategie der „disaffection“ möchte ich jedoch stärker als Bourdieu für die bäuerlichen Junggesellen in Béarn die Ironisierung und gezielte Ablehnung traditioneller Anforderungen und Erwartungen als eine *aktive* und *widerständige* räumliche Subjektivierungsleistung thematisieren (Kibel 2026b, 2026c). Diese erlaubt den Subjekten, einen traditionellen Markt symbolischer Güter, der sie potenziell abwertet (sofern sie ihm nicht entsprechen können), ihrerseits abzuwerten. Anders als für die Bauern in Béarn ist dies für die Bewohner*innen in Nairobi auch deshalb möglich, da anstelle einer *Vereinheitlichung* eine *Verdopplung* des Marktes symbolischer Güter stattfindet. Die Urbaniten Nairobi stürzen nicht ins Bodenlose, sofern sie traditionelle Anforderungen nicht erfüllen können. Stattdessen können sie durch die Hinwendung zur städtischen Kultur Nairobi auf einen alternativen ‚Markt‘ der Selbstpositionierung wechseln. Anders als in Béarn ist eine positive (Selbst-)Positionierung als ‚modernes‘, kosmopolitisches, individuelles, urbanes Subjekt verfügbar und erlaubt sogar Prestigegewinne, indem ethnische Loyalitäten und traditionelle symbolische Güter problematisiert und pejorativ als *tribalism* abgewertet werden.

Wohnräume und Selbstverortung in Nairobi

Im Folgenden zeige ich beispielhaft, wie Personen mit dieser doppelten Anforderung umgehen und wie sich dabei symbolische, ökonomische und physische Aspekte der Wohnräume wechselseitig beeinflussen und Selbstverortung prägen:

„If you’re not able to afford, the cultural norms diffuse“

Sam ist ein erfolgreicher Mann (43), für den eine traditionelle Wohnweise wichtig ist. In den meisten Communities in Kenia wird erwartet, dass junge Männer, wenn sie die Pubertät erreichen, das Haus der Eltern verlassen. Dieses symbolische Gut, diese „cultural norm“, hat für Sam einen hohen Wert, weshalb

auch er für seinen ältesten Sohn auf dem Grundstück neben seinem Haus, auf dem sich verteuerns Grund im Nordosten Nairobis, ein Junggesellenhaus [Swahili: Simba; Kikuyu: Thingira] errichtet: „Once my son is initiated, or has passed through the rite of passage, a boy is not supposed to sleep in my house.“ Diesem traditionellen Wohncode nachzukommen, sei auf dem Land einfacher als in der Stadt, da Land und Baumaterial dort eher verfügbar sind, wie mir Sam erklärt. Durch die beengten Verhältnisse, die Bodenpreise sowie die Knappheit an Raum sei diese „cultural norm“ in der Stadt schwieriger zu befolgen, deshalb aber auch für diejenigen, deren Ressourcenausstattung geringer ist, weniger verbindlich: „In Nairobi, that cultural norm is somehow neutralised by the power of finance, and the availability of housing, and what you can afford.“

Es ist nicht nur schwerer, diese „cultural norm“ in der Stadt umzusetzen. Sehr reflektiert schildert Sam, der als Beamter im Staatsdienst erfolgreich ist, dass gleichzeitig die Verbindlichkeit dieser Norm in der Stadt für diejenigen abnimmt, die nicht über die Ressourcen verfügen, sie zu befolgen: „But for the lower classes [in Nairobi], they have to live by reality. If you're not able to afford, then the cultural norms diffuse. You cannot condemn them.“ Umgekehrt betont er allerdings auch, dass er aufgrund seines relativen Wohlstandes, der Grundstücksgröße sowie der Tatsache, dass er auch im *ancestral home* der Familie Land besitzt, der „cultural norm“ nachkommen muss: „I'll have to go with the cultural norms.“ Kurz: Traditionelle Wohnweisen muss man sich (auch räumlich) leisten können, wobei die räumliche Morphologie der Kontexte, die Raumknappheit in der Stadt sowie die günstigeren Bodenpreise auf dem Land sowohl die Umsetzbarkeit der „cultural norm“ als auch die symbolische Abwertung bei Nichtbefolgung beeinflussen („you cannot condemn them“). Zugleich unterstreicht Sam die Zunahme der Verpflichtung, in die traditionelle Wohnweise zu investieren, sofern die Ressourcen dafür vorhanden sind. In seinem Fall würde eine Nicht-Befolgung zu einer symbolischen Abwertung führen.

