



LEVIATHAN

BERLINER ZEITSCHRIFT FÜR SOZIALWISSENSCHAFT



HERAUSGEGEBEN VON HELMUT K. ANHEIER, REINHARD BLOMERT, KATHARINA BLUHM, STEPHAN BRÖCHLER, ULRICH BRÖCKLING, CLAUDIA BRUNS, HUBERTUS BUCHSTEIN, TATJANA HÖRNLE, DOROTHEA KÜBLER, BERND LADWIG, PHILIPP LEPENIES, PHILIP MANOW, STEFFEN MAU, FRANK NULLMEIER, AXEL PAUL, MARTIN SAAR, DAGMAR SIMON, UTE TELLMANN, LEON WANSLEBEN, MICHAEL ZÜRN

Oliver Flügel-Martinsen: Demokratische Kritik und die politische Konstitution normativer Ordnungen – Eine Replik auf Lucas von Ramin ■ Frauke Höntzsch: Das Menschsein und der Mensch – Die formale Anthropologie der Kontingenz und die Möglichkeit politischer Emanzipation ■ Helge Schwiertz: Horizontale Citizenship – Eine Revision politischer Subjektivität anhand urbaner sozialer Bewegungen ■ Julian Prugger und Michael Reder: Epistemische Gewalt in der eurozentrischen Wissensproduktion – Über das Verlernen kolonialer Wissensformen am Beispiel der Klimadebatte ■ Jan A. Fuhse: Netzwerke mit Sinn – Harrison Whites Theorie sozialer Strukturen ■ Kathrin Zippel: Wissenschaft als Kampfzone – Die ideologische Neuordnung der US-Wissenschaftslandschaft



Nomos

Nomos
eLibrary

Leviathan

Jahrgang 53 · Heft 2 · 2025

Inhaltsübersicht

ZU DIESEM HEFT

Kämpfe um Freiheiten und Solidarität 149

DEBATTEN

Oliver Flügel-Martinsen

Demokratische Kritik und die politische Konstitution normativer Ordnungen
Eine Replik auf Lucas von Ramin 153

Frauke Höntzsch

Das Menschsein und der Mensch
Die formale Anthropologie der Kontingenz und die Möglichkeit politischer
Emanzipation 161

AUFSÄTZE

Helge Schwiertz

Horizontale Citizenship
Eine Revision politischer Subjektivität anhand urbaner sozialer Bewegungen 184

Julian Prugger und Michael Reder

Epistemische Gewalt in der eurozentrischen Wissensproduktion
Über das Verlernen kolonialer Wissensformen am Beispiel der Klimadebatte 210

Jan A. Fuhse

Netzwerke mit Sinn
Harrison Whites Theorie sozialer Strukturen 234

KOMMENTAR

Kathrin Zippel

Wissenschaft als Kampfzone
Die ideologische Neuordnung der US-Wissenschaftslandschaft 264

Kämpfe um Freiheiten und Solidarität

Bereits im ersten Heft dieses Jahres beschäftigte uns die Frage, wie Demokratien sich vor extremistischen Kräften schützen können. Die Frage hat seither an Aktualität nichts verloren. In Polen gewinnt – zwar außerordentlich knapp – der rechtsnationale Kandidat die Präsidentschaftswahlen, das Überleben der Regierung Tusk steht damit in Frage, deren Bestrebungen, die polnischen Institutionen wieder auf einen rechtsstaatlichen Pfad zurückzuführen, werden wohl weiterhin vor präsidiale Wände laufen; in den USA nimmt Trump die Universitäten und die Wissenschaftsfreiheit immer stärker ins Visier; und in Deutschland ist mit der Einstufung der AfD als gesichert rechtsextrem durch den Verfassungsschutz die Debatte um den Umgang mit der Partei und ein mögliches Verbotsverfahren neu aufgeflammt.

Unsere Autor*innen gehen der im letzten Heft von Lucas von Ramin aufgeworfenen Frage nach, wie normativ radikale Demokratietheorie ist und sein sollte, um begründet Demokratie verteidigen zu können. *Oliver Flügel-Martinsen* weist von Ramins Vorschlag, die radikale Demokratietheorie als eine zu lesen, der eine starke Normativität zu Grunde liegt, zurück. Damit sei Normativität als ein Gegenstand der Theorie nicht ausgeschlossen. Doch sollte sie als eine politisch konstituierte Normativität verstanden werden, zu deren Analyse »es eher eines kritischen Realismus« bedürfe, der Machtverhältnisse in den Blick nimmt; vor allem auch diejenigen, »die in normativen Ordnungen gleichsam sedimentiert sind.«¹ Ein solcher Realismus sei auch im Kampf gegen autoritäre Unterwanderungen demokratischer Ordnungen hilfreicher als eine normative Theorie. Denn »[d]emokratische Praktiken werden vor der derzeitigen autoritären Bedrohung nicht durch die Formulierung normativer Prinzipien gerettet, sondern durch einen erfolgreichen Machtkampf gegen die rechtsautoritären Bewegungen.«²

Frauke Höntzsch wiederum möchte sich nicht auf politische Kämpfe allein verlassen, wenn es um die Verteidigung demokratischer Ordnungen gegen autoritäre Bestrebungen geht. Es bedürfe auch der rechtlichen Absicherung. Einer solchen stehen radikale Demokratietheorien aufgrund der Überzeugung, dass Ordnungen kontingent sind und eben Sache des Politischen sein sollten, skeptisch gegenüber. Dies müsse aber nicht so sein, ist das Argument von Höntzsch. Kontingenz lasse sich auf eine Weise verstehen, die mit einer

1 Flügel-Martinsen, in diesem Heft.

2 Ebd.

Verrechtlichung von Ordnungen durchaus vereinbar sei. Um dies aufzuzeigen, greift sie auf Arbeiten Hannah Arendts zurück.

Um den Rechten das Wasser abzugraben, sei es vor allem notwendig, endlich die Migrationsfrage zu lösen, heißt es auf den politischen Bühnen immer lauter, immer öfter und von immer mehr Seiten. Migration müsse begrenzt, Abschiebungen vorangetrieben und die Gesetzgebung verschärft werden. Entsprechend erfreut wird verkündet, dass im ersten Quartal 2025 mehr als 6000 und damit überdurchschnittlich viele Menschen abgeschoben wurden. Innenminister Dobrindt verstärkt kurz nach Amtseinführung Grenzkontrollen und weist die Polizeibehörden an, »auch Schutzsuchenden bei Binnengrenzkontrollen die Einreise basierend auf § 18 Abs. 2 Nr. 1 AsylG zu verweigern«³. Nur wenige Wochen später stimmt das Kabinett seinem Gesetzentwurf zur Verschärfung der Migrationspolitik zu; die Einbürgerung nach 3 Jahren wird zurückgenommen, der Familiennachzug für subsidiär Schutzberechtigte für die nächsten zwei Jahre ausgesetzt. Andere Sichtweisen, die Migration nicht als Problem sondern als Chance sehen, hört man kaum noch; ebenso wenig Lösungsvorschläge, die nicht auf Begrenzung und Kontrolle abzielen, sondern auf Integration und darauf, Deutschland zu einem Land zu machen, aus dem Zugewanderte nicht nach einigen Jahren wieder abwandern, weil sie sich hier nicht willkommen fühlen.⁴ *Helge Schwiertz* stellt in seinem Beitrag Gruppen von Migrant*innen in den Mittelpunkt, die sich zusammengetan haben, um für ihre Rechte einzustehen und gemeinsam Probleme anzugehen, wie zum Beispiel fehlenden Wohnraum oder Kinderbetreuung. Das Miteinander in diesen Gruppen zeichnet sich durch Solidarität, Fürsorge und die Herstellung gemeinschaftlicher Güter und Prozesse (*commoning*) aus. Unser Autor nimmt deren Praktiken zum Anlass, über das Konzept der *citizenship* nachzudenken und plädiert dafür, dieses aus seiner engen Verbindung zum Staat herauszulösen. Er möchte einen Begriff »horizontaler citizenship« begründen, dessen Kern die Teilhabe in lokalen Gemeinschaften ist, die einerseits solidarisch gegen gemeinsam erfahrene Missstände vorgehen und zugleich Netzwerke der gegenseitigen Fürsorge und des *commoning* schaffen.

Migration wird nicht zuletzt aufgrund des Klimawandels auch in Zukunft ein drängendes Thema bleiben. Hunderte Millionen von Menschen werden vertrieben werden, weil ihre Staaten entweder gleich ganz im Meer verschwinden oder Regionen so heiß werden, dass ein Leben dort nicht mehr

3 Hruschka, Constantin 2025: *Dobrindts Rechtsbruch. Warum die aktuellen Kontrollen an den deutschen Binnengrenzen rechtswidrig sind*, Verfassungsblog, 15.05.2025, <https://verfassungsblog.de/zuruckweisung-grenze-kontrolle-dobrindt/>, Zugriff 02.06.2025.

4 Vgl. Loschert, Franziska; Leisenheimer, Marlene; Komitowski, Doritt 2025: *Willkommen zurück! Abwanderungsgründe und Rückwanderungspotenziale von aus Deutschland abgewanderten EU- und Drittstaatsangehörigen*, Friedrich-Ebert-Stiftung e.V., Berlin, S. 17ff.

möglich sein wird. Zu den großen Ungerechtigkeiten des Klimawandels gehört, dass von diesen Folgen vor allem diejenigen betroffen sind, die am wenigsten dazu beigetragen haben. So sind auch der Lebensraum und die Lebensweise vieler indigener Völker akut bedroht. Die internationale Klimapolitik hat dies zwar erkannt und Programme zum Schutz indigener Völker und ihrer Lebensweisen begonnen – nicht zuletzt auch aufgrund des Beitrags, den diese mit Blick auf den Erhalt intakter Ökosysteme leisten. Aus diesem Grund wird auch immer häufiger auf indigenes Wissen zurückgegriffen. Dies könne zwar als ein Fortschritt angesehen werden, doch müsse ein kritischer Blick darauf geworfen werden, so *Julian Prugger* und *Michael Reder* in ihrem Beitrag. Trotz seiner beginnenden Einbindung in die klimapolitische Wissensproduktion werde indigenes Wissen nach wie vor als ein anderes – intuitives, subjektives – Wissen dem als Standard und als objektiv geltenden Wissen etablierter, eurozentrischer Wissenschaften gegenüber gestellt. Dadurch komme es zu Formen epistemischer Gewalt. Um dies zu vermeiden schlagen sie eine solidarische, kooperative Form der Wissensproduktion vor.

Neben der nötigen (Selbst-)Kritik der Wissenschaften gilt es diese – gerade auch die Klimawissenschaften – zu verteidigen gegen immer heftiger werdende Anfeindungen und Angriffe, die in den USA mit Trump im Oval Office mittlerweile existenzbedrohend für Universitäten sind. Forschungsgelder und Stipendien werden gestrichen, Mitarbeiter*innen rausgeworfen, Visa entzogen und Universitätsleitungen massiv unter Druck gesetzt, sich den Kontrollforderungen der Regierung zu fügen. Dies alles, so warnt *Kathrin Zippel*, dürfe nicht als fiskalischer »Kollateralschaden« einer Haushaltssanierung missverstanden werden, wie es die US-Regierung glauben machen will. Es folgt vielmehr einem systematischen Plan »zur politischen Neuordnung der US-amerikanischen Wissenschaftslandschaft«⁵ im Sinne des *Project 2025*, dem aus rechtskonservativen Denkfabriken stammenden Masterplan zum Umbau des US-Staatsapparats. Bundesinstitutionen sollen geschwächt und die Macht des Präsidenten ausgebaut, Migration stark eingeschränkt, *Diversity* Programme abgeschafft und Universitäten eben stärkerer staatlicher Kontrolle unterworfen werden⁶. In Deutschland sollten wir uns nicht nur Gedanken machen, wie wir durch diese Maßnahmen betroffene Wissenschaftler*innen unterstützen können, appelliert unsere Autorin, sondern sollten uns diese Entwicklungen auch eine Warnung sein lassen.

5 Zippel, in diesem Heft.

6 Vgl. zum Beispiel Deutschlandfunk 2025: *Setzt Trump den radikalen Plan »Project 2025« um?*, 22.03.2025, <https://www.deutschlandfunk.de/trump-project-2025-100.html>, Zugriff 04.06.2025.

Zur Verteidigung der Demokratie gehört ebenso der Schutz der Wissenschaftsfreiheit.

Jan Fuhse widmet seinen Beitrag Harrison Colyar White, einem »der großen Netzwerkforscher und soziologischen Theoretiker unserer Zeit«⁷, der vergangenes Jahr im Alter von 94 Jahren verstarb. Sein Werk lieferte »zentrale Impulse für die Entwicklung und Etablierung der sozialwissenschaftlichen Netzwerkforschung«⁸, dennoch blieb die Aufmerksamkeit dafür vergleichsweise gering. Dies liege, so Fuhses Argument, an dem sehr eigenen Zugang Whites und seinem spezifischen Vokabular. Anhand der wichtigsten Werke erläutert unser Autor dieses Vokabular und zeigt auf, wie sich das Denken Whites über die Jahre entwickelte und wie es die Netzwerkforschung inspirierte.

Eva Deitert



© Eva Deitert

7 Fuhse, in diesem Heft.

8 Ebd.

Oliver Flügel-Martinsen

Demokratische Kritik und die politische Konstitution normativer Ordnungen

Eine Replik auf Lucas von Ramin

Die Frage nach dem Verhältnis von Normativität und radikaler Demokratietheorie ist in den letzten Jahren intensiv diskutiert worden.¹ Dies geschieht unter dem Eindruck einer massiven rechtsautoritären Diskursverschiebung, die unter anderem befeuert wird durch Donald Trumps zweite Amtszeit, die Regierungsbeteiligung rechtsautoritärer Parteien in einigen liberalen Demokratien und anhaltende rechte Wahlerfolge, die vielerorts demokratische politische Systeme so unter Druck setzen, dass die normative und politische Ordnung des demokratischen Rechtsstaats insgesamt hin zu einem kompetitiven Autoritarismus² transformiert zu werden droht. Die Frage danach, ob jede Demokratietheorie auf normative Grundannahmen angewiesen ist, die sie auch zu verteidigen in der Lage sein muss, scheint dadurch nochmals an Gewicht zu gewinnen. In Lucas von Ramins Aufsatz »Radikale Demokratietheorie und politische Urteils kraft« spielen solche zeitdiagnostischen Überlegungen allerdings eher im Hintergrund eine Rolle. Im Vordergrund steht nach meinem Eindruck vielmehr ein kategoriales Klärungsbedürfnis: Lucas von Ramin möchte, unter anderem in kritischer Auseinandersetzung mit meinen Beiträgen zur Demokratietheorie,³ den gleichsam begrifflich scharfgestellten Nachweis erbringen, dass radikale Demokratietheorien gar nicht umhinkönnen, normativ zu argumentieren. Seine kritische Pointe ist meinem Verständnis nach, dass meinen Überlegungen ein aus seiner Sicht zu enges Normativitätsverständnis zugrunde liegt, das andere mögliche Normativitätsverständnisse verdeckt. Nur diese vermögen, so von Ramins

1 Vgl. beispielsweise die Debatte zwischen Hubertus Buchstein und mir auf theorieblog.de, auf die sich auch von Ramin bezieht: www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratietheorien-zur-einfuehrung/ (Zugriff vom 08.05.2025).

2 Vgl. zum Begriff des kompetitiven Autoritarismus Levitsky, Way 2025.

3 Vor allem bezieht sich von Ramin in diesem Aufsatz auf meinen im *Leviathan* erschienenen Aufsatz »Radikale Demokratietheorie unter Normalisierungsdruck« (Flügel-Martinsen 2022 a). Daneben nimmt er häufiger auch auf meine Studie *Befragungen des Politischen* (Flügel-Martinsen 2017) Bezug.

Annahme, ein radikaldemokratisches Ethos zu entfalten, das radikalen Demokratietheorien eigentlich erst Kraft zu verleihen in der Lage ist.⁴

Die Überzeugungskraft seiner Argumentation soll sich dabei einem Zusammenspiel aus folgenden Überlegungen verdanken: Zunächst diagnostiziert er, dass nicht alle Normativitätsverständnisse, wie ich es nach von Ramin Deutung annehme,⁵ Begründungen implizieren, sondern sich mindestens aus Arendts Überlegungen zur Urteilskraft und der linkshegelianischen Denktradition immanenter Kritik auch weniger verfängliche Normativitätsverständnisse ableiten lassen.⁶ Auf dieser Grundlage versucht von Ramin dann unter anderem im Anschluss an Sara Gebh⁷ und in kritischer Abgrenzung zu meinen Überlegungen zu zeigen, dass radikale Demokratietheorien immer schon normativ verfasst sind.⁸ Die eigentliche Pointe besteht schließlich darin, dass diese mindestens implizite Normativität radikaldemokratischen Denkens am besten im Sinne der Deutung von Normativität verstanden werden kann, die von Ramin durch die Auseinandersetzung mit Arendts Überlegungen zur Urteilskraft freizulegen versucht.⁹

Obwohl die Argumentation auf den ersten Blick begrifflich scharf angelegt zu sein scheint, bleibt mir letztlich trotzdem etwas unklar, was von Ramin als Normativität bezeichnet. So ist nach meinem Dafürhalten vor allem die Abgrenzung zu dem, was ich als eine Kritik konturiere, die normativ folgenreich ist,¹⁰ eher opak. Das zeigt sich etwa, wenn von Ramin in Auseinandersetzung mit meiner Zurückweisung der Vorwürfe, radikale Demokratietheorie habe eine institutionentheoretische und normative Leerstelle,¹¹ festhält: »Nach meiner Ansicht wird mit dieser [gemeint ist meine, O.F.-M.] Argumentation bereits ein *normativer Vorteil* eingeführt, denn die Kritik von Ausschlussverhältnissen ermöglicht im demokratischen Sinn Selbstbestimmung und Inklusion.«¹² Was genau ist begrifflich mit einem normativen Vorteil gemeint? Vermutlich nicht das gleiche wie ein normativer Stand- oder Referenzpunkt. Ich würde hier, was von Ramin an anderen Stellen auch aufgreift, davon sprechen, dass infrage stellende Kritiken normative Folgen haben können. Sie können also Verschiebungen in normativen Gefügen bewirken, beispielsweise in solchen Ordnungen, die zu Ausschlüssen

4 Vgl. von Ramin 2025, S. 27.

5 Vgl. beispielsweise ebd., S. 18.

6 Vgl. ebd., Abschnitt 2.

7 Vgl. Gebh 2022.

8 Vgl. von Ramin 2025, Abschnitt 3.

9 Vgl. ebd., Abschnitte 4 und 5.

10 Vgl. Flügel-Martinsen 2022 a.

11 Vgl. ebd.; Flügel-Martinsen 2022 b.

12 Vgl. von Ramin 2025, S. 18–19, Hervorhebung O.F.-M.

führen, wie das etwa in der normativen Ordnung der Staatsbürgerschaft der Fall ist, die bestimmte Gruppen ein- und andere ausschließt.¹³ Wird sie radikaldemokratisch befragt, kann das zu einer Transformation dieser normativen Ordnung führen. In diesem Sinne können radikaldemokratische Befragungen normativ folgenreich sein. Die Frage, die sich dann auf den ersten Blick stellt, ist die, ob und wann eine solche Verschiebung als Emanzipation beschrieben werden kann und ob dafür nicht normative Gründe benötigt werden. Ich würde aber bestreiten (und habe das andernorts auch umfänglicher dargelegt¹⁴), dass normative Begründungen das hier vorliegende Problem lösen könnten. Denn sie selbst müssen sich entweder als kontingent beschreiben und sind damit gerade keine begründeten Bezugspunkte oder sie verdecken diese Kontingenzen, drohen dann aber selbst zu Ausschlussprinzipien zu werden, die kritischen Befragungen unterworfen werden müssen. Wir müssen das hier aber nicht weiterverfolgen, denn in diesem Punkt scheint gar kein Dissens zwischen von Ramins und meiner Argumentation zu bestehen.

Von Ramin will ja gerade über Normativitätsverständnisse hinausgehen, die Normativität mit Sollensbegründungen gleichsetzen. Wenn er in Auseinandersetzung mit Arendt und Jaeggi andere, nicht im engeren Sinne auf die Begründung von Sollensforderungen fixierte Normativitätsverständnisse freizulegen sucht, hebt er so beispielsweise mit Blick auf Jaeggi hervor: »Ähnlich wie Flügel-Martinsen spricht sie von ›normativ bedeutsam‹, weil in der Praxis der Kritik nicht das wahre Sollen vorgegeben wird.«¹⁵ Zudem ist Arendts politische Theorie, auf deren Überlegungen zur Urteilskraft er an zentraler Stelle Bezug nimmt, meines Erachtens ein Paradebeispiel für eine Theorie, die die politische Konstitution von Neuem und damit auch die politische Konstitution normativer Ordnungen herausarbeitet.¹⁶ Deshalb stellt sich nach meinem Eindruck die Frage, ob es dann, wenn von Ramin in kritischer Abgrenzung zu meinen Überlegungen auf der Kategorie der Normativität insistiert, vielleicht eher um eine terminologische als um eine kategoriale oder konzeptionelle Frage geht.

Allerdings vermeide ich es aus bestimmten Gründen, meine eigene Demokratietheorie als normative politische Theorie zu bezeichnen, und damit ergibt sich durchaus eine markante Differenz zu von Ramins Argumentation. Dabei geht es mir unter anderem um eine grundsätzliche theoriestrategie.

13 Vgl. Martinsen 2019.

14 Vgl. Flügel-Martinsen 2017; Flügel-Martinsen 2020; Flügel-Martinsen 2021; Flügel-Martinsen 2022 a; Flügel-Martinsen 2022 b.

15 von Ramin, S. 17.

16 Vgl. meine Beschäftigung mit Arendt und dem Problem des Neuen in der Politik: Flügel-Martinsen 2024, Kapitel 5.

gische Dimension der Aufgabenbestimmung von Demokratietheorie oder, weiter gefasst, von kritischer politischer Theorie. Mein Punkt lässt sich im Anschluss an Raymond Geuss¹⁷ als Frage nach den grundlegenden Aufgaben Politischer Philosophie und Theorie verstehen: Für mich besteht die Aufgabe, wie es auch Geuss unterstreicht, in einer kritisch-realistischen Diagnostik, die Machtverhältnisse analysiert, sich nicht durch Begründungspflichten einengen lässt und für die negative Kritik nicht eine defizitäre, durch normative Positionen ergänzungsbedürftige Form von Kritik darstellt.

Weder die Existenz noch die Relevanz von Normativität wird damit geleugnet. Die Rolle von Normativität in der kritischen politischen Theorie wird dann aber nicht mehr so verstanden, dass das Politische angeleitet oder der Demokratie überhaupt erst Gründe gegeben werden. Normativität erscheint stattdessen als eine gleichsam politische Normativität, da sie politisch konstituiert und transformiert wird. In diesem Sinne ist Normativität Gegenstand jeder ernsthaften Form demokratischer Praxis, und die Auseinandersetzung mit normativen Ordnungen, ja, auch die demokratische Kritik und gegebenenfalls auch die Transformation normativer Ordnungen sind ebenso wichtige demokratische wie demokratietheoretische Aufgaben. Normativität ist aus einer solchen Perspektive zunächst einmal keine Selbstbeschreibung einer theoretischen Perspektive, die sich als normativ versteht, sondern die Bezeichnung für die Ebene einer normativen Ordnung. Aus meiner demokratietheoretischen Perspektive ist dabei der Umstand wichtig, dass diese normativen Ordnungen historisch kontingent sind, umkämpft bleiben und transformiert werden können.

Eine solche Normativität im Sinne einer historisch kontingenten normativen Ordnung, als die selbstverständlich auch politische Ordnungen zu beschreiben sind, habe ich nie bestritten. Im Gegenteil untersuche ich deren Konstitution und Transformation ebenso wie die Möglichkeit ihrer theoretischen Reflexion seit vielen Jahren in meinen Arbeiten.¹⁸ Mir liegt es also fern, einem, wie von Ramin schreibt, »Ausschluss von Normativität für Theorien radikaler Demokratie«¹⁹ das Wort zu reden. Wenn ich mich auf die Kategorie der Normativität beziehe, ist dann aber nicht der Rekurs auf eine anleitende, absichernde Normativität gemeint, wie sie dem

17 Vgl. Geuss 2011.

18 Vgl. hier unter bereits etwas älteren Arbeiten beispielsweise meine Untersuchung *Entzweiung. Die Normativität der Moderne* von 2008 (Flügel-Martinsen 2008) oder die gemeinsam mit Franziska Martinsen verfasste Studie *Politische Philosophie der Besonderheit. Normative Perspektiven in pluralistischen Gesellschaften* (Flügel-Martinsen, Martinsen 2014). Und auch in jüngerer Zeit beschäftige ich mich noch intensiv mit der Beziehung von Politischer Theorie und Normativität (vgl. beispielsweise Flügel-Martinsen 2022 b).

19 Vgl. von Ramin, S. 23.

Begriff der normativen politischen Theorie üblicherweise zugrunde liegt.²⁰ Deshalb habe ich bislang darauf verzichtet, meine demokratietheoretischen Überlegungen, auch wenn eine Beschäftigung mit normativen Fragen für sie wesentlich ist, als normative politische Theorie zu bezeichnen, da diese Kennzeichnung, wie gesagt, üblicherweise auf ein begründungstheoretisches Verständnis von Normativität verweist. Diese Differenz in der Ausrichtung ist meines Erachtens zu wichtig, um sie terminologisch einzuebnen, wie es von Ramin vorzuschlagen scheint, indem er dafür plädiert, radikale Demokratietheorien in den Kreis normativer politischer Theorie einzugemeinden.

Die Varianten politischer Theorie und Philosophie, die meinen demokratietheoretischen Überlegungen zugrunde liegen, sind deshalb im Sinne Geuss' nicht als angewandte Ethik zu verstehen.²¹ Ethik und Moral wären, so würde ich daraus schlussfolgern, aus der Perspektive einer solchen politischen Normativität nichts mehr, was Politik oder Demokratie anleitet, sondern das Verhältnis würde sich verkehren: Das Politische konstituiert normative Ordnungen. Um eine solche dann konstitutiv politische Normativität zu untersuchen, bedarf es eher eines kritischen Realismus, wie ihn Geuss vorschlägt: also eines politischen Realismus, der Machtverhältnisse analysiert, wobei das unbedingt auch die Machtbeziehungen umfasst, die in normativen Ordnungen gleichsam sedimentiert sind. Damit möchte ich abschließend auch auf die zeitdiagnostischen Eingangsüberlegungen zurückkommen: Demokratische Praktiken werden vor der derzeitigen autoritären Bedrohung nicht durch die Formulierung normativer Prinzipien gerettet, sondern durch einen erfolgreichen Machtkampf gegen die rechtsautoritären Bewegungen. Ein kritischer politischer Realismus, der die Kräfteverhältnisse nüchtern zu analysieren in der Lage ist, erscheint mir deshalb auch politisch wichtiger zu sein als eine sich als normativ verstehende politische Theorie.

Politische Theorie, so lässt sich schließlich über die unmittelbare Replik auf von Ramin hinaus auf einer allgemeineren Ebene notieren, kann normativ folgenreich sein, dann nämlich, wenn sie Auswirkungen auf bestehende normative Ordnungen hat. Sie kann aber auch politisch folgenreich sein, wenn es ihr gelingt, die Auseinandersetzungen um Machtverhältnisse zu beeinflussen. Politische Theorie sollte sich dabei in ihrer Wirkung weder selbst überschätzen noch sich mit einer distanzierten Beobachterin verwechseln. Ihre Analysen können durchaus politischen Einfluss haben, und wenn wir normative Ordnungen als politisch konstituierte Ordnungen verstehen, dann kann auch politische Theorie an diesen Konstitutionsprozessen betei-

20 Vgl. am Beispiel normativer Demokratietheorie etwa die Überlegungen von Oliver Lembcke, Claudia Ritzi und Gary Schaal (Lembcke et al. 2012).

21 Vgl. Geuss 2011, S. 18.

ligt sein, wenngleich in vielen Fällen vermutlich nicht so maßgeblich, wie es sich manche Theoretiker*innen vielleicht erhoffen mögen.

Dass politische Theorie so betrachtet auch an politischen Prozessen beteiligt ist, macht sie aber noch nicht zu einer politischen Akteurin unter anderen – zumindest dann nicht, wenn sie sich nicht als Theorie selbst aufgeben will. Sich über ihre möglichen politischen Folgen ebenso wie ihre möglichen Effekte auf normative Ordnungen im Klaren zu sein, ist ein wichtiger Bestandteil ihrer kritischen Selbstreflexion. Zu dieser kritischen Selbstreflexion gehört aber unweigerlich ebenfalls eine Skepsis und Vorsicht gegenüber diesen eigenen politischen Dimensionen – und auch gegenüber möglichen eigenen normativen Positionen. Politische Theorie als unabhängig von den politischen Auseinandersetzungen einer Zeit, die immer auch Kämpfe um die normative Ordnung sind, zu verstehen, wäre naiv und zugleich hochgradig problematisch. Denn politische Theorien sind nun einmal, wie es Quentin Skinner in seiner Lesart der politischen Ideengeschichte nachdrücklich unterstrichen hat, Teil dieser politischen Konfliktkonstellationen.²² Wenn sich politische Theorie aber als unmittelbar politische Beteiligte versteht, verliert sie die kritisch-reflexive Distanz, die sie erst zur Theorie macht. Politische Theorie ist in einem Sinne kritisch, der Selbstkritik konstitutiv einbezieht – oder sie hört auf, politische Theorie zu sein.

Literatur

- Flügel-Martinsen, Oliver 2008. *Entzweiung. Die Normativität der Moderne*. Baden-Baden: Nomos.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017. *Befragungen des Politischen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020. *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021. *Kritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2022 a. »Radikale Demokratie unter Normalisierungsdruck«, in *Leviathan* 50, 4, S. 557–576.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2022 b. »Reflexive Kritik«, in *Vom Nutzen und Nachteil der Politischen Theorie und Ideengeschichte*, hrsg. von Flügel-Martinsen, Oliver; Jörke, Dirk, S. 175–194. Baden-Baden: Nomos.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024. *Plurale Kritik*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Flügel-Martinsen, Oliver; Martinsen, Franziska 2014. *Politische Philosophie der Besonderheit. Normative Perspektiven in pluralistischen Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Gebh, Sara 2022. »Denken in Alternativen«, in *Leviathan* 50, 4, S. 577–594.
- Geuss, Raymond 2011. *Kritik der politischen Philosophie*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Lembcke, Oliver; Ritzi, Claudia; Schaal, Gary S. 2012. »Zwischen Konkurrenz und Konvergenz«, in *Zeitgenössische Demokratietheorie*. Band 1: *Normative Demokratietheorien*, hrsg. v. Lembcke, Oliver; Ritzi, Claudia; Schaal, Gary S., S. 9–32. Wiesbaden: Springer VS.
- Levitsky, Steven; Way, Lucan A. 2025. »Der Staat als Waffe. Trumps kompetitiver Autoritarismus«, in *Blätter für deutsche und internationale Politik* 3/25, S. 47–58.

22 Vgl. Skinner 2002.

- Martinsen, Franziska 2019. *Grenzen der Menschenrechte*. Bielefeld: transcript.
- Skinner, Quentin 2002. *Visions of Politics*. Volume 1: *Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- von Ramin, Lukas 2025. »Radikale Demokratietheorie und politische Urteilskraft. Die Stärke normativer Implikationen«, in *Leviathan* 53, 1, S. 6–33.

Zusammenfassung: Die Replik auf Lucas von Ramin skizziert eine Form demokratischer Kritik, die nicht auf normativen Bezugspunkten aufruht, sondern die die politische Konstitution normativer Ordnungen herausstellt. Für eine politische Theorie, die eine solche demokratische Kritik ins Zentrum rückt, wie es in radikalen Demokratietheorien der Fall ist, ist Normativität ein wichtiger Gegenstand, und ihre kritischen Interventionen können auch Folgen für normative Ordnungen haben. Das macht sie aber noch nicht zu einer normativen politischen Theorie.

Stichworte: Normativität, Kritik, radikale Demokratie

Democratic Critique and the Political Constitution of Normative Orders. A Reply to Lucas von Ramin

Summary: The reply to Lucas von Ramin outlines a form of democratic critique that is not based on normative concepts but rather emphasizes the political constitution of normative orders. For a political theory that focuses on such a democratic critique, as in the case of radical theories of democracy, normativity is an important topic and its critical interventions can also have consequences for normative orders. However, this does not make it a normative political theory.

Keywords: normativity, critique, radical democracy

Autor

Oliver Flügel-Martinsen
Universität Bielefeld
Fakultät für Soziologie
Universitätsstr. 25
33615 Bielefeld
Deutschland
oliver.fluegel-martinsen@uni-bielefeld.de



© Oliver Flügel-Martinsen

Das Menschsein und der Mensch

Die formale Anthropologie der Kontingenz und die Möglichkeit politischer Emanzipation

Ein zentraler Einwand gegen radikaldemokratische Ansätze lautet, dass sie rechtspopulistischen – oder allgemeiner: antiemanzipatorischen – Bewegungen wenig entgegensetzen können, wollen sie den Standpunkt radikaler Kontingenz nicht aufgeben. Dort, wo sie es tun, müssen sie zwangsläufig auf normative Ressourcen zurückgreifen, wie Hubertus Buchstein zu Recht anmerkt. Er fragt vor diesem Hintergrund zugespitzt: »Wie kann mit dem Vokabular der radikalen Demokratietheorien sinnvoll zwischen Demokratien und Nicht-Demokratien unterschieden werden?«¹ Man kann darin eine Neuauflage oder Variante des Problems sehen, das Hans Kelsen 1932 wie folgt formuliert hat: »Bleibt sie [die Demokratie] sich selbst treu, muß sie auch eine auf Vernichtung der Demokratie gerichtete Bewegung dulden, muß sie ihr wie jeder anderen politischen Ueberzeugung die gleiche Entwicklungsmöglichkeit gewähren.«² Oliver Flügel-Martinsen kann diesen Einwand zwar abschwächen, indem er darauf hinweist, dass radikaldemokratische Ansätze sich unter Verweis auf die Kontingenz von Ordnungen von substantiellen Konzeptionen des Volkes abgrenzen können.³ Doch die dahinterstehende Frage nach den normativen Prämissen der Radikaldemokratie, die Frage also, ob »es sich bei der Behauptung von der fehlenden Essenz des radikaldemokratischen Demokratieverständnisses um ein Selbstmissverständnis handelt«⁴, ist damit nicht vom Tisch. Dies ist sie umso weniger, als sich die Radikaldemokratie hier im Vergleich zu Kelsens unbedingtem Bekenntnis zur Demokratie überraschend wehrhaft zeigt.

Die Kennzeichnung der radikalen Demokratietheorie als Theorietypus kritisch befragender Art, »der sich weder auf den Entwurf von Institutionenmodellen noch auf die Begründung normativer Positionen einlassen kann, ohne den radikal-kritischen Impetus einzubüßen, der ihn vor allem

1 Buchstein 2020.

2 Kelsen 2006 [1932], S. 237.

3 Flügel-Martinsen 2020 b; Flügel-Martinsen 2020 a, S. 133 f.

4 Buchstein 2020.

auszeichnet«,⁵ scheint mir vor diesem Hintergrund ungenügend. Sie ist mit Blick auf das emanzipatorische Potenzial der Radikaldemokratie nicht nur unnötig defensiv,⁶ sondern auch theoretisch unbefriedigend.⁷ Zwar bleiben radikaldemokratische Theorien im Verständnis von Flügel-Martinsen normativ nicht sprachlos. Auch wenn sie keine normativen Begründungen vornähmen, sei »beispielsweise die durch kritische Infragestellungen erstrittene Transformation einer hegemonialen normativen Ordnung und ihrer repressiven und exkludierenden Praktiken und Institutionen«⁸ doch normativ wirksam. Normativ wirksam ist hier aber weniger die Theorie als die kritische Praxis (auch in Gestalt einer inhaltlich bestimmten Theorie), für deren progressiven Charakter es jedoch ohne Rückkoppelung an Normen keine Gründe mehr geben kann. Anderenfalls stellt sich erneut die Frage nach der normativen Begründung einer solchermaßen bestimmten Transformation.

Lucas von Ramin hat aus der Engführung der radikalen Demokratietheorie mit der kritischen Theorie geschlossen, »dass das normative Potenzial [der Radikaldemokratie] in einer Umwertung der Entfremdungserfahrungen als Subjektivierungsstrategien und nicht in deren bloßer Verurteilung«⁹ liege. Das scheint grundsätzlich richtig, allerdings bleiben mit dem Ergebnis, dass »die *Selbstkritikaktivitäten* als der eigentliche normative Gehalt radikaldemokratischer Theoriebildung begriffen werden« können,¹⁰ nicht nur die spezifischen normativen Grundlagen der Subjektivierungsstrategien unbenannt; auch die Frage nach dem Verhältnis der normativen Grundlagen zur politischen Praxis bleibt offen: »Der normative Wert beruht hier [unter einer ›politischen‹ Perspektive] allein auf der Position des *politischen Aktivismus*.«¹¹ Auch von Ramin landet so am Ende seiner Überlegungen

5 Flügel-Martinsen 2022, S. 559.

6 Vgl. auch Gebh 2022, die ebenfalls konstatiert, dass »ein Rückzug auf ein Verständnis von Radikaldemokratie als ausschließlich kritische Befragung hinter ihrem Potenzial zurückbleibt« (ebd., S. 578).

7 Dabei stellt sich die Frage, inwiefern es überhaupt sinnvoll ist, von »radikaler Demokratietheorie« beziehungsweise »radikaldemokratischen Theorien« zu sprechen. Meines Erachtens handelt es sich bei der Radikaldemokratie um die politische Konsequenz eines Denkens, das auf der erkenntnistheoretischen Annahme der Kontingenz gründet. Vor diesem Hintergrund ließen sich zwei Ebenen der Theorie unterscheiden, nämlich einerseits die Ebene inhaltlich bestimmter und als solcher kontingenter Theorien als Teil menschlicher Praxis und andererseits einer diesem Verständnis zugrunde liegenden, sie formal begründenden (Meta-)Theorie, deren Prämissen ich im Folgenden versuche offenzulegen.

8 Flügel-Martinsen 2020 b.

9 von Ramin 2021, S. 360.

10 Ebd., S. 355; Hervorhebung im Original.

11 Ebd., S. 356; Hervorhebung im Original.

doch wieder bei dem Problem der Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen.¹²

Das liegt auch daran, dass die von ihm formulierte Frage, »wie die Absage an alle Standards als Standard dienen kann«,¹³ missverständlich gestellt ist. Die Radikaldemokratie erteilt nicht allen Standards eine Absage, sondern »nur« ihrem absoluten Status.¹⁴ Die Frage lautet vielmehr, welche Gründe der Kontingenz – als dem Grund für die Absage an die absolute Geltung aller Gründe – zugrunde liegen. Oder anders: Mit welchen Gründen lässt sich Kontingenz angesichts der Kontingenz aller Erkenntnis behaupten?

Die Antwort auf diese Frage findet sich, so meine These, in der der Radikaldemokratie zugrunde liegenden Subjekttheorie. Der Annahme der Kontingenz liegt im Rahmen radikaldemokratischer Theorien eine spezifische, anthropologiekritische Position – genauer: eine anthropologiekritische Position Foucault'scher Prägung – zugrunde beziehungsweise ist für sie »von großem Gewicht«: »Für den Diskurs der radikalen Demokratietheorie ist insbesondere die von Foucault entwickelte Vorstellung von großem Gewicht, dass Subjekte nicht vorsozial oder vopolitisch als Referenzkategorien analytischer oder normativer Art verstanden werden können, sondern dass vielmehr zu klären ist, wie sie in historisch spezifischen Machtkonstellationen subjektiviert [...] werden.«¹⁵ Von einer Fixierung des Menschen abzurücken bedeutet nun aber keineswegs, dass man auf anthropologische Annahmen verzichten könnte, sondern »nur«, dass sich ihr Status ändert.¹⁶ Das (Selbst-)Missverständnis radikaldemokratischer Theorien liegt so verstanden darin, dass sie zwar in der Tat essentialistische Begründungen verwerfen, die Annahme der Kontingenz aber in einer formalen Anthropologie gründet, die starke normative Implikationen enthält, ohne dass diese ausrei-

12 Vgl. ebd., S. 356/357.

13 Ebd., S. 338.

14 »Folglich wird nicht die Existenz von Gründen (im Plural) problematisch, sondern deren ontologischer Status, nun definiert als kontingent« (Marchart 2016, S. 63; vgl. daran anschließend Flügel-Martinsen 2020 a, S. 59). Für Marchart heißt das in der Konsequenz, »dass die Unmöglichkeit einer letzten Gründung *alle* Gründe kennzeichnet, womit der ontologische Status dieser Unmöglichkeit stärker sein muss als der Status jedes einzelnen pluralen Grundes« (Marchart 2016, S. 67; Hervorhebung im Original). Vgl. im Anschluss daran auch Gebh 2023, die den Vorwurf uneingestandener normativer Hintergrundannahmen ernst nimmt und das Ziel verfolgt, den grundlosen Grund der Radikaldemokratie genauer zu bestimmen, und die hierfür die »Lizenz«, die »exzessive Freiheit«, vorschlägt.

15 Flügel-Martinsen 2020 a, S. 131; vgl. auch Vogelmann 2020, S. 162 ff. Hier liegt zugleich der Grund, warum von Ramins Analyse (2021), die dieser Engführung zwangsläufig folgt, zuletzt wieder bei dem Problem der Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen landet. Foucaults Einfluss gilt neben der Konzeption des Subjekts auch für die Annahme der Kontingenz (Flügel-Martinsen 2020 a, S. 67–69; Vogelmann 2020, S. 161).

16 Vgl. für die Anthropologiekritik als anthropologisches Argument Höntzsch 2023.

chend expliziert würden.¹⁷ Radikaldemokratische Theorien haben folglich kein normatives Problem¹⁸ im Sinne fehlender normativer Grundlagen. Das Problem liegt vielmehr darin, dass sie ihre normativen Grundlagen – genau genommen die spezifischen anthropologischen Prämissen der erkenntnistheoretischen Annahme der Kontingenz – nicht explizieren.¹⁹ Die Differenz zu substantiell begründeten normativen Theorien liegt folglich *nicht* in der *fehlenden* Begründung, sondern in einer spezifischen – *formalen* – Begründung der Grundlosigkeit.²⁰

Die ausbleibende Explikation der spezifischen normativen Prämissen ist umso problematischer, als, wie zu zeigen sein wird, die Schwierigkeit der Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen nicht aus der Annahme der Kontingenz als solcher resultiert. Es ist vielmehr die der Kontingenzannahme im radikaldemokratischen Denken zugrunde liegende Konzeption des Subjekts beziehungsweise der Subjektivierung Foucault'scher Prägung, die die Abgrenzung erschwert. Anders als eine Gegenüberstellung von radikaler Kontingenz und normativen Ressourcen suggeriert, besteht gerade kein grundsätzlicher Widerspruch normativer Prämissen zur Annahme radikaler Kontingenz. Es erwächst ein Widerspruch aus bestimmten, der Radikaldemokratie eingeschriebenen normativen Prämissen: Die Fokussierung auf Foucaults Subjektbegriff, der vor allem für die französische Tradition der Radikaldemokratie, aber grundlegend auch für hegemonietheoretische Ansätze gilt,²¹ führt zu einer Engführung, die das emanzi-

17 Die radikale Demokratietheorie sei hier an Marx erinnert, dessen vielzitiertes: »Radikal sein ist, die Sache an der Wurzel fassen« einen Nachsatz hat: »Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst« (Marx 1976 [1844], S. 385).

18 Vgl. hierzu von Ramin 2021; Flügel-Martinsen 2022; Gebh 2022.

19 Auch die von Paul Sörensen (2020, S. 21–22; Hervorhebung im Original) mit Blick auf die »theoriearchitektonische[.] Zentralstellung einer als absolut postulierten Kontingenzannahme« konstatierte »pädagogische Leerstelle des radikaldemokratiethoretischen Diskurses« lässt sich als Hinweis auf das Problem der nicht explizierten anthropologischen Prämissen der Annahme der Kontingenz verstehen.

20 Meines Erachtens handelt es sich hier entsprechend auch nicht um eine »negative« oder »schwache« Konzeption von Normativität im Sinne eines »Begründens« in Gestalt von Kritik, wie das Lucas von Ramin (2025) zuletzt vorgeschlagen hat. Zwar stellt auch von Ramin mit Blick auf die »normativen Prinzipien« der Radikaldemokratie fest: »Es handelt sich dabei jedoch um eine spezifische Art von Gründen, die nicht als substantielle Präskriptionen formuliert sind«, er verweist dazu aber auf seinen Artikel von 2021, in dem er erläutert habe, »wie der *Aufbau* dieser *Begriffe* formal zu verstehen ist« (von Ramin 2025, S. 21; Hervorhebung F.H.). Wie oben bereits ausgeführt, gelten ihm hier die Selbstkritikaktivitäten »als der eigentliche normative Gehalt radikaldemokratischer Theoriebildung« (von Ramin 2021, S. 355, Hervorhebung F.H.), sprich die Normativität liegt in der kritischen Praxis, über die normativen Gründe dieser Praxis und ihre Spezifik ist damit aber nichts ausgesagt.

21 Auch Laclau und Mouffe beziehen sich in ihrer Behandlung der »Kategorie des ›Subjekts‹« (2019, S. 152–161) grundlegend auf Foucault und konstatieren in diesem Zusammenhang: »Subjekte können demgemäß nicht der Ursprung sozialer Verhältnisse sein, nicht einmal in jenem beschränkten Sinn, daß sie mit Fähigkeiten ausgestattet sind, die eine Erfahrung ermögli-

patorische Potenzial der Kontingenzannahme blockiert. Dies liegt meines Erachtens daran, dass sich in Foucaults Konzeption des Subjekts beziehungsweise der Subjektivierung »freies« Handeln in Befreiung erschöpft, die notwendig in Unfreiheit umschlägt. Jegliche Verrechtlichung gleicher Freiheit muss daher als unrechtmäßige Verstetigung von Machtverhältnissen gelten. Damit wird die Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen verunmöglicht. Doch die berechtigte Kritik am liberalen Essentialismus, der Umstand, dass liberale Demokratien daran scheitern, gleiche Freiheit zu garantieren, wo sie die rechtliche Garantie auf die Garantie gleicher individueller Freiheitsrechte beschränken, spricht keineswegs gegen die Notwendigkeit der rechtlichen Garantie gleicher Freiheit an sich. Vielmehr bedarf es der rechtlichen Garantie gleicher Freiheit gerade, um solche ideologischen Schließungen zu verhindern.

Es geht hier also nicht darum, im Sinne eines »Normalisierungsdrucks« Erwartungen an die radikale Demokratietheorie heranzutragen,²² die in der Tat an ihrer Spezifik vorbeigehen. Vielmehr zielt der vorliegende Beitrag darauf, die der Annahme der Kontingenz eingeschriebenen anthropologischen Prämissen und die aus der Übernahme von Foucaults Subjektverständnis resultierende Blockade ihres emanzipatorischen Potenzials sowie die daraus folgende verunmöglichte Abgrenzung gegenüber antiemanzipatorischen Bewegungen im Rahmen der Radikaldemokratie aufzuzeigen. Dies soll durch einen Vergleich mit Hannah Arendts Konzept der Person erfolgen, das ebenfalls in der Annahme der Kontingenz resultiert,²³ aber anders als Foucaults Konzept des Subjekts radikale Emanzipation denkbar und politisch möglich macht. Der Unterschied liegt dabei in der Konzeption des für die formale Anthropologie zentralen Konzepts der Intersubjektivität. Während das »Inter« in Arendts Konzeption der *Intersubjektivität* den Ort der Freiheit markiert, in dem die Person handelnd und sprechend erscheint, ist es in Foucaults Konzeption der *Intersubjektivität* der Grund für die Determination des Subjekts. Eine Garantie gleicher Freiheit, in Form

chen –, weil jegliche ›Erfahrung‹ von präzisen diskursiven Bedingungen ihrer Möglichkeit abhängt« (ebd., S. 153). Auch wenn es ihnen im Folgenden wesentlich um den Typus der Beziehung, der zwischen den Subjektpositionen existieren könnte, geht, bauen sie folglich grundlegend auf der zentralen Annahme des diskursiven Charakters aller Subjektpositionen auf.

22 Flügel-Martinsen 2022, S. 559.

23 Die Annahme der Kontingenz ist zwar »kein Spezifikum theoretischer Ansätze, die zum Diskurs radikaler Demokratietheorien im engeren Sinne gehören« (Flügel-Martinsen 2020 a, S. 49); »als gemeinsamer Zug« verschiedener radikaldemokratischer Ansätze gilt jedoch, »dass radikale Demokratietheorien die Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen betonen und in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Dissens und Konflikt über die Gestaltung dieser Ordnungen für demokratische Politik herausstellen« (Flügel-Martinsen 2022, S. 557) beziehungsweise dass sie sich zu ihr in ein »Verhältnis der Affirmation« (Marchart 2020, S. 575) setzen, sodass die »Kontingenzaffirmation« als »Mindestkriterium der Radikalität von Radikaldemokratie« (Gebh 2022, S. 581) gelten kann.

einer Verrechtlichung, ist in der Folge nur mit Arendt, nicht aber mit Foucault denkbar, sodass sich das der Annahme der Kontingenz innewohnende emanzipative Potenzial nur bei Arendt, nicht aber bei Foucault *politisch* übersetzt.

Die Konfrontation von Foucaults Konzept des Subjekts mit Arendts Konzept der Person ist folglich mit Blick auf die Frage nach den spezifischen normativen Prämissen radikaldemokratischer Theorien in zweierlei Hinsicht aufschlussreich: Zum einen, indem anhand der Gemeinsamkeiten der Ansätze die spezifische – formale – Anthropologie, die der Annahme der Kontingenz in verschiedenen Ansätzen gleichermaßen zugrunde liegt, deutlich wird. Zum anderen, indem Arendts Konzeption der Person eine Alternative zu dem aus Foucaults Konzeption des Subjekts zwangsläufig folgenden »pessimistischen Hyper-Aktivismus«²⁴ aufzeigt, ohne die Annahme der Kontingenz zu unterlaufen. Die Wahl fällt auf Arendt folglich weniger als »Vorläuferin« radikaldemokratischer Theorien²⁵ denn als Denkerin radikaler Kontingenz.²⁶ Der Vergleich soll zeigen, dass es eine zur radikaldemokratischen Konzeption alternative Konzeption formaler Anthropologie gibt, die mit dem Kontingenzdenken vereinbar ist und auf deren Grundlage eine Abgrenzung gegenüber antiemanzipatorischen Bewegungen durch eine Verrechtlichung gleicher Freiheit möglich ist.

Im Folgenden arbeite ich zunächst die Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Ansätzen heraus und lege dabei die der Annahme der Kontingenz zugrunde liegende formale Anthropologie offen (Abschnitt 1). Anschließend zeige ich anhand der Unterschiede der Ansätze hinsichtlich der Konzeption des intersubjektiven Prozesses der Welterschließung (Abschnitt 2) auf, dass das Problem der Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen der Radikaldemokratie aus einer bestimmten, an Foucault orientierten Konzeption der formalen Anthropologie erwächst. Mit Arendts Konzeption ist hingegen eine Verteidigung gleicher Freiheit möglich (Abschnitt 3).

1. Die anthropologischen Grundlagen der Kontingenz

Foucault wird in Anschluss an sein berühmtes Schlusswort in *Die Ordnung der Dinge* – »Der Mensch ist eine Erfindung, deren junges Datum die

24 Foucault 2005 c [1983], S. 465.

25 Foucault dagegen gilt als »Inspirationsquelle« für verschiedenste radikaldemokratische Ansätze; vgl. Comtesse et al. 2020, S. 16–17; vgl. auch Marchart 2016, S. 35 ff.

26 Vgl. Meyer 2020, S. 99: »Arendt versteht das Politische als Ausdruck einer radikalen historischen Kontingenz, die nicht nur eine normative und ontologische Fundamentlosigkeit, sondern auch die durchgängige Machtverwobenheit politischer Institutionen, Akteur*innen und Praktiken bedeutet.«

Archäologie unseres Denkens ganz offen zeigt. Vielleicht auch das baldige Ende«²⁷ – allgemein als Anthropologiekritiker verstanden.²⁸ Arendt hingegen wird normalerweise nicht als Anthropologiekritikerin gesehen, wohl weil sie der Frage nach den anthropologischen Prämissen angesichts der Annahme der Kontingenz nicht ausweicht.²⁹ Das ändert aber nichts an dem Umstand, dass auch sie Wesensaussagen über den Menschen unmissverständlich ablehnt, sodass ihre Position wie diejenige Foucaults als anthropologiekritisch zu verstehen ist. In der *Vita activa* hält Arendt fest: »Um Missverständnisse zu vermeiden: die Rede von der Bedingtheit der Menschen und Aussagen über die ›Natur‹ des Menschen sind nicht dasselbe.«³⁰ Sie erklärt das Problem, das Wesen des Menschen zu erkennen, für »unlösbar«, würde es doch bedeuten, dass »wir wirklich über unseren eigenen Schatten springen«.³¹ Essentialistische Anthropologien sind auch in Arendts Verständnis unpolitisch und undemokratisch: »Jede wie auch immer geardete ›Idee vom Menschen überhaupt‹ begreift die menschliche Pluralität als Resultat einer unendlich variierbaren Reproduktion eines Urmodells und bestreitet damit von vornherein und implicite die Möglichkeit des Handelns.«³²

Trotz dieser Ablehnung essentialistischer Anthropologie verzichten beide keineswegs auf Aussagen über den Menschen. Nicht nur für Arendt sind wir, »was die Menschen immer gewesen sind – denkende Wesen«³³, auch für Foucault³⁴ steht außer Frage: »Der Mensch ist ein denkendes Wesen.«³⁵ Dabei lassen sich daraus gerade keine substantiellen Aussagen über *den* Menschen ableiten. Vielmehr handelt es sich bei der Konzeption des Denkens in beiden Fällen um eine Konzeption des spezifisch menschlichen Weltbezugs, um eine Bestimmung des Menschseins. Arendt wie Foucault überwinden durch eine Kritik (Foucault) beziehungsweise Neukonzeption (Arendt) des Denkens gleichermaßen die dem naturalistischen Denken des Liberalismus eingeschriebene Subjekt-Objekt-Spaltung, die Spaltung zwischen dem Menschen als Subjekt und Objekt der Erkenntnis, die sich fast zwangsläufig in Herrschaft des Wissenden über den (noch) Unwissenden übersetzt. Beide konzipieren das Denken als *intersubjektiven Prozess* und

27 Foucault 1974, S. 462.

28 Vgl. etwa Jörke 2005; Gehring 2015.

29 Vgl. hierzu Gerhardt 2007, S. 218; Brunkhorst 2015, S. 30.

30 Arendt 2002, S. 19.

31 Ebd., S. 20.

32 Ebd., S. 17.

33 Arendt 1998, S. 21.

34 Vgl. zu Foucaults »geheimer Anthropologie« Brinkmann 2004; vgl. auch Jörke 2009; Pircher 1995.

35 Foucault 2005 k [1984], S. 960.

verbinden so individuelle Differenz und soziale Verwiesenheit, Erkenntnis-subjekt und -objekt unauflöslich im Konzept des Subjekts (Foucault) beziehungsweise der Person (Arendt).

Laut Arendt konstituiert sich die Person im Denkprozess als ein Jemand,³⁶ enthüllt sich aber erst im Handeln und Sprechen:³⁷ »Handeln als Neuanfang entspricht der Geburt des Jemand, es realisiert in jedem Einzelnen die Tatsache des Geborens; Sprechen wiederum entspricht der in dieser Geburt vorgegebenen absoluten Verschiedenheit.«³⁸ Erst wo man das Gedachte handelnd und sprechend mitteilt, erscheint man als Person. Denn laut Arendt sind »*Sein und Erscheinung dasselbe*«,³⁹ das heißt, wer nicht vor den anderen erscheint, der ist nicht. Damit ist zugleich die Aufhebung der Spaltung des Menschen in Erkenntnissubjekt und -objekt angesprochen: »Die Welthaftigkeit der Lebewesen bedeutet, daß kein Subjekt nicht auch Objekt ist und als solches einem anderen erscheint, das seine ›objektive‹ Wirklichkeit gewährleistet.«⁴⁰

Auch in Foucaults kritischer Genealogie ist das Denken nicht von den gesellschaftlichen Umständen zu lösen, wenn auch auf andere Weise als bei Arendt: Die Art, wie der Mensch denkt, hängt für Foucault »mit der Gesellschaft, der Politik, der Wirtschaft und der Geschichte zusammen, aber auch mit allgemeinen, universellen Kategorien und formalen Strukturen.«⁴¹ Wenn Foucault mit Blick auf die formalen Strukturen »unter Denken den Akt versteht, der in ihren diversen möglichen Beziehungen ein Subjekt und ein Objekt setzt«,⁴² kommt auch hier die Nicht-Fixierbarkeit *des* Menschen zum Ausdruck. Zwar kann der Mensch – und hierin liegt ein entscheidender Unterschied zu Arendts Konzeption –, indem er denkt, gar nicht anders, als sich zu objektivieren. Das aber verweist auf die Vielfalt möglicher Beziehungen, in die sich der Mensch im Prozess der Welter-schließung zu sich selbst setzen kann. Das Subjekt ist »keine Substanz. Es ist eine Form, und diese Form ist weder vor allem noch durchgängig mit sich selbst identisch.«⁴³ Foucaults Rede vom »Tod des Menschen« bedeutet folglich keine Absage an anthropologische Aussagen, Foucault hat das Subjekt weder »eliminiert«,⁴⁴ noch ist er der radikalen »Auslöschung des

36 Vgl. Arendt 2007, S. 85, S. 92/93.

37 Vgl. Arendt 2002, S. 213.

38 Ebd., S. 217.

39 Arendt 1998, S. 29; Hervorhebung im Original.

40 Ebd., S. 29/30.

41 Foucault 2005 k [1984], S. 960.

42 Foucault 2005 f [1984], S. 777.

43 Foucault 2005 i [1984], S. 888.

44 Honneth 1985, S. 136.

Subjekts« gefolgt,⁴⁵ wie das in der Rezeption der 1980er Jahre konstatiert, aber später revidiert wurde.⁴⁶ In einer Erläuterung der berühmten Stelle zum »Tod des Menschen« hat Foucault vielmehr festgehalten, dass die Menschen im Laufe ihrer Geschichte »niemals aufgehört haben, sich selbst zu konstruieren, das heißt ihre Subjektivität beständig zu verschieben, sich in einer unendlichen und vielfältigen Serie unterschiedlicher Subjektivitäten zu konstruieren. Diese Serie von Subjektivitäten wird niemals zu einem Ende kommen und uns niemals vor etwas stellen, das ›der Mensch‹ wäre.«⁴⁷

Arendt wie Foucault vollziehen gleichermaßen eine Wende hin zu einer Bestimmung des Menschseins anstelle *des* Menschen über den intersubjektiven Prozess der Welterschließung. Parallel zur politischen Differenz⁴⁸ könnte man hier von einer anthropologischen Differenz sprechen: das Menschsein als leere Form, die historisch und kulturell mit je unterschiedlichem Inhalt, mit je unterschiedlichen Vorstellungen von *dem* Menschen, aber nie abschließend gefüllt werden kann. An die Stelle des Menschen treten Menschenbilder, die sich aus dem Menschsein ergeben, aber je immer nur eine mögliche Vorstellung des Menschen neben anderen darstellen.

Die »nur« formale Bestimmung dessen, *wie* sich die Menschen zur Welt in Beziehung setzen, hat gleichwohl starke normative Implikationen. Die erkenntnistheoretische Annahme der Kontingenz enthält mit dem in der Konzeption des Denkens als welterschließenden Tätigkeit implizierten Wissen, dass die Umstände menschengemacht, menschengedacht und also veränderbar sind, ein emanzipatives Potenzial. Dieses Potenzial realisiert sich jedoch nur im Handeln. Dieses gilt nicht als autonom, weil es einer vernünftigen Einsicht folgt, sondern ganz im Gegenteil, weil es sich von jeglicher Vorfestlegung durch *die* Vernunft löst, die den Anspruch überzeitlicher, universeller Normen erhebt. Das hat auch radikale politische Konsequenzen: Die im Handeln als Selbstermächtigung, das sich von jeglicher Vorfestlegung löst, freigesetzte Macht lässt sich nicht, wie im Falle substantieller Wissensbestände, über die die einen verfügen und die anderen (noch) nicht, in Herrschaft übersetzen. Eine vermeintlich ein für alle Mal feststehende Fixierung *des* Menschen begründet in dieser Logik einen aufgrund des darin impliziten Absolutheitsanspruchs ungerechtfertigten Herrschaftsanspruch. Das heißt, die formale Anthropologie des Menschseins begründet, warum es im Politischen letzte Gründe nicht geben kann: weil jede Festschreibung die Subjekte beziehungsweise Personen vom Menschsein entfremdet, sprich Handeln und damit das Politische verunmöglicht, indem sie das politische,

45 Habermas 1988, S. 324.

46 Vgl. Honneth 2003, S. 23.

47 Foucault 2005 a [1980], S. 94.

48 Marchart 2016.

handelnde Subjekt zum Objekt degradiert. Diese formale Begründung hat anders als klassische philosophische Vernunftwahrheiten keinen essentialistischen Gehalt, sie fixiert nicht. Gleichwohl handelt es sich um eine anthropologische, um eine (spezifische) normative Position unter anderen, die auf einer grundlegenden (formal-anthropologischen) Ebene rechtfertigt, dass es Rechtfertigungen beziehungsweise Gründe absoluter Geltung im Bereich des Politischen nicht geben kann. Die formale Anthropologie begründet bei Foucault und Arendt die Annahme der Kontingenz, ihr emanzipatorisches Potenzial allerdings bleibt in Foucaults Konzeption des Subjekts beziehungsweise der Subjektivierung blockiert und autonomes Handeln, im Sinne radikaler Emanzipation, folglich undenkbar.

2. Zwei Mal Menschsein: *Intersubjektivität* vs. *Intersubjektivität*

Arendt und Foucault begründen die Kontingenz durch eine Konzeption des Denkens als intersubjektiven Prozess der Welterschließung. Darin liegt ein emanzipatives Potenzial. Aus der jeweiligen Konzeption der Intersubjektivität ergibt sich allerdings ein für die Frage nach der Möglichkeit freien Handelns entscheidender Unterschied. Die Intersubjektivität ist in beiden Ansätzen Grund für die Existenz eines Äußeren, das in Interaktion mit anderen entsteht und damit für die Einzelnen nie völlig verfügbar ist. Sie ist zugleich Grund für die Unfeststellbarkeit *des* Menschen als möglichem Ausgangspunkt radikaler Emanzipation. Tatsächlich zum Ausgangspunkt radikaler Emanzipation wird die Unfeststellbarkeit des Menschen jedoch nur bei Arendt, weil sie hier in der *-subjektivität* und nicht wie bei Foucault im *Inter-* gründet.

Bei Arendt erscheint die Person, deren Konstitution im Denkprozess diesem Erscheinen vorgeordnet ist. Die Konstitution der Person ist – wenn auch kein von dieser Welt losgelöster – zunächst kein inter-, sondern ein *innersubjektiver* Prozess: »Was wir üblicherweise Person oder Persönlichkeit – im Unterschied zu einem bloß menschlichen Wesen oder einem Niemand – nennen, entsteht gerade aus diesem wurzelschlagenden Denkprozeß.«⁴⁹ Die Person *konstituiert* sich nicht in der Interaktion mit den anderen, sondern im geistigen Zwiegespräch mit sich selbst, auch wenn dieser Prozess immer schon auf die Pluralität, also auf die Anderen verweist: »Daß der Mensch *wesentlich* in der Mehrzahl existiert, das zeigt sich vielleicht am allerdeutlichsten daran, daß sein Alleinsein das bloße Bewußtsein von sich selbst, das

49 Arendt 2007, S. 85.

er wohl mit den höheren Tieren gemeinsam hat, in eine Dualität während des Denkens überführt.«⁵⁰

Arendt konzipiert das Denken als über das Handeln bestimmte Tätigkeit der Vernunft in Abgrenzung zum Erkennen als Tätigkeit des Verstands neu. Denken ist so verstanden nicht länger kontemplative («untätige»), weltenthobene Schau, sondern aktive, welterschließende, selbstkonstituierende Tätigkeit. Denken als geistiges Handeln hat »weder ein Ziel noch einen Zweck außerhalb seiner selbst«.⁵¹ Das heißt: Denken als wirkliche Tätigkeit objektiviert nicht. Die Neukonzeption des Denkens als geistiges Handeln impliziert ein radikales, das Denken selbst betreffendes Konzept der Emanzipation: eine radikale Emanzipation von jeglicher anthropologischen Festlegung, wie sie die traditionelle Philosophie vorgenommen hat und die sich mit Arendt als Entpolitisierung verstehen lässt. Eine Emanzipation gewissermaßen des Menschseins von *dem* Menschen. Sie muss gleichwohl – und hier besteht ein entscheidender Unterschied zu Foucault – vom Einzelnen nicht bewusst vollzogen werden, weil wirkliches Denken und Handeln immer schon frei sind: »Solange man handelt, ist man frei, nicht vorher und nicht nachher, weil Handeln und *Freisein* ein und dasselbe sind.«⁵²

Die radikale Konzeption der Emanzipation gründet nicht zuletzt in Arendts Verständnis sprachlicher Welterschließung, die wiederum in der Betonung der *Intersubjektivität* anstelle der *Inter*subjektivität von der poststrukturalistischen Konzeption Foucaults abweicht, ohne die Annahme der Kontingenz zu unterlaufen. Zwar verweist die Sprachfähigkeit laut Arendt darauf, dass die Menschen nur in Mehrzahl existieren – »Menschen sind nur darum zur Politik begabte Wesen, weil sie mit Sprache begabte Wesen sind«⁵³ – und damit auf die Angewiesenheit der Person auf ein Beziehungsnetz, in dem sie zuallererst erscheint und also nur sein kann. Doch Arendt versteht Sprache vorrangig als schöpferisches (weniger als determinierendes) Vermögen: »Sprechen [...] entspricht der in dieser Geburt vorgegebenen absoluten Verschiedenheit«.⁵⁴ Entsprechend der Vorrangigkeit der Subjektivität beziehungsweise der *Inner-* vor der Interaktion verbürgt auch die Sprache in erster Linie Autonomie, sie determiniert nie absolut: »Keine Sprache besitzt einen fertigen Wortschatz für die Bedürfnisse des Geistes; stets werden Wörter geborgt, die ursprünglich entweder eine Sinneserfahrung oder eine andere Alltagserfahrung bedeuteten.«⁵⁵

50 Arendt 1998, S. 184; Hervorhebung im Original.

51 Arendt 2002, S. 206.

52 Arendt 2013, S. 206.

53 Arendt 2002, S. 11.

54 Ebd., S. 217.

55 Arendt 1998, S. 107.

Anders als bei Arendt steht bei Foucault nicht nur das determinierende Moment der Sprache,⁵⁶ sondern auch das determinierende Moment der Intersubjektivierung im Vordergrund: Subjektivierung ist immer schon *Intersubjektivierung*, die immer Machtbeziehung ist. Machtbeziehungen sind für das Menschsein konstitutiv. Auch Foucault versteht Denken als Handeln, er hebt die Hierarchie zwischen Denken und Handeln aber – anders als Arendt – nicht auf: Denken als »die eigentliche Form des Handelns«⁵⁷ determiniert vielmehr weiterhin das Handeln. Als denkende Wesen sind wir Objekte unserer selbst, und alles Handeln ist von den je durch das Denken konstituierten Subjekt-Objekt-Verhältnissen determiniert beziehungsweise findet vor diesem Hintergrund statt. Anders als bei Arendt meint Emanzipation bei Foucault immer Befreiung von der so verstandenen vorgängigen Praxis des Menschseins. Entsprechend kann es mit Foucault nichts »seinem Wesen und seiner eigentlichen Funktion nach radikal Befreiendes«⁵⁸ geben. Ziel kann es vor diesem Hintergrund »nur« sein, zu verhindern, dass Machtbeziehungen erstarren: »Die Befreiung eröffnet ein Feld für neue Machtbeziehungen, die es durch Praktiken der Freiheit zu kontrollieren gilt.«⁵⁹

Zwar ist, obwohl Foucaults Denken zentral um die Frage der unvermeidlichen Objektivierung des Menschen und deshalb um Macht kreist, das Ziel auch hier die Freiheit,⁶⁰ die bei ihm ebenfalls im Handeln liegt: »Freiheit ist Praxis.«⁶¹ Allerdings nicht wie bei Arendt im Sinne eines Neuanfangs: Freiheit als unabgeschlossener Prozess bedeutet, Machtbeziehungen dynamisch zu halten, nicht aber im eigentlichen Sinne autonomes Handeln. »Freiheit« bleibt hier auf den Akt der Befreiung beschränkt, der mit Foucault notwendig in Unfreiheit umschlägt. Freiheit im Sinne der Lösung von jeglicher Festlegung, die bei Arendt eine Emanzipation des Denkens selbst ist, ist mit Foucault im wahrsten Sinne des Wortes *undenkbar*. Wo Arendt Freiheit und

56 Sprache enthält mit Foucault zwar in sich auch die Voraussetzung für Emanzipation, aber das determinierende Moment überwiegt auch hier: Die »gesagten Dinge, eben in ihrer Wirklichkeit als gesagte Dinge, sind nicht, wie man mitunter allzu sehr anzunehmen geneigt ist, eine Art Windhauch, der vorübergeht ohne Spuren zu hinterlassen, sondern in Wirklichkeit haben sie, so winzig diese Spuren auch sein mögen, Bestand, und wir leben in einer Welt, die ganz mit Diskursen, das heißt mit Aussagen durchzogen und durchwirkt ist [...]. Die bereits gesagte Sprache, die Sprache als eine, die bereits da ist, bestimmt auf eine gewisse Weise das, was man danach sagen kann, unabhängig oder innerhalb des allgemeinen sprachlichen Rahmens« (Foucault 2005 e [1984], S. 738).

57 Foucault 2005 d [1984], S. 710.

58 Foucault 2005 b [1982], S. 330.

59 Foucault 2005 i [1984], S. 878.

60 Vgl. für Interpretationen, die die zentrale Rolle der Freiheit betonen, unter anderem Mazumdar 2015; Oksala 2005; Schubert 2018.

61 Foucault 2005 b [1982], S. 330.

das Politische zusammendenkt – »Frei *sein* können Menschen nur in Bezug aufeinander, also nur im Bereich des Politischen und des Handelns«⁶² –, könnte das Subjekt bei Foucault radikal frei sein nur – rein hypothetisch – *vor* jeder sozialen Beziehung. Während also das »Inter« bei Arendt den Ort der Freiheit markiert, wo Menschsein im Handeln möglich ist, weil die Person hier handelnd und sprechend erscheint, ist es bei Foucault der Grund für die Determination des Subjekts und damit das, von dem es sich, immer wieder aufs Neue, zu befreien gilt, auf das die Subjektivierung und damit auch das Subjekt aber immer verwiesen bleibt.

3. Gleiche Freiheit als Ermöglichungsbedingung des Menschseins

Der veränderte Blick auf die Menschen spricht für den demokratischen Prozess, der durch Ergebnisoffenheit und Kontextsensibilität gekennzeichnet ist. Demokratie reagiert so verstanden auf die Beschränkung menschlicher Erkenntnis, wie schon Hans Kelsen ausführte: »Denn was könnte es für einen Sinn haben, über eine Maßnahme, deren Richtigkeit über allen Zweifel erhaben feststeht, abstimmen und die Mehrheit entscheiden lassen [sic]? [...] Aber läßt sich die Frage nach dem besten Inhalt der gesellschaftlichen Ordnung in dieser Weise beantworten? Ist menschlicher Erkenntnis überhaupt absoluter Wert erreichbar?«⁶³ Darin kommt zugleich (und entgegen Kelsens späterem Verständnis,⁶⁴ das noch zu thematisieren sein wird) die Kritik an einem ideologischen Liberalismus zum Ausdruck, als ein Liberalismus, der die rechtliche Rahmung der Demokratie aus der Natur des Menschen begründet und damit einen »absoluten Wert« behauptet, der auch Herrschaft und Zwang rechtfertigt. Das zu kritisieren und damit den Status politischer Ordnung als vermeintlich der Natur des Menschen entsprechenden Ordnung zu hinterfragen, der notwendig zu Ausschlüssen führt, ist eine Stärke (auch) radikaldemokratischer Ansätze. Es stellt sich allerdings die Frage, was der Verzicht auf die Begründung durch eine essentialistische Anthropologie für die Möglichkeit der rechtlichen Rahmung der Demokratie bedeutet. Denn eine solche Rahmung ist nicht nur für das moderne Verständnis von Demokratie zentral (insofern es gerade die historische Leistung des Liberalismus war, die demokratische Gleichheit durch die Garantie gleicher Rechte auf alle Menschen auszuweiten), sondern auch für das Fortbestehen der Demokratie. Denn die Demokratie birgt die Gefahr der »Abschaffung der Demokratie mit ihren eigenen Mitteln« in sich, inso-

62 Arendt 2013, S. 201; Hervorhebung im Original.

63 Kelsen 2006 [1932], S. 236.

64 Vgl. für die Entwicklung von Kelsens Demokratietheorie Dreier 2019.

fern sie »auch ihren ärgsten Feind an ihrer eigenen Brust nähern muß.«⁶⁵ Es stellt sich also die bereits in der Einleitung aufgeworfene Frage, wie sich radikale Demokratietheorie von antiemanzipatorischen Bewegungen abgrenzen und eine rechtliche Garantie gleicher Freiheit begründen kann, ohne das Verständnis politischer Ordnungen als kontingente Ordnungen aufzugeben.

Die unterschiedliche Konzeption der Intersubjektivität bei Arendt und Foucault hat Auswirkungen auch auf die Frage nach der Möglichkeit der Verrechtlichung gleicher Freiheit und damit auf die Frage nach der Möglichkeit der Abgrenzung von antiemanzipatorischen Bewegungen. Foucault und Arendt formulieren beide im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit den Menschenrechten ein fundamentales Recht, das das Menschsein (in der je unterschiedlichen Ausformulierung) erst ermöglicht, sich aber einer Einordnung in positives Recht entzieht. Arendt fordert ein »Recht, Rechte zu haben«,⁶⁶ das sie im Wesentlichen als ein Recht versteht, Teil einer politischen Gemeinschaft zu sein, und damit erst die Möglichkeit zu haben, zu sprechen und zu handeln, also frei zu sein. Foucault postuliert ein »neue[s] Recht« als Recht auf Widerstand, »ein absolutes Recht, sich zu erheben und sich an diejenigen zu wenden, die die Macht innehaben«,⁶⁷ also als ein Recht, sich zu befreien. Eine ein für alle Mal gültige Rechtsetzung als Schließung des Politischen wird dadurch in beiden Fällen undenkbar. Es besteht aber trotz dieser grundsätzlichen Gemeinsamkeit hinsichtlich des Status ein entscheidender Unterschied mit Blick auf die politischen Implikationen des jeweiligen Rechts. Während mit Arendts »Recht, Rechte zu haben« die Verrechtlichung gleicher Freiheit als *eine* Verrechtlichung denk- und damit kritisier- und veränderbar wird, ist sie für Foucault in jeder ihrer Formen undenkbar. Bei Foucault lässt sich »freies Handeln«, insofern es sich in der Befreiung erschöpft, nicht, auch nicht nur der Form nach auf Dauer stellen. Das »Inter« geht als Machtbeziehung der Subjektivierung immer schon voraus, weshalb die Möglichkeit der »Freiheit« auf Widerstand als Befreiung beschränkt ist. Das autonome Subjekt am Grunde der Kontingenz ist in Foucaults Konzeption politisch im wahrsten Sinne des Wortes blockiert, »eingeschlossen« in die *Form* des Widerstands – unabhängig von den damit jeweils verfolgten (anti)emanzipatorischen Zielen.

Die formale Festlegung erklärt sich nicht zuletzt aus Foucaults kritisch-genealogischem Zugriff auf das Denken. Foucault kann, wie das Habermas prägnant festgehalten hat, »im Hinblick auf seine *eigene* genealogische

65 Kelsen 2006 [1932], S. 237.

66 Arendt 2008, S. 614; vgl. auch Arendt 1949; vgl. für Arendts Kritik der Menschenrechte auch Höntzsch 2020.

67 Foucault 2005 h [1984], S. 874.

Geschichtsschreibung nicht genealogisch«⁶⁸ denken. Anders gesagt: Foucaults Unternehmen der kritischen Geschichte des Denkens beweist, was sie voraussetzt, wenn auch nicht hinsichtlich ihrer inhaltlichen Ergebnisse, wohl aber in der Darstellung der Geschichte als Abfolge kontingenter Subjektivierungsprozesse. Das heißt, das Konzept des Subjekts beziehungsweise der Subjektivierung ist für Foucault wahr, wenn auch aus einer veränderten Wissensformation heraus.⁶⁹ Damit ist zugleich ein Ziel gelingender menschlicher Existenz benannt: die *bewusste* Subjektivierung, die, um ihre eigene Kontingenz *wissend*, immer in Bewegung gehalten wird, als Übernahme radikaler Verantwortlichkeit in der Welt. Aus dieser wenn auch nicht inhaltlichen, so doch formalen Bestimmung gelingender menschlicher Existenz rechtfertigt sich Foucaults neues Recht: Wenn Menschsein durch den Akt der Welterschließung als Akt der Konstitution des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt definiert ist, das sich als Machtbeziehung verstehen lässt, dann muss das Recht auf Widerstand absolut gelten, um Machtbeziehungen dynamisch zu halten und Menschsein zu ermöglichen.

Die formale Anthropologie in Foucaults Konzeption, Foucaults Konzeption der *Intersubjektivierung*, begründet die prinzipielle Ablehnung jeglicher Verstehtigung. Für Foucault ist Herrschaft als eine verstetigte, fixierte Machtbeziehung und damit als Leugnung beziehungsweise Vernichtung der Kontingenz als Grundlage von Freiheit in keiner Form zu legitimieren. Ihr muss, insofern sie *per definitionem* einen Verlust von Freiheit darstellt, in jeder ihrer Formen widerstanden werden: »Ich gehe also davon aus, dass der Terminus ›Widerstand‹ das wichtigste Wort, das *Schlüsselwort* dieser Dynamik ist.«⁷⁰ Hier trifft so in der Tat zu, dass der »normative Wert [...] hier [unter einer ›politischen‹ Perspektive] allein auf der Position des *politischen Aktivismus*«⁷¹ beruht oder in Foucaults eigenen Worten auf einem »pessimistischen Hyper-Aktivismus«.⁷²

Arendts Blick dagegen richtet sich, ausgehend von der Annahme eines radikalen realgeschichtlich Bruchs,⁷³ weniger auf die Vergangenheit als auf

68 Habermas 1988, S. 316; Hervorhebung im Original.

69 Foucault selbst hat festgestellt: »Das Problem der Wahrheit dessen, was ich sage, ist für mich ein sehr schwieriges, ja sogar das zentrale Problem« (Foucault 2005 a [1980], S. 55). Und an anderer Stelle: »Was ich zu erstellen versuche, ist die Geschichte der Beziehungen, die das Denken mit der Wahrheit unterhält; die Geschichte des Denkens, insofern es Denken der Wahrheit ist. Alle diejenigen, die sagen, dass es für mich *die* Wahrheit nicht gibt, sind Geister, die es sich zu einfach machen« (Foucault 2005 g [1984], S. 825; Hervorhebung im Original).

70 Foucault 2005 j [1984], S. 916 Hervorhebung im Original.

71 von Ramin 2021, S. 356; Hervorhebung im Original.

72 Foucault 2005 c [1983], S. 465.

73 Arendt 2013, S. 35: »Erst die totalitäre Herrschaft als ein Ergebnis, das in seiner Beispiellosigkeit mit den überkommenen Kategorien politischen Denkens nicht begriffen, dessen ›Verbrechen‹ mit den traditionellen Maßstäben nicht beurteilt und mit Hilfe bestehender Gesetze nicht

die Zukunft und entsprechend auf den Neuanfang, sodass der Fokus auf der durch den Bruch bereits gewonnenen Freiheit und nicht wie bei Foucault auf der Befreiung liegt. Arendts Denken setzt in Folge des Traditionsbruchs selbst neu an, es emanzipiert sich radikal von der Tradition. Anders als bei Foucault geht es nicht darum, vergangenes Denken zu entlarven und damit die bewusste Subjektivierung als richtig zu beweisen, sondern es als Hinweis darauf zu verstehen, »was Denken denen bedeutet, die es betreiben«,⁷⁴ ohne es zu bewerten; für Arendt bleibt nach der Demontage der Metaphysik nur »eine zerstückelte Vergangenheit, die ihre Bewertungsgewißheit verloren hat«. ⁷⁵ Entsprechend geht es laut Arendt mit Blick auf die Gegenstände des Denkens prinzipiell nicht um Wahrheit: »*Die Vernunft ist nicht auf der Suche nach der Wahrheit, sondern nach Sinn. Und Wahrheit und Sinn sind nicht dasselbe.* Der Grundirrtum, dem alle speziellen metaphysischen Trugschlüsse nachgeordnet sind, besteht darin, den Sinn nach der Art der Wahrheit aufzufassen.«⁷⁶ Arendt formuliert mit dem »Recht, Rechte zu haben« eine humanistische Grundvoraussetzung des Menschseins, die nicht darauf zielt, *die* Menschenrechte zu begründen, sondern ihren Sinn offenzulegen. Das »Recht, Recht zu haben« ist auch bei Arendt – *formal* – im Menschsein begründet, es impliziert aber anders als Foucaults Recht auf Widerstand keine (auch keine nur formale) Vorstellung gelingender menschlicher Existenz.

Mit Arendt legt im Bereich des Politischen jeder Anspruch auf absolute Wahrheit »die Axt an die Wurzeln aller Politik und der Legitimität aller Staatsformen«. ⁷⁷ Im Bereich des Politischen werden auch philosophische Vernunftwahrheiten laut Arendt zur bloßen Meinung. ⁷⁸ Diese »Transformierung der Vernunftwahrheit in eine Meinung hat zur Folge, daß wir es nicht mehr mit dem Menschen überhaupt zu tun haben, sondern mit *den* Menschen in ihrer unendlichen Pluralität«. ⁷⁹ Das Spezifische des Menschseins liegt für Arendt gerade in der Unmöglichkeit, *den* Menschen auf

adäquat gerichtet und bestraft werden können, hat die in der Überlieferung so lange gesicherte Kontinuität abendländischer Geschichte wirklich durchbrochen. Dieser Traditionsbruch ist heute eine vollendete Tatsache; weder ist er das Resultat von Wahl und Vorsatz, noch ist er abhängig von weiteren Entscheidungen«; vgl. dazu auch Gruneberg 2007, S. 111.

74 Arendt 1998, S. 22.

75 Ebd., S. 208. Wir könnten laut Arendt nach dem »Abtreten der Metaphysik und Philosophie«, »unbelastet und ungeleitet von jeder Tradition, die Vergangenheit mit neuen Augen sehen und damit an einen ungeheuren Schatz unbearbeiteter Erfahrungen herankommen, ohne an irgendwelche Behandlungsvorschriften gebunden zu sein« (ebd., S. 22).

76 Ebd., S. 25; Hervorhebung im Original.

77 Arendt 2015, S. 51.

78 Vgl. ebd., S. 57.

79 Ebd., S. 53; Hervorhebung im Original.

den Begriff zu bringen, weshalb man nur von den Menschen im Plural beziehungsweise der Person sprechen kann. Die formale Bestimmung des Menschseins macht die inhaltliche Unbestimmbarkeit des Menschen zum Ausgangspunkt des Politischen, weil »die *differentia specifica* des Menschseins ja gerade darin liegt, daß der Mensch ein Jemand ist und daß wir dies Jemand-Sein nicht definieren können, weil wir es mit nichts in Vergleich setzen und qua Wer-Sein gegen keine andere Art des Wer-Seins absetzen können«. ⁸⁰ Arendt begründet die Grundlosigkeit des Politischen in der Unbestimmbarkeit des Menschen als Spezifikum des Menschseins. Indem Arendt das Menschsein durch die Unbestimmbarkeit des Menschen bestimmt und nicht wie Foucault über die unhintergehbaren Machtbeziehungen, bleibt Arendts Konzeption nicht nur inhaltlich unbestimmt, sondern anders als bei Foucault auch mit Blick auf die *Form* freien Handelns, sodass ein Neuanfang stets möglich ist.

Arendt hält auf Grundlage ihrer Konzeption der *Intersubjektivität* die rechtliche Garantie gleicher Freiheit für unvermeidbar und auch für wünschenswert. ⁸¹ Das »Inter« ist die unhintergehbare Voraussetzung des Erscheinens der Person als Sinn des Politischen: »Es ist der tiefe, über alles im gewöhnlichen Sinne Politische hinweggreifende Sinn des Öffentlichen, daß [...] dies Personenhafte in einem Menschen [...] nur da erscheinen kann, wo es einen öffentlichen Raum gibt.« ⁸² Dafür sind die Menschen aufeinander beziehungsweise auf die wechselseitige Garantie eines »Rechts auf Rechte« angewiesen. Geht man davon aus, dass die Machtverteilung, die Herrschaftsverhältnisse kontingent, menschengemacht sind, dann müssen wir einander als Gleiche betrachten. Genauer gesagt müssen wir uns, die wir aufgrund der kontingenten Umstände faktisch ungleich sind, zu politisch Gleichen machen, indem wir uns gleiche Freiheitsrechte zugestehen, die uns den Vollzug von Freiheit, also Freiheit als Praxis ermöglichen. In ihrer konkreten Materialisierung sind diese Freiheitsrechte allerdings stets nur als *eine* (unter anderen möglichen und damit) vorübergehende Stabilisierung zu verstehen, die Handeln und Veränderung nicht verunmöglicht, sondern ermöglicht: »Keine Zivilisation [...] wäre jemals ohne einen festumrissenen Rahmen möglich gewesen, innerhalb dessen der Veränderungsprozeß erst statthaben kann.« ⁸³ Mit Arendt kann man gleiche Freiheit – als Voraussetzung des Menschseins – begründen, deren Umsetzung aber – weil es *den* Menschen nicht gibt – notwendig umstritten bleiben muss. Zwar »kann

80 Arendt 2002, S. 223.

81 Arendt spricht vom »Zaun des Gesetzes, in dessen Umhegung Menschen in Freiheit sich bewegen können« (Arendt 2008, S. 955).