„There I am an Outcast“

Eine solche symbolische Abwertung erfährt James, wobei der Zusammenhang zwischen Positionierung im physischen und symbolischen Raum etwas anders gelagert ist. James ist ein junger, intelligenter Mann (29), der einen akademischen Aufstieg erlebt und durch mehrere Stipendien gefördert wurde. Seine finanziellen Mittel sind begrenzt. Er lebt in einer Zweizimmerwohnung im Nordosten Nairobis zur Miete. Da sein Vater früh gestorben ist und er auf dem Gehöft (Homestead) der Großmutter aufwuchs, steht ihm aufgrund der patrimonalen Vererbungsregel der Community, in der er aufgewachsen ist, kein Land zu: „You know, most people normally inherit land from their fathers. I cannot inherit land from my grandmother's side, my mother's side. It's against the culture.“

James' Entfremdung vom *ancestral land* seiner Familie, das, anders als bei Sam, für den auch das Land der Vorfahren neben seinem Haus in Nairobi ein wichtiger Bezugspunkt der Selbstverortung ist, zeigt sich auch darin, dass er praktisch nie an diesen Ort zurückkehrt. Da es „against the culture“ ist, dass er als männlicher Heranwachsender im Homestead seiner Großmutter wohnt, wird erwartet, dass er das Haus verlässt. Eine Rückkehr an den physischen Ort seiner Kindheit würde gleichzeitig eine symbolische Abwertung seiner Position bedeuten. Resümierend folgert James: „There I am an Outcast.“

James besitzt kein Land und wird auch keines erben, jedoch ist er dadurch von etwaigen Verpflichtungen gegenüber den Verwandten entbunden. Das *ancestral land* ist für James nicht Teil der Selbstverortung und der Konstitution eines Zuhauses: „It's my ancestral land, but I'm not / It will not be home to me.“ Jedoch führt diese Entkopplung vom Land der Vorfahren zu einer Hinwendung zur Kultur der Stadt, die James als einen Freiheitsgewinn thematisiert: „I'm more of a free person because I'm not attached to my father's side.“ Ebenso kann ‚Zuhause‘ für James daher potenziell überall sein und ist örtlich nicht festgelegt. Die Entfremdung und Entbindung vom *ancestral land* seiner Familie führen James auch dazu, dass er grundsätzlich die ethnischen Differenzierungen problematisiert, die er mit dem Begriff *tribalism*

abwertet. An deren Stelle setzt er eine Selbstbeschreibung als Kenianer: „I would like to be identified as Kenyan. To me it means a lot. To me, it means a lot. And that is also I don't want to be identified as Kamba, Kamba is a small tribe.“

„Stupid traditions, I don't follow them“

Auch Keith (42) steht den Traditionen und den Erwartungen seiner Familie eher skeptisch gegenüber. Auch er hat, seinen eigenen Angaben zufolge, noch keine sichere ökonomische Position erreicht. Er besitzt kein Wohneigentum und lebt, wie James, in einer Zweizimmerwohnung zur Miete im Südwesten Nairobis. Das *ancestral home* der Familie besucht er sehr selten, obwohl oder gerade weil die Erwartungen der Verwandtschaft groß sind, dass er als erstgeborener Sohn dort ein Haus (*Simba*) errichtet, was er noch nicht getan hat. Möglicherweise spielt auch die geographische Distanz zwischen Nairobi und dem Land der Familie im Westen Kenias eine Rolle, die größer ist als die Entfernung zwischen Nairobi und dem *ancestral land* von Sam.

Keith äußert seinen Unmut darüber, dass seine Familie nicht akzeptieren würde, dass er sein Zuhause eher in Nairobi verortet, wo er einen Großteil seines Lebens verbracht hat. Im Hinblick auf traditionelle Werteorientierungen seiner Community problematisiert er insbesondere die starke kulturelle Norm, große Summen für Beerdigungen auszugeben, die unbedingt im *ancestral land* stattfinden müssen. Ebenso wenig wie die Verortung seines Zuhauses in Nairobi würde akzeptiert werden, ihn hier zu beerdigen. Pejorativ von „tribal“ und „traditional“ sprechend, kommentiert er: „My community we are very tribal. We are very traditional, that you can't bury Keith in Nairobi.“ Zudem schildert er sarkastisch sein Unverständnis über die großen Summen, die für eine Beerdigung ausgegeben werden: „That's when suddenly you're moving 10,000 towards my funeral. I just needed 2,000 from you when I was alive.“

Eingedenk der finanziellen Situation Keiths spiegelt sich in diesem Zitat eine gewisse Tragik. Die Unterstützung zu Lebzeiten bleibt ihm verwehrt, wohingegen er die großen Summen, die nach seinem Tod mobilisiert würden, an anderer Stelle als „waste of money“ beschreibt. Übersetzt in die zuvor von Bourdieu und Sayad entlehnte Terminologie bedeutet dies, dass Keith das symbolische Gut der Beerdigung im *ancestral land*, das einer ‚logic of honor‘ folgt und damit einer rein monetären Betrachtung eigentlich enthoben ist, ausschließlich innerhalb einer ‚logic of profit‘ deutet. Die Ironisierung dieser kulturellen Norm geht mit der Identifikation mit einer individuellen, zeitlich und räumlich flexiblen Wohnweise einher. Wie für James, stellt auch für Keith die Hinwendung zur Kultur der Stadt einen Freiheitsgewinn dar. Aus einer längeren Passage, in der er schildert, dass er die geringere Relevanz von ethnischen Zugehörigkeiten in städtischen Arbeitskontexten sehr schätzt, folgert er: „So, that was the beauty of coming to the city. And that's a good thing about the city, it breaks this tradition.“ Bei einem späteren Treffen, und nachdem er abermals die Vorzüge seiner eher zurückgezogen, individuellen und ungebundenen Lebensweise preist, folgert er: „Stupid traditions, I don't follow them“.

Wie James reduziert auch Keith mit dieser Art der Selbstthematisierung die Spannung zwischen Erwartungen, die er nicht bedient, und dem Anspruch nach Selbstwirksamkeit, indem die Wertsphäre traditioneller Normen abgewertet wird. Tatsächlich legen auch unsere weiteren Daten (n = 21) nahe, dass mit geringerem Einkommen und weniger räumlichen Ressourcen eine Selbstthematisierung und Identifikation mit Werten wahrscheinlicher wird, die zumindest semantisch den Zuschreibungen des Global-Middle-Class-Diskurses eines „rise in progressive values“ oder „lower ethnic division“ entsprechen. Entscheidend ist jedoch, dass es diejenigen sind, die im Vergleich zu ihren Eltern über einen gleichbleibenden Status verfügen oder einen Abstieg erleben (n = 10), die diese Form der Selbstthematisierung in Anspruch nehmen und eine weniger traditionelle Konstruktion eines Zuhauses betreiben. Verbindungen zum *ancestral land* spielen dann kaum eine Rolle oder werden gezielt abgewertet. Ebenso

verfügt diese Gruppe über deutlich weniger räumliche Ressourcen, wohnt meist zur Miete und erbt nur selten Land.

Umgekehrt konstruieren fast alle ‚Aufsteiger*innen‘ (n = 10) in unserem Sample, die zumeist Wohneigentum und gleichzeitig sehr viel mehr Land besitzen und erben, ihr Zuhause entlang der Anforderungen einer traditionellen Ökonomie symbolischer Güter. Sie pflegen *urban-rural linkages*, investieren in das *ancestral land* und identifizieren sich zumeist stark mit ihrer ethnischen Herkunft sowie der *extended family*. Wie Sams Beispiel zeigt, steigt mit den finanziellen und räumlichen Ressourcen, die erforderlich sind, traditionelle symbolische Güter zu ‚erwerben‘, auch die gesellschaftliche Erwartungshaltung, dies zu tun. Es entsteht damit eine Art ‚Sog‘ in Richtung traditionellerer Werteorientierungen, die auch auf der Ebene der Selbstthematisierung der Subjekte die Identifikation damit begünstigen.

Diese Effekte zeigen sich in unseren Daten auch über Geschlechter- und Altersunterschiede hinweg, wodurch eine einseitige intergenerationale Abnahme der Bedeutung traditioneller Werteorientierung fragwürdig erscheint. Was zunächst wie eine erneut ökonomisch verengte Deutung (diesmal unter umgekehrtem Vorzeichen) klingt, muss jedoch aus dem *dédoublement* verschiedener, sich wechselseitig strukturierender Anforderungen und Optionen der Subjekte erklärt werden. Ähnlich wie Bourdieu in seinem Text „The Berber House or the World Reversed“ (1970) beschreibt, bildet die räumliche Aufteilung traditioneller Wohnformen eine symbolische Ordnung ab, die den Status derer, die ihren Geboten nicht folgen, bedroht und dadurch, wie in James’ Fall, dessen räumliche Optionen deutlich limitiert. Gleichzeitig hat diese räumliche Anordnung verpflichtenden Charakter, auch für diejenigen, die, wie Sam, über *ancestral land* oder andere räumliche Ressourcen verfügen. Diese *erlauben* ihm zwar, seinem Sohn ein Haus in der Stadt zu bauen; gleichzeitig *verbieten* sie ihm aber auch, traditionelle Anforderungen auszuschlagen, es sei denn um den bewussten Bruch familiärer Verbindungen. So betont etwa Barbara (42), eine ebenfalls sehr erfolgreiche Frau: „you cannot sell ancestral land“. Hierin wird deutlich, dass der Besitz von *ancestral land* nicht nur ein ökonomisches *Asset* ist, sondern ebenso – wie Bourdieu für die erstgeborenen Bauern in Béarn beschreibt – eine *Verpflichtung* darstellt, das Land der Vorfahren zu achten und zu entwickeln.