82 Arendt 2014, S. 92.

83 Arendt 2012, S. 303.

das Recht Veränderungen, wenn sie einmal vollzogen sind, stabilisieren und legalisieren, doch die Veränderungen an sich sind immer das Ergebnis von Handlungen außerrechtlicher Natur«. ⁸⁴

4. Zum Schluss: Verteidigung der Demokratie

Die Vorstellung des Politischen, wie sie auch die Radikaldemokratie vertritt, gründet in einer formalen Anthropologie des Menschseins. Der Annahme der Kontingenz und damit auch der radikalen Demokratietheorie liegt theoretisch das Konzept eines autonomen Subjekts zugrunde, das sich in die Lage versetzt sieht, sich von den im Welterschließungsprozess selbst geschaffenen Umständen handelnd zu emanzipieren, wenn auch nie ein für alle Mal. Die aus dem Handeln als Selbstermächtigung erwachsende Macht lässt sich dabei gerade nicht in Herrschaft übersetzen. Die Demokratie ist vor dem Hintergrund dieser Annahmen das politische System der Wahl, insofern sie auf stets sich wandelnde Umstände reagieren kann und die wechselseitige Verpflichtung hier aus dem gemeinsamen Handeln erwächst.

Die Ergebnisoffenheit und Kontextsensibilität als Stärke der Demokratie ist aber zugleich ihre Schwäche, die verschiedene Ideologien bestrebt waren, sich zunutze zu machen, indem sie versucht haben, zu begrenzen und zu fixieren, wer als gleich und frei zu gelten hat. Hans Kelsen, der die Gefahr, wie eingangs zitiert, am Vorabend der nationalsozialistischen Machtübernahme 1932 auf den Punkt gebracht hat, hat später, 1955, unter dem im vorliegenden Zusammenhang vielsagenden Titel »*Foundations of Democracy*« als Antwort darauf formuliert: »Die moderne Demokratie lässt sich vom politischen Liberalismus nicht trennen.« ⁸⁵ Seine Einschätzung kann dabei nicht nur als exemplarische Reaktion auf die Schrecken des Nationalsozialismus gelten, sondern als exemplarisch auch hinsichtlich des Verständnisses des politischen Liberalismus als rationaler Hegung (oder: Schließung) der Demokratie: »Der der modernen Demokratie inhärente Liberalismus bedeutet nicht nur politische, sondern auch intellektuelle Autonomie des Individuums, Autonomie der Vernunft, die das eigentliche Wesen des Rationalismus ist.« ⁸⁶ Die Autonomie des Einzelnen ist hier als eine auf Vernunft gegründete konzipiert, aus der sich die rationale Ordnung ableiten lässt. Die Kontingenzannahme hingegen macht eine Emanzipation gerade von solchen (vermeintlich) universellen und überzeitlichen Festschreibungen *denkbar*. Die Autonomie liegt hier im *freien Handeln*.

⁸⁴ Ebd., S. 304.

⁸⁵ Kelsen 2006 [1955], S. 287; eigene Übersetzung.

⁸⁶ Ebd., S. 288; eigene Übersetzung.

Während mit Arendt auch freies Handeln als Neuanfang denkbar und politisch möglich ist, bleibt es mit Foucault auf die Form des Widerstands *fixiert*, erschöpft sich in der Befreiung und ermöglicht gerade *nicht* jene Offenheit, deretwegen Theoretiker*innen radikaler Demokratietheorie sich veranlasst sehen, auf Begründungen zu verzichten.⁸⁷ Anders gesagt: Der vermeintlich radikale, auch für die politische Praxis geltende, Verzicht auf *jegliche inhaltliche Festlegung* gründet bei Foucault in einer *formalen Festlegung* freien Handelns auf die Form des Widerstands und damit auf einer Blockade des emanzipativen Potenzials der Kontingenzannahme. Folgt man der Infragestellung jeglicher Versteifung als solcher, besteht in der politischen Praxis die Gefahr, dass genau das ermöglicht wird, was doch überwunden werden soll: die Essentialisierung kontingenter Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Der Rückzug auf Widerstand, Aktivismus oder auch kritisches Befragen ist folglich nicht nur theoretisch unbefriedigend, er bedeutet zugleich politisch, »zu vergessen, dass (kontingente) Fundamente auch in einer demokratischen Ordnung gelegt und gegebenenfalls *verteidigt* werden müssen«.⁸⁸

Es ist es ganz im Gegenteil gerade die Festlegung auf *eine* (mögliche) Verrechtlichung gleicher Freiheit, die die Offenheit *politisch* zu garantieren vermag. Wo rechtliche Materialisierungen gleicher Freiheit nicht länger naturalistisch begründet sind, sondern als ein von Menschen gemachter, gedachter Konsens verstanden werden, ändern sie ihren Status. Dann lässt sich aus der anthropologischen Grundlegung nicht ein für alle Mal ableiten, wie gleiche Freiheit rechtlich konkret ausbuchstabiert werden soll. Vielmehr kann sich die konkrete rechtliche Umsetzung mit den sich je wandelnden Umständen ändern, ohne dass dadurch die Notwendigkeit der rechtlichen Garantie gleicher Freiheit an sich infrage gestellt werden könnte.

Die rechtliche Garantie gleicher Freiheit bleibt unverzichtbare Grundlage auch einer radikalen Demokratie. Man muss die Prämissen eines undemokratischen Liberalismus in Gestalt essentialistischer anthropologischer Annahmen, die zu einer Schließung des Politischen führen, nicht übernehmen, sondern kann auf Grundlage der Kontingenz den Wert gleicher Freiheit verteidigen. Gleiche Freiheit ist in diesem Sinne unverzichtbar gerade dann, wenn man von der Kontingenz menschlicher Erkenntnis ausgeht, die es erforderlich macht, dass wir uns – als durch die gesellschaftlichen Umstände *de facto* Ungleiche – gegenseitig als politisch Gleiche und Freie anerkennen. Denn dies ist die Voraussetzung dafür, dass wir uns von den jeweiligen Umständen emanzipieren können und damit auch von den kon-

87 Vgl. Flügel-Martinsen 2022, S. 573.

88 Marchart 2020, 575, Hervorhebung F.H..

kreten rechtlichen Regelungen, sollten sie die gleiche Freiheit als Voraussetzung dieses Prozesses nicht länger garantieren.

Literatur

- Arendt, Hannah 1949. »Es gibt nur ein einziges Menschenrecht«, in *Die Wandlung* 4, S. 754–770.
- Arendt, Hannah 1998. *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, hrsg. von Mary McCarthy. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah 2002. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah 2007. *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, aus dem Nachlaß hrsg. v. Jerome Kohn. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah, 2008. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. 12. Auflage. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah 2014. *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, hrsg. v. Ursula Ludz. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah 2013. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hrsg. v. Ursula Ludz. 2. Auflage. München, Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah 2014. *Menschen in finsternen Zeiten*, hrsg. v. Ursula Ludz. 3. Auflage. München, Zürich: Pieper.
- Arendt, Hannah 2015. »Wahrheit und Politik«, in *Hannah Arendt: Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*. München, Zürich: Piper.
- Brinkmann, Malte 2004. »Die geheime Anthropologie des Michel Foucault«, in *Nach Foucault*, hrsg. v. Pongratz, Ludwig A.; Wimmer, Michael; Nieke, Wolfgang; Masschelein, Jan, S. 70–96. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Brunkhorst, Hauke 2015. *Demokratie und Differenz: Vom klassischen zum modernen Begriff des Politischen*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Buchstein, Hubertus 2020. »Warum im Bestaunen der Wurzeln unter der Erde bleiben. Eine freundliche Polemik zu den radikalen Demokratietheorien anlässlich des Einführungsbuches von Oliver Flügel-Martinsen«. www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratietheorien-zur-einfuehrung/ (Zugriff vom 11.01.2024).
- Comtesse, Dagmar; Flügel-Martinsen, Oliver; Martinsen, Franziska; Nonhoff, Martin 2020. *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp.
- Dreier, Horst 2019. »Kelsens Demokratietheorie: Grundlegung, Strukturelemente, Probleme«, in *Kelsen im Kontext. Beiträge zum Werk Hans Kelsens und geistesverwandter Autoren*, hrsg. v. Jestaedt, Matthias; Paulson, Stanley L., S. 67–94. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2019. »Befragung, negative Kritik, Kontingenz. Konturen einer kritischen Theorie des Politischen«, in *Kritische Theorie der Politik*, hrsg. v. Bohmann, Ulf; Sörensen, Paul, S. 450–469. Berlin: Suhrkamp.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020 a. *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020 b. »Wer kann einer so freundlich-polemischen Gesprächseinladung schon widerstehen? Eine Replik auf Hubertus Buchsteins Kritik radikaler Demokratietheorien«. www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratietheorien-zur-einfuehrung-2/ (Zugriff vom 11.01.2024).
- Flügel-Martinsen, Oliver 2022. »Radikale Demokratietheorie unter Normalisierungsdruck«, in *Leviathan* 50, 4, S. 557–576.
- Foucault, Michel 1974. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 2005 a [1980]. »Gespräch mit Ducio Trombadori«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 51–119.
- Foucault, Michel 2005 b [1982]. »Raum, Wissen, Macht (Gespräch mit P. Rabinow)«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 324–341.

- Foucault, Michel 2005 c [1983]. »Zur Genealogie der Ethik: Ein Überblick über die laufenden Arbeiten«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 461–498.
- Foucault, Michel 2005 d [1984]. »Vorwort zu *Sexualität und Wahrheit*«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 707–715.
- Foucault, Michel 2005 e [1984]. »Archäologie der Leidenschaft«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 734–746.
- Foucault, Michel 2005 f [1984]. »Foucault«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 776–782.
- Foucault, Michel 2005 g [1984]. »Die Sorge um die Wahrheit«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 823–836.
- Foucault, Michel 2005 h [1984]. »Den Regierungen gegenüber: die Rechte des Menschen (Wortmeldung)«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 873–875.
- Foucault, Michel 2005 i [1984]. »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 875–902.
- Foucault, Michel 2005 j [1984]. »Michel Foucault, ein Interview: Sex, Macht und die Politik der Identität«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 909–924.
- Foucault, Michel 2005 k [1984]. »Wahrheit, Macht, Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982)«, in *Dits et Ecrits. Schriften*, Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 959–966.
- Gebh, Sara 2022. »Denken in Alternativen: Für eine offensive Verteidigung der Radikaldemokratie«, in *Leviathan* 50, 4, S. 577–594.
- Gebh, Sara 2023. »Exzessive Freiheit: Lizenz als grundloser Grund der Radikaldemokratie?«, in *Transformationen des Politischen: Radikaldemokratische Theorien für die 2020er Jahre*, hrsg. v. von Ramin, Lucas; Schubert, Karsten; Gengnagel, Vincent; Spoo, Georg, S. 163–182. Bielefeld: transcript.
- Gehring, Petra 2015. »Wird er sich auflösen? Foucaults Anthropologiekritik – ein Retraktandum«, in *Finis Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*, hrsg. v. Rölli, Marc, S. 198–211. Bielefeld: transcript.
- Gerhardt, Volker 2007. »Mensch und Politik. Anthropologie und Politische Philosophie bei Hannah Arendt«, in *Hannah Arendt: Verborgene Tradition. Unzeitgemäße Tradition?*, hrsg. v. Heinrich-Böll-Stiftung (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 16), S. 215–228. Berlin: Akademie Verlag.
- Gruneberg, Antonia 2007. »Hannah Arendt, Martin Heidegger und Karl Jaspers. Denken im Schatten des Traditionsbruchs«, in *Hannah Arendt: Verborgene Tradition. Unzeitgemäße Tradition?* hrsg. v. Heinrich-Böll-Stiftung (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 16), S. 101–119. Berlin: Akademie Verlag.
- Habermas, Jürgen 1988. *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Höntzsch, Frauke 2020. »Der Mensch als Non-Person. Hannah Arendts anthropologische Kritik der Menschenrechte«, in *Non-Persons. Grenzen des Humanen und des Humanitären in Literatur, Kultur und Medien*, hrsg. v. Catani, Stephani; Waldow, Stephanie, S. 13–29. München: Fink.
- Höntzsch, Frauke 2023. *Der Mensch als politisches Argument. Für eine politikwissenschaftliche Anthropologie*. Bielefeld: transcript.
- Honneth, Axel 1985. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Honneth, Axel 2003. »Foucault und die Humanwissenschaften. Zwischenbilanz einer Rezeption«, in *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, hrsg. v. Honneth, Axel; Martin Saar, S. 15–26. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jörke, Dirk 2005. *Politische Anthropologie. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jörke, Dirk 2009. »Szenen einer heimlichen Liebe: Anthropologiekritik bei Horkheimer, Habermas und Foucault«, in *Politische Anthropologie. Geschichte – Gegenwart – Möglichkeiten*, hrsg. v. Jörke, Dirk; Ladwig, Bernd, S. 87–106. Baden-Baden: Nomos.

- Kelsen, Hans 2006 [1932]. »Die Verteidigung der Demokratie«, in *Verteidigung der Demokratie*, hrsg. v. Jestaedt, Matthias; Lepsius, Oliver, S. 229–237. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kelsen, Hans 2006 [1955]. »Foundations of Democracy«, in *Verteidigung der Demokratie*, hrsg. v. Jestaedt, Matthias; Lepsius, Oliver, S. 248–385. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal 2006. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen Verlag.
- Marchart, Oliver 2016. *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marchart, Oliver 2020. »Kontingenz/Grundlosigkeit«, in *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, hrsg. v. Comtesse, Dagmar; Flügel-Martinsen, Oliver; Martinsen, Franziska; Nonhoff, Martin, S. 572–574. Berlin: Suhrkamp.
- Marx, Karl 1976 [1844]: »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung«, in *Marx-Engels-Werke*, Band 1, S. 378–391. Berlin: Dietz.
- Mazumdar, Pravu 2015. *Foucault und das Problem der Freiheit*. Stuttgart: Steiner.
- Meyer, Kathrin 2020. »Hannah Arendt«, in *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, hrsg. v. Comtesse, Dagmar; Flügel-Martinsen, Oliver; Martinsen, Franziska; Nonhoff, Martin, S. 98–106. Berlin: Suhrkamp.
- Oksala, Johanna 2005. *Foucault on Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pircher, Wolfgang 1995. »Das ›Verschwinden des Menschen‹: Postmoderne Anthropologie«, in *Philosophische Anthropologie der Moderne*, hrsg. v. Weiland, René, S. 205–216. Weinheim: Beltz.
- Schubert, Karsten 2018. *Freiheit als Kritik. Sozialphilosophie nach Foucault*. Bielefeld: transcript.
- Sörensen, Paul 2020. »Das unmögliche Subjekt des Postfundamentalismus. Pädagogik als Herausforderung des radikaldemokratischen politischen Denkens«, in *Politische Vierteljahresschrift* 61, S. 15–38.
- Vogelmann, Frieder 2020. »Michel Foucault«, in *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, hrsg. v. Comtesse, Dagmar; Flügel-Martinsen, Oliver; Martinsen, Franziska; Nonhoff, Martin, S. 572–574. Berlin: Suhrkamp.
- von Ramin, Lucas 2021. »Die Substanz der Substanzlosigkeit: Das Normativitätsproblem radikaler Demokratietheorie«, in *Leviathan* 49, 3, S. 337–360.
- von Ramin, Lucas 2025. »Radikale Demokratietheorie und politische Urteilskraft. Die Stärke normativer Implikationen«, in *Leviathan* 53, 1, S. 6–33.

Zusammenfassung: Der Annahme der Kontingenz liegt eine formale Anthropologie des Menschseins zugrunde, die begründet, warum es im Politischen letzte Gründe nicht geben kann. Die Schwierigkeit radikaldemokratischer Ansätze, sich von antiemanzipatorischen Bewegungen abzugrenzen, erklärt sich aus einer spezifischen, an Foucault anschließenden Konzeption der formalen Anthropologie. Mit der alternativen Konzeption Hannah Arendts ist hingegen eine Verteidigung gleicher Freiheit möglich.

Stichworte: radikale Demokratie, Normativität, Kontingenz, formale Anthropologie, gleiche Freiheit

Being Human and the Human Being. The Formal Anthropology of Contingency and the Possibility of Political Emancipation

Summary: The assumption of contingency is based on a formal definition of being human that justifies why there can be no ultimate reasons in the political sphere. The difficulty of radical democratic approaches in demarcating from anti-emanipatory movements can be explained by a specific conception of formal anthropology, which is based on Foucault. In contrast, with Hannah Arendt's alternative conception a defense of equal liberty is possible.

Keywords: radical democracy, normativity, contingency, formal anthropology, equal liberty

Autorin

Frauke Höntzsch
Universität Augsburg
Lehrstuhl für Politikwissenschaft/Politische Theorie
Universitätsstraße 10
86159 Augsburg
Deutschland
Frauke.hoentzsch@uni-a.de



© Frauke Höntzsch

Horizontale Citizenship

Eine Revision politischer Subjektivität anhand urbaner sozialer Bewegungen

Angeichts multipler Krisen erleben Bürger:innen in Europa die Restriktionen, das Versagen sowie die Abwesenheit nationalstaatlicher Institutionen. Diese Institutionen bieten kaum adäquate Antworten auf die Krisen und lassen wenig Raum für die Artikulation demokratischer Alternativen, was wiederum mit einer Krise etablierter Formen von Repräsentation und Citizenship einhergeht. Dies hat zum Aufstieg regressiver Bewegungen sowie zum Wachsen rechtspopulistischer und faschistischer Projekte beigetragen, die bestehende nationale Ideologien und soziale Ungleichheiten verstärken und von Hass- und Wutbürger:innen getragen werden. Gleichzeitig haben progressive soziale Bewegungen an Dynamik gewonnen, die hegemoniale Institutionen im Namen demokratischer Prinzipien infrage stellen, Alternativen bieten und parallele Infrastrukturen der Solidarität aufbauen.¹ Diese progressiven Bewegungen beziehen sich in der Regel weniger auf die »imaginierte Gemeinschaft« des Nationalstaats und eine entsprechend abgegrenzte Gemeinschaft von Bürger:innen, sondern auf Städte, Nachbarschaften und Communities mit offeneren beziehungsweise diffuseren Grenzen. Und sie beschränken ihre Praxis nicht auf Partizipation, Protest und Forderungen an den Staat, sondern engagieren sich in Praktiken der Solidarität, der wechselseitigen Sorge und des Gemeinsamen; Praktiken, die im Sinne »präfigurativer« Politik die von ihnen angestrebten Verhältnisse zumindest teilweise aktiv vorwegnehmen.²

Diese Praktiken haben auf den ersten Blick wenig gemein mit dem vorherrschenden liberalen Verständnis von Citizenship als formale Mitgliedschaft und individuelles Rechtsverhältnis zum Staat.³ Vielmehr zeigt sich hier politisches Handeln in sozialen Beziehungen, das eine Revision des Begriffs politischer Subjektivität erforderlich erscheinen lässt. Daher möchte ich die Frage aufwerfen: Welche Bedeutung hat Citizenship in diesen Kontexten progressiver Bewegungen und präfigurativer Politiken noch und wie können wir das Konzept neu denken, um diesen Veränderungen Rechnung

1 della Porta 2020; Schilliger 2021.

2 Sörensen 2023.

3 Bosniak 2008.

zu tragen? In der Auseinandersetzung mit dieser Frage möchte ich aufzeigen, wie die derzeitigen Entwicklungen trotz ihrer regressiven Tendenzen von einer progressiven Neuorientierung begleitet werden, die sich aus konflikthafter und kreativer politischer Praktiken auf lokaler Ebene ergibt. Inwieweit dies mithilfe von Citizenship-Begriffen verstanden werden kann und inwiefern solche Praktiken eine Revision dieser Begriffe anregen, steht im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen.

Mit dem Begriff »horizontale Citizenship« möchte ich zur Diskussion verschiedener Verständnisse von Citizenship und Politik beitragen und damit verbunden das analytische und normative Potenzial von Citizenship-Ansätzen im Hinblick auf urbane soziale Bewegungen untersuchen.⁴ Ihre Impulse aufgreifend, löse ich Citizenship begrifflich aus einer engen Bindung an den Staat heraus. Im Mittelpunkt stehen daher weniger die Transformationen von Citizenship im etablierten institutionellen Rahmen und auch nicht primär die Neuformulierung vertikaler Staat-Bürger:innen-Beziehungen »von unten«. Vielmehr geht es um die vielfältigen Ausprägungen von Citizenship durch Solidaritätsbeziehungen in der Zivilgesellschaft und in sozialen Bewegungen.

Theoretisch beziehe ich mich hierbei auf Ansätze von urbaner und performativer Citizenship, die entscheidend dazu beigetragen haben, Citizenship über die Fixierung auf den Nationalstaat und formal-rechtlichen Status hinauszudenken.⁵ Ich knüpfe an zentrale Elemente dieser Ansätze an und kombiniere sie zu einem Ansatz »horizontaler« Citizenship, der weniger das vertikale Verhältnis zum Staat, sondern vielmehr alltägliche Beziehungsweisen zwischen Bürger:innen hervorhebt, wobei sich diese nicht durch Status, sondern ihren Praxiszusammenhang auszeichnen. Um eine solche alternative Perspektive zu eröffnen, beziehe ich mich auch auf das Konzept der *Horizontalidad*. Ein Konzept, das zunächst von argentinischen Bewegungen in den 2000er Jahren entwickelt und von den Bewegungen der Plätze in Griechenland, Spanien und anderen Ländern in den 2010er Jahren aufgegriffen und weitergeführt wurde.⁶ Diese Bewegungen haben alternative Wege der politischen Praxis aufgezeigt, die auf gegenseitiger Unterstützung und engen sozialen Beziehungen beruhen. Um diese Aspekte zu verdeutlichen, schlage

4 Schwiertz (im Erscheinen). Den umfassenderen Begriff von Citizenship (»citizen« im Englischen, »Citoyen« im Französischen) verwende ich, um die staats-zentristischen und bourgeois Engführungen zu vermeiden, die mit dem deutschsprachigen Begriff von (Staats-)Bürgerschaft verbunden sind. Um stellenweise eben jene Konnotation hervorzuheben, verwende ich gezielt »Staatsbürgerschaft«.

5 Holston 1999; Holston 2008; Isin 2008; Isin 2012; Isin 2024; für deutschsprachige Beiträge zur Debatte siehe Köster-Eiserfunke et al. 2014; Hess, Lebuhr 2014; Loick 2017; Kleinschmidt et al. 2019; Supik et al. 2022.

6 Sitrin 2012; Flesher Fominaya, 2020.

ich vor, Citizenship mit Konzepten zu kombinieren, die derzeit sowohl in akademischen Debatten als auch in sozialen Bewegungen eine zentrale Rolle spielen: Solidarität⁷, Care⁸, und Commoning⁹. In diesem Prozess der Theorie(um)bildung ist die Auseinandersetzung mit konkreten politischen Initiativen ausschlaggebend.¹⁰ Empirisch beziehe ich mich hier auf Ergebnisse aus einem internationalen Forschungsprojekt mit elf städtebasierten Fallstudien in Italien, Dänemark, Deutschland, Slowenien und der Schweiz. Mittels eines Methodenmixes aus *Frame Analysis*, in der wir Dokumente von fast 100 Organisationen sozialer Bewegungen in Europa untersucht haben, und ethnografischer Feldforschung haben wir die Potenziale lokalpolitischer Initiativen im Hinblick auf die sozialen Felder Migration, Wohnen und Care sowie deren intersektionale Verbindungen untersucht.¹¹

Im Folgenden setze ich mich zunächst mit den vorherrschenden Verständnissen von Citizenship auseinander und konturiere den Begriff »horizontale Citizenship«. Diesen Begriff arbeite ich anschließend hinsichtlich verschiedener Dimensionen horizontaler Beziehungsgefüge weiter aus, indem ich ihn mit Konzepten von Solidarität, Care und Commoning verknüpfe. Abschließend konkretisiere ich die Bedeutung horizontaler Citizenship, indem ich näher auf eine politische Initiative geflüchteter Frauen eingehe, die wir im Rahmen einer der Fallstudien enger begleitet haben und anhand der ich zentrale Projektergebnisse hervorhebe, die für die Begriffsbildung prägend waren.

1. Horizontale Citizenship

Im alltäglichen Sprachgebrauch sowie in kanonisierten klassischen Werken der Sozialwissenschaften hat Citizenship in der Regel eine positive Konnotation. Sie wird mit einer Geschichte der politischen Emanzipation und den Rechten und Pflichten, die mit der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft von Bürger:innen einhergehen, in Verbindung gebracht. Linda Bosniak erklärt:

7 Agustín, Jørgensen 2019; Spade, 2020.

8 Santos 2020; Tronto 2013.

9 Caciagli, Milan 2021; Federici 2020.

10 Ich begreife diesen Prozess der Theorie(um)bildung als »Artikulation« im Sinne von Stuart Hall, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, um hervorzuheben, dass erstens die hierbei verknüpften Konzepte durch den Bezug, in den sie gestellt werden, selbst eine veränderte Bedeutung erhalten und dass zweitens die Verknüpfung mit empirischer Forschung zu einer weiteren Umbildung bestehender Theorieansätze und -konzepte führt (Schwiertz 2024).

11 »Enacting Citizenship and Solidarity in Europe ›From Below‹: Local Initiatives, Intersectional Strategies, and Transnational Networks« (2022–2025, gefördert von der VolkswagenStiftung; Pajnik et al. 2025). Die elf Städte wurden so ausgewählt, dass sie die historisch gewachsenen territorialen Gliederungen in den jeweiligen Ländern abdecken; die lokalpolitischen Initiativen in den einzelnen Städten wurden auf der Grundlage eines *Mappings* ausgewählt.

Citizenships »normative Wertigkeit [...] ist fast ausnahmslos positiv«. ¹² In der kanonisierten Soziologie – bei Max Weber, Talcott Parsons oder Thomas H. Marshall – ist der Citizenship-Begriff ebenfalls durchweg positiv konnotiert. Citizenship erscheint als Instrument zum Ausgleich sozialer Ungleichheiten; als Mittel der Emanzipation im Fortschritt von »traditionellen« zu »modernen« Gesellschaften. ¹³ Im Kontrast dazu steht die zum Teil fundamentale Kritik an Citizenship als Herrschaftsinstrument: So wurde die koloniale und vergeschlechtlichte Formierung moderner Citizenship herausgearbeitet, ¹⁴ nationale Citizenship wird als »feudal privilege« ¹⁵ und »birth-right lottery« ¹⁶ beschrieben. Marxistische Ansätze kritisieren Citizenship zudem als formalistisches Konstrukt, das kaum substantielle Rechte für marginalisierte Klassen biete und faktische soziale Ungleichheiten verdecke. ¹⁷ Im Modus einer rettenden Kritik möchte ich dennoch probieren, das deskriptive und normative Potenzial des Citizenship-Begriffs im Hinblick auf emanzipatorische Bestrebungen zu bergen.

Die kritische Auseinandersetzung mit vorherrschenden Verständnissen von Staatsbürgerschaft und die damit verknüpfte Konturierung des Begriffs von horizontaler Citizenship bauen vor allem auf zwei fallstudienübergreifenden Projektergebnissen auf: Dies sind zum einen Politikansätze, die im Alltäglichen gründen und zum anderen ist es die De-Privatisierung gesellschaftlicher Probleme durch politische Organisationsprozesse. Erstens zeigen unsere Fallstudien in verschiedenen europäischen Städten die wachsende Bedeutung einer im Alltag verankerten Politik. Eine solche zeigt sich etwa darin, wenn nicht in erster Linie eine abstrakte Kritik an sozialer Ungleichheit formuliert wird, sondern konkret bei persönlich erfahrenen Problemen mit Vermieter:innen, dem Arbeitsamt oder der Ausländerbehörde, mangelnder Kinderbetreuung oder einer Verdrängung aus dem eigenen Stadtviertel angesetzt wird – Probleme, die dann durchaus als Formen sozialer Ungleichheit artikuliert werden. Hier sehen wir eine empirische Verschiebung in den politischen Praktiken und vor allem eine Verschiebung der Aufmerksamkeit. Es ist in unserer Forschung deutlich geworden, dass alltägliche Politiken und Praktiken des Zusammenlebens und der Fürsorge entscheidend sind und dass wir die lokale Aktualisierung von Citizenship nur verstehen können, wenn wir diese Aspekte berücksichtigen.

12 Bosniak 2008, S. 12, Übersetzung H.S.

13 Kritisch dazu Boatcă, Roth 2016, S. 191 f.

14 Young 1989; Boatcă, Roth 2016.

15 Carens 1987.

16 Shachar 2009.

17 Marx 2006 [1843], S. 354–356.

Ein zweiter Aspekt, der sich in der Diskussion unserer Fallstudien herauskristallisiert hat, ist, dass die von uns untersuchten Gruppen neue soziale Bindungen und Gemeinsamkeiten schaffen. Statt die Probleme von Einzelnen bloß als deren private anzusehen und damit zu individualisieren, wie es neoliberale Diskurse der Eigenverantwortung nahelegen, ermöglichen es die Gruppen, diese Probleme miteinander in Beziehung zu setzen und sie als soziale Probleme zu erkennen, die politisch bearbeitet werden müssen. Diesen Prozess begreifen wir auch als De-Privatisierung von Problemen und Vergesellschaftung von Lösungsansätzen, sodass Einzelne mit »ihren« Problemen nicht allein gelassen werden, sondern diese politisiert und gemeinsam bearbeitet werden.¹⁸

Zusammengenommen verweisen diese beiden Aspekte darauf, dass die von uns untersuchten Initiativen traditionelle Vorstellungen von Citizenship infrage stellen und zugleich die Perspektive unterschiedlicher sozialwissenschaftlicher Zugänge erweitern. Die im Fokus stehenden lokalen Gruppen verbinden politische Interventionen mit gegenseitiger Hilfe und sozialer Unterstützung und lassen sich nicht auf das eine oder das andere reduzieren: Sie gehen über Protestaktionen hinaus, die im Mittelpunkt von Studien über soziale Bewegungen oder Citizenship stehen; sie lassen sich aber auch nicht auf einzelne Fälle von Selbsthilfe oder Wohltätigkeit reduzieren, wie sie im Mittelpunkt vieler Untersuchungen zu Solidarität und Humanitarismus stehen. Stattdessen entwickeln die von uns begleiteten Organisationen und Bewegungen eine politische Praxis, die ich als »horizontale Citizenship« bezeichne.

Mit dem Begriff »horizontale Citizenship« möchte ich verdeutlichen, wie Citizenship durch solidarische Beziehungsweisen in sozialen Bewegungen und der weiteren Zivilgesellschaft ausgestaltet wird. Ein solchermaßen erweiterter Citizenship-Begriff ermöglicht es, grundlegend darüber nachzudenken, in welchen Formen wir Politik betreiben, welche Subjektivitäten und Beziehungsweisen ausschlaggebend sind; er ermöglicht, über staatszentrierte Definitionen hinauszugehen, ohne die gesellschaftliche Bedeutung von Staatlichkeit auszublenden – soziale Bewegungen nicht als notwendigerweise auf den Staat bezogen, aber auch nicht als gänzlich von ihm losgelöst zu begreifen.¹⁹ Dabei soll weniger eine Substanz, ein begrifflicher Kern von Citizenship herausgearbeitet, sondern vielmehr aufgezeigt werden, wie dieser Begriff sinnvollerweise mit anderen Bedeutungen verknüpft werden kann. Hinsichtlich der etablierten Traditionen von Citizenship löse ich

18 Gerdes et al. 2025.

19 Staatlichkeit begreife ich hier in Anlehnung an Poulantzas (2002) nicht als feststehende und der Gesellschaft entgegengesetzte Einheit, sondern als materielle Verdichtung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse.

den Begriff von seiner Einführung auf ein liberales Verständnis, das in modernen europäischen Diskursen vorherrscht, und artikuliere stärker einen republikanischen Begriff von Citizenship, der auf politisches Engagement in einer Gemeinschaft abstellt,²⁰ ohne jedoch die in dieser Tradition etablierte Abgrenzung des Politischen vom Sozialen und die Beschränkung auf abgegrenzte Gemeinschaften wie die Nation übernehmen zu wollen.

So wie der Citizenship-Begriff gegenwärtig meist aufgefasst wird, erscheint er progressiven sozialen Bewegungen jedoch oft befremdlich, und auch viele Forscher:innen zögern, den Begriff in Bezug auf diese zu verwenden.²¹ Um dem zu begegnen, möchte ich das Vokabular von Citizenship einer Revision unterziehen, sodass es für die Analyse emanzipatorischer Politiken besser geeignet ist. Ein erster entscheidender Schritt besteht darin, traditionelle Vorstellungen von Citizenship infrage zu stellen und über die Fokussierung auf staatliche Institutionen, Mitgliedschaft und legalistische Vorstellungen hinauszugehen, die nicht nur den alltäglichen, sondern vielfach auch den wissenschaftlichen Diskurs prägen. Bürger:innen werden primär über ein vertikales Verhältnis zum Staat definiert, dessen Mitglieder sie sind. Diese Mitgliedschaft wird individuell als Rechtsstatus gefasst, der mit Rechten und Pflichten einhergeht, wobei die Gemeinschaft der einzelnen Bürger:innen als nationale imaginiert wird. Eine solches Citizenship-Konzept ist nicht nur ausschließend gegenüber Nicht-Bürger:innen und problematisch hinsichtlich der patriarchalen, kolonialen und klassistischen Entstehungsgeschichte europäisch-moderner Bürgerschaft. Es ist auch ein Konzept, dass Bürger:innen passiv macht, indem sie auf einen Status mit limitierter Partizipationsfunktion und eine Zugehörigkeit zu einer imaginierten Gemeinschaft reduziert werden.

Vor dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Kritik drängt sich die Frage auf: Warum sollten wir uns überhaupt auf Citizenship-Begriffe beziehen, wenn wir politische Bewegungen mit emanzipatorischen Anliegen beschreiben? Ich möchte hier argumentieren, dass es gerade dessen Ambivalenz ist, die den Citizenship-Begriff politisch relevant und analytisch produktiv macht. Der Begriff ist untrennbar sowohl mit emanzipatorischen Bewegungen als auch mit der herrschenden Gesellschaftsordnung verbunden und erlaubt es dadurch, einen Blick auf deren Wechselbeziehung zu werfen. Obwohl Citizenship als Herrschaftsinstrument eingesetzt wurde und wird, ist das Konzept zugleich mit emanzipatorischen Politiken verbunden, die ebendiese Herrschaft infrage stellen. Etienne Balibar begreift dies als »Dialektik von Aufstand und Verfassung«.²² Um ein Beispiel zu geben: Kurz

20 Bosniak 2008.

21 Für eine grundlegende Kritik siehe Papadopoulos, Tsianos 2013.

22 Balibar 2012, S. 9.

nach der Französischen Revolution im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert kritisierten antirassistische und feministische Bewegungen, mit Leitfiguren wie Toussaint L'Ouverture und Olympe de Gouges, die Unzulänglichkeiten der neuen Verfassung und ihrer Definition von Staatsbürgerschaft. Sie nahmen die Prinzipien der Verfassung aber ebenso beim Wort, um weitergehende Forderungen zu artikulieren, die darauf abzielten, demokratische Citizenship-Konzepte über den Status quo hinaus zu entwickeln. Diese transformative und emanzipatorische Dimension wird meines Erachtens von jenen, die Citizenship zu Recht kritisieren, oft zu wenig berücksichtigt. Dies mag auch damit zusammenhängen, dass sich die Kritik häufig auf ein liberales Verständnis von Citizenship als individuellem Rechtsstatus bezieht.

Ich möchte nun auf zwei Ansätze eingehen, die über das liberale Verständnis hinausgehen. Sie definieren Zugehörigkeit jenseits des Nationalen über lokale Präsenz und begreifen politisches Engagement jenseits vom Rechtsstatus. Damit sind sie grundlegend für ein horizontales Verständnis von Citizenship. Erstens beziehe ich mich auf Konzepte von »Urban Citizenship«. ²³ Diese zielen darauf ab, Citizenship vom Nationalen zu lösen und im Lokalen zu verankern. Dies wird zum Teil mit der Vorstellung einer nicht abgeschlossenen, inklusiven Gemeinschaft verbunden, die Citizenship ausgehend von der Präsenz im städtischen Raum definiert. Urban Citizenship wird dabei als Gegenentwurf zum Projekt des Nationalstaats verstanden, das auf der Vorstellung von Einheit und Homogenität beruht. Diese Aspekte der Denationalisierung und Entgrenzung sind auch zentral für den Begriff der »horizontalen Citizenship«. Urban-Citizenship-Ansätze tendieren jedoch dazu, an einer Vorstellung von Citizenship als Mitgliedschaft in etablierten Gemeinschaften und als gesetzlich sanktioniertem Rechtsstatus festzuhalten. Dies zeigt sich ebenfalls in politischen Kampagnen, die sich auf den Begriff beziehen und die sich oftmals um die Einführung von Ausweispapieren für Stadtbewohner:innen drehen (Urban ID Cards, City ID). Ein solches Verständnis bleibt in gewisser Weise der vorherrschenden liberalen Tradition verhaftet: Citizenship wird hauptsächlich als ein zu gestaltendes Objekt beschrieben und erscheint nicht selbst als politische Praxis.

Um Citizenship stärker als politisches Engagement zu begreifen, beziehe ich mich auf performative Ansätze. Zentral ist hier das Konzept der »acts of citizenship«, mit dem Engin Isin auf Momente des Bruchs und des Öffentlich-Werdens fokussiert; politische Momente, in denen Subjekte Rechte einfordern und sich unabhängig von dem Status, der ihnen formalrechtlich zugeschrieben wird, als Citizens konstituieren. ²⁴ Diese »acts of

23 Bauböck 2003; Holston 1999; Holston 2008; Darling, Bauder 2019. Für einen deutschsprachigen Überblick siehe Hess, Lebuhn 2014.

24 Isin 2008, S. 18; Isin 2012; Köster-Eiserfunke et al. 2014.

citizenship« partizipieren nicht nur an bestehenden Institutionen, sie produzieren darüber hinaus neue politische Räume und Subjektivitäten. Zugleich ist der Ansatz grundlegend mit einem bestimmten Verständnis von Politik verbunden, das auf einem Öffentlich-Werden, dem lautstarken Einfordern von Rechten und der Inszenierung eines Bruchs mit der herrschenden Ordnung beruht. Dies ähnelt Hannah Arendts Begriff von Politik als spontanem und öffentlichem kollektiven Handeln, weist aber auch die Grenzen eines solchen Verständnisses auf, das potenziell weniger sichtbare, auf soziale Bedürfnisse bezogene Praktiken ausblendet. Mit der Konzeption horizontaler Citizenship plädiere ich daher dafür, auch politische Praktiken zu berücksichtigen, die nicht auf öffentliche Sichtbarkeit abzielen, einen Streit inszenieren und Rechte einfordern; Praktiken, die ausgehend von alltäglichen Politiken Alternativen aufbauen und präfigurieren.

2. Solidarität, Care und Commoning – eine dreifache Re-Artikulation von Citizenship

Um einen Begriff horizontaler Citizenship zu entwickeln, der nicht nur Momente des Bruchs fokussiert, sondern enge soziale Beziehungen in den Mittelpunkt rückt, re-artikulierte ich den Citizenship-Begriff nun mit Begriffen der Solidarität, des Caring und des Commoning. Mit dem Solidaritätsbegriff hebe ich hervor, wie Zusammenschlüsse diverser sozialer Positionen ermöglicht werden können, wobei die gemeinsame Parteinahme in einem Antagonismus auch über Identitätsgrenzen hinweg konstitutiv ist. »Care« wiederum hebt Beziehungen der Sorge hervor, die häufig durch ein asymmetrisches Verhältnis von Sorgeempfangenden und Sorgeleistenden gekennzeichnet sind. Für einen horizontalen Citizenship-Ansatz sind solche Sorgebeziehungen grundlegend, und zugleich zeigt er, wie Initiativen Care an einem politischen Prinzip der Gleichheit ausrichten und oft reziprok praktizieren, was eng mit den Vergemeinschaftungsprozessen des Commoning verknüpft ist. Als Commoning werden allgemein Prozesse beschrieben, die Gemeinschaften bilden und gemeinsam Güter produzieren; der horizontale Citizenship-Ansatz betont hier neben dem ökonomischen Aspekt gemeinsamer Güter insbesondere den politischen Aspekt alternativer Vergemeinschaftungsprozesse, die Herstellung des Gemeinsamen. Der Begriff »horizontale citizenship« verbindet diese Aspekte und fasst sie als eine Form der politischen Praxis und Subjektbildung zusammen, in der wechselseitige Beziehungen im Vordergrund stehen, die – zumindest ihrem Anspruch nach – nicht hierarchisch, sondern horizontal ausgerichtet sind und sich damit von einer primär vertikalen Bürger:in-Staat-Beziehung unterscheiden.

2.1 *Solidarität*

Die horizontale Dimension urbaner und performativer Citizenship möchte ich in einem ersten Schritt herausarbeiten, indem ich mich auf Begriffe von Solidarität beziehe. Dies erfordert zunächst eine Positionierung in der breiten Debatte zu diesen Begriffen: Im Unterschied zu Konzeptionen von Solidarität, die in der Tradition Émile Durkheims die Frage nach dem sozialen Zusammenhalt und dem Erhalt der bestehenden sozialen Ordnungen zentral setzen, stütze ich mich auf Konzepte, die wechselseitige Unterstützung und gemeinsame Kämpfe in den Mittelpunkt rücken.²⁵ Sie zeigen auf, wie Solidarität durch soziale Bewegungen hervorgebracht wird, die sich durch ein Zusammenspiel von Antagonismus nach außen und Assoziation nach innen auszeichnen. Ersteres ergibt sich aus der gemeinsamen Positionierung in einem Konflikt, etwa gegenüber der herrschenden Migrations- oder Wohnungspolitik, Letzteres beruht auf Praktiken gegenseitiger Hilfe und schafft neue soziale Beziehungen auf verschiedenen Ebenen, die zusammen die Gesellschaft verändern können. Indem ich diese Aspekte hervorhebe, re-artikulierte ich Prozesse der materiellen Produktion von politischer Subjektivität durch soziale Beziehungsweisen jenseits öffentlicher Interventionen, die in vielen Citizenship-Ansätzen ausgeklammert werden. Ich möchte aufzeigen, wie Citizens nicht nur durch eine Staatsangehörigkeit oder Akte des Wählens oder des Protests hergestellt werden, sondern wie sich eine politische Subjektivierung durch solidarische Zusammenschlüsse ergibt, wie Citizens durch Solidarität entstehen.