Schluss

Die Affirmation städtischer Kultur ermöglicht eine alternative Selbstthematisierung zu traditionellen Bindungen und ethnischen Differenzierungen („it breaks with tradition“, wie Keith es formulierte). Dies klingt tatsächlich nach den liberalen Subjekten, die der Global-Middle-Class-Diskurs halluziniert. Diese Form der Selbstverortung erscheint jedoch insbesondere für diejenigen attraktiv, die Schwierigkeiten haben, die Anforderungen eines traditionellen Marktes symbolischer Güter zu bedienen. Die Unterstellungen des Global-Middle-Class-Diskurses, wonach mit dem Aufstieg der Mittelklassen auch Bestrebungen nach einer „lower ethnic division“ (Easterly 2001, S. 317) einhergehen würden, drehen sich in den hier dargestellten Fällen also um. Gleichzeitig gerät diese Subjektposition mit zunehmender Ressourcenausstattung außer Reichweite, da der Sog traditioneller Erwartungen diejenigen, die es sich leisten können, erneut an die Tradition bindet.

Wie ich hoffe, gezeigt zu haben, formen sich die jeweils erreichbaren Positionen im sozialen Raum in einem Kraftfeld ökonomischer, symbolischer und physisch räumlicher Anforderungen, Optionen und Beschränkungen, die sich auch wechselseitig beeinflussen. Dabei sollte deutlich geworden sein, dass für diejenigen eine Identität jenseits ethnischer Zugehörigkeit attraktiv wird, deren räumliche Optionen eher limitiert sind. Tatsächlich scheinen die Aussichten auf bezahlbaren Wohnraum sowie der Erwerb

von Wohneigentum oder Landbesitz für einen Großteil der kenianischen Bevölkerung heute getrübt. Die Enttäuschung darüber wird dabei zu einem der stärksten Treiber für die aktuelle Forderung nach politischem Wandel und demokratischer Erneuerung. An die Stelle eines „ethnic micro-nationalism“ (Neubert 2019, S. 7) tritt die Forderung nach einer integrierten kenianischen Gesellschaft, die ihre ethnischen Differenzen, die abwertend als *tribalism* bezeichnet werden, überwindet. Die hier präsentierten Daten sowie die gegenwärtig gewaltsam und tödlich niedergeschlagenen Proteste der GenZ gegen die Regierung des Landes zeigen jedoch, dass die Forderungen nach „lower ethnic division“ und „more democracy“ (Easterly 2001, S. 317) eher von einem jungen, um seine Aufstiegsversprechen betrogenen Teil der kenianischen Bevölkerung kommen, anstatt aus der saturierten Mitte der Gesellschaft.