Diese Verbindung zwischen Citizenship und Solidarität lässt sich exemplarisch anhand der spanischen »Indignados«- beziehungsweise »15-M«-Bewegung herausarbeiten. So zeichnete sich die Bewegung nicht nur durch Proteste und Platzbesetzungen aus, wenngleich dies die sichtbarsten Formen waren, sondern ebenso durch enge Beziehungen und kollektive Organisation rund um alltägliche Bedürfnisse.²⁶ Das zeigt etwa die eng in die Platzbewegung eingebundene wohnungspolitische Selbstorganisation »Plattform der Hypothekenbetroffenen« (PAH), die in den zehn Jahren seit ihrer Gründung in 2009 mehr als 250 Ortsgruppen aufgebaut und über 4.000 Zwangsräumungen blockiert hat.²⁷

Diesen Punkt möchte ich nun in Bezug auf unsere Fallstudien weiter herausarbeiten, die zeigen, wie sich Mieter:innen durch Selbstorganisation

25 Oosterlynck et al. 2015; Agustín, Jørgensen 2019; Lessenich et al. 2020; della Porta, Steinhilper 2021; Schwiertz, Schwenken 2022.

26 Flesher Fominaya, 2020.

27 Santos 2020, S. 132; Lluís 2023.

als Citizens formieren.²⁸ Das lässt sich eindrucksvoll anhand der wohnungs-politischen Bewegung »Almen Modstand« (übersetzt: Gemeinsamer Widerstand) in Dänemark demonstrieren. Die translokale Bewegung ist 2018 als Reaktion auf das dänische »Ghettogesetz« gegründet worden, das tausende Menschen diskriminiert und aus ihren Nachbarschaften vertrieben hat, wobei es von einer kulturalistischen Unterscheidung zwischen »westlichen« und »nichtwestlichen« dänischen Staatsbürgern ausgeht, die als Form von »Neo-Rassismus« verstanden werden kann.²⁹ Obwohl viele der von diesem Gesetz betroffenen Bewohner:innen durchaus einen legalen Status haben, werden sie in den meisten Fällen nicht als Bewohner:innen angehört und stattdessen von öffentlichen politischen Prozessen ausgeschlossen. Sie haben zwar einen formalen Bürgerstatus, aber keine substanzielle Macht als Bürger:innen in Bezug auf ihren Stadtteil. Dies hängt auch damit zusammen, dass Wohnen im neoliberalen Diskurs zunehmend individualisiert und zu einer Frage der »Eigenverantwortung« gemacht worden ist. Im Gegensatz dazu zeigt die »Alman Modstand«-Bewegung, wie sich Bewohner:innen zusammenschließen und gemeinsam für ihre Rechte kämpfen können: wie sie als politische Subjekte auftreten und als Mieter:innen zu aktivistischen Citizens werden. In der Feldforschung konnten wir darüber hinaus aufzeigen, wie die Bewohner:innen nicht nur für ein eher abstraktes Recht auf Wohnen kämpfen und das Ghettogesetz zurückweisen, sondern wie sie sich für ein sehr konkretes Recht auf nachbarschaftliches Zusammenleben engagieren, ein Zuhause im weiteren Sinne. Um ein Interview mit einer der Bewohner:innen zu zitieren, die an diesem Kampf teilgenommen hat: »Ich möchte in erster Linie mein Zuhause und die lokale Gemeinschaft erhalten. Dies ist nicht nur eine Wohnung, ein Ort zum Leben. Es ist mein Zuhause.« (Interview Greta) Die Bewohnerin verdeutlicht, dass »Alman Modstand« sich nicht nur für bezahlbaren Wohnraum einsetzen, sondern für den Erhalt lokaler Nachbarschaften, die für viele Bewohner:innen ein gemeinschaftliches Zuhause bilden und zugleich eine Infrastruktur alltäglicher Solidarität.

In dieser Fallstudie zeigen wir daher, dass es nicht nur um Protestaktionen, Forderungen gegenüber staatlichen Institutionen und Reformen geht, sondern um die Verteidigung und den Aufbau von Beziehungen transversaler Solidarität in der Nachbarschaft. Beziehungen also, durch die verschiedene Positionen über Identitätsgrenzen hinweg zusammengeschlossen werden, was insbesondere durch alltägliche Begegnungen und gegenseitige

28 Bernhardt, Schwartz 2025.

29 Balibar 1990. Das Gesetz »Ein Dänemark ohne Parallelgesellschaften – keine Ghettos bis 2030« nennt verschiedene Kriterien für »Ghettos«, die bis 2030 beseitigt werden sollen: überdurchschnittlich hohe Arbeitslosen- und Kriminalitätsraten, ein unterdurchschnittliches Bildungs- und Einkommensniveau und vor allem den Anteil der Einwohner:innen, die vom dänischen Staat als »nichtwestlich« eingestuft werden.

Hilfe ermöglicht wird. Diese Solidarität ist eine Grundlage für die weitere Mobilisierung für ein Recht auf Wohnen und gleichzeitig eine präfigurative Politik, die also ein Stück weit das vorwegnimmt, was sie anstrebt. Dabei geht es nur zum Teil um die Beanspruchung formaler Bürgerrechte, um Citizenship als Status. Vielmehr steht in erster Linie die Verwirklichung einer substanziellen Community-Citizenship in alltäglichen Prozessen im Fokus: Citizenship als gelebte Teilhabe an einer nachbarschaftlichen Gemeinschaft, die durch ihren Antagonismus zum »Ghettogesetz« sowie zu einer umfassenderen Austeritätspolitik zugleich eine politische Dimension aufweist.

Wir können die öffentlichen Interventionen dieser Bewegungen mit Begriffen aktivistischer Citizenship beschreiben, um hervorzuheben, wie hierbei politische Subjektivitäten in Erscheinung treten, die nicht vorgesehen sind. Allerdings fallen mit dieser Beschreibung in meinen Augen auch wichtige Aspekte unter den Tisch. Um diesen ebenfalls Rechnung zu tragen, re-artikuliere ich Citizenship mit einem horizontalen Ansatz, der Solidarität einbezieht, um die materielle Produktion von politischer Subjektivität jenseits öffentlicher Interventionen hervorzuheben. Mit dem Solidaritätsbegriff lassen sich zudem ortsbezogene, transversale und konfliktive Aspekte hervorheben. Dennoch bleibt Solidarität ein tendenziell leerer Signifikant, ein weitgehend unbestimmtes Konzept, das allein nicht ausreicht, um zu erläutern, was horizontale Citizenship ausmacht. Es soll daher mit den im Folgenden dargestellten Konzepten von Care und Commoning zusammengedacht werden.

2.2 *Care*

Um die konkreten, materiellen Prozesse der Solidarität besser erfassen zu können, schlage ich vor, das bislang skizzierte Verständnis von Citizenship zusätzlich mit Care-Begriffen zu vertiefen. Diese beziehen sich ebenfalls auf affektive soziale Beziehungen, ermöglichen aber einen konkreteren, mikropolitischen Zugang. Durch Konzepte von Care und Caring können somit die interdependenten und verkörperten Dimensionen horizontaler Citizenship besser herausgearbeitet werden.³⁰ Care ist ein wesentlicher, wenn auch oft unsichtbar gemachter Teil der Ökonomie, ein Schlüssel zu wohlfahrtsstaatlichen Regimen und sozialer Citizenship und eng mit vergeschlechtlichten und intersektionalen Machtverhältnissen verwoben. Care ist aber mehr als Care-Arbeit. Neben der Dimension der alltäglichen Fürsorge für Angehörige und der institutionalisierten Sorgearbeit für bestimmte physische und psychische Zustände und Phasen des Lebenszyklus gibt es auch eine allgemeinere Vorstellung von Care als einer affektiven und ethischen

30 Toronto 2013; Casas-Cortés 2019; Santos 2020; Gabauer et al. 2022.

Disposition.³¹ Ausgehend von der Tatsache, dass Care potenziell in allen Lebensbereichen eine Rolle spielt, haben feministische Ansätze umfassende theoretische Konzepte von Care entwickelt. Diese Konzepte beleuchten nicht nur die Care-Arbeit in ihren verschiedenen Dimensionen, sondern fordern uns auch zu einem radikalen Umdenken über unser gesellschaftliches Sein in dieser Welt auf. In ihrer bahnbrechenden Arbeit definieren Berenice Fisher und Joan Tronto Care als »alles, was wir tun, um unsere ›Welt‹ zu erhalten, fortzuführen und zu reparieren, damit wir so gut wie möglich in ihr leben können«.³²

Prominente Beispiele sind die internationalen feministischen Streiks in den Jahren 2017 und 2018, bei denen das Thema Care-Arbeit im Mittelpunkt stand. Die Streiks können jedoch nicht nur als Protestaktionen, sondern ebenso als kollektives Organisieren und Lernen im Alltag verstanden werden.³³ Dies lässt sich auf Basis unserer Fallstudien aus Bern und Zürich genauer herausarbeiten. In beiden Städten haben wir lokalpolitische Initiativen begleitet, die zeigen, wie bezahlte und unbezahlte Care-Arbeiter:innen politische Kollektive bilden, die die Trennung von öffentlich und privat überschreiten und neoliberale Prinzipien der individualisierten Eigenverantwortung infrage stellen: eine kollektive Organisation von Müttern und bezahlten Kinderbetreuerinnen; eine Basisgewerkschaft von Kita-Arbeiter:innen, die sich für bessere Betreuungsbedingungen einsetzt; aber auch nachbarschaftliche Care-Communities, die die isolierten Kinderbetreuungsbedingungen in Kernfamilien durch alltagspolitische Praktiken überwinden. Wichtig für letztere Gruppe ist etwa ein WhatsApp-Chat, der einen Austausch über die alltäglichen Kämpfe der Elternschaft ermöglicht. Ein solcher alltäglicher Austausch kann ermächtigende Auswirkungen haben, aber auch konkrete Maßnahmen zur gegenseitigen Unterstützung anstoßen, um den isolierenden Status quo der Elternschaft zu durchbrechen. Die verschiedenen Organisationsweisen rund um Care verbinden hierbei Protest und Alltagspolitik, was Sarah Schilliger als Doppelstrategie der Einforderung und des Commoning von Care beschreibt: So setzen sich die Gruppen für den Ausbau öffentlicher Infrastrukturen der Kinderbetreuung ein, während sie gleichzeitig eine selbstorganisierte, solidarische Infrastruktur der Kinderbetreuung aufbauen und somit Care-Aufgaben vergemeinschaften. In diesem Sinne war die – durch die internationalen Proteste inspirierte – feministische Care-Streik-Bewegung in der Schweiz nicht nur entscheidend, um lautstark Forderungen in Bezug auf die Care-Versorgung zu stellen und deren strukturelle Vernachlässigung anzuprangern; vielmehr geht die Streikbewegung

31 Dowling 2021, S. 9.

32 Fisher, Tronto 1990, S. 34, Übersetzung H.S.

33 Gago et al. 2018.

über singuläre Protest-Ereignisse und sichtbare »acts of citizenship« hinaus. Sie sollte als ein fortlaufender Prozess der Politisierung und Organisation von Care in verschiedenen Formen, Größenordnungen und an verschiedenen Orten verstanden werden.

Care-Praktiken sind jedoch nicht nur in Sektoren der Care-Arbeit bedeutsam, sondern ein zentrales Element der politischen Organisation »horizontaler« Citizenship. Dies zeigen etwa unsere Fallstudien zu Polikliniken und deren nachbarschaftlicher Einbindung (in Hamburg und Palermo) sowie zu Gemeinschaftsküchen in verschiedenen Städten (Berlin, Bern, Ljubljana, Florenz). Exemplarisch lässt sich hier die Küche in der »Partizipativen Autonomien Zone in Ljubljana« (PLAC) nennen, die sich selbst als »sicherer Raum für alle, die vom gegenwärtigen soziopolitischen System verdrängt wurden«, beschreibt und im Gebäude einer ehemaligen Kantine der Road Company Ljubljana untergebracht ist. Hier kommen verschiedene Milieus aus der Nachbarschaft zusammen. Mit ihrer kollektiven Praxis des Kochens bieten diese Gemeinschaftsküchen eine konkrete Antwort auf alltägliche Bedürfnisse, während sie zugleich strukturelle Versorgungsdefizite politisieren. Sie bilden zudem präfigurative Infrastrukturen der Solidarität und eine Basis für weitere Mobilisierung.³⁴

Performative Citizenship-Konzepte mit Care zu re-artikulieren ist wichtig, um Care nicht nur als Thema, sondern als materielle Praxis des Aufbaus politischer Kollektive hervorzuheben. Und wenn wir Care-Beziehungen als Citizenship-Praktiken beschreiben, ermöglicht dies umgekehrt ihre politische und radikaldemokratische Bedeutung hervorzuheben; insbesondere ihre Wechselbeziehung mit politischen Kämpfen.

2.3 *Commoning*

Abschließend argumentiere ich dafür, Citizenship mit Konzepten des Commoning zu re-artikulieren.³⁵ Im Anschluss an Silvia Federici lässt sich Commoning als ein transformativer Prozess begreifen, der auf »die Produktion unser selbst als gemeinsames Subjekt« abzielt.³⁶ Mit anderen Worten: Commoning ermöglicht die Herausbildung neuer politischer Subjektivitäten. Zum einen erfordern Commons eine Gemeinschaft, die auf langfristigen Beziehungen der Zusammenarbeit und Mitverantwortung basiert, zum anderen fördern Commoning-Praktiken die Gemeinschaftsbildung. Im Zentrum steht ein Prozess, in dem Individuen lernen, dass ihre scheinbar per-

34 Flückiger et al. 2024; Schilliger 2021.

35 Federici 2020; Jørgensen, Makrygianni 2020.

36 Federici 2020, S. 170.

sönlichen Alltagsprobleme in Wirklichkeit nicht nur individuelle, sondern gesellschaftliche Probleme sind, die einen kollektiven Ansatz erfordern.

Konzepte des Commoning helfen dabei, die kollektive und materielle Dimension von Citizenship zu verstehen, ohne sich auf eine etablierte, imaginierte Gemeinschaft zu beziehen. Vielmehr werden Prozesse der gemeinsamen Fabrikation kollektiver Subjektivität in den Mittelpunkt gerückt. Commoning-Konzepte richten den Blick auf Alternativen zur kapitalistischen Produktionsweise, die nicht auf Privateigentum beruhen. Dabei unterlaufen sie die liberale Aufspaltung von Privat und Öffentlich und ermöglichen gegenüber den bereits skizzierten Ansätzen eine genauere Bestimmung von Beziehungsformen. So sind sie etwa bedeutsam, um der Vereinnahmung von Care und Solidarität durch nationale Wohlfahrtssysteme und neoliberale Reproduktionsweisen entgegenzuwirken, was kritisch als eine Form des »Community-Kapitalismus« diskutiert wird.³⁷ Mit Commoning-Konzepten können wir demgegenüber Mechanismen der De-Privatisierung und Vergesellschaftung aufzeigen; Mechanismen, die die neoliberale Isolierung und Individualisierung gesellschaftlicher Probleme herausfordern und umgehen.

Empirisch gesehen kann sich diese Theoretisierung von Citizenship und Commoning etwa auf die Diskussion über Grassroots-Commoning-Projekte im krisengeschüttelten Griechenland beziehen.³⁸ Ein bekanntes Beispiel ist hier das City Plaza Hotel, das 2016 in Solidarität mit Geflüchteten von Anwohner:innen besetzt wurde, viele von ihnen mit eigener Migrationsgeschichte.³⁹ Rund 400 Menschen lebten zeitweise dort. Es gab eine Küche, die dreimal täglich Mahlzeiten anbot, einen Lagerraum, Kinderbetreuung, ein Übersetzungsteam, ein Sicherheitsteam, Griechischkurse und kostenlosen Zugang zu einem Gesundheitszentrum. Das City Plaza Hotel war sowohl ein Ort des politischen Protests als auch ein gemeinschaftlicher Raum, der neue Formen des sozialen Lebens schuf. Solche Praktiken des Commoning und der Solidarität können Citizenship verändern. In diesem Zusammenhang zeichnet Dimitris Parsanoglou eine »grammatikalisch-ontologische Verschiebung« in der griechischen Sprache nach: die Erfindung einer Subjektivität des oder der »Solidarischen«, die aus den gesellschaftlichen Entwicklungen der Austerität und Krise hervorgeht und ein Bedürfnis nach alltäglicher Solidarität ausdrückt.⁴⁰

Unmittelbar im Zusammenhang mit diesem Begriff von Commons und Commoning stehen Kampagnen zur Enteignung von Wohnungskonzernen und der Vergesellschaftung von Wohnraum, die wir im Rahmen unserer

37 van Dyk, Haubner 2021.

38 Varvarousis 2022.

39 Jørgensen, Makrygianni 2020.

40 Parsanoglou 2020.

Fallstudien untersucht haben (Berlin, Hamburg, Zürich, Bern). Hierbei wird zudem eine kollektive politische Subjektivität der Stadtbewohner:innen hervorgebracht und im Hinblick auf die Kampagnenziele angerufen. Praktiken des Commoning haben wir aber auch in Basisorganisationen herausgearbeitet, die nicht in erster Linie Fragen des Eigentums und der Produktionsweise thematisieren. Dies sind vor allem nachbarschaftliche Organisationen, die kollektive Infrastrukturen des Dissenses und hierbei ebenso lokale Gemeinschaften aufbauen. Interessant sind in diesem Zusammenhang etwa die politischen Initiativen gegen Touristifizierung und Gentrifizierung in Florenz und Palermo: Diese Kämpfe für die erneute Aneignung von Stadtvierteln durch ihre Bewohner:innen, auch als »re-inhabitation« bezeichnet, verweisen auf Begriffe des urbanen Commoning und auch auf ein nichtjuristisches Konzept der urbanen, horizontalen Citizenship. Ein weiterer interessanter Fall sind die Stadtteilversammlungen im slowenischen Maribor, in denen Anwohner:innen die Angelegenheiten ihrer Nachbarschaft zu einer gemeinsamen Sache machen und kollektiv entscheiden. In mehreren Bezirken der Stadt werden diese Versammlungen abgehalten, um eine Praxis des Horizontalismus und des »Urban Commoning« zu etablieren.

3. Die horizontale Aktualisierung von Citizenship in der Selbstorganisation geflüchteter Frauen*

Den Begriff »horizontale Citizenship« möchte ich nun weiter ausarbeiten, indem ich näher auf die politische Praxis von WomeN IN Action (NINA) eingehe, eine Selbstorganisation geflüchteter Frauen*, die wir im Rahmen unserer Hamburger Fallstudie begleitet haben.⁴¹ Anhand der Gruppe lassen sich zudem zentrale Projektergebnisse hervorheben, die für die Begriffsbildung prägend waren: die De-Privatisierung von gesellschaftlichen Problemen und Politikansätze, die im Alltäglichen gründen.

Die Entstehung von WomeN IN Action muss im Kontext der Flüchtlingsproteste gesehen werden, die sich ab 2012 über ganz Deutschland und Europa ausgebreitet haben.⁴² Durch radikaldemokratische Akte, »Acts of Citizenship«, gelang es Geflüchteten, eine politische Subjektivität zu erstreiten und ihre Forderungen nach der Abschaffung von Lagern, Mobilitätseinschränkungen und Abschiebungen in einer breiten Öffentlichkeit zu artikulieren. Gleichzeitig standen in dieser Bewegung meist geflüchtete Männer im Vordergrund, und sie dominierten auch viele Räume der Bewegung.⁴³ So kommt es 2016 zu einer weiteren politischen Subjektivierung, ausgehend

41 Maaroufi, Schwiertz (im Erscheinen).

42 Ataç et al. 2015; Odugbesan, Schwiertz 2018; Schwiertz 2019; Schwiertz 2022.

43 Ünsal 2015.

von der bislang oft unvernommenen Position geflüchteter Frauen.⁴⁴ Die Flüchtlingsprotestbewegung hatte sich damals auf dem Gelände des Hamburger Theaterprojekts Kampnagel zum internationalen Kongress »The Struggle of Refugees« versammelt. Für geflüchtete Frauen war ein »safe space« am Ende des Geländes, aber kaum eine Sprechposition vorgesehen, was von vielen kritisch betrachtet wurde. Eine große Gruppe von Frauen besetzte daraufhin die Bühne im großen Saal und übernahm die dort laufende Podiumsdiskussion, um über ihre Belange zu diskutieren. Indem die geflüchteten Frauen die ihnen zugewiesene Position verlassen, die damit verbundene Aufteilung infrage stellen und sich selbst eine Sprechposition aneignen, schaffen sie eine politische Subjektivität geflüchteter Frauen.

Im Anschluss an diese öffentlichen Proteste verliefen die Gründung und weitere Entwicklung von NINA sowie die damit verbundene Herausbildung politischer Subjektivität weniger auf den großen Bühnen. Die politische Praxis von NINA bestand zwar weiterhin auch in sichtbaren Protestaktionen, zeichnete sich aber vielmehr ebenso durch Solidarität, »mutual aid« und Care sowie Prozesse des Commoning aus. Diese Aspekte werden ausgeblendet, wenn wir die politische Praxis der Gruppe vor allem als radikaldemokratische Intervention und »activist citizenship« beschreiben. Mit dem Konzept der horizontalen Citizenship möchte ich die blinden Flecken einer solchen Perspektive ausleuchten, den Fokus erweitern und deutlich machen, dass Solidarität, Fürsorge und Vergemeinschaftung integrale Bestandteile des Prozesses sind, durch den sich die Mitglieder von NINA als politische Subjekte konstituieren. Die Frauen sind also nicht auf der einen Seite politisch und auf der anderen Seite sorgend, sondern sie sind politisch dadurch, dass sie sich solidarisch miteinander zeigen, füreinander sorgen und hierbei Probleme gemeinsam angehen.

3.1 Commoning individualisierter Probleme und kollektive Lösungsansätze

Die Gruppe, die sich einige Monate nach dem Refugee-Struggles-Congress zusammenfand und NINA gründete, war von dem Wunsch geleitet, einen Raum für geflüchtete Frauen zu schaffen; einen Raum, der Empowerment und politischen Aktivismus ermöglicht. Inspiriert und gefördert wurde ihr Ansatz durch den Austausch mit der bereits seit dem Jahr 2002 bestehenden Gruppe Women in Exile aus Berlin und Brandenburg. So bezieht sich NINA-Gründungsmitglied Kerstin auf den feministischen Slogan »Das Private ist politisch«, den auch Women in Exile mehrfach in ihrer Praxis auf-

44 Rancière 2002.

gegriffen haben. Neuen Mitgliedern der Gruppe soll Folgendes vermittelt werden:

»Das Private ist politisch. Also es gibt nichts, was ihr hier an Problemen mitkriegt, was die anderen nicht auch kennen und wo wir nicht gemeinsam darüber reden können und wo entweder ihr euch gegenseitig unterstützt oder wir auch an den Punkt kommen, wo wir sagen, okay, da müssen wir zusammen intervenieren, jetzt gehen wir mal zu dem Camp, jetzt machen wir mal irgendwas öffentlich darüber, also wo wir irgendwie an den Punkt kommen, wo wir was politisch damit machen wollen.« (Interview Kerstin)

Das Ziel der Gruppe ist hierbei nicht, Probleme für andere zu lösen, sondern Wege zu finden, wie persönliche Probleme gemeinsam gelöst werden können.

Im Sinne des feministischen Slogans entsteht hierbei Politik, die den *Public-Private-Split* überwindet, indem ein sozialer Raum geschaffen wird, der nicht den traditionellen Konzepten von Privat oder Öffentlich entspricht. Dabei steht ein Prozess im Mittelpunkt, in dem die Einzelnen im Austausch mit anderen erfahren, dass die Probleme, mit denen sie sich in ihrem Alltag häufig allein konfrontiert sehen, keine bloß individuellen, sondern häufig gesellschaftliche Probleme sind, die einen kollektiven und politischen Umgang erfordern. Dieser Prozess, in dem Probleme als gemeinsame erkannt und kollektive Lösungsansätze gefunden werden, hat häufig eine ermächtigende Wirkung.⁴⁵ Es sind diese Prozesse der De-Privatisierung und Vergesellschaftung im Kleinen, in denen bei NINA eine politische Subjektivität als »wir, die (geflüchteten) Frauen*« hervorgebracht wird. Diese kollektive politische Subjektivierung beruht auf einem Antagonismus zu hegemonialen Institutionen, der aber nicht in erster Linie durch eine an sie adressierte Kritik oder Forderungen ausgetragen wird, sondern eher durch den Aufbau solidarischer Parallelstrukturen.

3.2 Wechselseitige Hilfe und Care-Praktiken

Auf der Grundlage der Anerkennung und des Austausches ihrer persönlichen Erfahrungen werden die Fähigkeiten, für sich selbst zu kämpfen, in einem Prozess des kollektiven Empowerments entwickelt, wie NINA-Mitglied Amina beschreibt, die selbst längere Zeit in einem Flüchtlingslager gelebt hat:

»Jede Frau kann sich selbst helfen. Wenn sie hierher kommen, wissen sie manchmal nicht, wer wir sind und was wir tun ... Manche von ihnen denken, sie kommen nur, wenn sie etwas brauchen [...], wenn etwa jemand eine Woh-

45 Eine solche Vergemeinschaftung von sonst individuell erfahrenen Problemen konnten wir in unserer *Frame Analysis* auch auf diskursiver Ebene herausarbeiten, sie zeigt sich aber vor allem in den Begegnungen vor Ort; Gerdes et al. 2025.

nung sucht. Aber das ist nicht unsere Idee. Wir müssen stärker sein. Weißt du, wenn du nicht selbst kämpfst, kann dir niemand helfen. [...] Wenn wir Flüchtlinge sind, haben wir eine Menge Probleme, und deshalb ist es wichtig, wie wir wachsen, wie wir lernen und wie wir dieses ganze System verstehen. Und das Wichtigste ist, wie wir uns gegenseitig helfen.« (Interview Amina)⁴⁶

Wie Amina reflektiert, ist der Selbsthilfe- und Empowerment-Ansatz für manche Frauen, die der Gruppe beitreten, nicht immer von Anfang an klar. Die gemeinsamen Erfahrungen der gegenseitigen Hilfe, des Lernens und des Empowerments schaffen jedoch sehr enge Beziehungen und einen vertrauten und selbst gestalteten sozialen Raum im Gegensatz zu ihren Erfahrungen in Flüchtlingslagern.

Der persönliche und bedürfnisorientierte Ansatz von NINA basiert auf kollektiven Praktiken von »mutual aid«⁴⁷ und »radical collective care«⁴⁸. Diese schaffen einen affektiven Zusammenhang, der von vielen NINA-Mitgliedern als feste Beziehung und »Familie« beschrieben wird. Bei ihren zweiwöchentlichen Treffen erzeugen sie eine einladende und angenehme Atmosphäre, indem sie gemeinsam kochen und essen und so gut wie möglich für Kinderbetreuung und Übersetzung sorgen. Die ist für viele Frauen eine Voraussetzung, um überhaupt teilhaben zu können, und es ist darüber hinaus ein zentraler Aspekt der politischen Praxis von NINA. »Mutual aid« und Care werden so zu Ansätzen, die in einer prekären und vulnerablen Lage praktisch helfen, die aber zugleich die ungleichen Verhältnisse, in denen dies geschieht, infrage stellen und neu aushandeln. Umgekehrt betrachtet erscheinen Vulnerabilität und Prekarität hierbei – trotz aller Gefahren einer Romantisierung – nicht nur als Position der Ohnmacht, sondern als Ausgangspunkt gemeinsamer Kämpfe, sofern das Verbindende gemeinsam erkannt und politisiert wird.⁴⁹ Die Diversität der Gruppe und ihres Umfelds führt jedoch auch zu Spannungen, wobei es NINA wiederholt gelingt, zwischen verschiedenen Positionen zu vermitteln. Dies zeigt sich in Auseinandersetzungen um ein inklusiveres Selbstverständnis als Frauen*, das etwa auch queere Personen einschließt, oder wenn insbesondere die geflüchteten Frauen bei NINA die teils pauschale Ablehnung von Religion befremdlich finden, die mehrheitlich weiße Gruppen etwa bei gemeinsamen Demonstrationen äußern.

46 Eigene Übersetzung des englischen Interviewtranskripts.

47 Mould et al. 2022.

48 Spade 2020, S. 131.

49 Butler et al. 2016, S. 1; Mould et al. 2022, S. 874.

3.3 *Translokale Infrastrukturen der Solidarität und des Protests*

NINA organisieren aber auch Aktionen, die eher traditionellen Formen des politischen Protests entsprechen, jedoch eng mit Politiken des Alltags verbunden sind. So veranstalten sie jeden Monat eine Kundgebung vor einem großen Flüchtlingslager am Hamburger Stadtrand. Allerdings sind sie nicht nur dort, um zu protestieren, sondern vor allem, um eine einladende Atmosphäre für die Bewohner:innen des Lagers zu schaffen. Sie spielen Musik und bringen Essen, Kleidung und Spielsachen für Kinder mit. Von außen betrachtet sehen einige dies als eine bloß karitative Aktion. Für die NINA-Gruppe ist es hingegen ein Akt der Solidarität, auf die unmittelbaren Bedürfnisse einzugehen; zudem schafft dies erst eine Basis, um mit den Geflüchteten aus dem Lager Kontakt aufzubauen, sich über ihre Situation auszutauschen und sie zu ermutigen, sich zu äußern und zu organisieren.

Ein weiteres Beispiel für Protestaktionen, bei denen öffentliche Forderungen artikuliert und staatliche Institutionen adressiert werden, ist eine Demonstration, mit der sie sich im August 2023 vor der Behörde für Stadtentwicklung und Wohnen in Hamburg-Wilhelmsburg versammeln, um der Senatorin einen Brief mit ihren Forderungen zu überreichen. Gemeinsam mit anderen lokalen Organisationen wie Wilhelmsburg Solidarisch (WISO) und der stadtweiten Kampagne zur Vergesellschaftung von Wohnraum »Hamburg Enteignet« zog der Protest anschließend durch den Stadtteil, um sich an die Nachbarschaft zu wenden, in der viele auf die ein oder andere Weise von der Wohnungskrise betroffen sind. Immer wieder traten hierbei verschiedene Mitglieder von NINA und sogar ihre Kinder ans Mikrofon und erhoben lautstark ihre Forderung nach »Housing for all«. Es ist diese umfassende Forderung nach »Wohnungen für alle«, mit der NINA ihre besonders prekäre Lage als geflüchtete Frauen und ihren gezielten Protest gegen die Unterbringung in Lagern verknüpfen und in der sich zugleich zahlreiche andere Kämpfe wiederfinden können.

NINA arbeitet auch abseits solcher Aktionen eng mit WISO zusammen, indem sie sich wechselseitig bei Veranstaltungen oder beim Kochen und der Kinderbetreuung unterstützen. Neben der räumlichen Nähe verbindet sie vor allem der politische Fokus auf Alltagsprobleme. WISO hat sich zum Ziel gesetzt, eine solidarische Infrastruktur im Stadtteil aufzubauen. Dazu laden sie zu wöchentlichen Bürotagen und einem »Anlaufpunkt« ein, an denen sich auch NINA-Mitglieder regelmäßig beteiligen. Indem sich Betroffene bei diesen offenen Treffen über ihre Probleme mit dem Arbeitsamt, der Ausländerbehörde oder etwa Vermieter:innen austauschen, kann etwas Verbindendes entstehen. So gelingt es immer wieder, Distanzen zwischen verschiedenen sozialen Positionen zu überwinden, gemeinsame und doch unterschiedliche Erfahrungen von Prekarität zu erkennen, ohne

die fortbestehenden Ungleichheiten zu ignorieren. Diese heterogene, aber geteilte Betroffenheit ist die Grundlage für transversale Solidaritäten, die die Mitglieder von NINA und WISO untereinander und mit der weiteren Nachbarschaft verbinden, etwa durch die Organisation von Stadtteilversammlungen, in denen der politische Umgang mit alltäglichen Problemen auch in größeren Zusammenhängen diskutiert wird. Wenn nicht nur Unterschiede, sondern auch gemeinsame Interessen in den Vordergrund gestellt werden, können neue solidarische Allianzen und Infrastrukturen entstehen. Diese gemeinsamen Interessen sind nicht einfach gegeben, sie entstehen vielmehr in der praktischen Zusammenarbeit und durch die Verschiebung von Konfliktlinien, zum Beispiel von der Konkurrenz zwischen verschiedenen marginalisierten Gruppen auf dem Wohnungsmarkt hin zu einer Positionierung gegen die herrschende Wohnungspolitik und -wirtschaft, so wie es der Slogan »Wohnungen für alle« ausdrückt. Horizontale Citizenship ermöglicht es so, eine politische Praxis ausgehend von den alltäglichen Problemen partikularer Gruppen zu entwickeln und dies zugleich mit universellen Prinzipien zu verknüpfen.

4. Schluss

Der Begriff »horizontale Citizenship« hebt kollektive Praktiken, Beziehungsweisen und Subjektivitäten im Entstehen hervor, die für die Demokratisierung von Citizenship entscheidend sind, insofern kollektive politische Subjektivitäten hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Grundsatz der Gleichheit befragt werden. Der Begriff drückt ein Citizenship-Verständnis aus, das Bürger:innen weder auf eine Figur der privaten Selbstverantwortung noch der nationalen Identität reduziert, wie es in den liberalen und republikanischen Traditionen der Fall ist. Horizontale Citizenship ist weder an den Nationalstaat noch an das individuelle Bürgersubjekt, weder an das Öffentliche noch an das Private im traditionellen Sinne gebunden. Der Begriff ist weder auf abstrakte Ideale des Kosmopolitismus noch auf begrenzte Gemeinschaften des Kommunitarismus oder auf legalistische Verfahren beschränkt. Vielmehr gründet horizontale Citizenship in der konkreten politischen Praxis, die tief in sozialen Beziehungen auf lokaler Ebene eingebettet ist.

Horizontale Citizenship bezieht sich auf die zuvor diskutierten Ansätze der urbanen und der performativen Citizenship: zum einen indem Citizenship aus dem nationalstaatlichen Bezugsrahmen gelöst und lokal verortet wird, zum anderen indem im Sinne performativer Ansätze Situationen und Prozesse beschrieben werden, in denen wir politisch handeln und zu politischen Subjekten werden. Über die Zugehörigkeit zur bestehenden Stadtge-

meinschaft und momenthafte Akte hinaus betont der Begriff »horizontale Citizenship« jedoch alltägliche Politiken im Kleinen, den Aufbau nachhaltiger und ermächtigender Beziehungsweisen jenseits politischer Interventionen und die Schaffung von Infrastrukturen der Solidarität. Diese Politiken sind meist nicht primär auf Protest ausgerichtet, sondern präfigurativ, insofern sie einen angestrebten Wandel in der eigenen Praxis vorwegnehmen, wenngleich dies immer nur annäherungsweise gelingen kann. Es handelt sich dabei weniger um einen normativen Begriff, der Praktiken vorschreibt, oder um eine empirische Kategorie zur Klassifizierung bestimmter Gruppen, sondern vielmehr um ein heuristisches Analysekonzept, das eine bestimmte Betrachtungsweise nahelegt.

Doch welche gesellschaftliche Bedeutung haben die beispielhaft analysierten lokalen Initiativen, die partikulare Ziele verfolgen und nur sehr begrenzt miteinander vernetzt sind? Drei Punkte möchte ich hervorheben und damit zugleich aufzeigen, welche Bedeutung die kleinen Praktiken und Beziehungsweisen horizontaler Citizenship für einen größeren Wandel einer Demokratisierung der Demokratie haben können. Erstens bewirken die Gruppen Empowerment, gegenseitige Hilfe und sozialen Wandel für marginalisierte Gemeinschaften: Schon die Existenz dieser Organisationen selbst ist wichtig. Sie schaffen solidarische Gegenräume und Teilöffentlichkeiten, die häufig große Bedeutung für den Alltag der Beteiligten haben. Wenngleich diese Organisationen in der Regel nur einen begrenzten Einfluss auf hegemoniale Diskurse und Politiken haben, wirken sie sich auf die Alltagspolitik ihrer Mitglieder und ihres Umfelds aus; sie tragen zum biografischen und damit mittelbar zu sozialem Wandel bei. Zweitens können wir von WomeN IN Action und den anderen hier vorgestellten Initiativen lernen, was es bedeutet, mit anderen im Sinne horizontaler Citizenship politisch zu agieren und gemeinsam Probleme zu bewältigen, die sonst allein erfahren werden. Dies lässt sich nachahmen, und es kann in diversen Formen praktiziert werden, wie die beschriebenen Fälle zeigen.⁵⁰ Eine solche kollektive Organisation von Beziehungsweisen, die sich nicht mit einem nationalen Kollektiv identifizieren, kann zudem als Politik des präventiven Antifaschismus begriffen werden: eine Politik, die der Isolation der Einzelnen im Hinblick auf Prekaritäts- und Frustrationserfahrungen entgegenwirkt, die nicht nur durch Austeritätspolitiken, sondern ebenso durch die Auflösung gewerkschaftlicher oder kirchlicher Bindungen forciert worden ist und auf der rechte und faschistische Projekte aufbauen können. Drittens sind die par-

50 Die neue Aufmerksamkeit gegenüber einer Politik, die im Alltag gründet, zeigt sich auch in aktuellen Strategien linker Parteien, die nicht bloß auf Demoskopie setzen, sondern über Haus-türgespräche darauf abzielen, einen Teil ihrer Programmatik induktiv in den Problemen ihrer potenziellen Wähler:innen zu gründen.

tikularen Kämpfe der verschiedenen Gruppen mit einem radikaldemokratischen Universellen verknüpft. So artikulieren NINA ihren Kampf gegen die Unterbringung in Lagern auch als Teil einer umfassenderen »Recht auf Stadt«-Bewegung, wenn sie ihre Forderungen im Slogan »Housing for all« artikulieren. Dies ist zum einen ein Slogan, der Beziehungen transversaler Solidarität zu anderen Kämpfen herstellt; zum anderen ruft er ein egalitäres Imaginäres, einen Grundsatz der »Gleichfreiheit«⁵¹ an, der als polemisches Universelles gegen die *de facto* bestehenden sozialen Ungleichheiten gerichtet ist.

Praktiken horizontaler Citizenship, die lokal und auf bestimmte Communities konzentriert sind, haben durch eine solche Solidarität und die Artikulation demokratischer Prinzipien somit das Potenzial, breitere Allianzen zu bilden und zu einer Demokratisierung der Demokratie beizutragen: eine Aktualisierung des Demokratischen über die bestehenden Demokratie-regime hinaus.⁵² Entgegen vereinheitlichenden Vorstellungen von Solidarität als sozialem Zusammenhalt wird hier eine Solidarität politischer Kämpfe ersichtlich, die zugleich durch ein normatives Band verknüpft werden können. Citizenship erscheint hier nicht als ein formeller Status oder ein abstraktes Ideal, sondern als ein politisches Konzept, das erst durch seine wiederholte Aktualisierung wirkmächtig wird und das auf einen engagierten Begriff des Politischen verweist.

Literatur

- Agustín, Óskar García; Jørgensen, Martin Bak 2019. *Solidarity and the »Refugee Crisis« in Europe*. Cham: Springer International Publishing.
- Ataç, Ilker et al. 2015. »Kämpfe der Migration als Un-/Sichtbare Politiken.«, in *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 1, 2, 1–16.
- Balibar, Étienne 1990. »Gibt es einen »Neo-Rassismus«?«, in *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, hrsg. v. Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel, S. 23–38. Hamburg: Argument Verlag.
- Balibar, Étienne 2012. *Gleichfreiheit: politische Essays*. Berlin: Suhrkamp.
- Bauböck, Rainer 2003. »Reinventing Urban Citizenship«, in *Citizenship Studies* 7, 2, S. 139–160.
- Bernhardt, Franz; Schwiertz, Helge 2025. »Enacting Tenant Citizenship and Struggles for the Right to Home: Linking Activist, Active and Community Citizenship«, in *Citizenship Studies* 29, 1–2, S. 41–56.
- Boatcă, Manuela; Roth, Julia 2016. »Unequal and Gendered: Notes on the Coloniality of Citizenship«, in *Current Sociology* 64, 2, S. 191–212.
- Bosniak, Linda 2008. *The Citizen and the Alien: Dilemmas of Contemporary Membership*. 2. Auflage Hardcover, 1. Auflage Paperback. Princeton: Princeton University Press.
- Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia. Hrsg. 2016. *Vulnerability in Resistance*. Durham: Duke University Press.