Literatur

- Easterly, William. 2001. The Middle Class Consensus and Economic Development. *Journal of Economic Growth* 6:317–335.
- Becker-Schmidt, Regina. 2017. Zur Doppelten Vergesellschaftung von Frauen. Divergenzen Und Brückenschläge zwischen Privat- und Erwerbssphäre. (2004). In *Pendelbewegungen. Annäherungen an eine Feministische Gesellschafts- und Subjekttheorie. Aufsätze aus den Jahren 1991 bis 2015*, Hrsg. Regina Becker-Schmidt, 77–90. Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich. DOI: 10.2307/j.ctvddzg.6
- Birdsall, Nancy. 2016. Middle-Class Heroes. The Best Guarantee of Good Governance. *Foreign Affairs* 95:25–32.
- Bourdieu, Pierre. 1970. The Berber House or the World Reversed. *Social Science Information* 9:151–170.
- Bourdieu, Pierre. 1985. *Sozialer Raum und ›Klassen‹ / Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Junggesellenball. Studien zum Niedergang der bäuerlichen Gesellschaft*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre, und Abdelmalek Sayad. 2020 [1964]. *Uprooting. The Crisis of Traditional Agriculture in Algeria*. Cambridge, UK, Medford, MA: Polity Press.
- Cheeseman, Nic. 2015. “No Bourgeoisie, No Democracy”? The Political Attitudes of the Kenyan Middle Class. *Journal of International Development* 27:647–664.
- Ferguson, James, Hrsg. 1999. *Expectations of Modernity. Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press.
- Hellsten, Sirkku K. 2016. Deconstructing the myth of the African middle class. In *The Rise of Africa's Middle Class. Myths, Realities and Critical Engagements*, Hrsg. Henning Melber, 95–109. London: Zed Books.
- Kibel, Jochen. 2026a. Taking Bourdieu to Nairobi. Space, Symbolic Goods, and a Reversed Discourse of Modernization. *Historical Social Research* 51:383–414. DOI: 10.12759/hsr.51.2026.15
- Kibel, Jochen. 2026b. Subjects of Space. The communicative construction of spatial subjectivation in colonial urbanism. In *Communicative Constructivism and the Empirical Study of Social Reality. Contributions to a New Theory*, Hrsg. Hubert Knoblauch, David J. Schröder, Lynn Sibert und Frederike Brandt, 63–76. London: Routledge. DOI: 10.4324/9781003600619-6
- Kibel, Jochen. 2026c. Subjekte des Raumes. Koloniale Raumplanung und die kommunikative Konstruktion räumlicher Subjektivierung. In *Adaptive Subjekte. Linking Collaboration and Contradiction*. In memoriam Saša Bosančić, Hrsg. Folke Brodersen, Doris Pokitsch, Stefan Röhrer und Noemi Trucco, 123–146. Wiesbaden: Springer VS. DOI: 10.1007/978-3-658-49531-2_8
- Kibel, Jochen, und Makau Kitata. 2025. Making a Home. Subjectivities and Spaces in Times of Refiguration. Editorial. *Eastern African Literary and Cultural Studies* 11:225–237. DOI: 10.1080/23277408.2025.2571996
- Kibel, Jochen, und Eva Korte. 2025. Räumliche Formen der Subjektivierung. Zur Kolonialität von Wohn- und Selbstverhältnissen in Kenia. In *Wissensverhältnisse und Wissenspolitiken. Analysen der diskursiven Konst-*

- ruktion von Wirklichkeit und ihrer Folgen, Hrsg. Martin Blessinger, Moritz Hillebrecht, Reiner Keller, Lena Schürmann und Georg Tiroch, 241–264. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-658-48453-8_12
- Kitata, Makau, und Jochen Kibel. 2026. Notions of land – Figurations of conflict. Spatial forms of conflicts and the making of Kaloleni and Makongeni. In *Spatial Conflicts and Conflictual Spaces. The Dynamics of Refiguration*, Hrsg. Hubert Knoblauch, Vivien Sommer und Barbara Pfetsch, 167–190. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.1080/23277408.2025.2571996>
- Kroeker, Lena. 2020. Moving to Retain Class Status. Spatial Mobility among Older Middle-Class People in Kenya. *Africa Today* 66:137–158.
- Kroeker, Lena, David O’Kane und Tabea Scharrer, Hrsg. 2018. *Middle Classes in Africa. Changing Lives and Conceptual Challenges*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Melber, Henning. 2016. ‘Somewhere above poor but below rich’. Explorations into the species of the African middle class(es). In *The rise of Africa’s Middle Class. Myths, Realities and Critical Engagements*, Hrsg. Henning Melber, 1–16. London: Zed Books.
- Melber, Henning. 2017. The African middle class(es) – in the middle of what? *Review of African Political Economy* 44:142–154.
- Ncube, Mthuli, Charles L. Lufumpa und Steve Kayizzi-Mugerwa. 2011. The Middle of the Pyramid. Dynamics of the Middle Class in Africa. *African Development Bank (AfDB) Market Brief*:1–24.
- Neubert, Dieter. 2019. Nation, Ethnicity, Milieus, and Multiple “We’s”. The Case of Kenya. *Humanities* 8:1–15.
- Neubert, Dieter. 2016. Kenya – An unconscious middle class? Between regional-ethnic political mobilization and middle class lifestyles. In *The rise of Africa’s Middle Class. Myths, Realities and Critical Engagements*, Hrsg. Henning Melber, 110–128. London: Zed Books.
- Onyango, Elizabeth O., Jonathan Crush und Samuel Owuor. 2021. Migration, Rural–Urban Connectivity, and Food Remittances in Kenya. *Environments* 8:1–16.
- Owuor, Samuel O. 2007. Migrants, urban poverty and the changing nature of urban–rural linkages in Kenya. *Development Southern Africa* 24:109–122.
- Wacquant, Loïc. 2023. *Bourdieu in the City. Challenging Urban Theory*. Cambridge: Polity Press.