51 Balibar 2012.

52 Zur »demokratischen Differenz« zwischen Demokratieregimen und dem Demokratischen siehe Schwiertz 2019, S. 47 ff.

- Caciagli, Carlotta; Milan, Chiara 2021. *Contemporary Urban Commons. Rebuilding the Analytical Framework* (Version 1.0) [Dataset]. University of Salento.
- Carens, Joseph H. 1987. »Aliens and Citizens: The Case for Open Borders«, in *The Review of Politics* 49, 2, S. 251–273.
- Casas-Cortes, Maribel 2019. »Care-tizenship: Precarity, Social Movements, and the Deleting/Re-writing of Citizenship«, in *Citizenship Studies* 23, 1, S. 19–42.
- Darling, Jonathan; Bauder, Harald. Hrsg. 2019. *Sanctuary Cities and Urban Struggles: Rescaling Migration, Citizenship, and Rights*. Manchester: Manchester University Press.
- della Porta, Donatella 2020. *Die schöne neue Demokratie: Über das Potenzial sozialer Bewegungen*. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- della Porta, Donatella; Steinhilper, Elias 2021. »Introduction. Solidarities in Motion: Hybridity and Change in Migrant Support Practices«, in *Critical Sociology* 47, 2, S. 175–185.
- Dowling, Emma 2021. »Caring in Times of a Global Pandemic. Introduction«, in *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* 46, 4, S. 7–30.
- Federici, Silvia 2020. *Die Welt wieder verzaubern: Feminismus, Marxismus & Commons*. Wien, Berlin: Mandelbaum kritik & utopie.
- Fisher, Berenice; Tronto, Joan 1990. »Toward a Feminist Theory of Caring«, in *Family: Critical Concepts in Sociology* 2, S. 29–54.
- Flesher Fominaya, Christina 2020. *Democracy Reloaded: Inside Spain's Political Laboratory from 15-M to Podemos*. Oxford: Oxford University Press.
- Flückiger, Natascha; Maaroufi, Mouna; Schilliger, Sarah Berit 2024. »Lokale Sorge-Infrastrukturen von unten als Antwort auf strukturelle Sorglosigkeiten«, in *Der Bewegungsraum und die Soziale Frage*, hrsg. v. Bescherer, Peter; Griesi, Elettra; Künkel, Jenny; Mackenroth, Gisela, S. 30–48. Münster: Westfälisches Dampfboot
- Gabauer, Angellika; Knierbein, Sabine; Cohen, Nir; Lebuhn, Henrik et al. Hrsg. 2022. *Care and the City: Encounters with Urban Studies*. London: Routledge.
- Gago, Verónica; Gutiérrez Aguilar, M. Raquel; Susana; Menéndez Díaz, Mariana; Montanelli, Marina; Rolnik, Suely; Bardet, Marie 2018. *8M – Der große feministische Streik: Konstellationen des 8. März*. Wien: transversal texts.
- Gerdes, Josefine; Maaroufi, Mouna; Schwiertz, Helge 2025. »Discursive Practices of Solidarity, Commoning, and Collective Subjectivation in Berlin and Hamburg: Framing De-Privatization and Socialization«, in *Framing Solidarities in Times of Multiple Crises*, hrsg. v. Pajnik, Mojka; della Porta, Donatella; Schwiertz, Helge; Bernhardt, Franz; Ribač, Marko. London: Palgrave Macmillan (im Erscheinen).
- Hess, Sabine; Lebuhn, Henrik 2014. »Politiken der Bürgerschaft. Zur Forschungsdebatte um Migration, Stadt und citizenship«, in *suburban. zeitschrift für kritische stadtforschung* 2, 3, S. 11–34.
- Holston, James. Hrsg. 1999. *Cities and Citizenship*. Durham: Duke University Press.
- Holston, James. 2008. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- Isin, Engin F. 2008. »Theorizing Acts of Citizenship«, in *Acts of Citizenship*, hrsg. v. Isin, Engin F.; Nielsen, Greg Marc, S. 15–43. London: Zed Books.
- Isin, Engin F. 2012. *Citizens without Frontiers*. London, New York: Bloomsbury.
- Isin, Engin F. 2024. *Citizenship: New Trajectories in Law*. London: Routledge.
- Jørgensen, Martin Bak; Makrygianni, Vasiliki 2020. »A Migrant's Tale of Two Cities: Mobile Commons and the Alteration of Urban Space in Athens and Hamburg«, in *Commoning the City*, hrsg. v. Özkan, Derya; Baykal Büyüksaraç, Güldem, S. 138–156. Abingdon: Routledge.
- Kleinschmidt, Malte; Kenner, Steve; Lange, Dirk 2019. »Inclusive Citizenship als Ausgangspunkt für emanzipative und inklusive politische Bildung in der Migrationsgesellschaft«, in *Sprache, Flucht, Migration. Kritische, historische und pädagogische Annäherungen*, hrsg. v. Natarajan, Radhika, S. 407–416. Wiesbaden: Springer VS.
- Köster-Eiserfunke, Anna; Reichhold, Clemens; Schwiertz, Helge 2014. »Citizenship im Werden: Rechte, Habitus und Acts of Citizenship im Spiegel antirassistischer und migrantischer Kämpfe«, in *Grenzregime II*, hrsg. v. Heimeshoff, Lisa-Marie et al., S. 177–196. Berlin: Assoziation A.

- Lessenich, Stephan; Reder, Michael; Süß, Dietmar 2020. »Zwischen sozialem Zusammenhalt und politischer Praxis: Die vielen Gesichter der Solidarität«, in *WSI-Mitteilungen* 73, 5, S. 319–326.
- Lluis, Conrad 2023. *Hegemonie und Sozialer Wandel: Indignados-Bewegung, Populismus und Demokratische Praxis in Spanien, 2011–2016*. Bielefeld: transcript.
- Loick, Daniel 2017. »Wir Flüchtlinge: Überlegungen zu einer Bürgerschaft jenseits des Nationalstaats«, in *Leviathan* 45, 4, S. 574–591.
- Maaroufi, Mouna; Schwiertz, Helge (im Erscheinen). »Politics Grounded in the Everyday: Transversal Solidarity across Migrant, Housing, and Social Justice Struggles in Hamburg-Wilhelmsburg«, in *Enacting Citizenship and Solidarity: Urban Struggles on Migration, Housing and Care in Europe*, hrsg. v. Schwiertz, Helge; della Porta, Donatella; Jørgensen, Martin Bak; Pajnik, Mojca; Schillinger, Sarah. Bristol: Bristol University Press.
- Marx, Karl 2006 [1843]. »Zur Judenfrage«, in *Marx-Engels-Werke. Band 1: 1839 bis 1844*, S. 347–377. 16., überarbeitete Auflage. Berlin: Dietz.
- Mould, Oli; Cole, Jennifer; Badger, Adam; Brown, Philip 2022. »Solidarity, not Charity: Learning the Lessons of the COVID-19 Pandemic to Reconceptualise the Radicality of Mutual Aid«, in *Transactions of the Institute of British Geographers* 47, 4, S. 866–879.
- Odugbesan, Abimbola; Schwiertz, Helge 2018. »We are here to stay: Refugee Struggles in Germany between Unity and Division«, in *Protest Movements in Asylum and Deportation*, hrsg. v. Rosenberger, Sieglinde; Merhaut, Nina; Stern, Verena, S. 185–203. Cham: Springer.
- Oosterlynck, Stijn; Loopmans, Maarten; Schuermans, Nick; Vandenabeele, Joke; Zemni, Sami 2015. »Putting Flesh to the Bone: Looking for Solidarity in Diversity, Here and Now«, in *Ethnic and Racial Studies* 39, 5, S. 764–782.
- Pajnik, Mojca; Schwiertz, Helge; della Porta, Donatella; Bernhardt, Franz; Ribač, Marko 2025. *Framing Solidarity in Times of Multiple Crisis: Social Movements across European Cities*. London: Palgrave Macmillan.
- Papadopoulos, Dimitris; Tsianos, Vassilis 2013. »After Citizenship: Autonomy of Migration, Organisational Ontology and Mobile Commons«, in *Citizenship Studies* 17, 2, S. 178–196.
- Parsanoglou, Dimitris 2020. »Volunteering for Refugees and the Repositioning of State Sovereignty and Civil Society: The Case of Greece«, in *Citizenship Studies* 24, 4, S. 457–473.
- Poulantzas, Nicos 2002. *Staatstheorie: politischer Überbau, Ideologie, autoritärer Etatismus*. Hamburg: VSA Verlag.
- Rancière, Jacques 2002. *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Santos, Felipe G. 2020. »Social Movements and the Politics of Care: Empathy, Solidarity and Eviction Blockades«, in *Social Movement Studies* 19, 2, S. 125–143.
- Schillinger, Sarah 2021. »Infrastrukturen der Solidarität gegen Racial Profiling«, in *Die Stadt als Stätte der Solidarität*, hrsg. v. Kubaczek, Niki; Mokre, Monika, S. 229–253. Wien: transversal texts.
- Schwiertz, Helge 2019. *Migration und radikale Demokratie: Politische Selbstorganisation von migrantischen Jugendlichen in Deutschland und den USA*. Bielefeld: transcript.
- Schwiertz, Helge 2022. »Radical Democratic Theory and Migration: The Refugee Protest March as a Democratic Practice«, in *Philosophy & Social Criticism* 48, 2, S. 289–309.
- Schwiertz, Helge 2024. »Artikulation als Praxis der Theorie(um)bildung«, in *Die Praxis soziologischer Theoriebildung. Neue Soziologische Theorie*, hrsg. v. Anicker, Fabian; Armbruster, André, S. 217–249. Wiesbaden: Springer VS.
- Schwiertz, Helge (im Erscheinen). *Horizontal Citizenship*. Leiden, Boston: Brill.
- Schwiertz, Helge; Schwenken, Helen. Hrsg. 2022. *Inclusive Solidarity and Citizenship along Migratory Routes in Europe and the Americas*. London: Routledge.
- Shachar, Ayelet 2009. *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sitrin, Marina 2012. *Everyday Revolutions: Horizontalism and Autonomy in Argentina*. London: Zed Books.

- Sörensen, Paul 2023. *Präfigurative Politik*. Wien: Mandelbaum.
- Spade, Dean 2020. *Mutual Aid: Building Solidarity During this Crisis (and the next)*. London, New York: Verso.
- Supik, Linda; Kleinschmidt, Malte; Natarajan, Radhika; Neuburger, Tobias; Peeck-Ho, Catharina; Schröder, Christiane; Sielert, Deborah. Hrsg. 2022. *Gender, Race and Inclusive Citizenship: Dialoge zwischen Aktivismus und Wissenschaft*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Tronto, Joan C. 2013. *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*. New York: New York University Press.
- Ünsal, Nadiye 2015. »Challenging, Refugees‘ and, Supporters‘. Intersectional Power Structures in the Refugee Movement in Berlin«, in *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 1, 2. <http://movements-journal.org/issues/02.kaempfe/09.ünsal--refugees-supporters-opplatz-intersectionality.html> (Zugriff vom 17.05.2025).
- van Dyk, Silke; Haubner, Tine 2021. *Community-Kapitalismus*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Varvarousis, Angelos 2022. *Liminal Commons: Modern Rituals of Transition in Greece*. London: Bloomsbury Academic.
- Young, Iris Marion 1989. »Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship«, in *Ethics* 99, 2, S. 250–274.

Zusammenfassung: Um das emanzipatorische Potenzial von Citizenship-Ansätzen in Bezug auf urbane soziale Bewegungen zu untersuchen, schlage ich den Begriff der »horizontalen Citizenship« vor. Hierzu diskutiere ich Ansätze performativer und urbaner Citizenship und stelle den anhaltenden Fokus auf legalistische Konzepte und staatliche Institutionen in den Citizenship Studies infrage. Darüber hinaus re-artikulierte ich den Citizenship-Begriff mit Konzepten, die gegenwärtig sowohl in akademischen Debatten als auch in sozialen Bewegungen Resonanz finden: Solidarität, Care und Commoning. Diese konzeptionellen Überlegungen werden kombiniert mit empirischen Fallstudien eines europäischen Forschungsprojekts.

Stichworte: Soziale Bewegungen, Citizenship, Solidarität, Care, Commons

Horizontal Citizenship: A Revision of Political Subjectivity Based on Urban Social Movements

Summary: To examine the emancipatory potential of citizenship approaches in relation to urban social movements, I propose the concept of »horizontal citizenship«. For this purpose, I discuss approaches of performative and urban citizenship and question the persistent focus on legalistic concepts and state institutions in citizenship studies. Moreover, I re-articulate the concept of citizenship with concepts that currently resonate in both academic debates and social movements: solidarity, care, and commoning. These conceptual considerations are combined with empirical case studies from a European research project.

Keywords: social movements, citizenship, solidarity, care, commons

Autor

Helge Schwiertz
Vertretungsprofessor für Allgemeine Soziologie
Fachbereich Sozialwissenschaften
Universität Hamburg
Allende-Platz 1
20146 Hamburg
Deutschland
helge.schwiertz@uni-hamburg.de



© Helge Schwiertz

Julian Prugger und Michael Reder

Epistemische Gewalt in der eurozentrischen Wissensproduktion

Über das Verlernen kolonialer Wissensformen am Beispiel der Klimadebatte

1. Der Ausgangspunkt: Wieso neutrales Wissen Gewalt impliziert¹

Wissen spielt für das Verstehen und auch die Bearbeitung gegenwärtiger Krisen wie der Erderwärmung eine zentrale Rolle. Die Diskussionen über eine Verwissenschaftlichung von Politik oder eine evidenzbasierte Politik als Scharnier zwischen Wissenschaft(-en) und Politik sind Ausdruck hiervon.² Eine wichtige Dimension dieser Debatte ist die Frage danach, welche Wissensformen überhaupt als begründet (oder evidenzbasiert) angesehen werden und deshalb Grundlage politischer Entscheidungen sein sollten. Es bleibt allerdings meist unhinterfragt, dass das letztlich zur Rechtfertigung politischer Maßnahmen herangezogene Wissen solches ist, das nach den Prozeduren und Standards eurozentrischer Wissensproduktion gewonnen wird. Wissen, das nicht diesen Standards entspricht, wird häufig als nicht begründet oder rein subjektiv disqualifiziert. Darin zeigen sich Formen epistemischer Gewalt, die manche Wissensformen (mitsamt ihrer Wissensträger:innen) in ihrer Qualität herabsetzen oder aus der Wissensproduktion insgesamt ausschließen. Ein Beispiel hierfür ist die Diskussion über die Rolle von indigenem Wissen im Rahmen der globalen Klimapolitik. Zwar kommt es zunehmend zu einer Integration von indigenen Völkern und ihrer Wissensbestände in die Klima(folgen)forschung und klimapolitische Maßnahmen. Doch wird indigenes Wissen nach wie vor als ein Anderes gegenüber den etablierten Wissenschaften konstruiert. Darin liegt nicht nur eine postkoloniale Abwertung indigenen Wissens. Die Konstruktion eines Anderen dient vor allem der Selbstvergewisserung einer eurozentrischen Wissensproduktion als die eigentlich ›objektive‹ und ›wissenschaftliche‹.

Im Sinne einer immanenten (Selbst-)Kritik möchten wir im Folgenden diese Praxis der Integration von indigenem Wissen in Prozesse der eurozentrisch-akademischen Wissensproduktion offengelegen und aufzeigen, inwiefern dadurch oftmals (neue und gleichzeitig altbekannte) Formen epistemi-

1 Dieser Artikel ist Ergebnis des von der DFG geförderten Projektes *Politics in Search of Evidence* (PoSEvi, Fördernummer: 458303252), das in Zusammenarbeit mit der Universitätsmedizin der Universität Magdeburg (Team Christian Apfelbacher) durchgeführt wurde.

2 Vgl. für die Aktualität des Themas beispielsweise Honnacker, Prugger, Reder 2024.

scher Gewalt reproduziert werden. Wir greifen dafür in philosophischer Perspektive die in postkolonialen Theorien stattfindenden Diskussionen um *Othering* und Selbstaffirmierung im Kontext eurozentrischer Wissensgenerierung auf.

Wir konkretisieren die eher theoretisch ausgerichteten Überlegungen am Fallbeispiel des REDD+-Programms (»Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation«). Indigenes Wissen wird hier auf eine bloß funktionale Weise als Ergänzung aufgenommen, ohne dass die Standards, was als Wissen gilt, selbst hinterfragt werden.

Mit Bezug auf María do Mar Castro Varelas Ansatz der postkolonialen Pädagogik entwickeln wir abschließend, wie eine alternative, kooperative Praxis der Wissensproduktion angesichts transnationaler Krisen aussehen kann. Diese zielt nicht auf eine Integration von indigenem Wissen in ein eurozentrisches Verständnis von Wissenschaft, sondern priorisiert eine Form des Verlernens (post-)kolonialer Differenzsetzungen. Damit liefert die Frage nach der epistemischen Gewalt in der Klimadebatte wichtige Impulse für die Sozialtheorie insgesamt.

Eine wichtige Einschränkung gilt es allerdings vorneweg zu betonen: Um Formen epistemischer Gewalt in der eurozentrischen Wissensproduktion aufzuzeigen, reproduzieren auch wir teilweise die eurozentrische Unterscheidung von wissenschaftlichem und indigenem Wissen, in dem Bewusstsein, dass diese Differenz selbst Produkt kolonialer Herrschaft und Legitimationspolitiken ist. Analog zu feministischen Debatten soll die kritische Reproduktion von Binarität ihre Konstruktion, Geschichte und Kontingenz offenlegen. Dies sehen wir als Voraussetzung, um über Potenziale der Transformation nachzudenken. Gleichzeitig beansprucht der Beitrag nicht, die Differenz überwinden zu können. Denn einerseits ist diese in die durch den Kolonialismus geschaffenen materiellen Bedingungen für Wissenschaft und Klimapolitik eingeschrieben, und andererseits ist der Beitrag selbst aus einer akademisch-eurozentrischen Perspektive formuliert, die auf eben diesen Bedingungen fußt. Im Gestus der feministischen Hegemonieselbstkritik geht es vielmehr um eine Offenlegung der vorherrschenden Rahmenbedingungen der (eigenen) eurozentrischen Forschungspraxis sowie um eine Analyse der Prozesse, die die Hegemonie dieser Praxis fortwährend reproduzieren.³

3 Für den Ansatz der Hegemonieselbstkritik, vgl. Dietze 2008, S. 33–35 und Brunner 2017, S. 200–201.

2. Epistemische Gewalt in der Wissensproduktion

Das (eurozentrische) Wissenschaftsideal als Sicherung von Herrschaft

Die Frage danach, was als begründetes Wissen gilt, prägt die eurozentrisch-wissenschaftlichen Debatten seit der Neuzeit. Dabei setzten sich bis heute die Naturwissenschaften als Leitparadigma für die Wissensproduktion immer stärker durch. Damit einher geht eine wachsende Bedeutung von naturwissenschaftlich orientierten Erkenntnismethoden für alle Bereiche der Wissensproduktion und nicht zuletzt eine massive Ökonomisierung seit dem 19. Jahrhundert.

Gleichzeitig wurden aber auch grundlegende Einsprüche gegen eine solche Engführung des Verständnisses von Wissen formuliert. Beispiele sind Theodor W. Adornos *Soziologie und empirische Forschung* und Michel Foucaults *Die Ordnung der Dinge*. Beide zeigen auf, wie die Wissensgenerierung in modernen Gesellschaften sowohl mit naturwissenschaftlichen Erkenntnisidealen und kapitalistischen Effizienzansprüchen (Adorno) als auch der Normalisierung eines disziplinierten Selbst (Foucault) zusammenhängt. Eine weitere Schnittstelle liegt zudem in der kritischen Rekonstruktion dessen, was als vernünftig angesehen wird. Dieser Ausweis des vermeintlich Vernünftigen ist eng verwoben mit politischen Machtstrukturen – darin sind sich beide Traditionen einig. Machtstrukturen kanalisieren, strukturieren oder reglementieren, was als vernünftig gelten soll und kann. Das Verhältnis von Wissen und (politischer) Macht muss deshalb als ein dialektisches gedacht werden.

Der vorliegende Beitrag zielt auf ein Verständnis von Wissen und Wissensformen ab, das an diese kritischen Einsprüche anschließt. Diesen zufolge meint Wissen nicht nur wahre und gerechtfertigte Überzeugungen im Sinne von naturwissenschaftlich legitimierten Standardisierungen. Sondern es gilt die Pluralität von Wissensformen genauso ernst zu nehmen, wie ihren praktischen Ort. Denn Wissen wird von sozialen und politischen Standpunkten aus formuliert und begründet. Diese Standpunkte sind anschließend an Donna Haraways Konzept eines situierten Wissens immer zu reflektieren.⁴ Mit dem Konzept des situierten Wissens betont sie, dass Wissensformen immer kontextuell in Formationen von Gesellschaft, Herrschaft und Wissensproduktion eingebunden sind. Wissen ist also immer plural und histo-

4 Haraway als theoretischen Bezugspunkt zu wählen bedeutet, sich in der Tradition feministischer Standpunkttheorie zu verorten, in der der Zusammenhang von Wissen, Marginalisierung und Hegemonie bereits umfassend analysiert wurde. Wir setzen in diesem Artikel bewusst einen Fokus auf Haraway, da sie im Vergleich zu anderen Standpunkttheoretiker:innen besonders den Aspekt der epistemischen Kooperation betont, der für unsere Zwecke von zentraler Bedeutung ist, vgl. hierzu auch Haraway 2016, S. 4–6.

risch wie gesellschaftlich verortet; es gibt kein neutrales oder objektives Universalwissen jenseits dieser kontextuellen Wissensformen.⁵

Der Blick in den politischen Alltag angesichts unterschiedlicher Krisenphänomene zeigt jedoch, dass ein solcher epistemischer und situierter Pluralismus von Wissensformen bis heute meist nicht Grundlage politischen Handelns ist. Denn als gesichertes Wissen gilt in politischen Debatten gemeinhin das Wissen, das den Standardisierungen der naturwissenschaftlichen Wissensbildung entspricht. Deshalb spielen entsprechend dieses Ideals quantitative Methoden neben dem experimentellen Zugang eine überragende Rolle in der Wissensproduktion. Beispielhaft lässt sich dies an der Debatte um die Bedeutung von Evidenz als Kriterium der Begründung von Wissen aufzeigen. Bei der Evidenz geht es um statistisch abgesichertes Wissen, das auf der politischen Ebene implementiert werden kann. Evidenzbasierte Politik versteht sich deshalb vor allem als eine datenbasierte Politik.⁶

Ein entscheidender Aspekt dieses Wissenschaftsideals, der innerhalb der eurozentrischen Philosophie (auch bei Adorno und Foucault) kaum thematisiert wird, ist sein fortdauerndes koloniales Verhältnis zu ›anderen‹ Formen des Wissens. Aus postkolonialer Perspektive analysiert Leela Gandhi, wie sich eine naturwissenschaftliche Wissensordnung im Zuge kolonialer Expansion als universelle Rationalität etablierte und dabei das Wissen kolonialisierter Völker als unterlegen und minderwertig darstellte.⁷ Vergleichbar dazu sprechen dekoloniale Ansätze aus Lateinamerika von einer »Kolonialität des Wissens«:⁸ Zum einen wird ein eurozentrisches Verständnis von Zeitlichkeit und Geschichte zum Maßstab für andere Gesellschaften gemacht, zum anderen wird die eurozentrische Wissenschaftsperspektive als einziger objektiv-gültiger Standpunkt behauptet und durchgesetzt.⁹ Linda Tuhiwai Smith hat diese Dynamik am Beispiel indigener Wissenssysteme kritisiert. Sie veranschaulicht, wie Kolonisator:innen durch Messung, Einteilung und Abspeicherung (als eine Frühform eurozentrischer Wissenschaftspraxis) in den Kolonien die kolonisierte Bevölkerung sowie ihre Epistemologien auf Abstand hielten und kontrollierten.¹⁰

5 Vgl. Haraway 1995.

6 Vgl. Honnacker 2023.

7 Vgl. Ghandi 1998, S. 34–37 und 42–45.

8 Vgl. z.B. Mignolo 2011, S. 18. Im Folgenden bezeichnen wir diese Strömung einfach als dekoloniale Theorie. Hiervon abzugrenzen sind die dekolonialen Nationalbewegungen Anfang und Mitte des 20. Jahrhunderts.

9 Vgl. Kastner 2022, S. 106.

10 Smith 2021, S. 75.

Prozesse kolonialen Otherings und kolonialer Selbstaffirmierung

Für eine Wissensproduktion, welche den Pluralismus von Wissen anerkennen und koloniale Ausschlüsse nicht fortschreiben will, ist eines zentral: Es reicht nicht aus, ›andere‹ Wissensformen wie beispielsweise indigenes Wissen in eurozentrische Wissenschaftssysteme zu integrieren oder epistemisch aufzuwerten. Sandy Berr argumentiert aus einer ethnologischen Perspektive, dass auch solche, emanzipatorisch gemeinten Ansätze Gefahr laufen, ein eurozentrisches Verständnis von Wissen fortzuschreiben. Sie hat Beispiele vor Augen, in welchen indigenes Wissen »ökoromantisch« verklärt und als vermeintlich bessere Form des Wissens dargestellt wird, oder solche, in welchen indigenes Wissen »technizistisch« in eurozentrisch-wissenschaftliche Konzepte übersetzt und unter selbige subsumiert wird.¹¹ Zwar wird in beiden Fällen versucht, indigenem Wissen einen positiv Wert zuzuschreiben. Gleichzeitig wird indigenes Wissen aber immer noch von einem standardisierten wissenschaftlichen Wissen separiert und als etwas ›Anderes‹ behandelt. Beide Wissensformen werden als unabhängig voneinander sowie als zeitlich und räumlich unveränderliche Systeme konzeptualisiert.¹²

Statt den Gegensatz zwischen wissenschaftlichem und indigenem Wissen derart zu naturalisieren, sollte die Binarität beider Systeme selbst historisch situiert und als das Ergebnis einer eurozentrischen Konstruktion verstanden werden. Letztere lässt sich als fortwährender Prozess des *Othering* beschreiben – also der Herstellung eines binären Gegensatzpaares zwischen dem ›Eigenen‹ und dem ›Fremden‹/›Anderen‹. Im Anschluss an Foucault beschreiben beispielsweise Stuart Hall und Edward Said paradigmatisch, wie das Konzept des Westens beziehungsweise des Orients als koloniale Kategorie zum Zweck der Selbstversicherung eingeführt wurde, um das ›wir‹ (›der Westen‹) in Abgrenzung zu einem ›sie‹ (›der Orient‹) als überlegen zu konstruieren.¹³ Die Funktion von kolonialen *Othering*-Prozessen besteht somit in einer »Selbstaffirmierung« – eine epistemische Selbstvergewisserung des eurozentrischen Standpunktes, die immer wieder wiederholt werden muss, um die hegemoniale Stellung des Eurozentrismus aufrechtzuerhalten.¹⁴ Der scheinbar neutrale Standpunkt des eurozentrischen Wissenschaftsideals ist auf die Abgrenzung von als ›anders‹ konstruierten Wissenssystemen ange-

11 Vgl. Berr 2010, S. 14–19.

12 Vgl. Agrawal 2014, S. 6–8.

13 Vgl. Hall 2018, S. 89–91 und Said 1978, S. 20–27 bzw. zum Zusammenhang von *Othering* und Selbstversicherung bei Said, vgl. Dietze 2009, S. 26–27.

14 Für eine differenzierte Darstellung des Zusammenhangs von *Othering*, Selbstaffirmierung und Hegemonieproduktion im Anschluss an Said und Hall, vgl. Maihofer 2014, S. 320–328. Den Begriff »Selbstaffirmierung« entnimmt Andrea Maihofer aus Simone de Beauvoirs *Das andere Geschlecht*, vgl. ebd. S. 320.

wiesen, die als das konstruiert werden, was eurozentrisch-wissenschaftliches Wissen gerade nicht sein will: subjektiv, kontextgebunden, mythisch oder vorwissenschaftlich.¹⁵

Berr verdeutlicht dies für indigenes Wissen am Beispiel der Rolle von Wissen in Projekten der so genannten Entwicklungszusammenarbeit.¹⁶ Während eurozentrisch-wissenschaftliches Wissen in diesen Kontexten als theoriefähig und universell qualifiziert wird, wird indigenes Wissen als nicht-theoriefähig, empirisch und lokal eingeordnet. Es wird als informal, oral und eher implizit beschrieben, wohingegen wissenschaftliches Wissen formal, schriftlich und explizit sei.¹⁷ Diese Bestimmungen führen in den Gegensatz von rational/analytisch (wissenschaftlich) und irrational/intuitiv (indigen). Beiden Konstrukten werden stereotype Charaktereigenschaften zugeschrieben: Eurozentrisch-wissenschaftliches Wissen ist modern und innovativ und indigenes Wissen ist traditionell und holistisch.

Dieser Diskurs um die Frage, welches Wissen wissenschaftlich ist, sollte im Anschluss an Andrea Maihofer als »multidimensionaler Prozess« begriffen werden, in welchem sich verschiedene Prozesse des *Othering* und der Selbstaffirmierung miteinander verknüpfen.¹⁸ Der eurozentrisch-wissenschaftliche Standpunkt wird dabei zusätzlich mit Geist, Subjekt und Männlichkeit codiert, während indigenes Wissen mit Natur, Objekt und Weiblichkeit in Verbindung gebracht wird. Somit entsteht ein hegemoniales Geflecht aus zwei Assoziationsketten mit Wissenschaften, Moderne, Vernunft, Männlichkeit und Subjekt auf der einen Seite, sowie indigenem Wissen, Tradition, Natur, Weiblichkeit und Objekt, die als »das Andere« gegenübergestellt werden.¹⁹

Berrs Beispiel zeigt auf, dass die Anerkennung eines Pluralismus von Wissen nicht ausreicht, sondern es gleichzeitig eine (Selbst-)Kritik von kolonia-

15 Andrea Maihofer weist darauf hin, dass solche Hegemoniebildungsprozesse nicht nur durch die Konstruktion eines »äußeren« »Anderen« gekennzeichnet sind, sondern sich auch durch eine »innere« Abgrenzung vollziehen, vgl. Maihofer 2014, S. 322–328. Für den vorliegenden Kontext würde dies bedeuten, dass das eurozentrische Wissenschaftsideal sich auch dadurch seiner selbst vergewissert, indem es zwischen wissenschaftlichem und nicht-wissenschaftlichem Wissen innerhalb einer eurozentrischen Wissenstradition unterscheidet. Laut Maihofer stehen Prozesse der hegemonialen Selbstaffirmierung nach innen und nach außen dabei in einem dialektischen Zusammenhang.

16 Berr selbst verwendet den Begriff der Entwicklungszusammenarbeit zwar, kritisiert jedoch aus postkolonialer Perspektive die kolonial-eurozentrische Konnotation des Begriffs Entwicklung im Kontext internationaler Politik.

17 Vgl. Berr 2010, S. 11ff.

18 Maihofer 2014, S. 324.

19 Für die koloniale Konstruktion zwischen Geist (das eurozentrisch-wissenschaftliche Subjekt) und Natur (die Kolonie und die in ihr beheimateten Völker), vgl. Schmitt, Müller 2022., S. 82. Für die koloniale Konstruktion zwischen Männlichkeit (das eurozentrisch-wissenschaftliche Subjekt) und Weiblichkeit (z.B. Natur und als »naturnah« konstruierte), vgl. Neimanis 2014.

len Konstruktionsprozessen braucht, die zwischen wissenschaftlichem und nicht-wissenschaftlichem (zum Beispiel indigenem Wissen) unterscheiden. Das ist wichtig, denn der »göttlich[e] Trick« des Eurozentrismus besteht genau darin, den kolonial-wissenschaftlichen Blick als neutral und über den Dingen »schwebend« darzustellen und von seinem zeitlichen und räumlichen Kontext (der Kolonie) zu entkoppeln.²⁰ Bleiben historische Prozesse des *Othering* und der Selbstaffirmierung ausgeblendet, kann der eigene Standpunkt als zeitlos und ortsunabhängig konstruiert werden. Santiago Castro-Gómez markiert diese Praxis der Ausblendung als Nullpunkthybris.²¹ Der Nullpunkt dient der Vergewisserung des eigenen Standpunktes innerhalb eines Koordinatensystems aus Zeit und Raum. Aus der eurozentrischen Perspektive des Nullpunktes erscheinen als »anders« konstruierte Formen des Wissens, wie indigenes Wissen, durch ihre jeweiligen zeitlichen und räumlichen Koordinaten bestimmt, während der Nullpunkt selbst zwar noch als Vergleichspunkt sichtbar ist, aber gleichzeitig alle anderen epistemischen Standpunkte transzendiert.

Merkmale epistemischer Gewalt

Entscheidend für eine postkoloniale Kritik der eurozentrischen Konstruktion von wissenschaftlichem und indigenem Wissen ist, dass die epistemische Selbstaffirmierung durch *Othering*-Prozesse immer auch Gewalt produziert. »[E]pistemische Gewalt ist das aus der Distanz orchestrierte, weitläufige und heterogene Projekt, das koloniale Subjekt als Anderen zu konstituieren.«²² Epistemische Gewalt bezeichnet dabei eine spezifische Form der Gewalt, die mit einer Abwertung und (Nicht-)Anerkennung von Wissen verknüpft ist.²³ Das Konzept greift auf die Verschränkung von Wissen und Macht in der Tradition von Adorno und Foucault zurück. Wissensstrukturen und Prozeduren sind immer Teil sozialer Machtdynamiken, die sie regulieren und ausrichten.

Gleichzeitig reicht das Konzept der epistemischen Gewalt über Foucault und Adorno hinaus. Gayatri Chakravorty Spivak verarbeitet beispielsweise mit dem Begriff der Gewalt die konkreten (und intersektional geprägten) Erfahrungen von *Othering* im Kontext bis heute fortdauernder kolonialer Dynamiken. In ihrem viel rezipierten Aufsatz *Can the subaltern speak?* beschreibt sie dies am Beispiel der kolonialisierten Frau in Indien. Sie zeigt auf, wie diese durch eurozentrische (Wissens-)Diskurse auf der einen und

20 Haraway 1995, S. 81.

21 Vgl. Castro-Gómez 2021.

22 Spivak 2008, S. 42.

23 Vgl. Brunner 2020, S. 274–296.

national-patriarchale Hegemonien auf der anderen Seite für politische Zwecke angeeignet wird. Sowohl britische Kolonialist:innen als auch die patriarchale indische Elite beziehen sich auf die indische Frau, in beiden Fällen dient dies jedoch nur der Selbstvergewisserung und Legitimation der jeweils eigenen Herrschaftsansprüche. Yuderkys Espinosa Miñoso, die aus dekolonialer Perspektive Spivaks Überlegungen aufgreift, bringt in ihrer Definition die Folgen der Gewalt für Betroffene auf den Punkt: »Mit epistemischer Gewalt meine ich einen Vorgang, der das Andere unsichtbar macht, indem ihm die Möglichkeiten zur Selbstrepräsentation entzogen werden.«²⁴ Dies kommt einer politischen und sozialen Entmächtigung gleich, die die Möglichkeiten, (selbst-)wirksam zu handeln, strukturell einschränkt oder verhindert. So ist zum Beispiel eine Rolle als antikoloniale Widerstandskämpferin für die Frau in Indien innerhalb des kolonial-patriarchalen Diskurses nicht vorgesehen.²⁵ Die Gewalt zeigt sich dabei konkret in der Negation weiblicher Handlungsmacht zum Zwecke der Absicherung des eigenen Herrschaftsanspruchs.

Zuletzt kann mit Claudia Brunner der Zusammenhang von eurozentrischer Wissensproduktion, Selbstaffirmierung und epistemischer Gewalt verdeutlicht werden. Zwar betont auch sie die individuelle Betroffenheit von Gewalt. Über diese Ebene hinaus weist Brunner aber auch auf die Rolle hin, die epistemische Gewalt sowohl für die Zerstörung als auch den Erhalt ganzer Wissenssysteme spielt. Indem Institutionen eurozentrischer Wissensproduktion – Universitäten, Forschungsinstitute, Forschungsförderungen und Publikationsstandards – ›andere‹ Wissensformen samt ihrer Wissens-träger:innen delegitimieren, verschließen sie nicht nur deren epistemische Handlungsmöglichkeiten. Sie sichern zugleich ihre eigene Selbstrepräsentation als Garanten universeller, wissenschaftlicher Objektivität ab.²⁶

Im folgenden Kapitel werden die hier rekonstruierten theoretischen Merkmale epistemischer Gewalt anhand eines konkreten Fallbeispiels – der eurozentrischen Integration von indigenem Wissen in das UN-REDD+-Programm – veranschaulicht.

3. Wissensproduktion in der Klimadebatte am Beispiel des UN-REDD+-Programms

In der aktuellen Klimapolitik spielen die Wissenschaften eine zentrale Rolle, um politische Maßnahmen zu begründen und zu legitimieren. Klimawissenschaftliche Forschungen sollen zur Grundlage für eine nachhaltige Klimapo-

24 Espinosa Miñoso 2009, S. 505 (Fn 10) (Übersetzung durch Autoren).

25 Spivak 2008, S. 101–107.

26 Vgl. Brunner 2020, S. 284–292.

litik werden. Hinter einer solchen Vorstellung steht meist die Annahme, dass die Wissenschaften verallgemeinerbares (und neutrales) Wissen für politische Entscheidungen bereitstellen können. Bei aller Pluralität der Positionen im akademischen Diskurs geht es jedoch auch in diesem Feld der Wissensproduktion fast ausschließlich um Wissen, das entsprechend der Regeln des eurozentrischen Wissenschaftsbetriebs produziert und legitimiert wurde.

Den Klimaforschungen der vergangenen 30 Jahre kommt unbestreitbar das wichtige Verdienst zu, auf Klimafolgen, auch für die Menschen im globalen Süden, politisch aufmerksam gemacht zu haben. Als indigen markiertes Wissen spielte dabei allerdings nur eine marginalisierte Rolle, auch wenn sich über das letzte Jahrzehnt in dieser Hinsicht durchaus ein Wandel abzeichnet. So wird in den IPCC-Berichten immer stärker auf die Bedeutung indigener Wissensformen für ein grundlegendes Verständnis des Klimawandels sowie die Formulierung politischer Handlungsoptionen hingewiesen.²⁷ Diese Integration von indigenem Wissen in die IPCC-Berichte erscheint (zumindest aus eurozentrischer Perspektive) zunächst als ein Fortschritt hin zu einer klimapolitischen Wissensgenerierung, die epistemische Pluralität und Situiertheit in einer transnationalen und transkulturellen Perspektive anerkennt. Gleichzeitig wird indigenes Wissen auch in diesem Feld als ein ›anderes‹ Wissen (re-)konstruiert, wie dieser Auszug aus dem sechsten Sachstandsbericht des IPCC von 2022 zeigt:

»Indigenes Wissen bezieht sich auf die Kenntnisse, Fähigkeiten und Philosophien, die von Gesellschaften entwickelt wurden, die seit langer Zeit mit ihrer natürlichen Umgebung interagieren. [...] Diese Formen des Wissens, die als indigenes und lokales Wissen oder ILK bezeichnet werden, sind oft sehr kontextspezifisch und in lokale Institutionen eingebettet, die biologisches und ökosystemisches Wissen mit Informationen über die Landschaft liefern.«²⁸

Um das Ziel der Berücksichtigung von indigenem Wissen zu erfüllen, wird zunächst gefragt: Was ist indigenes Wissen? Als Antworten werden die skizzierten Eigenschaften (»kontextspezifisch«, »eingebettet«, »lokal«) angeführt. Durch diese Zuschreibungen wiederholt sich die mit Berr offenelegte eurozentrische Unterscheidung zwischen einem wissenschaftlichen und einem indigenen Wissenssystem.

Um das indigene Wissen trotz seiner Konstruktion als einem ›anderen‹ Wissen in die klimapolitischen Wissensbestände einzubinden, wird es häufig funktionalisiert. Die Integration indigenen Wissens soll das westliche Wissen über Klimafolgen noch robuster und politisch damit effektiver machen.

Die Auswirkungen einer solchen Inklusion von indigenem Wissen lassen sich konkret am Beispiel des UN-REDD+-Programms nachzeichnen. Die

27 Vgl. z.B. Ara Begum et al. 2023, S. 124.

28 Ebd., S. 148 (Übersetzung durch Autoren).

folgende Analyse bezieht sich dabei vor allem auf das Dokument *Recognizing and empowering indigenous peoples and Local Communities as critical partners in forest solutions to the climate emergency*, das 2022 vom UN-REDD+-Programm veröffentlicht wurde. Das Programm folgt einem klaren und einfachen Gedanken: Durch die Reduzierung von Entwaldung in Regenwaldgebieten sowie der Förderung von Aufforstung sollen CO₂-Emissionen reduziert werden. Der zentrale Mechanismus des REDD+-Programms besteht in der Kommodifizierung von Wald(-schutz). Für erfolgte Waldschutzmaßnahmen werden Zertifikate vergeben, die auf den verschiedenen Emissionsmärkten verkauft werden können. Dadurch sollen monetäre Anreize geschaffen werden, Waldschutzmaßnahmen umzusetzen. Der Kerngedanke des REDD+-Programms besteht somit in der Vergütung von Waldschutzprojekten, die CO₂-Emissionen nachweisbar reduzieren.

Wie das genannte Dokument verdeutlicht, betont das REDD+-Programm die zentrale Rolle indigener Völker für den Waldschutz. Beispielsweise aufgrund der Erfahrungen indigener Völker im Umgang mit lokalen Ökosystemen, Artenvielfalt, Bodennutzung oder Wasserhaushalt wird indigenes Wissen als wertvolle Ressource für dieses Vorhaben angesehen. Zusätzlich wird der Erhalt des Regenwalds nicht nur als Klimaschutzmaßnahme interpretiert, sondern auch als Schutz der natürlichen Lebensgrundlage indigener Bevölkerungsgruppen.²⁹ Ein zentraler Bestandteil der REDD+-Programme sind außerdem Bildungsprogramme (u.a. für indigene Wissensträger:innen), die Wissen vermitteln, Bewusstsein schaffen und bestimmte Fähigkeiten lehren und fördern sollen.³⁰

Trotz des Versuchs, indigenes Wissen zu berücksichtigen, wird das REDD+-Programm dafür kritisiert, dass es indigenes Wissen nur insofern als wertvoll und erhaltenswert betrachtet, als es den Problemlösungszielen und Zwecken dient, die eine eurozentrische Klimapolitik als wissenschaftlich begründet und politisch erstrebenswert erachtet.³¹ »Es sind nicht die Bedürfnisse der [indigenen] Gemeinschaften, die ein [REDD+-]Projekt strukturieren, diese müssen vielmehr in die CO₂ -Logik eingepasst werden.«³² Ein aus dieser Perspektive für nützlich und hilfreich befundener Teil des Wissens wird monetär entlohnt, der Rest bleibt unbeachtet. Indigenes Wissen erscheint dabei, vergleichbar mit aggregierfähigen Datenpunkten, als ein neutrales Faktum, das funktional eingebunden werden kann.³³

29 Vgl. UN-REDD Programme 2022, S. 15.

30 Vgl. Müller 2020.

31 Es besteht bereits eine umfangreiche Literatur zu den ambivalenten Folgen des REDD+-Programms, vgl. Müller 2020, S. 420.

32 Fatheuer 2015, S. 7.

33 Vgl. Latulippe und Klenk 2020, S. 7.

Diese funktionale Reduktion indigener Wissenssysteme verkennt jedoch deren epistemische Verankerung und entkoppelt Wissen von seinen sozialen Entstehungskontexten. Gerade diese Kontexte sind jedoch entscheidend, um indigene Perspektiven überhaupt verstehen und ernst nehmen zu können. Dass diese im vorliegenden Fall ignoriert werden, zeigt sich exemplarisch an dem Naturverständnis, welches REED+ zugrunde liegt. Das REDD+-Programm behandelt ›die Natur‹ (den Wald) als passives Objekt, welches, aufgrund des Nutzens, den es stiftet, für ›die Menschen‹ (als handlungsfähige Subjekte) erhalten und geschützt werden soll. Entgegengesetzt dazu deuten viele indigene Philosophien und Kosmologien das Verhältnis von Mensch und Natur nicht als Kontrast zwischen Subjekt und Objekt, sondern betonen ihre relationale Verbundenheit. Die Kichwa-Gemeinde Sarayaku, die in der Provinz Pastaza in Ecuador liegt, schreibt in ihrem Beitrag *Kawsak Sacha – der lebende Wald*:

»Kawsak Sacha [Lebender Wald] ist nicht nur eine ökologische Vision, sondern auch ein konkretes transzendentes Territorium. Neben der Funktion als Lebensraum für alle seine Bewohner, stellt der ›Lebende Wald‹ die Basis aller emotionalen, psychologischen, physiologischen und spirituellen Aspekte des Lebens dar. [...] Kawsak Sacha ist außerdem ein Ort der Übermittlung von Wissen und Verhalten (yachay), denn hier gehen unsere Weisen (yachak) Verbindungen mit den höheren Wesen des Regenwaldes ein, um eine Orientierung in Richtung des Guten Lebens zu erfahren. Für uns indigene Völker ist die Kontinuität dieser Beziehungen fundamental. Denn von ihnen hängt sowohl der Fortbestand des ›Lebenden Waldes‹ ab, der das natürliche Gleichgewicht zwischen allen Wesen verkörpert, wie auch unsere eigene Existenz. Der Regenwald ist weder eine einfache ästhetische Landschaft, noch stellt er lediglich eine Quelle materieller Ressourcen dar. Vielmehr ist er der komplexeste Ausdruck des Lebens selbst.«³⁴

Für die Sarayaku-Gemeinde ist der Regenwald vor allem ein lebendiger Organismus. Zentrale indigene politische Konzepte wie das Prinzip des Guten Lebens (*Buen Vivir*) sind Ergebnis einer lebendigen Beziehung zwischen Regenwald und indigenen Wissensträger:innen. So wie viele andere indigenen Gemeinden auch, fordert die Sarayaku-Gemeinde deshalb den Regenwald als Träger von Rechten anzuerkennen.³⁵

An diesem Beispiel wird deutlich, dass Ansätze wie das REED+-Programm Gefahr laufen, indigenes Wissen in ein eurozentrisches Wissenschafts- und Naturverständnis zu integrieren, ohne auf die epistemischen Grundsätze, Kosmologien und politischen Forderungen indigener Völker Rücksicht zu nehmen. Indem das REDD+-Programm Waldschutz durch die Objektifizie-

34 Vgl. Gemeinde Sarayaku 2015, S. 22.

35 Ebd., S. 23.

rung und Monetarisierung von Natur erreichen will, negiert es gerade ein indigenes, relationales Verständnis von Mensch, Natur und Gesellschaft.

Es sind aber genau diese indigenen Philosophien und epistemischen Kontexte – wie ein relationales Verhältnis zu Land, die für eine epistemische Handlungsfähigkeit die Voraussetzung bilden. Franziska Müller argumentiert deshalb, dass das REED+-Programm epistemische Gewalt reproduziert, insofern es indigenes Wissen nur selektiv berücksichtigt: »[D]ie indigene Handlungsfähigkeit [wird] zugunsten liberaler Problemlösungsstrategien zum Schweigen [gebracht].«³⁶ Eine eurozentrisch geprägte Klimawissenschaft und -politik versichert sich ihrer eigenen epistemischen Autorität, indem sie lediglich jene Aspekte indigener Wissenssysteme integriert, die ihr wissenschaftliches Selbstverständnis – als vermeintlich objektiv, rational und universal – bestätigen. Indigene Philosophien und Weltzugänge, die diesem Verständnis widersprechen oder es gar destabilisieren könnten, werden hingegen als unwissenschaftlich, partikular oder irrelevant für die Analyse und Bearbeitung des Klimawandels abgewertet. Diese selektive Rezeption reproduziert somit nicht nur koloniale Hierarchien des Wissens, sondern delegitimiert auch relationale Formen der Welterkenntnis. Für die betroffenen Gemeinschaften kann dies mit einem Vertrauensverlust in ihre eigene epistemische Praxis verbunden sein – mit langfristigen Folgen für die Integrität und Widerstandskraft ihrer Wissenssysteme.³⁷

Zuletzt enthalten die monetären Anreizmechanismen auch das Potenzial, die materiellen Grundlagen indigenen Wissens zu gefährden. Indem das REDD+-Programm die Aufforstung von Wald kommodifiziert, erweckt es gleichzeitig auch ökonomische Interessen an (Regen-) Waldgebieten. In einigen Ländern des globalen Südens führte dies, entgegen des eigentlichen Versprechens des REDD+-Programms, indigenes Land zu schützen, zu Landnahme sowie zur Vertreibung von indigenen Völkern von ihren Territorien.³⁸ Zusätzlich zu der physischen Gewalt, die damit verbunden ist, kommt eine Komponente epistemischer Gewalt hinzu, da, wie aus dem Zitat der Sarayaku-Gemeinde deutlich wurde, der Bezug zum Land häufig die Grundlage für indigene epistemische Selbstbestimmung bildet. Die damit verbundene Gefahr der Auslöschung von indigenen Epistemologien und indigener Selbstbestimmung steht in einer langen kolonialen Tradition, die Sousa Santos zufolge als eine Geschichte des Epistemizids verstan-

36 Müller 2020, S. 432 (Übersetzung durch Autoren).

37 Vgl. Emerick 2019. Ein vergleichbares Beispiel ist Ausschluss indigener Weltzugänge in der Anthropozän-Debatte: Während eurozentrische Perspektiven vor allem dystopische Zukunftsprognosen als Folge der Klimakrise zeichnen, betonen indigene Stimmen, dass die Dystopie durch den Kolonialismus bereits eingetreten sei, vgl. Whyte 2018.

38 Vgl. Larson et al. 2013; Smithies, Lemos und Bassey 2016.

den werden kann.³⁹ Aufgrund dieser Geschichte verortet Dhandapani das REDD+-Programm innerhalb eines neoliberal-kolonialen Klimaschutzparadigmas: »REDD+ [hilft] den Ländern des globalen Nordens, die Kontrolle über die Wälder in den Entwicklungsländern zu übernehmen und sie als Kohlenstoffsinken zu nutzen. Das wirft die Frage auf, ob sich die Welt wieder in kolonialen Händen befindet.«⁴⁰ Die Frage nach indigenem Wissen kann deshalb nicht getrennt von der Forderung indigener Völker nach einer Rückgabe von Land behandelt werden.

Die Analyse zeigt, dass emanzipatorisch gemeinte Projekte wie das REDD+-Programm Gefahr laufen, epistemische und andere Formen der Gewalt zu reproduzieren, wenn indigenes Wissen aus einer kolonialen Logik heraus integriert wird. Indigenes Wissen, so lässt sich daraus schließen, kann nicht unabhängig von den (post-)kolonialen Machtstrukturen thematisiert werden, welche eine eurozentrische Selbstvergewisserung hinsichtlich ihrer epistemischen Überlegenheit kontinuierlich reproduzieren.

4. Neue Wege der Wissensproduktion

Die (Un-)Möglichkeit der Repräsentation

Die vorangegangenen Überlegungen haben Strukturen und Praktiken epistemischer Gewalt in der Wissensproduktion am Beispiel der eurozentrischen Konstruktion von wissenschaftlichem und indigenem Wissen aufgezeigt. Welche Möglichkeiten eröffnen sich nun, trotz fortdauernder (post-)kolonialer Machtstrukturen, das Verhältnis zwischen verschiedenen Wissensformen zu transformieren, ohne Gewalt zu reproduzieren? Anders gefragt, (wie) lässt sich überhaupt über indigenes Wissen sprechen, ohne epistemische Gewalt zu reproduzieren?

Die Frage nach der Repräsentation indigener Positionen ist ein zentrales Thema post- und dekolonialer Autor:innen. Im Fokus stehen dabei subalterne Formen des Widerstands sowie kolonial unterdrücktes Wissen.⁴¹ Aus postkolonialer Perspektive stellt für Spivak die Frage der Repräsentation von indigenem Wissen letztlich eine Aporie dar: Einerseits ist sie eine politische Notwendigkeit, andererseits ist sie bereits im Ansatz zum Scheitern verurteilt, da alle etablierten Diskurse kolonial strukturiert sind. Zwar könnten Subalterne versuchen zu sprechen, so Spivak, dies hätte jedoch innerhalb des kolonialen Diskurses keine Bedeutung und würde nicht verstanden wer-

39 Vgl. Santos 2015.

40 Dhandapani 2015, S. 4 (Übersetzung durch Autoren).

41 Vgl. Asher 2017, S. 513.

den.⁴² Voraussetzung wäre eine Übersetzung indigener Wissensformen in einen kolonialen Diskurs (zum Beispiel durch Übersetzung in die englische Sprache). Doch eine solche Praxis wäre, in der Lesart von Spivak, gleichzusetzen mit einer gewaltförmigen Verfremdung von indigenem Wissen für einen kolonialen Diskurs. Zwar stelle die Bezugnahme auf »einheimische Informanten« einen wichtigen Perspektivwechsel dar, der den Fokus auf die Erfahrungen der von kolonialer Diskriminierung Betroffenen richte. Doch, so kritisiert sie, würden jene Informanten als authentische Repräsentant:innen von indigenen Lebenswelten und Wissensformen gelesen.⁴³ Dadurch reproduzierten sich wiederum koloniale Macht- und Gewaltstrukturen, da die indigene Position essentialisiert wird und nur innerhalb eines bereits kolonial vermachteten Diskurses Aufmerksamkeit findet.⁴⁴

Vergleichbar argumentiert Nikita Dhawan, dass das Ziel nicht primär darin bestehen dürfe, »Wissen über außereuropäische Epistemologien anzuhäufen oder den ›Anderen‹ zu Wort kommen zu lassen, sondern vielmehr darin, der ungleichen Verteilung der intellektuellen Arbeit weltweit entgegenzuwirken.«⁴⁵ Auch sie kritisiert damit eine unkritische Repräsentation und Integration indigener Positionen in Diskursen, ohne die zugrundeliegende ökonomisch-materiellen Bedingungen der Wissensproduktion offenzulegen. Dhawan richtet ihre Kritik gegen Autor:innen der Dekolonialität (zum Beispiel Mignolo und Ramón Grosfoguel), die hinsichtlich der Rolle von indigenen Epistemologien für ein Projekt der Dekolonialisierung zu einer »sentimentalen Idealisierung« tendierten. Damit romantisierten sie die realen Bedingungen indigener Handlungsmöglichkeiten sowie indigenen Widerstands und ignorierten darüber hinaus die Widersprüche, die auch innerhalb indigener Gemeinschaften vorherrschten, wie beispielsweise patriarchale Strukturen.⁴⁶

Während die bisherigen Argumentationsstränge von postkolonialen Autor:innen sowie Vertreter:innen der Dekolonialität hinsichtlich der Rolle des Eurozentrismus bei der Wissensgenerierung sowie der Bedeutung epistemischer Gewalt parallel verliefen, scheinen sich beide Strömungen, jedenfalls Dhawan zufolge, in ihren Perspektiven auf indigenes Wissen zu widersprechen. Allerdings läuft Dhawan mit ihrer Analyse Gefahr, Theorien der Dekolonialität auf ihre männlichen Vertreter in den U.S.A., wie die oben genannten Mignolo und Grosfoguel, zu reduzieren. Gerade feministische Stimmen aus Lateinamerika zeigen, dass der Rückbezug auf indige-

42 Vgl. Beverley 1999, S. 29.

43 Vgl. Spivak 2014, S. 77–83.

44 Vgl. Kapoor 2004.

45 Dhawan 2024, S. 172.

46 Vgl. Dhawan 2024, S. 158–165 und S. 218.

nes Wissen keineswegs eine unkritische Romantisierung implizieren muss. Beispielsweise versteht sich der »feminismo comunitario« als eine soziale Bewegung, die unter dem Stichwort der »Erkenntnisautonomie« indigenes Wissen, Queerfeminismus und Intersektionalität miteinander in Verbindung bringt.⁴⁷ Gleichzeitig grenzt sich dieser feministische Kommunitarismus sowohl von postkolonialen als auch dekolonialen Diskursen ab: »Der kommunitäre Feminismus ist keine Theorie, er ist politische Aktion.«⁴⁸ Dass Praktiken Priorität gegenüber der Theorie haben, argumentiert auch die feministisch-dekoloniale Autorin und Aktivistin Silvia Rivera Cusicanqui. Sie kritisiert postkoloniale und dekoloniale Autor:innen dafür, Fragen wie die nach der Rolle von indigenem Wissen vor allem abstrakt zu behandeln, anstatt sich an der Herausbildung transformativer Praktiken zu beteiligen.⁴⁹

Für das Anliegen dieses Artikels lässt sich schlussfolgern, dass Ansätze, die ein eurozentrisches Verständnis von Wissen und damit die binäre Konstruktion von wissenschaftlichem und indigenem Wissen überwinden wollen, indigenes Wissen nicht unkritisch repräsentieren und romantisieren sollten. Gleichzeitig läuft eine postkoloniale Haltung der Repräsentationskritik Gefahr, den praktischen Umstand zu ignorieren, dass indigene Autor:innen, Gruppen und Bewegungen tagtäglich sprechen und Widerstand leisten.⁵⁰ Dabei agieren sie längst als epistemische Akteur:innen, die sich untereinander vernetzen und indigenes Wissen mit (queer-) feministischen und antirasistischen Diskursen verbinden.

Linda Martín Alcoff vertritt in dieser Debatte eine vielversprechende Zwischenposition. Sie kritisiert, im Anschluss an Spivak, zwar auch die Repräsentation indigener Stimmen und warnt davor, dass indigene Völker ohne Weiteres für sich selbst sprechen können. Statt über indigenes Wissen zu sprechen oder indigene Völker sich selbst zu überlassen, argumentiert Alcoff jedoch für ein »speaking to«: »Wir sollten uns bemühen, wo immer es möglich ist, die Voraussetzungen für einen Dialog und die Praxis zu schaffen, mit und zu anderen zu sprechen, anstatt für andere zu sprechen.« Das Ziel einer akademisierten Wissenschaft sollte deshalb darin liegen, (der Kritik des feministischen Kommunitarismus folgend) Praktiken auszubilden, die im Sinne Alcoffs eine Form des Sprechens zu und mit indigenen Völkern und sozialen Bewegungen ermöglichen, ohne dabei jedoch ein eurozentrisches Verständnis von Wissen zu reproduzieren. Abschließend soll deshalb der Versuch unternommen werden, in Auseinandersetzung mit bereits beste-

47 Vgl. Arroyo 2016.

48 Ebd.

49 Cusicanqui 2018.

50 Wie beispielsweise auch die oben zitierte Sarayaku-Gemeinde.

henden Ansätzen der Wissenskooperation Grundelemente einer kooperativ-epistemischen Praxis zu rekonstruieren.

Kooperativ-epistemische Praktiken solidarischer Wissensproduktion

Die vorangegangenen Überlegungen haben gezeigt, dass die Unterscheidung von wissenschaftlichem und indigenem Wissen – auch wenn sie gut gemeint ist – Gefahr läuft, koloniale Muster epistemischer Gewalt zu reproduzieren. Philosophische Selbstkritik der hegemonialen Praktiken der Wissensproduktion kann demgegenüber helfen, die Situiertheit der konstruierten Differenz einerseits und den eurozentrischen »Blick von nirgendwo« andererseits offenzulegen. Damit wird ein selbstkritisches Moment zum konstitutiven Teil des Wissensprozesses. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Wissenschaften, die sich mit einer Reflexion der verschiedenen Wissensformen und eben dieser kritischen Situierung beschäftigen, sich aus dem Feld des Politischen herausziehen sollten. Selbstkritisch auf die Wissensproduktion des eigenen Kontextes zu reflektieren ist nicht gleichbedeutend damit, diese nicht mehr in der Öffentlichkeit als eine politische Stimme hörbar zu machen. Es ist offensichtlich, dass zur Beschreibung, Analyse und Diskussion aktueller Krisen wie des Klimawandels verschiedenste Wissensformen von essenzieller Bedeutung sind. Dies bedeutet auch, dass viele eurozentrische Wissensformen, die Klimafolgen anhand quantifizierbarer Methoden erklären, für die Klimapolitik eine enorm wichtige Bedeutung haben, auch um die gegenüber dem Klimawandel besonders vulnerablen Gruppen besser schützen zu können.

Wie aber kann ein selbstkritisch-wissenschaftlicher Ansatz für Klimapolitik gedacht werden, der sich der Signaturen epistemischer Gewalt bewusst ist, nicht in neue Formen des *Otherings* und der Selbstaffirmierung verfällt und Räume eröffnet, in welchen mit Träger:innen indigenen Wissens kooperiert werden kann? Die abschließende These des Beitrages ist: Diese Frage kann nicht beantwortet werden, indem ein neues (integratives) Ideal der Wissenschaft begründet wird. Diese Idealisierung stände wiederum in der Gefahr, binäre Unterscheidungen und damit auch neue Ausschlüsse zu produzieren. Mit Haraway gesprochen würde damit nur wieder neu die Pluralität und Situiertheit von Wissensformen missachtet. Im Sinne eines dekolonialen Feminismus geht es unserer Meinung nach vielmehr um die Etablierung und Einübung neuer kooperativ-epistemischer Wissenspraktiken.

Um eine »zuverlässige Darstellung der Dinge«⁵¹ zu gewährleisten, braucht es eine Vernetzung und Übersetzung zwischen verschiedenen Wissensformen sowie die Anerkennung und kritische Selbstreflexion von situierten

51 Haraway 1995, S. 79.

Wissenspositionen. Dabei darf jedoch nicht die hegemoniale Position eines eurozentrischen Wissenschaftsverständnisses aus dem Blick geraten, sondern muss beständig offengelegt und kritisiert werden. Wissenschaftliche Praxis muss vor diesem Hintergrund weniger als rationalistisch-methodisches Vorschreiten, sondern vielmehr als eine »Politik der Solidarität« umgedeutet werden, die »Diskussionszusammenhänge« herstellt.⁵² Politik der Solidarität meint die Etablierung einer Wissenspraxis, die weniger abgrenzend, als vernetzend, weniger hierarchisierend, als prozessual vorgeht. Solidarisch ist diese Wissenspraxis, weil sie davon ausgeht, dass unterschiedlichste Wissensformen etwas zur Klärung und Reflexion eines Problems beitragen können. Die Bereitschaft zur Kooperation, zur (epistemischen) Solidarität und zur »partialen Verbindung« stellen für Haraway dabei entscheidende Anforderungen an Wissens(-praktiken) dar, auf deren Basis zwischen Wissen und beispielsweise Verschwörungstheorien unterschieden werden kann (insofern Verschwörungstheorien sich selbst isolieren und epistemische Kooperation verweigern).⁵³

Derartig kooperativ-epistemische Verständnisse von Wissensproduktionen wurden bereits in verschiedenen Spielarten vorgeschlagen und es existieren Projekte, die dies (auch für die Frage von Klimaschutz oder -anpassung) versuchen umzusetzen. Für den Kontext der internationalen Beziehungen schlagen beispielsweise Jan Wilkens und Alvine Datchoua-Tirvaudey eine Co-Produktion von Wissen vor, die verschiedene Formen des Wissens berücksichtigt. Die Autor:innen entwerfen dazu, basierend auf Interviews, einen neunstufigen Forschungsprozess, dessen zentralen Merkmale Selbstreflexivität, Reziprozität und die Priorisierung lokaler bzw. indigener Forschungsbedürfnisse sind.⁵⁴ Louis Bohta, Dominic Griffiths und Maria Prozesky betonen Relationalität als entscheidende Komponente für eine Dekolonialisierung der Wissensgenerierung⁵⁵ und Deborah McGregor stellt anhand von drei konkreten kooperativen Projekten zur Klimaanpassung in Ontario, Kanada, fest, dass die Besetzung der Projektleitung mit indigenen Repräsentant:innen entscheidend ist⁵⁶.

Die Suche nach neuen epistemisch-pluralen Praktiken darf dabei allerdings nicht als ein harmonischer Prozess missverstanden werden, der die kolonialen Gräben einfach überspringt. Deutlich wird dies auch am Beispiel der *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Service* (IPBES), die versucht verschiedene Wissensformen (unter anderem

52 Ebd., S. 84.

53 Haraway 1995, S. 86.

54 Vgl. Wilkens, Datchoua-Tirvaudey, Alvine 2022, S. 139f.

55 Vgl. Bohta, Griffiths und Prozesky 2021.

56 Vgl. McGregor 2009.

indigenes Wissen) zu Biodiversität zu synthetisieren und als Basis für politische Entscheidungen heranzuziehen. Isabel Díaz-Reviriego, Esther Turnhout und Silke Beck zeigen, dass das IPBES, indem es indigenes Wissen nicht nur integriert, sondern Vertreter:innen indigener Völker als gleichberechtigte Mitglieder am Prozess der Wissensgenerierung beteiligt, einen entscheidenden Schritt in Richtung einer kooperativen Wissenschaftspraxis geht. Gleichzeitig kritisieren sie, dass das vom IPBES verfolgte Ziel eines harmonischen Konsens dazu führt, dass hegemoniale Formen der Bewertung, Repräsentation und Partizipation unhinterfragt fortgeführt und dadurch bestehende Machtstrukturen reproduziert werden.⁵⁷

Postkoloniale Theorien plädieren in diesem Zusammenhang deshalb für eine Praxis des *Verlernens*, die zum Beispiel Castro-Varela im Anschluss an Spivak für die erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung formuliert. Bezugnehmend auf postkoloniale Lernprozesse schreibt Castro-Varela: »Ein Lernen in Harmonie kann in Anbetracht der gewaltvollen sozialen Grenzziehungen nicht ohne Weiteres gelingen. Vielmehr müssen die Wissenssebene und die sozial-politische Ebene gleichsam respektiert werden.«⁵⁸ Eine experimentelle Praxis der epistemischen Kooperation ist deshalb herausgefordert, die Geschichte des Kolonialismus sowie damit einhergehende materielle Ungleichheiten und rassifizierende Gewaltstrukturen konfrontativ in den Prozess zu integrieren. Bevor eine Kooperation möglich wird, müssen die hegemonial-kolonialen Praktiken und Selbstverständnisse, die den Raum jeder Kooperation vorstrukturieren, aufgebrochen und verlernt werden. Spivaks Leitspruch »unlearning one's privilege as one's loss«⁵⁹ kann dabei für den vorliegenden Kontext so interpretiert werden, dass die kolonial-privilegierte Position eurozentrischer Wissenschaften eine harmonische Kooperation, aufgrund internalisierter Rassismen und kolonialer Strukturen, vorerst unmöglich macht.

Castro Varela beschreibt ihren Ansatz als Antwort auf Formen epistemischer Gewalt und beruft sich dabei auf Adornos pädagogische Vorschläge in *Bildung nach Auschwitz* sowie auf Spivaks postkolonialer Pädagogik in *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*. Beide verfolgen, laut Castro Varela, dasselbe Ziel: »einen epistemischen Wandel, der frühere Zwangsmaßnahmen auflöst.«⁶⁰ Vor diesem theoretischen Hintergrund beschreibt Castro-Varela Verlernen als eine Dekolonialisierung des Denkens, als eine Praxis, gegen die hegemonialen Regeln »der wissenschaftlichen Dis-

57 Vgl. Díaz-Reviriego, Turnhout, Beck 2019.

58 Castro Varela 2016, S. 52–3.

59 Spivak 1996, S. 4.

60 Castro Varela 2014, S. 130.

ziplin(ierungen)«⁶¹ Widerstand zu leisten, um mit einem vorherrschenden Konsens – in unserem Fall, der Art und Weise wie Wissen verarbeitet wird – zu brechen. Dabei erfordert eine solche Praxis des widerständigen Verlernens »eine Art bedachte Experimentierfreudigkeit und Räume, die Denksperimente zulassen. Was dann entstehen kann, sind Funken gewaltfreier Bildung, bei der Dissens als Raum des Politischen wahrgenommen wird und Konsens dennoch begehrt wird.«⁶²

Im Anschluss an Castro-Varela kann epistemische Kooperation als experimentelle Aushandlung pluraler Wissensformen verstanden werden. Das Experiment besteht darin, Konsens als beehrtes erkenntnistheoretisches Objekt anzuerkennen, welches aber aufgrund der gegebenen Macht- und Diskursstrukturen (noch) nicht eingelöst werden kann. Vorherrschende Privilegien und eurozentrische Wissensperspektiven müssen verlernt werden, bevor ein (dekolonialer) Konsens möglich werden kann. Im Unterschied zu deliberativen oder pragmatistischen Theorien des Politischen betont Castro-Varela deshalb vor allem Kritik, Widerstand und Konflikt als Elemente kooperativ-epistemischer Praktiken.⁶³ Dies bedeutet auch, dass eine solche Wissenskooperation nicht losgelöst von Fragen indigener Selbstbestimmung, politischer Repräsentation sowie Vertreibung indigener Völker möglich ist. Das Ziel muss darin bestehen, an solchen konflikthaftern, durch Rassifizierung produzierten Erfahrungen und epistemischen Positionen festzuhalten. Nur so kann sich ein Raum öffnen, um mit etablierten Regeln, die Privilegien aufrechterhalten, zu brechen.

5. Fazit

Eine (selbst-)kritische Perspektive auf den hegemonialen Prozess der Wissensproduktion ist wichtig, um die eigenen hegemonialen Reproduktionen postkolonialer Herrschaftsordnungen offenzulegen. Der Blick auf die Einbindung von indigenem Wissen in die etablierten Wissenschaften zeigt, dass es hier zu Formen epistemischer Gewalt kommt. Indigenes Wissen wird dabei in ein bestehendes Framework eurozentrischer Wissenschaften funktional eingebunden. Das Verfahren dient somit einerseits der epistemischen Selbstvergewisserung eurozentrischer Wissensproduktion und setzt eine koloniale Geschichte fort. Gleichzeitig besteht mit der damit einhergehenden Abwertung indigenen Wissens die Gefahr, dass das epistemische Selbstvertrauen indigener Völker zerstört und indigenes Wissen schlimmstenfalls

61 Castro Varela 2016, S. 54.

62 Castro Varela 2016, S. 54–5.

63 Castro Varela 2014, 130.

in seiner Existenz bedroht wird. Darüber hinaus steht die binäre, funktionale Bezugnahme auf indigenes Wissen (wie zum Beispiel im REDD+-Programm) in einer direkten Verbindung mit anderen Formen der kolonialen Gewalt, wie beispielsweise Landnahme und Vertreibung.

Im Sinne einer alternativen selbstkritischen Wissenschaftspraxis eröffnet die Perspektive auf epistemisch-kooperative Praktiken, die im Anschluss an Adorno, Spivak und Castro-Varela entwickelt wurden, die Möglichkeit, das Verhältnis von Wissen(-schaft) und Politik neu zu denken. Diese Möglichkeit bedeutet jedoch nicht, dass konkrete Ziele, Abläufe und methodische Herangehensweisen im Voraus bestimmt werden können. »Die Möglichkeit einer emanzipatorischen Pädagogik liegt gerade in der Unmöglichkeit derselben begründet.«⁶⁴ Wissensbasierte Politik zeigt sich hier als ein Prozess, der zwar auf eine zuverlässige Darstellung als Grundlage von Politik abzielt, diesen aber offen gestaltet und dabei für Konflikte, historische Machtasymmetrien und Widerstand sensibel bleibt. Gerade weil solche experimentellen Räume koloniale Gewalt und Ungleichheit nicht tilgen können, bleibt epistemische Kooperation (zunächst) unmöglich. Vor allem eurozentrisch geschulte Wissensträger:innen werden ein Denken und Handeln in kolonialen Differenzen zunächst verlernen müssen.⁶⁵

Literaturverzeichnis:

- Agrawal, Arun 2014. »Indigenous and Scientific Knowledge. Some Critical Comments«, in *Antropologi Indonesia* 3, 3, S. 1–9. doi:10.7454/ai.v0i55.3331.
- Alcoff, Linda 1991. »The Problem of Speaking for Others«, in *Cultural Critique* 20, S. 5–32. doi:10.2307/1354221.
- Ara Begum, Rawshan; Lempert, Robert J.; Ali, Elham; Benjaminsen, Tor A.; Bernauer, Thomas; Cramer, Wolfgang; Cui, Xuefeng et al. 2023. »Point of Departure and Key Concepts«, in *Intergovernmental Panel on Climate Change*, hrsg. v. Climate Change 2022 – Impacts, Adaptation and Vulnerability. Cambridge University Press, S. 121–196.
- Arroyo, Adriana Guzmán 2016. »Ein für den Kampf der Völker nützlicher Feminismus«, in *amerika21. Nachrichten und Analysen aus Lateinamerika*. URL: <https://amerika21.de/blog/2016/01/142165/kommunitaerer-feminismus> (Zugriff vom 20. April 2024).
- Asher, Kiran 2017. »Spivak and Rivera Cusicanqui on the Dilemmas of Representation in Postcolonial and Decolonial Feminisms«, in *Feminist Studies* 43, 3, S. 512–24. doi:10.1353/fem.2017.0041.
- Berr, Sandy el 2010. *Wer sind hier die Experten? Lokales Wissen und interkulturelle Kommunikation in Entwicklungsprojekten mit Indigenen Ecuadors*. Saarbrücken: Suedwest-deutscher Verlag für Hochschulschriften.
- Beverly, John 1999. *Subalternity and representation. Arguments in cultural theory*. Durham: Duke University Press.

64 Castro Varela 2019, S. 51.

65 Ein solches kooperatives Verständnis wissensbasierter Politik ließe sich auch auf Kontexte außerhalb von Klimapolitik übertragen. In den Diskussionen über *Preparedness* im Hinblick auf künftige Pandemien wird zum Beispiel darüber diskutiert, wie Wissen pluralisiert und lokale Communities stärker in den gesundheitspolitischen Wissensgenerierungsprozess eingebunden werden können, vgl. Bschor, Lohse 2023.

- Bohta, Louis; Griffiths, Dominic; Prozesky, Maria 2021. »Epistemological Decolonization through a Relational Knowledge-Making Model«, in *Africa Today* 67, 4, S. 51–72.
- Brunner, Claudia 2017. »Von Selbstreflexion zu Hegemonieselbstkritik«, in *Sicherheit und Frieden (S+ F)/Security and Peace* 35, 4, S. 196–201.
- Brunner, Claudia 2020. *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*. Bielefeld: Transcript.
- Bschir, Karim; Lohse, Simon 2023. »Taking pluralism seriously. A new perspective on evidence-based policy«, in *Science and Public Policy*. doi:10.1093/scipol/scad074.
- Castro-Gómez, Santiago 2021. *Zero-Point Hubris. Science, Race, and Enlightenment in 18th Century Latin America*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Castro Varela, María do Mar 2014. »Uncanny Entanglements«, in *Decolonizing Enlightenment*, hrsg. v. Dhawan, Nikita, S. 115–135. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Castro Varela, María do Mar 2016. »Von der Notwendigkeit eines epistemischen Wandels. Postkoloniale Betrachtungen auf Bildungsprozesse«, in *Migration. Auflösungen und Grenzziehungen*, hrsg. v. Geier, Thomas; Zaborowski, Katrin U., S. 43–62. Wiesbaden: Springer.
- Castro Varela, María do Mar 2019. »Noch einmal: ›Was tun?‹. Pädagogisches Denken in wenig friedvollen Zeiten«, in *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 95, 1, S. 44–60. doi:10.30965/25890581–09501005.
- Cusicanqui, Silvia Rivera 2018. *Ch'ixinakax utxiwa. Eine Reflexion über Praktiken und Diskurse der Dekolonisierung*. Münster: UNRAST-Verlag.
- Dhandapani, Selva 2015. »Neo-liberal Capitalistic Policies in Modern Conservation and the Ultimate Commodification of Nature«, in *Journal of Ecosystem & Ecography* 5, 2, Artikel 167. doi:10.4172/2157–7625.1000167.
- Dhawan, Nikita 2024. *Die Aufklärung vor Europa retten. Kritische Theorien der Dekolonisierung*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Díaz-Reviriego, Isabel; Turnhout, Esther; Beck, Silke 2019. »Participation and Inclusiveness in the Intergovernmental Science–Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services«, in *Nature Sustainability* 2, 6, S. 457–464. doi:10.1038/s41893–019–0290–6.
- Dietze, Gabriele 2008: »Intersektionalität und Hegemonie(selbst)kritik«, in *Transkulturalität. Gender- und bildungshistorische Perspektiven*, hrsg. v. Gippert, Wolfgang, Götte, Petra, und Kleinau, Elke, S. 27–43. Bielefeld: Transcript.
- Dietze, Gabriele 2009: »Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung«, in *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, hrsg. v. Dietze, Gabriele, Brunner, Claudia, und Wenzel, Edith, S. 23–54. Bielefeld: Transcript.
- Emerick, Barrett. 2019. »The Violence of Silencing«, in *Pacifism, politics, and feminis. Intersections and innovation*, hrsg. v. Kling, Jennifer, S. 28–50. Leiden und Boston: Brill.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys 2022. »Ethnocentrism and coloniality in Latin American feminisms: the complicity and consolidation of hegemonic feminists in transnational spaces«, in *Hypatia* 37, 3, S. 498–509.
- Fatheuer, Thomas 2015 »REDD – Eine große Ernüchterung«, in UNREDDY. Kritische Betrachtung des REDD+-Konzepts und indigene Strategien für einen umfassenden Waldschutz, hrsg. v. Klima-Bündnis der europäischen Städte mit indigenen Völkern der Regenwälder e.V., S. 22–24.
- Gemeinde Sarayaku, Ecuador 2015. »Kawsak Sacha – der lebende Wald: Vorschlag der Kichwa-Gemeinde Sarayaku angesichts des Klimawandels«, in UNREDDY. Kritische Betrachtung des REDD+-Konzepts und indigene Strategien für einen umfassenden Waldschutz, hrsg. v. Klima-Bündnis der europäischen Städte mit indigenen Völkern der Regenwälder e.V., S. 22–24.
- Ghandi, Leela 1998. *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.
- Hall, Stuart 2018 [1992]. »The West and the Rest. Discourse and Power«, in *Race and racialization. Essential readings*, hrsg. v. Das Gupta, Tania; James, Carl E.; Andersen, Chris; Galabuzi, Grace-Edward; Maaka, Roger, S. 85–94. Toronto: Canadian Scholars.
- Haraway, Donna 1995 [1988]. »Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive«, in *Die Neuerfindung der Natur. Primaten*,

- Cyborgs und Frauen*, hrsg. v. Hammer, Carmen; Stieß, Immanuel, S. 73–97. Frankfurt a. M.: Campus.
- Haraway, Donna 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham/London: Duke University Press.
- Honnacker, Ana 2023. »Beyond evidence: experimental policy-making in uncertain times«, in *Inquiry*, S. 1–19.
- Honnacker, Ana, Prugger, Julian, Reder, Michael 2024. *Welches Wissen (und welche Wissenschaft) braucht die Politik? Herausforderungen wissenschaftsbasierter Demokratie*. Berlin: DeGruyter.
- Kastner, Jens 2022. *Dekolonialistische Theorie aus Lateinamerika. Einführung und Kritik*. Münster: Unrast Verlag.
- Kapoor, Ilan 2004. »Hyper-self-reflexive development? Spivak on representing the Third World ›Other‹«, in *Third World Quarterly* 25, 4, S. 627–47. doi:10.1080/0143659041001678898.
- Larson, Anne M.; Brockhaus, Maria; Sunderlin, William D.; Duchelle, Amy; Babon, Andrea; Dokken, Therese; Pham, Thu T. et al. 2013. »Land tenure and REDD+: The good, the bad and the ugly«, in *Global Environmental Change* 23, 3, S. 678–89. doi:10.1016/j.gloenvcha.2013.02.014.
- Latulippe, Nicole; Klenk Nicole 2020. »Making room and moving over. Knowledge co-production, Indigenous knowledge sovereignty and the politics of global environmental change decision-making«, in *Current Opinion in Environmental Sustainability* 42, S. 7–14. doi:10.1016/j.cosust.2019.10.010.
- Maihofer, Andrea 2014. »Nachwort. Hegemoniale Selbstaffirmierung und Veränderung«, in *Diesseits der imperialen Geschlechterordnung. (Post-)koloniale Reflexionen über den Westen*, hrsg. v. Hostettler, Karin, Vögele, Sophie, S. 319–332. Bielefeld: Transcript.
- McGregor, Deborah 2009. »Linking Traditional Knowledge and Environmental Practice in Ontario«, in *Journal of Canadian studies. Revue d'études canadiennes* 43, 3, S. 69–100. doi:10.3138/jcs.43.3.69.
- Mignolo, Walter D. 2011. *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*. Durham/London: Duke University Press.
- Müller, Franziska 2020. »Can the subaltern protect forests? REDD+ compliance, depoliticization and Indigenous subjectivities«, in *Journal of Political Ecology* 27, 1, S. 419–435. doi:10.2458/v27i1.23198.
- Neimanis, Astrida 2014. »Natural others? On nature, culture and knowledge«, in *The SAGE handbook of feminist theory*, hrsg. v. Evans, Mary; Hemmings, Clare; Henry, Marsha, S. 26–44. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Said, Edward W 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Schmitt, Tobias; Müller, Franziska 2022. »Post- und Dekoloniale Politische Ökologie«, in *Handbuch Politische Ökologie. Theorien, Konflikte, Begriffe, Methoden*, hrsg. v. Gottschlich, Daniela; Hackfort, Sarah; Schmitt, Tobias; Winterfeld, Uta von, S. 79–90. Bielefeld: transcript.
- Smith, Linda T. 2021. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London und Dunedin: Zed Books und Otago University Press.
- Smithies, Cassandra, Anabela Lemos und Nnimmo Bassey 2016. *No REDD in Africa*. Québec: Daraja Press.
- Sousa Santos, Boaventura de 2015. *Postcolonialism, Decoloniality, and Epistemologies of the South*. Oxford: Oxford University Press.
- Spivak, Gayatri C. 1996. *The Spivak Reader. Selected works of Gayatri Chakravorty Spivak*, hrsg. v. Landry, Donna. New York, London: Routledge.
- Spivak, Gayatri C. 2008. *Can the subaltern speak? Postkolonialität und Subalterne Artikulation*. Wein/Berlin: Verlag Turia+Kant.
- Spivak, Gayatri C. 2014. *Kritik der postkolonialen Vernunft. Hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart*. Übers. von Nadine Böhm-Schnitker. Stuttgart: Kohlhammer.
- UN-REDD Programme 2022. *Recognizing and empowering indigenous peoples and Local Communities as critical partners in forest solutions to the climate emergency*. <https://www.un-redd.org/sites/default/files/2022-03/Final%20IP%20Brief.pdf>.

- Whyte, Kyle P. 2018. »Indigenous science (fiction) for the Anthropocene. Ancestral dystopias and fantasies of climate change crises«, in *Environment and Planning E: Nature and Space* 1, S. 1–2, S. 224–42. doi:10.1177/2514848618777621.
- Wilkins, Jan; Datchoua-Tirvaudey, Alvine R. C. 2022. »Researching climate justice: a decolonial approach to global climate governance«, in *International Affairs* 98, 1, S. 125–43. doi:10.1093/ia/iiaab209.

Zusammenfassung: Der Beitrag analysiert am Beispiel globaler Klimapolitik, wie die Integration von indigenem Wissen in ein eurozentrisches Wissenschaftsverständnis epistemische Gewalt reproduziert. Der Gegensatz von indigenem und wissenschaftlichem Wissen ist dabei selbst ein Konstrukt zur Sicherung eurozentrischer Herrschaft. Unter dem Begriff des Verlernens werde Wege zu einer kooperativen Wissensgenerierung aufgezeigt.

Stichworte: Klimapolitik; indigenes Wissen; epistemische Gewalt; Postkolonialismus; Eurozentrismus; Othering

Epistemic Violence in Eurocentric Knowledge Production. Unlearning Colonial Forms of Knowledge using the Climate Debate as Example.

Summary: This article analyzes how the integration of Indigenous knowledge into a Eurocentric understanding of science reproduces epistemic violence. It uses global climate politics as example. The distinction between Indigenous and scientific knowledge is itself a construct that serves to uphold Eurocentric domination. Using the concept of unlearning, the article outlines pathways toward a cooperative knowledge generation.

Keywords: Climate politics; indigenous knowledge; epistemic violence; postcolonialism; eurocentrism; othering

Autoren

Julian Prugger, M.Sc.
Hochschule für Philosophie
Kaulbachstr, 31/33
80539 München
j.pugger@posteo.de

Prof. Dr. Michael Reder
Hochschule für Philosophie
Kaulbachstr, 31/33
80539 München
michael.reder@hfph.de



© Julian Prugger und Michael Reder

Jan A. Fuhse

Netzwerke mit Sinn

Harrison Whites Theorie sozialer Strukturen

1. Einleitung

Am 18. Mai 2024 starb Harrison Colyar White im Alter von 94 Jahren als einer der großen Netzwerkforscher und soziologischen Theoretiker unserer Zeit. White hatte zunächst theoretische Physik studiert, bevor er in die Sozialwissenschaften wechselte. Aus der Physik nahm er sein Interesse an formal-mathematischer Modellierung in direkter Auseinandersetzung mit empirischer Forschung mit. So stellte er sich soziale Strukturen als formale Gebilde aus Beziehungen zwischen Akteuren vor: als Netzwerke. Mit dieser strukturalistischen Perspektive lieferte White zentrale Impulse für die Entwicklung und Etablierung der sozialwissenschaftlichen Netzwerkforschung – unter anderem mit dem Analyseverfahren der Blockmodellanalyse.

In den 1990er Jahren wandte sich White mit seinem theoretischen Hauptwerk *Identity and Control*¹ und einigen Aufsätzen der Reflexion der Netzwerkforschung zu. Damit legte er eine ausgefeilte Theorie sozialer Strukturen vor und stieß die Entwicklung der »relationalen Soziologie« an.² Im Zentrum der Theorie stehen weiterhin soziale Beziehungen und Netzwerke. Nur werden diese nicht mehr strukturalistisch als reine Muster von Verbindungen zwischen Knoten gefasst. Stattdessen denken White und seine Anhänger:innen *Netzwerke als Sinnstrukturen*: mit Identitäten, die in Erzählungen zueinander in Beziehung gesetzt werden. Zugleich sind Netzwerke etwa in einer Firma, in einer Schulklasse, auf einem wirtschaftlichen Markt oder in den internationalen Beziehungen immer mit kontextspezifischen »Domänen« kultureller Formen verknüpft. White sieht Netzwerke sozialer Beziehungen also als untrennbar verwoben mit Sinn und Kultur. Beide Ebenen lassen sich nur analytisch voneinander trennen.

Die relationale Soziologie gilt heute als einer der wichtigsten Ansätze in der internationalen Theoriediskussion, der Netzwerkforschung und der Soziologie insgesamt.³ Ihre Grundgedanken sind – wie die des symbolischen

1 White 1992. Eine deutlich überarbeitete zweite Auflage erschien 2008.

2 Emirbayer 1997; Fuhse, Mützel 2010.

3 Beckert 2005, S. 304 ff.; Holzer 2009, S. 265 ff.; Häußling 2010; Erikson 2017; Schneider 2020, S. 471 f.

Interaktionismus und der Wissenssoziologie – inzwischen Bestandteil des soziologischen Mainstreams. White selbst erhielt für seine Arbeiten die wichtigsten Preise in Netzwerkforschung (den Simmel Award, 1984) und U.S. amerikanischer Soziologie (W.E.B. DuBois Career of Distinguished Scholarship Award) und wurde 1975 (im Alter von 45 Jahren) in die dortige Nationale Akademie der Wissenschaften gewählt.

Angeichts dessen verwundert die überschaubare Aufmerksamkeit für seine theoretischen Ideen: Es gibt insbesondere international recht wenig Sekundärliteratur und kaum Diskussionen zu seinen Konzepten und theoretischen Argumenten.⁴ Bezüge auf White bleiben meist selektiv und beiläufig. Insgesamt wurden die beiden Auflagen von *Identity and Control* zwar über 5.300 Mal zitiert.⁵ Dies bleibt jedoch hinter anderen zentralen Werken aus der Zeit zurück: *Gender Trouble* von Judith Butler (1990) mit 101.000 und *Foundations of Social Theory* von James Coleman (1990) mit 50.000 Zitationen laufen White deutlich den Rang ab. Noch Mustafa Emirbayers Aufsatz »Manifesto for a relational sociology« von 1997 hat mehr Verweise (5.450).

Warum wird Whites Theorie trotz ihrer Bedeutung relativ selten herangezogen und diskutiert? Im vorliegenden Beitrag wird argumentiert, dass die Eigenheiten von Whites Theorie gleichermaßen für deren Innovativität und für die vergleichsweise geringe direkte Auseinandersetzung sorgen. White baut seine Theorie induktiv auf Basis von empirischen Studien auf. Als Seiteneinsteiger in die Soziologie zieht er eine Fülle von Konzepten aus anderen Disziplinen zusammen und ignoriert die vorhandenen soziologischen Theorien und Begriffe weitgehend. Dies führt zu einer sehr eigenen Sichtweise auf das Soziale mit einem idiosynkratischen Vokabular. Dadurch wird die Theorie innovativ, aber auch schwer zugänglich. White bietet kaum Relationierungen zu anderen Theorien an – dies erschwert die theoretische Einordnung. Im Ergebnis bleibt die Theorie im soziologischen Diskurs auf die Aufnahme durch andere angewiesen.

Der Aufsatz liefert hierfür einen Überblick über die Theorie Whites und ordnet sie im Verhältnis zu anderen Ansätzen ein. Dieser Überblick bleibt angesichts der Komplexität seines Theoriegebäudes notwendig selektiv. Im Fokus steht die Theorie sozialer Strukturen mit dem Wechselspiel von Netzwerken und Sinnformen. Nach einem kurzen biografischen Abriss (2) beleuchte ich die Entwicklung der Theorie mit den Konzepten der *Catnets* (3) und der strukturellen Äquivalenz und mit dem Verfahren der Blockmodellanalyse (4). Anschließend wird der Kern der Theorie vorgestellt:

4 Azarian 2005; Schmitt, Fuhse 2015; Degenne et al. 2025; Karafillidis 2025; Schmitt 2025.

5 Google Scholar (Stand: 14.04.2025).

mit den beiden Grundbegriffen Identität und Kontrolle (5), der sinnhaften Konstruktion von sozialen Beziehungen in Erzählungen (6) und dem Wechselspiel aus Netzwerken und kulturellen Domänen (7). Es folgen die Makro-Erweiterungen Stile, Institutionen und Kontrollregimes (8) und Whites Disziplinen als drei Typen formaler Organisation (9). Als letzter Theoriebaustein werden die *Switchings* diskutiert – kommunikative Wechsel zwischen sozio-kulturellen Kontexten (10). Nach einer knappen Zusammenfassung (11) nehme ich eine Einordnung von Whites Ansatz in den Kontext anderer soziologischer Theorien vor (12).

2. Kurzbiografie

1963 kam White mit 29 Jahren als Associate Professor an die Harvard University. Dort wurde er zu einer prägenden Figur für das weltweit wichtigste Department für Soziologie, vor allem aber für die sozialwissenschaftliche Netzwerkforschung. Seine Doktorand:innen in Harvard (Peter Bearman, Ronald Breiger, Kathleen Carley, Paul DiMaggio, Mark Granovetter, Edward Laumann, Margaret Somers, Barry Wellman und viele mehr) lieferten hierzu wesentliche Beiträge. Und das von White mit seinen Mitstreitern entwickelte Netzwerkanalyse-Verfahren der Blockmodellanalyse (siehe Abschnitt 4) gilt als »Durchbruch« der Untersuchung sozialer Beziehungsnetze.⁶ Bereits 1973 ordnete Whites Doktorand Nicholas Mullins den Strukturalismus als eine der wichtigsten »Theoriegruppen« in den USA ein neben etwa der Ethnomethodologie und Konversationsanalyse. Das geographische Zentrum des Strukturalismus sah er an der Harvard University und White als seinen »intellektuellen Anführer«.⁷

1988 wechselte White (nach einem kurzen Engagement an der University of Arizona) an die Columbia University. Inhaltlich fiel der Umzug nach New York mit einer Neuausrichtung seiner Arbeit zusammen. Seit den 1980er Jahren war er unzufrieden mit der naturalistischen Vorstellung von sozialen Beziehungen als Verbindungen zwischen Knoten, die die Netzwerkforschung von der Graphentheorie übernahm. Zwei Knoten sind miteinander verbunden oder nicht, und diese grundlegende Unterscheidung liefert die Basis für die formal-mathematische Analyse von Netzwerkkonstellationen. Dabei sehen soziale Beziehungen viel komplizierter aus: Zwei Personen, Unternehmen oder Staaten sind durch unterschiedliche Arten von Beziehungen verbunden (Liebe, Freundschaft, Konflikt, Konkurrenz, pragmatische

⁶ Scott 2000, S. 33 ff.

⁷ Mullins 1973.

Geschäftsbeziehung). Die Beziehungen entwickeln und wandeln sich fortlaufend. Und häufig wissen wir gar nicht sicher, wie wir zueinander stehen.

White entwickelt aus diesen Überlegungen heraus sein theoretisches Hauptwerk. 1992 erscheint *Identity and Control* in erster Auflage. Eine deutlich überarbeitete zweite Auflage wird 2008 publiziert (unter Mitarbeit von Promovierenden an der Columbia University und jüngeren Kolleg:innen). White hat mit seiner Theorie, aber auch mit Workshops und Mini-Konferenzen die Entwicklung der *relationalen Soziologie* angestoßen.⁸ Neben White selbst waren hierfür sein langjähriger Freund Charles Tilly und sein ehemaliger Doktorand Peter Bearman wichtig, beide seit den 1990er Jahren Professoren an der Columbia. Hinzu kamen Mustafa Emirbayer (Autor des namensgebenden »Manifesto for a relational sociology«) und Doktorand:innen an der Columbia University und der New School of Social Research wie Karen Barkey, Emily Erikson, David Gibson, Frédéric Godart, Eiko Ikegami, Eric Leifer, Ann Mische und Sophie Mützel, aber auch ehemalige Doktorand:innen und Kolleg:innen wie Ronald Breiger, Kathleen Carley, Paul DiMaggio, Roger Gould, John Padgett, Margaret Somers und viele mehr.

3. Catnets

Whites theoretische Überlegungen in *Identity and Control* sind das Ergebnis einer langen Auseinandersetzung mit sozialen Strukturen. Ein erster Versuch der Systematisierung findet sich in einem Memo aus seinem Bachelor-Kurs an der Harvard University aus den 1960er Jahren.⁹ White führt hier das Konzept »Catnet« ein – »cat« von Kategorie (»category«) und »net« von Netzwerk (»network«). Damit bezeichnet er die Strukturierung von Beziehungsnetzen durch soziale Kategorien: Ähnliche Akteure werden in einer Kategorie zusammengefasst und symbolisch von anderen Akteuren getrennt. Dieser sprachlichen Ordnung von Netzwerken entspricht eine tendenzielle Sortierung von Beziehungen: Neue Beziehungen entstehen meist zwischen Mitgliedern einer Kategorie, und Beziehungen über Kategorien hinweg dünnen sich aus. Soziale Kategorien sorgen so für dichte Netzwerk-Segmente (»catnets«), die strukturell und symbolisch von anderen *Catnets* abgetrennt sind. Sie können entweder aus dichten Cliques in einer Netzwerkpopulation entstehen. Oder sie sind das Ergebnis einer präexistenten Kategorie, die Akteure symbolisch in Netzwerken ordnet.¹⁰

8 Fuhse, Mützel 2010; Pachucki, Breiger 2010; Erikson 2017; Fuhse, Mische 2023.

9 White 2008[1965]. Das Memo wurde von Whites Teaching Assistant Michael Schwartz aufgeschrieben.

10 Ebd., S. 8 ff.

White argumentiert also bereits in den 1960er Jahren für ein Wechselspiel von sozialen Kategorien und Netzwerken. Solche Kategorien sind in Sets organisiert, denn einzelne Kategorien (zum Beispiel weiblich) definieren sich immer in Relation zu anderen Kategorien (zum Beispiel männlich). Kultur erscheint hier als System von Kategorien, das Netzwerkstrukturen beschreibt (und ordnet). Zugleich sind Netzwerke in »Typen von Beziehungen« organisiert.¹¹ Diese sind wiederum sprachlich-kulturell abgegrenzt: Freundschaft unterscheidet sich nicht nur von Liebe, Patronage oder Konkurrenz. Sie muss auch als anders *beschrieben* und *gewusst* werden.

Das Memo skizziert auf wenigen Seiten eine ausgefeilte und weitreichende Architektur des Sozialen – mit Systemen von Kategorien, die Systeme von Beziehungen abbilden und ordnen. Der Text endet mit der Vermutung, dass sich größere Strukturen wie Gemeinschaften, Staaten und internationale Beziehungen als Netzwerke mit Kategoriensystemen modellieren lassen.

4. Strukturelle Äquivalenz und Blockmodellanalyse

In den 1970er Jahren lieferte White zwei wichtige Innovationen: das Konzept der strukturellen Äquivalenz und die Methode der Blockmodellanalyse. Knoten in einem Netzwerk gelten als *strukturell äquivalent*, wenn sie auf ähnliche Weise mit anderen (strukturell äquivalenten) Knoten verbunden sind.¹² White und der Mathematiker François Lorrain entwickeln das Konzept zunächst für Verwandtschaftskategorien: Die Kategorien Tante, Vater, Cousin oder Neffe bilden keine *Catnets* ab, in denen Tanten, Väter, Cousins oder Neffen jeweils unter sich bleiben. Vielmehr sind Verwandtschaftskategorien im Verhältnis zueinander gebaut: Eine Tante zeichnet sich dadurch aus, dass sie mit Neffen und Nichten (aber auch mit deren Vätern und Cousins) auf eine bestimmte Weise verbunden ist.

Wir finden also wieder symbolisch geordnete Netzwerke, aber anders als bei den *Catnets*. Soziale Kategorien (Tante, Neffe etc.) ordnen die Beziehungen in einem Netzwerk und sorgen so für beobachtbare strukturelle Äquivalenz. Aber sie grenzen nicht unbedingt dichte Subgruppen voneinander ab. Vielmehr markieren sie typische Positionen in einem Netzwerk im Verhältnis zueinander. Diese sind durch Rollenbeziehungen miteinander verbunden. Lorrain und White interpretieren Netzwerke als das Ergebnis einer systematischen Strukturierung durch *Rollenkategorien*.¹³

11 Ebd., S. 2.

12 Lorrain, White 1971.

13 Ebd., S. 50 ff.

Diese theoretische Sichtweise liegt auch der *Blockmodellanalyse* zugrunde, die White in den 1970er Jahren mit seinen Doktoranden Scott Boorman und Ronald Breiger entwickelt.¹⁴ Die Methode geht induktiv vor und identifiziert in einem Netzwerk von Akteuren strukturell äquivalente Positionen und systematische Beziehungen zwischen ihnen. Dabei braucht es keine theoretischen Hypothesen darüber, welche Art von Struktur erwartet wird – kohäsive Subgruppen, Differenzierung in Zentrum und Peripherie, die Ausgrenzung einer Gruppe von isolierten Akteuren oder auch Verbindungen zwischen zwei untereinander unverbundenen Kategorien.

Dabei analysieren Blockmodelle *mehrere Arten von Beziehungen* zwischen einer Menge von Akteuren, etwa von einer Kohorte Novizen in einem Kloster (einem der empirischen Beispiele). Diese sind untereinander durch Sympathie und Wertschätzung verbunden, aber auch durch Geringschätzung und Schuldzuweisung. Die Blockmodellanalyse baut auf der theoretischen Annahme auf, dass alle diese Beziehungstypen einem gemeinsamen Muster von Rollenrelationen zwischen Kategorien folgen. Auch das Geschlecht wäre ein Beispiel für eine Kategorie, die mehrere Arten von Beziehungen nach dem Prinzip der strukturellen Äquivalenz ordnet.¹⁵ So laufen romantische Liebesbeziehungen und Ehen (immer noch) weitgehend zwischen Männern und Frauen, selten unter Männern oder unter Frauen. Dagegen sind Freundschaften weiterhin vor allem gleichgeschlechtlich. Wir finden also eine systematische Ordnung von persönlichen Beziehungen nach dem Geschlecht, in dem verschiedene Beziehungsarten unterschiedliche Muster aufweisen: Ehen und romantische Liebe vor allem gemischtgeschlechtlich, Freundschaften (und etwa auch Konkurrenz) vorwiegend gleichgeschlechtlich.

Das *Rollenkonzept* war in den 1950er bis 1970er Jahren zentral für die soziologische Theorie mit den Arbeiten von Ralph Linton, Robert Merton, Ralph Turner und Erving Goffman. In Deutschland machte es insbesondere Ralf Dahrendorf populär.¹⁶ White und seine Ko-Autoren ignorieren aber die ausgefeilte Diskussion um Rollen als systematische Bündel von Erwartungen zwischen sozialen Positionen und um die Prozesse des »role taking«, »role playing« und »role making«. Stattdessen greifen sie in ihren Arbeiten auf den Ethnologen Siegfried Nadel zurück. Nadel definiert soziale Struktur als »das Muster oder Netzwerk (oder ›System‹) von Beziehungen zwischen Akteuren in ihren Rollen in Relation zueinander«.¹⁷

14 Boorman, White 1976; White et al. 1976; Kappelhoff 1987; Heidler 2010; Fuhse 2018, S. 77 ff.

15 Seeley 2014; Fuhse 2022, S. 185 ff.

16 Dahrendorf 1964.

17 Nadel 1957, S. 12, Übersetzung J.F.

Zwar ergeben sich hier zahlreiche mögliche Verbindungen zur soziologischen Theorie.¹⁸ Bei White und seinen Ko-Autoren bleibt der Rollenbegriff jedoch auf die Anwendung auf soziale Beziehungsnetze beschränkt. Entsprechend erfahren wir nichts über die Genese von Rollen: Entstehen diese endogen aus der Interaktion im Netzwerk wie zwischen den Novizen im Kloster? Oder werden sie von außen festgelegt, etwa kulturell (wie durch Geschlecht und Verwandtschaftskategorien) oder durch Organisationen (etwa zwischen den Vorgesetzten und Mitarbeitenden in Unternehmen oder zwischen Professor:innen und Studierenden in der Universität)? Solche Fragen nach einer soziologischen Einordnung bleiben ausgeklammert.

Dennoch hat der Ansatz zu einer Fülle spannender empirischer Arbeiten geführt. Dazu gehören etwa Breigers Studie über Netzwerke zwischen Biowissenschaftler:innen, die Analyse des Felds der Schriftsteller:innen in Köln von Jürgen Gerhards und Helmut Anheier und die Arbeit von John Padgett und Christopher Ansell zum Aufstieg der Medici in Florenz aufgrund ihrer Netzwerkposition.¹⁹ Die Blockmodellanalyse hat Bedeutung und Ansehen der Netzwerkforschung in den Sozialwissenschaften erheblich gesteigert. Damit war sie zentral für den »Harvard Breakthrough« der sozialwissenschaftlichen Netzwerkforschung.²⁰ Statt die strukturellen Positionen von Individuen zu vergleichen (mit Zentralitätswerten), rekonstruieren Blockmodelle systematische Gesamtmuster in Netzwerken. Im Rückblick lässt sich feststellen, dass Kultur und Sinn hier auf zwei Weisen relevant werden:

(1) *Unterschiedliche Typen von Beziehungen* müssen differenziert werden. So muss sich etwa Freundschaft von Kooperation, Wertschätzung und romantischer Liebe unterscheiden.

(2) Muster von Beziehungen zwischen Akteuren werden durch *Rollenkategorien* geprägt. Diese legen fest, zwischen welchen Kategorien von Akteuren systematisch welche Arten von Beziehungen laufen.

Beide Aspekte werden bereits in dem Memo von 1965 angesprochen. In den 1970er Jahren trat die Betrachtung von Kultur und Sinn in den Hintergrund gegenüber der rein strukturellen Analyse der Beziehungsmuster. Rollenkategorien werden aus dem Muster von Beziehungen abgeleitet statt selbst im subjektiven Sinn der Beteiligten oder in der Kommunikation untersucht. Und die Unterschiede zwischen Beziehungsarten wie »Freundschaft« und »Kooperation« werden zum Ausgangspunkt der Analyse und selbst nicht weiter betrachtet.

18 Fuhse 2012.

19 Breiger 1976; Gerhards, Anheier 1987; Padgett, Ansell 1993; Anheier et al. 1995.

20 Scott 2000, S. 33 ff.

5. Identität und Kontrolle

Die Blockmodellanalyse zeigt einen klaren strukturalistischen Ansatz, führt aber zu einer theoretischen Verbindung von Netzwerken mit Kultur und Sinn.²¹ Die Netzwerkuster von Beziehungen bilden nur eine Seite der komplexen Realität sozialer Strukturen ab. Bei der Analyse dieser einen Seite tauchen immer wieder andere Seiten, andere Aspekte auf. Wie unterscheiden wir zwischen verschiedenen Beziehungsarten? Was ist eine soziale Beziehung überhaupt? Und warum zeigen Netzwerke bestimmte Muster? All diese Fragen führen unvermeidlich zu Kultur und Bedeutung – zum mit sozialen Beziehungen und Netzwerkustern verwobenen Sinn.

Harrison White formulierte Antworten auf diese Fragen in seinem theoretischen Hauptwerk *Identity and Control*, erschienen 1992 kurz nach seinem Wechsel an die Columbia University.²² Laut Ann Mische sorgte sich White in den 1980er Jahren immer mehr um den »Mangel an theoretischem Verständnis« von sozialen Beziehungen als den grundlegenden Einheiten der Netzwerkforschung.²³ Immer mehr Wissenschaftler:innen untersuchten und modellierten Netzwerkuster – wenige fragten sich, was sie eigentlich beobachteten. Zur selben Zeit wandte sich die Soziologie insgesamt der Betrachtung von Kultur zu. Zentrale Impulse kamen aus den Arbeiten von Pierre Bourdieu mit der wichtigen Rolle von kulturellen Formen für soziale Ungleichheit, aus der Soziolinguistik mit ihrem Fokus auf Identität und Narrative und mit der verstärkten Aufmerksamkeit für Institutionen in Wirtschaftswissenschaft und Soziologie.²⁴

White zog diese verschiedenen Impulse in seiner sehr eigenen Theorie sozialer Strukturen zusammen. Der Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist wie bei Georg Simmel, George Herbert Mead, Talcott Parsons und Niklas Luhmann eine *Situation sozialer Unsicherheit*: »Identitäten« treten in Kontakt miteinander und versuchen »Kontrolle« zu erlangen.²⁵ Beide Begriffe aus dem Titel bleiben erst einmal unbestimmt, erhalten im Laufe des Werks aber eine genauere und auch andere Bedeutung:

- Eine *Identität* steht zunächst für Akteure und andere Einheiten im Sozialen, die miteinander in Kontakt treten und mit »Kontrollversuchen« eigene Ziele verfolgen. Später werden Identitäten aber zu Zurechnungs-

21 Brint 1992; Fuhse 2012.

22 White 1992.

23 Mische 2011, S. 82.

24 Für die relationale Soziologie sind unter anderem die Arbeiten von Whites Doktorand Paul DiMaggio wichtig. DiMaggio ist eine zentrale Figur des soziologischen Neoinstitutionalismus. Zudem griff er als einer der ersten in den USA die Arbeiten von Bourdieu auf und verband sie mit sozialen Netzwerken.

25 White 1992, S. 9 ff.

punkten: Eine Identität zeichnet sich dadurch aus, dass ihr Kontrollversuche, also Handeln, zugerechnet werden (in »Erzählungen«).

- *Kontrolle* scheint erst einmal etwas, wonach Identitäten streben. Sie wollen einen festen Platz (»footing«) im Sozialen erlangen und nicht Spielball fremder Kräfte sein. Im weiteren Aufbau der Theorie üben aber nicht einzelne Identitäten, sondern soziale Formationen Kontrolle aus. Netzwerke, Disziplinen und Kontroll-Regimes legen auf unterschiedliche Weise soziale Prozesse fest.

Im Verlauf des Ringens um Kontrolle von Identitäten entsteht also etwas Neues, geradezu Paradoxes: soziale Strukturen, die Identitäten festlegen und Kontrolle über sie ausüben. Der Fokus der Theorie liegt auf diesen sozialen Strukturen, ihrer Genese und ihren spezifischen Festlegungen und Arten, Kontrolle auszuüben.

6. Erzählungen und Beziehungen

Der entscheidende Schritt von sozialer Unsicherheit zu Struktur und Kontrolle liegt bei White in der Beobachtung des Verhaltens von Identitäten in *Erzählungen* (»stories«). Die Identitäten versuchen Kontrolle zu erringen, und das wird von anderen gesehen und gedeutet. Dies geschieht in der Form von Erzählungen.²⁶ Solche Geschichten interpretieren die beobachteten Ereignisse und weisen sowohl den Identitäten als auch den Beziehungen zwischen ihnen eine Bedeutung zu. Diese Bedeutungen zirkulieren dann im Sozialen und strukturieren die zukünftige Interaktion zwischen den Beteiligten.

White illustriert diese abstrakten Überlegungen am Beispiel eines Kinder-spielplatzes:²⁷ Vordergründig geht es um Spaß, nicht um Kontrolle. Die Kinder spielen miteinander, mit Geräten und Spielzeugen. Aber natürlich treten sie immer wieder in Kontakt, auch in Konflikt miteinander. Und dies wird in Erzählungen beobachtet, zum Beispiel: »Tom ist der böse Junge, der immer die Spielzeuge der anderen Kinder kaputt macht.«²⁸

Erzählungen sind also sehr alltäglich, und sie formulieren Aussagen über Identitäten (Tom) und deren Beziehungen zu anderen. Dies bleibt in dem Beispiel recht vage, kann aber genauer ausfallen: Tom hat die Schaufel von Luis kaputt gemacht. Hieraus erfahren wir etwas über den rücksichtslosen Tom, den hilflosen Luis und die anscheinend asymmetrische Beziehung zwischen ihnen. Wichtig ist dann nicht, was genau passiert ist – vielleicht hat

26 White 1992, S. 67 ff.; White 2008, S. 28 ff.

27 White 1992, S. 6 ff.; White 2008, S. 4 ff.; Schmitt 2014.

28 White 2008, S. 4, Übersetzung J.F.

Luis vorher Tom mit der Schaufel gehauen. Nicht die Geschehnisse selbst, sondern die Erzählungen über sie strukturieren die zukünftige Interaktion: Luis wird nicht mehr mit Tom spielen, und auch seine Eltern und andere Kinder reagieren mit ihrem Verhalten auf das erzählte Verhalten.

Mit solchen Erzählungen bewegen wir uns also vom reinen Verhalten hin zur Ebene von Sinn, genauer zur deutenden Beobachtung von Verhalten in der Form von Erzählungen. Das Ergebnis sind Sinnstrukturen, die Identitäten und soziale Beziehungen gleichermaßen definieren:

(1) Eine soziale *Beziehung* zwischen zwei Identitäten besteht aus den Erzählungen über deren bisheriges Verhalten zueinander.²⁹ So erhält jede Beziehung eine einzigartige Bedeutung, und diese bestimmt die zukünftige Interaktion zwischen den beiden. Zugleich bekommt jede Beziehung damit eine Geschichte (»history«) der bisherigen Ereignisse und wird dynamisch. Jedes neue Ereignis wird in neuen Erzählungen beobachtet und verändert die Beziehung.

(2) Die Erzählung formuliert auch Deutungen der beteiligten *Identitäten*. Diese werden nicht nur in ihren Eigenschaften definiert (»Tom ist der böse Junge«), sondern auch in ihren Beziehungen zueinander. Eine Identität hat dabei immer mehrere Beziehungen zu anderen. Sie ist Teil ihres Netzwerks und erhält ihre Bedeutung nicht als losgelöster Akteur, sondern *im Netzwerk*.

Diese Beobachtung von Kontrollversuchen in Erzählungen erscheint als grundlegender Prozess des Sozialen, zumindest als Basis für die Entstehung und Konturierung von sozialen Beziehungsnetzen. Damit geht es weniger um das Verhalten von Identitäten selbst – den Kontrollversuchen – als um deren Beobachtung und Konstruktion. Im Ergebnis erscheinen soziale Strukturen als Zurechnungsmuster, an denen sich zukünftige Interaktion orientiert. Wie bei Max Weber, dem symbolischen Interaktionismus, Talcott Parsons, in der Wissenssoziologie, bei Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Niklas Luhmann und in der Akteur-Netzwerk-Theorie wird die *soziale Welt sinnhaft strukturiert*. Sie besteht aus Deutungsmustern, die für eine gewisse Ordnung und Erwartbarkeit im Sozialen sorgen.

Anders als in der Handlungstheorie fungieren die Identitäten nicht als unhintergehbare Ausgangspunkte des Sozialen. Sondern sie sind Projektionspunkte im Netzwerk. Damit ist die *Art der Einheiten* nicht festgelegt. In der Handlungstheorie gelten immer menschliche Akteure mit ihrem subjektiven Wissen und ihren Überlegungen und Entscheidungen als Träger und Motoren sozialer Prozesse. Dagegen sieht White Identitäten nicht auf Personen beschränkt. Auch »eine Firma, eine Gemeinschaft, eine Versammlung

29 Ebd., S. 28 ff.

(>crowd<), man selbst auf dem Tennisplatz, Aufeinandertreffen von Fremden auf dem Gehweg« können Identitäten sein. Als Identität gilt alles, worauf Beobachtende »Sinn attribuieren« können.³⁰

Hier ergeben sich Überschneidungen mit der Akteur-Netzwerk-Theorie, für die ja auch physische Gegenstände wie Kammuscheln und Hotelschlüssel zu Anknüpfungspunkten von Netzwerken werden.³¹ Entscheidend ist, dass Identitäten in Erzählungen als Urhebende von Handlungen auftauchen. In der zweiten Auflage von *Identity and Control* spezifiziert White den Begriff der Erzählung mit Verweis auf die »Standard Stories« bei Charles Tilly: In solchen Erzählungen wird komplexes soziales Geschehen auf »selbst-motivierte Einheiten« zurückgeführt, die »unabhängig« und »bewusst« handeln.³² Es kommt also nicht auf den tatsächlichen Einfluss von Einheiten an. Sondern darauf, dass soziale Prozesse als Folgen ihres Handelns aus inneren Antrieben interpretiert werden. In der Moderne sehen wir vor allem Individuen, Organisationen wie Unternehmen, Universitäten oder Staaten, auch Verbände, Protestbewegungen und einige soziale Gruppen als unabhängig aus inneren Antrieben heraus handelnd.³³ Entsprechend tauchen auch bei White vor allem solche individuellen und sozialen Einheiten als Beispiele für Identitäten in Netzwerken auf – und keine materiellen Gegenstände wie in der Akteur-Netzwerk-Theorie.

Allerdings vermeidet White lange die etablierten Begriffe der soziologischen Theorie und entwickelt sein eigenes Theorievokabular: mit Konzepten wie *Catnets*, Identitäten und Erzählungen (»Stories«), mit Domänen, Disziplinen, Kontroll-Regimes und Kontext-Wechseln (»Switchings«; siehe unten). Erst spät wendet er sich anderen Theorien zu und entdeckt viele Gemeinsamkeiten insbesondere mit Bourdieu und Luhmann.³⁴ Dabei übernimmt er den Sinnbegriff von Niklas Luhmann und sieht diesen als kompatibel mit seinem Ansatz. Im Einklang mit den obigen Überlegungen geht es um *kommunizierten Sinn* – also um Erzählungen, die im Netzwerk zirkulieren – und nicht um den subjektiven Sinn von Individuen. Zunächst aber überwiegt der Versuch, eine Theorie unabhängig von bisherigen soziologischen Theorien zu bauen.³⁵

30 Ebd., S. 2, Übersetzung J.F.

31 Latour 2005; Laux 2009; Mützel 2009.

32 Tilly 2002, S. 8, 26; Tilly 2006, S. 64 ff.; White 2008, S. 29 f.

33 Meyer, Jepperson 2000; Fuhse 2022, S. 262 ff. Hinzu kommen eventuell sogenannte »Künstliche Intelligenzen«, also Sprach-Bots auf der Basis von Large Language Models. Es wäre empirisch zu klären, ob auf sie (wie »künstlichen Intelligenzen« in der Science Fiction) Handeln so zugeschrieben wird, dass sie zu Projektionspunkten in Netzwerken werden.

34 White 2008; White et al. 2007; Godart, White 2010; Fontdevila et al. 2011.

35 Fuhse 2025.

7. Netzwerke und Domänen

Für die Rezeption von White ist seine Konzeption von Netzwerken zentral. Schließlich kommt White aus der Netzwerkforschung und entwickelt seine Theorie vor allem mit Blick auf diese. Zudem sind soziale Netzwerke inzwischen nicht nur als Methodenkonstrukt, sondern auch als wichtige soziale Phänomene akzeptiert. So schreibt Manuel Castells gar von der »Netzwerkgesellschaft« – also davon, dass die Gesellschaft als Ganze mittlerweile von Netzwerken geprägt ist (und nicht von Klassen oder anderen sozialen Gruppen).³⁶

Die Bausteine von *Netzwerken* habe ich bereits im letzten Abschnitt diskutiert: Netzwerke bestehen aus Identitäten, die in Erzählungen miteinander in Beziehung gesetzt werden. Auf diese Weise werden Netzwerke zu einer *Sinnstruktur*. Identitäten fungieren nicht als Akteure, die aus inneren Motiven und Überlegungen heraus handeln, sondern als Zurechnungspunkte in Erzählungen. Damit sind wir von der individualistischen Handlungstheorie genauso weit entfernt wie von der strukturalistischen Herangehensweise der formalen Netzwerkanalyse: Soziale Netzwerke entstehen weder aus den motivierten Handlungen von Akteuren, noch sind sie abstrakte Strukturen aus Knoten und Kanten (siehe Einleitung). Vielmehr entwirft White eine *konstruktivistische und kulturalistische Sichtweise* auf Netzwerke als *Sinnmuster*, die in sozialen Prozessen entstehen und diese strukturieren.

Als Sinnstrukturen sind Netzwerke auch mit anderen kulturellen Formen verbunden, mit Repertoires für typische Erzählungen, mit sprachlichen Formen und mit sozialen Kategorien zur Klassifikation von Identitäten. Für diese »Kultur« von Netzwerken prägt White Mitte der 1990er Jahre den Begriff der *Domäne* (»domain«).³⁷ Jedes Feld von Interaktion – etwa eine Firma, ein Markt oder eine wissenschaftliche Disziplin – zeichnet sich einerseits durch das Netzwerk von Beziehungen zwischen den Beteiligten (Mitarbeitenden, Firmen, Autor:innen) aus und andererseits durch eine Domäne kultureller Formen. Dabei ist das Netzwerk selbst sinnhaft und kulturell geprägt (siehe oben). Insofern sieht White Netzwerk und Domäne nur analytisch getrennt, aber in sozialen Phänomenen untrennbar miteinander verwoben. Deshalb schreibt er auch von *Netdoms* als der Einheit von Netzwerk und Domäne (analog zu seinem früheren Begriff der *Catnets*).

Ab Mitte der 1990er Jahre fokussiert White sehr auf die Rolle von *Sprache* in Netzwerken unter Rückgriff auf Ideen aus der Soziolinguistik.³⁸ Entsprechend gehören für ihn Symbole, Idiome, grammatische Muster und

³⁶ Castells 2004.

³⁷ White 1995 a, S. 1038; White 1995 b, S. 714 ff.; Mische, White 1998, S. 702 ff.

³⁸ Fontdevila 2025.

auch Gesten zu Domänen.³⁹ Diese haben von *Netdom* zu *Netdom* unterschiedliche Bedeutungen, weil Deutungsmuster in Netzwerken ausgehandelt werden. Auf diese Weise sind Domänen an Netzwerke geknüpft.

Umgekehrt sieht er sprachliche Formen wie etwa Anreden, Begrüßungen und sprachliche Register (zum Beispiel vertraut-intim vs. sachlich-formal) als Signale für die Markierung von sozialen Beziehungen.⁴⁰ So ist die Anrede »Professor Meier« mit einer gewissen formalen Bedeutung und Ehrerbietung verknüpft – auch mit Asymmetrie, wenn Meier uns umgekehrt nicht als »Professor:in« anspricht. Damit gibt eine einfache Anrede der Beziehung eine formale und asymmetrische Bedeutung und ordnet sie in einen sozialen Kontext ein (der Universität). Umgekehrt könnte Meier mich »mein Freund« nennen und damit die Beziehung als informal und symmetrisch markieren. Mit unserer Sprache zeigen wir die Bedeutung von Akteuren und der Beziehungen zu ihnen an. Entsprechend sind auch Netzwerke an Domänen gebunden.

Ein wichtiger Bestandteil von Domänen sind nach White sogenannte »*story-sets*«, also Repertoires von Erzählungen.⁴¹ Dies sind typische Erzählungen für die Relationierung von Identitäten, zum Beispiel: »Daniel hat Mona zum Abschlussball eingeladen.« Auch wenn Daniel und Mona uns nicht bekannt sind, können wir die Situation deuten: Die Erzählung einer typischen, kulturell bekannten Handlung (zum Abschlussball einladen) markiert die Beziehung zwischen Daniel und Mona. Solche kulturellen Deutungsmuster unterscheiden sich von Kontext zu Kontext. So hat der Satz »Mona hat Daniel ihre Telefonnummer gegeben« in den USA eine eindeutige Bedeutung bei der Anbahnung einer möglichen romantischen Beziehung, in Deutschland nicht. Insofern korrespondieren mit den *Story-sets* in einem Kontext die dort möglichen Typen von Beziehungen. Für einen Typ Beziehung wie Freundschaft, Liebe oder kollegiale Zusammenarbeit existieren jeweils eigene typische Erzählungen in einer kulturellen Domäne. Mit Hilfe dieser Erzählungen sind wir in der Lage, zu unterscheiden, ob Mona und Daniel befreundet, miteinander verwandt oder am »daten« sind. Diese Idee übernahm White aus einem Memo zu *Catnets* (siehe Abschnitt 3), nun allerdings mit Bezug auf den Begriff der Erzählung.

Auf White aufbauende Autor:innen haben diese Idee mit dem Konzept der *Beziehungsrahmen* erweitert.⁴² Dies sind kulturelle Modelle für soziale Beziehungen wie »Freundschaft«, »romantische Liebe« oder »Patronage«.

39 Mische, White 1998, S. 702.

40 White 1995 b, S. 708.

41 White 2008: 31 ff.; Mische, White 1998, S. 702.

42 McLean 1998; Fuhse 2013.

Diese Namen für Beziehungen sind an institutionalisierte Erwartungen darüber geknüpft,

- welche *Arten von Interaktion* in welchen Typen von Beziehungen angemessen sind (Empathie und gemeinsame Freizeitaktivitäten bei Freundschaft, körperliche Intimität, Sexualität und Empathie bei Liebe, Gunsterweise und Loyalität bei Patronage usw.),
- ob die Beziehungen *symmetrisch* oder *asymmetrisch* sind,
- zwischen welchen *Kategorien von Akteuren* die Beziehungen laufen (so war Liebe lange auf heterosexuelle Beziehungen zwischen Akteuren mit gleicher Ethnizität beschränkt, Freundschaften sind immer noch vorwiegend gleichgeschlechtlich) und
- welche *Netzwerkkonstellationen* die Beziehungen bilden: transitive Cliquen bei Freundschaften, Liebesbeziehungen als isolierte Dyaden (allerdings in Familien- und Freundschaftsnetzwerke eingebettet), Patronage-Dreiecke etc.

Jedes soziale Feld (Politik, Wirtschaft, persönliche Beziehungen etc.) definiert kulturell, welche Arten von Beziehungen wir in ihnen finden und welche Erwartungen genau an sie geknüpft sind.⁴³ Dabei sind Typen von Beziehungen teilweise von Kontext zu Kontext unterschiedlich konnotiert und wandeln sich über die Zeit.⁴⁴ So haben sich die Erwartungen an romantische Liebe in den letzten 200 Jahren verändert: Inzwischen ist Liebe auch gleichgeschlechtlich und über ethnische und religiöse Kategorien hinweg möglich. Dies unterscheidet sich aber auch regional, etwa zwischen Großstädten wie Berlin und Köln einerseits und ländlichen Gegenden andererseits.

Bei White ist die Domäne die *Kultur* in einem sozialen Beziehungsnetz. Dies entspricht dem Begriffsverständnis in der Soziologie: Kultur ist der Vorrat an verfügbaren und gebräuchlichen Sinnmustern in einem Kontext (im Vergleich zu anderen Kontexten mit anderen »Kulturen«).⁴⁵ Dieser implizite Kulturbegriff bei White hat spezifische Eigenheiten, die ihn von anderen Ansätzen abheben:

(1) Der genaue *Kontext* und damit auch die *Grenzen* »einer Kultur« bleiben offen. Mische und White schreiben von diesem Kontext als einem »field of interaction« ohne weitere Festlegung.⁴⁶ Entsprechend lassen sich die Begriffe Netzwerk, Domäne und *Netdom* flexibel auf empirische Forschungsgegenstände beziehen: Wir können eine Schulklasse, eine Firma, eine Nachbarschaft, ein Markt, die internationalen Beziehungen und vieles

43 Fuhse, Gondal 2024.

44 Yeung 2005.

45 Fuhse 2022, S. 38 f.

46 Mische, White 1998, S. 702.

mehr mit Blick auf Beziehungsnetze und die damit verknüpften kulturellen Formen untersuchen. Entsprechend sind Kultur- und Netzwerkbegriff analytisch angelegt: Es gibt nicht eine bestimmte, abgegrenzte Kultur. Sondern wir können Kultur/Domänen in verschiedenen Kontexten lokalisieren und in ihrem Zusammenspiel mit sozialen Netzwerken untersuchen.

(2) White legt den Fokus auf einen bestimmten Aspekt von Kultur: ihre *Verwebung mit sozialen Beziehungen und Netzwerken*. King-To Yeung schreibt hier von »Netzwerkkultur«: Netzwerke bringen kulturelle Sinnmuster hervor und werden umgekehrt von ihnen geprägt.⁴⁷ Andere Aspekte von Kultur – etwa politisch-ideologische Fragen und Prozesse der Institutionalisierung – bleiben ausgeblendet.

(3) Die Aspekte von Kultur – Signale, sprachliche Formen und institutionalisierte Sets von Erzählungen – liegen bei White in erster Linie auf der *Ebene der Kommunikation* und nicht im subjektiven Sinn der Beteiligten. Kultur steht hier also nicht für geteilte Denkweisen und Handlungsorientierungen. Sie wird in der Kommunikation und nicht in den Köpfen der Beteiligten verortet. Dies entspricht weniger der Wissenssoziologie von Alfred Schütz und Peter Berger/Thomas Luckmann und stärker den Theorien von Foucault und Luhmann.⁴⁸ Wie schon beim Identitätsbegriff nimmt White eine »Dehumanisierung« seiner Theorie vor: Der menschliche Akteur steht nicht mehr im Mittelpunkt, sondern wird zum Projektionspunkt von sozialen Prozessen und Sinnstrukturen. Dies wurde von pragmatistisch orientierten und kritisch realistischen Autoren auch moniert.⁴⁹ Aber der studierte Physiker White bleibt konsequent bei seiner distanzierten Außenperspektive auf das Soziale mit ungewohnten Formulierungen und Zumutungen: »Gespräche kommen zuerst. Gespräche kommen lange vor Personen.«⁵⁰

8. Stile, Institutionen und Kontrollregimes

Die sinnhafte Konstruktion von Beziehungen und Identitäten in Erzählungen und das Zusammenspiel von Netzwerken und Kultur in *Netdoms* bilden das Zentrum der Theorie von White. An diesem setzen die meisten Erweiterungsvorschläge und empirischen Arbeiten der relationalen Soziologie an. White selbst entwirft aber eine weitere Theoriearchitektur sozialer Strukturen. Diese beleuchte ich in diesem Abschnitt mit Stilen (1), Institutionen (2) und Kontroll-Regimes (3) und im nächsten Abschnitt mit den Disziplinen.

47 Yeung 2005.

48 Siehe für einen Überblick Wuthnow 1989.

49 Emirbayer, Goodwin 1994; Smith 2010, S. 220 ff.

50 White 1995 a, S. 1037, Übersetzung J.F.

(1) White führt *Stile* als wichtige kulturelle Sinnmuster in Netzwerkformationen ein.⁵¹ Stile sind zunächst Beobachtungsstrukturen: Beobachter:innen stellen von außen fest, dass sich Identitäten in einem Netzwerk ähnlich verhalten – und klassifizieren dies als gemeinsamen Stil. White zufolge entstehen solche Ähnlichkeiten durch wechselseitige Beobachtung und Imitation im Netzwerk. Zum Beispiel übernehmen befreundete Maler:innen Techniken und Motive voneinander. Im Ergebnis entstehen erkennbare Stile wie »impressionistisch« oder »kubistisch«.⁵² Häufig werden solche Labels erst nachträglich beobachteten Ähnlichkeiten angeheftet, etwa von Kritiker:innen. Neue Stile entstehen nach White aus der kreativen Kombination kultureller Formen aus unterschiedlichen Netzwerkformationen.⁵³

(2) In Anlehnung an den Neo-Institutionalismus seines früheren Studenten Paul DiMaggio konzipiert White *Institutionen* als allgemeine kulturelle Muster.⁵⁴ Sie bilden Modelle für soziale Organisation, die in unterschiedlichen Kontexten Netzwerkkonstellationen strukturieren. Als Beispiele nennt er berufliche Karrieren, soziale Schichtung, die Produktionsökonomie, formale Organisationen und Verwandtschaft. Institutionen sind nach White an eine »Rhetorik« geknüpft, die das Modell überzeugend und legitim machen. Und sie sorgen für eine Ordnung von Netzwerken nach Rollenkategorien.⁵⁵ Etwa die formale Organisation der Universität bringt Professor:innen und Studierende in Kontakt miteinander und prägt ihre Beziehungen miteinander. Damit liefert der Institutionenbegriff eine Antwort auf die Frage danach, wie es zur Ordnung von Netzwerken nach Rollen kommt (siehe Abschnitt 4).

(3) In der zweiten Auflage von *Identity and Control* führt White einen zusätzlichen Begriff für gesellschaftliche Makro-Strukturen ein: die *Kontrollregimes*.⁵⁶ Die empirischen Beispiele hierfür fasst er 1992 noch als Institutionen: das indische Kastensystem, die universitäre Organisation von Wissenschaft, das frühe englische Feudalsystem usw. Auch hier geht es um eine kulturelle Überformung von Netzwerken wie beim Konzept der Institution. Die Beispiele zeichnen sich aber gegenüber anderen Institutionen so aus, dass er 2008 hierfür einen eigenen Begriff entwickelt. Kontrollregimes wie etwa das Kastensystem wirken nach White auf die beteiligten Identitäten stärker einschränkend: Das Regime übt eine »Kontrolle über deren Kontrollversuche« aus.

51 White 1993 a; White 2008, S. 112 ff.

52 White 1993 b, S. 63 ff.

53 White 1993 a, S. 77 ff.

54 White 1992, S. 118 ff.; White 2008, S. 171 ff.

55 Mohr, White 2008, S. 488; Fuhse 2012.

56 White 2008, S. 220 ff.

Hierfür errichten Kontrollregimes eine »stabile Wertsphäre«, an der sich die Interaktion der beteiligten Identitäten orientiert. Im indischen Kastensystem etwa strukturiert der Wert der »Reinheit« Interaktion und Beziehungen.⁵⁷ Geht es bei Stilen und Institutionen um eine tendenzielle Ordnung des Sozialen, so übernehmen Kontrollregimes eine direkte Kontrolle und Koordinierung der Prozesse in ihnen. White zufolge ähneln Kontrollregimes den sozialen Feldern nach Bourdieu und den Funktionssystemen nach Luhmann.⁵⁸ Wie diese sorgen sie für eine großformatige Makro-Ordnung des sozialen Geschehens in sinnhaft abgetrennten Bereichen. In Verbindung mit seiner Theorie legt White aber ein größeres Gewicht auf soziale Konstellationen – Netzwerke – in ihnen. Entsprechend zeigen auch seine Beispiele wie Kasten-, Feudalsystem und Klientelismus eine stärkere Rolle von sozialen Beziehungen als Bourdieus Felder und Luhmanns Funktionssysteme.

Mit Stilen, Institutionen und Kontrollregimes konzipiert White Typen soziokultureller Strukturbildung über die abgegrenzten Netzwerke von *Catnets* und *Netdoms* hinaus. Dies liefert für die Netzwerkforschung die wichtigen Hinweise: (1) Wir können *nicht alles als Netzwerk* konzipieren und untersuchen. (2) Für viele empirisch beobachtbare Netzwerke wie Familien oder im indischen Kastensystem braucht es eine *Einordnung in größere soziale und kulturelle Kontexte*. Gegenüber den ausgefeilten Makro-Theorien wie der Wissenssoziologie, der Feld- und Ungleichheitstheorie von Bourdieu oder den Systemtheorien von Parsons und Luhmann erscheinen einige der Ausführungen von White improvisiert und lassen manche Frage offen.

9. Disziplinen

Neben Netzwerken nehmen in beiden Auflagen von *Identity and Control* sogenannte *Disziplinen* eine zentrale Rolle ein.⁵⁹ Während Netzwerke relativ flexibel und amorph bleiben, sind Disziplinen festere Kopplungen im Sozialen, etwa eine Kommission, ein Markt oder eine soziale Bewegung. White sieht diese als »soziale Moleküle«. Sie bringen ein gewisses Maß an Kontrolle und Ordnung in kleinere Bereiche des Sozialen, wo ansonsten Durcheinander und Unsicherheit dominieren. Eine Vorform von Disziplinen ist nach White die »Hackordnung« aus dem Tierreich. Wie dort wird die allgemeine Unsicherheit des Sozialen reduziert, indem Identitäten aneinander gekoppelt, zueinander in Beziehung gesetzt werden. Die Grundlage hier-

⁵⁷ Ebd., S. 282 ff.

⁵⁸ White 2008, S. 239 ff.

⁵⁹ White 1992, S. 22 ff.; White 2008, S. 63 ff.

für sind eigene Bewertungsmaßstäbe: Identitäten werden in ihren Kontrollversuchen bewertet und erhalten auf dieser Basis ihre Position im Verhältnis zu anderen. White unterscheidet drei Typen von Disziplinen mit je eigenen Bewertungskriterien und Kontrollprozessen (Tabelle 1):

(1) Produktionsmärkte, Amateur-Theater-Gruppen, Diskussionsrunden, militärische Kampfeinheiten und Büros von Professor:innen klassifiziert White als *Interfaces* oder Produktionsordnungen. In ihnen geht es zentral um die *Produktion* von etwas und damit um das Verhältnis zur materiellen Umwelt. Die beteiligten Identitäten werden an den Herstellungsprozess gebunden und nach der Qualität ihrer Beiträge bewertet. Damit entsteht eine Gemeinschaft zwischen den Identitäten mit Blick auf ein gemeinsames Ziel.

(2) Der zweite Typ Disziplin ist die *Arena* oder Selektionsordnung. Zu ihm gehören Austauschmärkte (etwa ein Heiratsmarkt), Professionen, Kulte und Mehrparteiensysteme. Hier geht es vor allem um die *Auswahl* der Mitglieder. Die Basis dafür ist das Kriterium der Reinheit. Dieses wendet die Arena allerdings recht flexibel an und passt bei Bedarf auch die Kriterien an.

(3) Im dritten Typ – dem *Council* (Mediationsordnung) – steht die *Vermittlung* unterschiedlicher Interessen im Mittelpunkt. Als Beispiele nennt White Parlamente, Aufsichtsräte, Filmproduktionen und Föderationen. Die Bewertung der Beteiligten erfolgt auf Basis des Prestiges. Innerhalb von Mediationsordnungen entsteht nicht nur eine Rangordnung nach dem Ansehen, sondern auch ein Geflecht von Allianzen, die eigene Interessen durchsetzen wollen.

Tabelle 1: Drei Typen von Disziplinen⁶⁰

| Disziplin-Typ | Kontrollprozess | Bewertungskriterium | Beispiele |
|--|---|---------------------|--|
| <i>Produktionsordnung</i> (»interface«) | Bindung an Produktionsprozess (»commit«) | Qualität | Produktionsmärkte, Diskussionsrunden, Kampfeinheiten |
| <i>Arena</i> | Auswählen von Mitgliedern (»select«) | Reinheit | Professionen, Tauschmärkte, Kulte |
| <i>Mediationsordnung</i> (»Council«) | vermitteln zwischen Vorschlägen (»mediate«) | Prestige | Parlamente, Filmproduktionen, Föderationen |

60 Schmitt, Fuhse 2015, S. 73, nach White 2008, S. 65.

Mit den Disziplinen entwirft White eine Typologie von sozialen Strukturen, die stärker verfestigt sind als Netzwerke. Sie etablieren lokal eine feste Ordnung mit Relationierungen der beteiligten Identitäten auf der Basis eigener Kriterien. Im Grunde handelt es sich dabei um Typen formaler Organisation. White hält diese für zentrale Bausteine seiner Theorie, sie werden jedoch von anderen nur selten aufgenommen. Wohl auch, weil White seine Überlegungen ohne Verbindungen zur Organisationssoziologie entwickelt. Etwa zur gleichen Zeit formuliert Walter Powell (auch unter Rückgriff auf Whites frühere Arbeiten) eine alternative Typologie mit der Gegenüberstellung von Markt, Hierarchie und Netzwerk. Diese fand sehr viel mehr Anklang und gehört inzwischen zum Kern der Organisationsforschung.⁶¹ Stärker als Powell ordnet White Organisationsformen in seine allgemeine Theorie des Sozialen ein.

10. Switchings

Als letzten Baustein von Whites Theorie behandeln wir die *Switchings*. White führt sie Mitte der 1990er Jahre ein, und sie rücken zunehmend ins Zentrum der Theorie.⁶² Grob lassen sich *Switchings* als »Wechsel sozialer Kontexte« übersetzen. Anders als bei den bisher behandelten Konzepten geht es hier nicht um Typen sozialer Strukturen oder um deren Eigenschaften, sondern um kommunikative Ereignisse – also um das, was in sozialen und kulturellen Strukturen passiert. Das *Switching* steht für einen Wechsel zwischen Bezugsrahmen in der Interaktion. White zufolge bewegt sich die Kommunikation in erster Linie zwischen verschiedenen Netzwerk-Domänen:

»Switchings zwischen Netzwerkdomänen sind Diskontinuitäten in soziokulturellem Prozess, wie das ›Zappen‹ zwischen Fernsehkanälen [...]. [...] eine Person hat einen solchen ›Switch‹ durchgemacht, wenn im neuen Kontext andere diskursive Signale relevant werden als zuvor – selbst wenn die Beziehungen und Signale des Individuums sich nicht geändert haben.«⁶³

Praktisch kommt es zu einem solchen Kontextwechsel etwa bei einem Übergang zu einem neuen Thema in der Kommunikation: Das Gespräch zwischen Kolleg:innen beim Mittagessen drehte sich gerade noch um Arbeitsdinge. Plötzlich geht es um das Fußballspiel am kommenden Samstag. Die beteiligten Identitäten sind die gleichen, nur die Domäne hat sich von Arbeit

61 Powell 1990. Der Aufsatz von Powell wurde insgesamt fast dreimal so häufig zitiert (15.000) wie die beiden Ausgaben von *Identity and Control* zusammen (Google Scholar; Stand: 14.04.2025).

62 White 1995; Mische, White 1998; White et al. 2007; Godart, White 2010.

63 Mische, White 1998, S. 704, Übersetzung J.F.

auf Privates verschoben. Und damit sind auch andere Sozialbeziehungen aktiviert: Die formalen Beziehungen zwischen Mitarbeitenden in einem Unternehmen treten in den Hintergrund. Nun dominiert die Gruppe von Freund:innen, die gemeinsam zum Spiel wollen.

Auch das Hinzutreten einer Identität zu einem laufenden Gespräch wäre ein *Switching*. Auf einer Party reden zwei Freundinnen miteinander. Der Gastgeber tritt hinzu und klinkt sich ein. Das Gespräch zwischen den beiden Freundinnen ändert sich nicht sofort, sondern bleibt kurze Zeit noch beim gleichen Thema. Aber mit dem neuen Gesprächsteilnehmer werden neue Beziehungen aktiviert – andere Erzählungen und auch leicht andere sprachliche Register werden relevant und sorgen für einen veränderten Fortlauf des Gesprächs. Für White gehört beides immer zusammen: die Domäne kultureller Formen und das Netzwerk von sozialen Beziehungen. Wenn eins sich ändert, wird auch das andere ausgetauscht.

White hält dieses *Switching* zwischen Kontexten für praktisch allgegenwärtig: »Kommunikation ist selbst ein ständiges Wechseln.«⁶⁴ Damit grenzt er sich etwa von der Systemtheorie Luhmanns ab: Dort bestehen Systeme wie die Politik oder eine Organisation aus Prozessen selbstbezüglicher Kommunikation, die immer auf vergangene Kommunikation im System aufbaut und zurückgreift. Dies sorgt bei Luhmann für ein Arrangement von sinnhaft abgetrennten selbstläufigen Kommunikationsbereichen. Anders bei White: Der ständige Wechsel zwischen sozialen Kontexten bringt immer wieder Dynamik und Veränderung in diese. White zufolge entstehen auf diese Weise »fresh meanings« – neue Deutungsmuster, die den fortlaufenden Wandel von Netzwerken und Domänen befeuern.⁶⁵

White sieht den Sinnbegriff und die Kommunikationstheorie zwar als weitgehend kompatibel mit seinen Überlegungen.⁶⁶ Dennoch grenzt er sich in einem weiteren Punkt von Luhmann ab. Luhmann denkt wie auch Parsons soziale Unsicherheit prinzipiell in einer Zweierkonstellation: Ego und Alter stehen sich in einer Situation »doppelter Kontingenz« unsicher gegenüber.⁶⁷ Sie wissen nicht, welche eigenen Handlungen zu welchen Ergebnissen führen – insbesondere nicht, weil diese Ergebnisse von den Reaktionen der oder des jeweils anderen abhängen. White moniert die Beschränkung

64 White, zitiert in Schmitt, Fuhse 2015, S. 182.

65 Godart, White 2010. In einem Interview sprach White auch von »Stitching« statt »Switching«, also einem Zusammennähen von Kontexten in der Kommunikation; Schmitt, Fuhse 2015, S. 182. So schwingen in dem informellen Gespräch zwischen Kolleg:innen immer mehrere Kontexte gleichzeitig mit: ihre Beziehung zueinander, das Unternehmen, auch ihre Beziehungen zu anderen. Die Kontexte müssen in der Kommunikation miteinander umgehen und werden auf die Weise »zusammengenäht«; Fuhse 2023.

66 White et al. 2007.

67 Luhmann 1996[1984], S. 148 ff.

des Problems auf die Dyade von zwei Akteuren: In der sozialen Welt treten meist mehrere Identitäten in Interaktion miteinander – wie auf der Party oder bei dem Mittagessen unter Kolleg:innen. Dies sorgt für eine Situation *multipler Kontingenzen* mit Unsicherheit in alle Richtungen.⁶⁸

Man kann dies als eine lässliche Kritik an einer typisierten Grundkonstellation bei Luhmann (und Parsons) lesen. Aber Whites Argument zielt auf einen systematischen Punkt: Bei Luhmann wie auch bei Parsons entstehen aus dieser Situation doppelter Kontingenz heraus relativ stabile Erwartungen und Erwartungserwartungen, auf deren Basis die Kommunikation beziehungsweise die sozialen Handlungen zwischen beliebig vielen Akteuren stabilisiert wird: Man nutzt Geld als Kommunikationsmedium, man orientiert sich an formalen Rollen in einer Organisation und so weiter. White betont dagegen die Entstehung sozialer Konstellationen: Netzwerk-Domänen, in denen mehr als zwei Akteure zueinander in Beziehung gesetzt werden. Diese sind bei weitem nicht so festgefügt und dauerhaft wie die Systeme bei Parsons oder Luhmann. Aber sie sorgen für eine vorübergehende Stabilisierung von Deutungsmustern und sozialen Positionen, in denen auch die Kommunikation zwischen mehreren Beteiligten möglich wird.

11. Zusammenfassung

Mit diesem Schnelldurchlauf durch das Theoriegebäude von White ist dieses zwar nicht vollständig erfasst. Aber die Grundzüge der Theorie sind sichtbar:

Soziale Strukturen entstehen auch bei White aus einer Situation *sozialer Unsicherheit* heraus. Sie sind *Sinngebilde*, die aus der Beobachtung von Ereignissen in der Form von *Erzählungen* erwachsen. Diese Erzählungen definieren die beteiligten *Identitäten* im Verhältnis zueinander. Damit kennzeichnen sie auch die *Beziehungen* zwischen den Identitäten. Im Ergebnis entstehen *soziale Netzwerke* als Sinnstrukturen. In diesen fungieren Identitäten als Projektionspunkte von Erzählungen und Beziehungen, nicht als unverrückbare Ausgangspunkte des Sozialen.

Soziale Netzwerke sind untrennbar verwoben mit *Domänen* kultureller Formen. Dazu gehören etwa Symbole und sprachliche Marker (zum Beispiel Anreden) zur Markierung von Beziehungen und Identitäten. Insbesondere sind auch *Story-Sets*, also Repertoires an typischen Erzählungen Teil von Netzwerkdomänen. Diese *Story-Sets* halten institutionalisierte Muster für Erzählungen mit ihren Bedeutungen für Sozialbeziehungen bereit. Auf diese

68 White et al. 2007, S. 546.

Weise definieren sie auch die möglichen *Typen von Beziehungen* in einem Netzwerk.

Stile bilden Ähnlichkeiten des Verhaltens von Identitäten ab und sorgen so für eine tendenzielle Strukturierung in Netzwerk-Domänen. Dicht vernetzte Knoten orientieren sich aneinander und entwickeln einen gemeinsamen Stil. Neue Stile kommen aus der Verbindung von kulturellen Formen aus disparaten Netzwerk-Kontexten. Der Begriff der *Institution* steht für allgemeine kulturelle Muster für Netzwerkkonstellationen über soziale Kontexte hinweg: soziale Schichtung, formale Organisation und Verwandtschaft. *Kontrollregimes* wie das Kastensystem, der Feudalismus und die universitäre Organisation von Wissenschaft sorgen für eine weitergehende Steuerung sozialer Prozesse. Sie errichten spezifische Wertsphären und überformen ebenfalls soziale Netzwerke kulturell.

Mit dem Begriff der *Disziplin* fasst White drei Typen sozialer Organisation. Dies sind abgegrenzte soziale Moleküle, die Identitäten nach eigenen Kriterien bewerten und zueinander in Position bringen: *Interfaces* produzieren etwas auf Basis von Qualitätsbewertungen. Arenen wählen Mitglieder nach Kriterien der Reinheit aus. Und die Vermittlung von Interessen in *Councils* läuft unter Rückgriff auf Prestige.

Die angeführten soziokulturellen Gebilde strukturieren nicht nur den dyadischen Austausch zwischen Ego und Alter (in einer Situation doppelter Kontingenz). Sie relationieren mehrere Akteure im Verhältnis zueinander, reduzieren also *multiple Kontingenz* zwischen mehr als zwei Akteuren. Dabei wird die Ordnung von soziokulturellen Strukturen in sozialen Prozessen fortlaufend aufgebrochen und durcheinandergebracht. Dies geschieht in kommunikativen *Switchings* zwischen Kontexten. Mit diesen werden Beziehungen und kulturelle Formen in anderen Netzwerk-Domänen relevant. Dies kreiert neue Deutungsmuster aus der Kombination unterschiedlicher Kontexte.

12. Einordnung

Insgesamt entwirft Harrison White in den beiden Ausgaben von *Identity and Control* (1992 und 2008) und in seinen Aufsätzen zwischen 1990 und 2010 eine ausgefeilte Architektur des Sozialen. Abschließend versuche ich eine Einordnung seines Ansatzes innerhalb der soziologischen Theorie. Damit werden der Beitrag, aber auch die Limitationen von Whites Theorie deutlich.

Zunächst lässt sich der Fokus von Whites Theorie eindeutig auf *sozialen Strukturen auf der Meso-Ebene* festmachen. Es geht letztlich um die Frage, warum wir bestimmte Netzwerkstrukturen beobachten. Anders als in der

»Netzwerkphysik« von Duncan Watts, Albert-László Barabási und anderen postuliert White keine universalen Strukturmuster über ganz unterschiedliche Kontexte hinweg.⁶⁹ Sondern die Eigenheiten der jeweiligen Netzwerkdomänen, Institutionen, Kontrollregimes und Disziplinen sorgen für spezifische Muster sozialer Beziehungen. Verantwortlich hierfür ist vor allem die jeweilige kulturelle Überformung sozialer Netzwerke. Dieser Fokus auf Meso-Strukturen bleibt sowohl beim Einbezug von Sinn und Kultur als auch mit Whites Überlegungen zu Makro-Strukturen wie Kontrollregimes und Institutionen bestehen: Makro-Strukturen und Kultur interessieren vor allem aufgrund ihrer Auswirkungen auf soziale Beziehungsnetze.

Aufgrund von Whites Werdegang überrascht nicht, dass er damit eine *Theorie für die Netzwerkforschung* entwirft. So greift er in seinen Arbeiten immer wieder auf empirische Arbeiten zu Netzwerken zurück. Und er formuliert für diese theoretische Erwartungen. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass die Arbeit amerikanischer Professor:innen an den renommierten forschungsorientierten Universitäten wie Harvard und Columbia zu einem guten Teil aus der Betreuung von Promovenden besteht. Für sie entwickelt White einen theoretischen Bezugsrahmen mit einer Fülle von praktischen Ideen für Forschungsarbeiten. In der Inspiration von innovativen Promotionen liegt eine der wichtigsten Leistungen Whites während seiner Columbia-Zeit (wie zuvor schon an der Harvard University).

Damit ist die Theorie von White prinzipiell *empiristisch* angelegt.⁷⁰ Die Theorie versucht in erster Linie empirische Beobachtungen zu integrieren, zu systematisieren und anzuleiten. Ihr geht es nicht um eine unbeobachtbare Ebene hinter der Empirie. Sie behauptet auch nicht zu wissen, was »wirklich« in der sozialen Welt vor sich geht – wie realistische Ansätze (etwa der kritische Realismus), die ihre Aussagen und Blickwinkel für absolut richtig halten und andere als verfehlt abtun. Ein theoretischer Satz wird letztlich an empirischen Beobachtungen gemessen und dann gegebenenfalls auch verworfen. Entsprechend zeigt White eine Präferenz für theoretische Begriffe, die prinzipiell beobachtbar sind.⁷¹

Wie andere empiristische Ansätze ist Whites Theorie zunächst *frei von normativen Bewertungen*. Er formuliert wertfrei Aussagen über das Soziale und keine Agenda für Veränderungen. In einer Gelegenheitsschrift kritisiert White die »ideologische Kooptierung« von Wissenschaft.⁷² Dabei lehnt er auch die übermäßig geordneten Gesellschaftsarchitekturen der Systemtheorie von Parsons und Luhmann immer wieder ab. Diese sind seines Erachtens

69 Freeman 2004, S. 164 ff.; Holzer 2005.

70 Van Fraassen 1980, S. 3 ff.

71 Fuhse 2025.

72 White 1980, S. 201.

zu starr, zu sehr auf Harmonie ausgerichtet. Aber viele ihrer Aussagen sind auch zu weit entfernt von einer möglichen empirischen Prüfung. Im Sozialen herrschen nach White Unordnung und Turbulenzen vor. Entsprechend modelliert er soziale Strukturen lediglich stochastisch, als eine tendenzielle Ordnung, die Irritationen (*Switchings*) immer wieder destabilisieren.

Für die spezifische Ordnung von Beziehungen und Netzwerken sorgen bei White *Sinn* und *Kultur* (Erzählungen, Domänen von linguistischen Formen und typischen Narrativen, Stile, Institutionen, Werte, zuvor schon Kategorien und Rollen). Beide werden in erster Linie in ihrem Zusammenspiel mit Netzwerken beleuchtet. Dabei ist der Kulturbegriff *analytisch* angelegt: In jedem Interaktionskontext finden wir eine spezifische, mit dem Netzwerk von Beziehungen verknüpfte Domäne kultureller Formen. Der soziale Rahmen von Kultur lässt sich flexibel von kleinteiligen Freundesgruppen und Familien bis hin zu Wirtschaftsmärkten, wissenschaftlichen Diskursen und politischen Konstellationen spannen. Zudem verortet White Sinn und Kultur in der Kommunikation und nicht subjektiv im Individuum. Insofern ist seine Theorie *anti-humanistisch*, weil sie menschliche Subjekte nicht in den Mittelpunkt stellt. Vielmehr geht White wie Foucault und Luhmann von relativ selbstläufigen sozialen Prozessen und eigenständigen sozio-kulturellen Formationen aus.

Im Anti-Humanismus ähnelt Whites Ansatz der *Akteur-Netzwerk-Theorie* (ANT) von Michel Callon und Bruno Latour. Auch werden beide Ansätze hin und wieder als »Netzwerktheorie« in einen Topf geworfen. Sowohl White als auch Callon und Latour lenken den Fokus auf die Konstellationen zwischen Identitäten (»Aktanten« in der ANT). Übereinstimmend sehen sie diese als Sinnstrukturen, die sich in sozialen Prozessen bilden und diese provisorisch stabilisieren, sich aber auch immer wieder dynamisch verändern.⁷³ Dabei betont die ANT die Rolle von materiellen Gegenständen als gleichberechtigt beteiligt im Sozialen.

Whites Formulierungen legen nahe, dass diese als Identitäten in seiner Theorie fungieren können (siehe Abschnitt 6). Allerdings behandelt die relationale Soziologie um White vor allem Individuen, Organisationen und Kollektive als Identitäten. Dies entspricht der praktischen Forschung zu sozialen Beziehungsnetzen, die White ja theoretisch reflektieren und unterfüttern will. Zudem ist fraglich, ob wir sinnvoll von einem Ringen um Kontrolle zwischen Gegenständen im Sinne einer »multiplen Kontingenz« sprechen können. Umgekehrt lehnt die ANT Begriffe für größere Sinngebilde wie Disziplinen, Institutionen oder Kontroll-Regimes ab. Ihr geht es um ein Vokabular für detaillierte ethnografische Beschreibungen sozio-technischer

73 Latour 2005; Laux 2009; Mützel 2009.

Zusammenhänge etwa in einem Labor. Wegen dieser unterschiedlichen Blickrichtungen und Ziele der beiden Ansätze konnte die Kluft zwischen ihnen bisher nicht überbrückt werden.

Trotz dieser Verbindungen und Ähnlichkeiten zu anderen Theorieansätzen fällt die *eigentümliche Begriffssprache* von White auf. Er entwickelt Neologismen wie *Catnet* und *Netdom*, *Switchings*, Kontrollregimes und Disziplinen. Dagegen meidet er etablierte soziologische Begriffe wie Gruppe, Kultur, formale Organisation, Feld und System. Konzepte wie Rolle und Institution fasst er eigensinnig, Handlung (»Action«; hier nicht behandelt) sogar gänzlich anders als der soziologische Mainstream. Meines Erachtens spricht dies zusammen mit Empirismus, dem Fokus auf beobachtbare Konzepte und Werturteilsfreiheit für eine Theorieanlage im Sinne des *logischen Positivismus*.⁷⁴ White hält die etablierten Theorieangebote der Soziologie für unzulänglich und möchte seine Theorie möglichst induktiv generalisierend aus empirischen Beobachtungen entwickeln.

Dies sorgt zunächst für die sehr eigene Sprache und damit auch für große *Schwierigkeiten bei Verständnis und Diskussion* von Whites Theorie. Um seine Arbeiten angemessen zu würdigen, muss man sich bereits souverän im Begriffskosmos zurechtfinden. Bei Konzepten wie Disziplin und Kontrollregime wird der genaue Bezug nicht klar. Und es fehlen die Argumente, um etablierte Begriffe wie Organisation, Feld und Funktionssystem durch diese zu ersetzen. Allzu oft soll der Verweis auf empirische Beispiele alleine die Begriffe verdeutlichen. Dies alles macht Whites Theorie nicht nur innovativ, es erschwert auch die Interpretation und Diskussion.⁷⁵

Entsprechend wird Whites Theorie inzwischen als Teil der breiteren Bewegung der *relationalen Soziologie* diskutiert.⁷⁶ Für diese waren die Impulse Whites enorm wichtig: Im Zentrum stehen soziale Strukturen aus Beziehungen und Netzwerke, die mit Kultur und Sinn verknüpft sind und sich in Prozessen der Interaktion beziehungsweise Kommunikation bilden, stabilisieren und fortlaufend verändern. Diese Grundgedanken Whites haben die umfangreichen empirischen Forschungsarbeiten der relationalen Soziologie angestoßen.

Die theoretischen Gedanken Whites rücken zunehmend in den Hintergrund gegenüber Arbeiten, die diese aufnehmen und stärker im Kontext anderer soziologischer Ansätze und Konzepte diskutieren: etwa die Verbin-

74 Fuhse 2025.

75 Abbott 1994. Andrew Abbott vermutet in seiner Rezension der ersten Auflage von *Identity and Control*, das Buch wäre in 30 Jahren als »centrally fruitful and classic text« bekannt und würde »mehr zitiert als gelesen«; ebd., S. 896. Meines Wissens wird *Identity and Control* weiter sehr viel zu lesen versucht, aber wegen seiner Sperrigkeit vergleichsweise wenig zitiert.

76 Emirbayer 1997; Erikson 2017; Fuhse, Mische 2023.

dungen mit Pragmatismus und symbolischem Interaktionismus bei Mustafa Emirbayer, Randall Collins, Andrew Abbott, Ann Mische, John Levi Martin, Nick Crossley und Emily Erikson, mit Luhmanns Systemtheorie von Stephan Fuchs, Boris Holzer, Marco Schmitt und mir, mit der Akteur-Netzwerk-Theorie bei Sophie Mützel und Henning Laux, die Ideen zu kulturellen Netzwerken bei Kathleen Carley und John Mohr, die Verknüpfung mit der Bewegungsforschung im *Contentious Politics*-Ansatz um Charles Tilly und immer wieder auch mit der Theorie Bourdieus (etwa bei Paul DiMaggio). Diese Arbeiten bauen auf Whites Ideen auf und machen sie (in je eigener Version) der breiteren Diskussion zugänglich. Insofern ist die grundlegende Perspektive von White nicht in Vergessenheit geraten, nur weil sie weniger direkt zitiert und diskutiert wird als andere Arbeiten. Sondern sie ist vor allem in den USA inzwischen fester Bestandteil des soziologischen Mainstreams.

Literatur

- Abbott, Andrew 1994. »Identity and Control: A Structural Theory of Action« (Rezension), in *Social Forces* 72, S. 895–901.
- Anheier, Helmut; Gerhards, Jürgen; Romo, Frank 1995. »Forms of Capital and Social Structure in Cultural Fields: Examining Bourdieu's Social Topography«, in *American Journal of Sociology* 100, S. 859–903.
- Azarian, Reza 2005. *The General Sociology of Harrison C. White: Chaos and Order in Networks*. New York: Palgrave Macmillan.
- Beckert, Jens 2005. »Soziologische Netzwerkanalyse«, in *Aktuelle Theorien der Soziologie*, hrsg. v. Kaesler, Dirk, S. 286–312. München: C. H. Beck.
- Boorman, Scott; White, Harrison 1976. »Social Structure from Multiple Networks. II. Role Structures«, in *American Journal of Sociology* 81, S. 1384–1446.
- Breiger, Ronald 1976. »Career Attributes and Network Structure: A Blockmodel Study of a Biomedical Research Specialty«, in *American Sociological Review* 41, S. 117–135.
- Brint, Stephen 1992. »Hidden Meanings: Cultural Content and Context in Harrison White's Structural Sociology«, in *Sociological Theory* 10, S. 194–208.
- Castells, Manuel 2004. »Informationalism, Networks, and the Network Society: A Theoretical Blueprint«, in *The Network Society; A Cross-Cultural Perspective*, hrsg. v. Castells, Manuel, S. 3–45. Cheltenham: Edward Elgar.
- Dahrendorf, Ralf 1964. *Homo Sociologicus*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Degenne, Alain; Godart, Frédéric; Grossetti, Michel 2025. *Structure and Emergence: Reflections on the Sociology of Harrison C. White*. New York: Palgrave Macmillan.
- Emirbayer, Mustafa 1997. »Manifesto for a Relational Sociology«, in *American Journal of Sociology* 103, S. 281–317.
- Emirbayer, Mustafa; Goodwin, Jeff 1994. »Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency«, in *American Journal of Sociology* 99, S. 1411–1454.
- Erikson, Emily 2017. »Networks and Network Theory: Possible Directions for Unification«, in *Social Theory Now*, hrsg. v. Benzecry, Claudio; Krause, Monika; Reed, Isaac Ariail, S. 278–304. Chicago: The University of Chicago Press.
- Fontdevila, Jorge 2025. »Harrison C. White's Sociolinguistic Investigations from Polymer Physics to Netdom Emergence via Indexical Language«, in *Connections* 45/1, S. 59–65. <https://doi.org/10.21307/connection-2019.051> (Zugriff vom 16.06.2025).
- Fontdevila, Jorge; Opazo, Pilar; White, Harrison 2011. »Order at the Edge of Chaos: Meanings from Netdom Switchings across Functional Systems«, in *Sociological Theory* 29, S. 178–198.

- Freeman, Linton 2004. *The Development of Social Network Analysis*. Vancouver: Empirical Press.
- Fuhse, Jan 2012. »Rollen und Institutionen als symbolische Ordnung von Netzwerken«, in *Berliner Journal für Soziologie* 22, S. 359–384.
- Fuhse, Jan 2013. »Social Relationships between Communication, Network Structure, and Culture«, in *Applying Relational Sociology*, hrsg. v. Dépelteau, François; Powell, Christopher, S. 181–206. New York: Palgrave Macmillan.
- Fuhse, Jan 2018. *Soziale Netzwerke*. 2. Auflage. Konstanz: UVK (utb).
- Fuhse, Jan 2022. *Social Networks of Meaning and Communication*. New York: Oxford University Press.
- Fuhse, Jan 2023. »Stitching the Social World: The Processing of Multiple Social Structures in Communication«, in *Socius* 9. <https://doi.org/10.1177/23780231231171110> (Zugriff vom 15.04.2025).
- Fuhse, Jan 2025. »The Positivism of Harrison White«, in *Connections* 45/1, S. 40–48. <https://doi.org/10.21307/connections-2019.060> (Zugriff vom 16.06.2025)
- Fuhse, Jan; Gondal, Neha 2024. »Networks from Culture: Mechanisms of Tie-formation Follow Institutionalized Rules in Social Fields«, in *Social Networks* 77, S. 43–54.
- Fuhse, Jan, Mische, Ann 2023. »Relational Sociology: Networks, Culture, and Interaction«, in *The Sage Handbook of Social Network Analysis*, 2. Auflage, hrsg. v. McLevey, John; Scott, John; Carrington, Peter, S. 55–71. London: Sage.
- Fuhse, Jan; Mützel, Sophie. Hrsg. 2010. *Relationale Soziologie. Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gerhards, Jürgen; Anheier, Helmut 1987. »Zur Sozialposition und Netzwerkstruktur von Schriftstellern«, in *Zeitschrift für Soziologie* 16, S. 385–394.
- Godart, Frédéric; White, Harrison 2010. »Switchings under Uncertainty. The Coming and Becoming of Meanings«, in *Poetics* 38, S. 567–586.
- Häußling, Roger 2010. »Relationale Soziologie«, in *Handbuch Netzwerkforschung*, hrsg. v. Stegbauer, Christian; Häußling, Roger, S. 63–87. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Heidler, Richard 2010. »Positionale Verfahren (Blockmodelle)«, in *Handbuch Netzwerkforschung*, hrsg. v. Stegbauer, Christian; Häußling, Roger, S. 407–420. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Holzer, Boris 2005. »Vom globalen Dorf zur kleinen Welt: Netzwerke und Konnektivität in der Weltgesellschaft«, in *Zeitschrift für Soziologie. Sonderheft Weltgesellschaft*, hrsg. v. Heintz, Bettina; Münch, Richard; Tyrell, Hartmann, S. 314–329. Berlin: de Gruyter.
- Holzer, Boris 2009. »Netzwerktheorie«, in *Handbuch Soziologische Theorien*, hrsg. v. Kneer, Georg; Schroer, Markus, S. 253–275. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kappelhoff, Peter 1987. »Blockmodellanalyse: Positionen, Rollen und Rollenstrukturen«, in *Methoden der Netzwerkanalyse*, hrsg. v. Pappi, Franz Urban, S. 101–128. München: Oldenbourg.
- Karafilidis, Athanasios 2025. »Die Entstehung sozialer Formationen. Harrison C. Whites Netzwerktheorie«, in *Handbuch Theorien der Soziologie*, hrsg. v. Delitz, Heike; Müller, Julian; Seyfert, Robert (im Erscheinen). Wiesbaden: Springer VS.
- Latour, Bruno 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Laux, Henning 2009. »Bruno Latour meets Harrison C. White. Über das soziologische Potenzial der Netzwerkforschung«, in *Soziale Systeme* 15, S. 367–397.
- Lorrain, François; White, Harrison 1971. »Structural Equivalence of Individuals in Social Networks«, in *Journal of Mathematical Sociology* 1, S. 49–80.
- Luhmann, Niklas 1996 [1984]. *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- McLean, Paul 1998. »A Frame Analysis of Favor Seeking in the Renaissance: Agency, Networks, and Political Culture«, in *American Journal of Sociology* 104, S. 51–91.
- Meyer, John; Jepperson, Ronald 2000. »The Actors' of Modern Society: The Cultural Construction of Social Agency«, in *Sociological Theory* 18, S. 100–120.

- Mische, Ann 2011. »Relational Sociology, Culture and Agency«, in *Sage Handbook of Social Network Analysis*, hrsg. v. Scott, John; Carrington, Peter, S. 80–97. London: Sage.
- Mische, Ann; White, Harrison 1998. »Between Conversation and Situation: Public Switching Dynamics across Network Domains«, in *Social Research* 65, S. 695–724.
- Mohr, John; White, Harrison 2008. »How to Model an Institution«, in *Theory and Society* 37, S. 485–512.
- Mullins, Nicholas 1973. *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology*. New York: Harper & Row.
- Mützel, Sophie 2009. »Networks as Culturally Constituted Processes: A Comparison of Relational Sociology and Actor-Network Theory«, in *Current Sociology* 57, S. 871–887.
- Nadel, Siegfried 1957. *The Theory of Social Structure*. London: Cohen & West.
- Pachucki, Mark; Breiger, Ronald 2010. »Cultural Holes: Beyond Relationality in Social Networks and Culture«, in *Annual Review of Sociology* 36, S. 205–224.
- Padgett, John; Ansell, Christopher 1993. »Robust Action and the Rise of the Medici, 1400–1434«, in *American Journal of Sociology* 98, S. 1259–1319.
- Powell, Walter 1990. »Neither Market nor Hierarchy: Network Forms of Organization«, in *Research in Organizational Behavior* 12, S. 295–336.
- Schmitt, Marco 2014. »Harrison Whites Playground – Zur Entfaltung einer Szene in einer unszenischen Theorie«, in *Gründungsszenen soziologischer Theorie*, hrsg. v. Farzin, Sina; Laux, Henning, S. 203–215. Wiesbaden: Springer VS.
- Schmitt, Marco 2025. »Whites Theorie von Identität und Kontrolle und andere Entwicklungen zu einer phänomenologischen Netzwerktheorie«, in *Handbuch Netzwerkforschung*, hrsg. v. Stegbauer, Christian; Häußling, Roger (im Erscheinen). Wiesbaden: Springer VS.
- Schmitt, Marco; Fuhse, Jan 2015. *Zur Aktualität von Harrison White*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schneider, Wolfgang Ludwig 2020. »Social Theory«, in *Soziologie – Sociology in the German-Speaking World*. Special Issue *Soziologische Revue* 2020, hrsg. v. Hollstein, Betina; Greshoff, Rainer; Schimank, Uwe; Weiß, Anja, S. 467–482. Berlin: de Gruyter.
- Scott, John 2000. *Social Network Analysis*. London: Sage.
- Seeley, Lotus 2014. »Harrison White as (Not Quite) Poststructuralist«, in *Sociological Theory* 32, S. 27–42.
- Smith, Christian 2010. *What Is a Person? Rethinking Humanity, Social Life, and the Moral Good from the Person Up*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tilly, Charles 2002. *Stories, Identities, and Political Change*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Tilly, Charles 2006. *Why?* Princeton: Princeton University Press.
- van Fraassen, Bas 1980. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon.
- White, Harrison 1980. »Fear and the Rhetoric of Confidence in Science«, in *Fear of Science – Trust in Science*, hrsg. v. Markovits, Andrei S.; Deutsch, Karl W., S. 199–209. Cambridge: Oelgeschlager, Gunn & Hain.
- White, Harrison 1992. *Identity and Control. A Structural Theory of Action*. Princeton: Princeton University Press.
- White, Harrison 1993 a. »Values Come in Styles, Which Mate to Change«, in *The Origin of Values*, hrsg. v. Hechter, Michael; Nadel, Lynn; Michael, Richard, S. 63–91. New York: de Gruyter.
- White, Harrison 1993 b. *Careers and Creativity. Social Forces in the Arts*. Boulder: Westview.
- White, Harrison 1995 a. »Network Switchings and Bayesian Forks: Reconstructing the Social and Behavioral Sciences«, in *Social Research* 62, S. 1035–1063.
- White, Harrison 1995 b. »Passages réticulaires, acteurs et grammaire de la domination«, in *Revue française de sociologie* 36, S. 705–723.
- White, Harrison 2008 [1965]. »Notes on the Constituents of Social Structure« (Memo von Michael Schwartz), in *Sociologica* 1/2008. doi: 10.2383/26576.
- White, Harrison 2008. *Identity and Control. How Social Formations Emerge*. Princeton: Princeton University Press.

- White, Harrison; Boorman, Scott; Breiger, Ronald 1976. »Social Structure from Multiple Networks. I. Blockmodels of Roles and Positions«, in *American Journal of Sociology* 81, S. 730–780.
- White, Harrison; Fuhse, Jan; Thiemann, Matthias; Buchholz, Larissa 2007. »Networks and Meanings: Styles and Switchings«, in *Soziale Systeme* 13, S. 543–555.
- Wuthnow, Robert 1989. *Meaning and Moral Order*. Berkeley: University of California Press.
- Yeung, King-To 2005. »What Does Love Mean? Exploring Network Culture in Two Network Settings«, in *Social Forces* 84, S. 391–420.

Zusammenfassung: Der Beitrag liefert einen Überblick über die Theorie sozialer Strukturen von Harrison White und ordnet diese in den Kontext der soziologischen Theorie ein. Im Zentrum von Whites Theorie stehen soziale Konstellationen auf der Meso-Ebene. Diese werden als Netzwerke sozialer Beziehungen gefasst, die mit Sinn und kulturellen Deutungsmustern verknüpft sind. Das Verhalten von Identitäten wird in Erzählungen beobachtet, die die Identitäten in Beziehung zueinander setzen und definieren. Jedes Netzwerk hat dabei eine eigene Domäne kultureller Formen, mit denen Beziehungen markiert und ausgehandelt werden. Darüber hinaus werden Netzwerke durch kulturelle Stile, Institutionen, Typen formaler Organisation (»Disziplinen«) und Makro-Strukturen (»Kontrollregimes«) geprägt. Das beständige *Switching* zwischen Kontexten in der Kommunikation destabilisiert diese immer wieder und sorgt für soziale und kulturelle Veränderungen. White liefert hiermit eine komplexe und innovative Theorie für die Netzwerkforschung. Diese folgt einer empiristischen, wertfreien und induktiven Theoriekonstruktion im Sinne des logischen Positivismus.

Stichworte: Identität, Disziplin, Sinn, soziales Netzwerk, soziologische Theorie

Networks with Meaning – Harrison White’s Theory of Social Structures

Summary: The contribution gives an overview of Harrison White’s theory of social structures and discusses it in the context of contemporary sociological theory. White focuses on social constellations on the meso-level. These are conceptualized as networks of social relationships interwoven with meaning and cultural patterns. The behavior of identities is observed in stories. These position and define identities in relation to each other. Every network houses its distinct domain of cultural forms which mark relationships and help negotiating them. Furthermore, networks are imprinted by cultural styles, institutions, types of formal organization (»disciplines«), and macro-structures (»control-regimes«). Communication incessantly switches between contexts, destabilizing them and bringing about social and cultural change. White offers a complex and innovative theory for network research in the social sciences. In the spirit of logical positivism, it exemplifies an empiricist, non-normative, and inductive model of theory construction.

Keywords: identity, discipline, meaning, social network, sociological theory

Autor

Jan A. Fuhse
Universität Leipzig
Institut für Soziologie
Geisteswissenschaftliches Zentrum
Beethovenstraße 15
04107 Leipzig
Deutschland
jan.fuhse@uni-leipzig.de



© Jan A. Fuhse

*Kathrin Zippel**

Wissenschaft als Kampfzone

Die ideologische Neuordnung der US-Wissenschaftslandschaft

Seit Präsident Donald Trumps Amtsantritt im Januar 2025 erlebt die US-Wissenschaftslandschaft tiefgreifende Eingriffe. Kosteneinsparungen, Bürgerrechtsschutz, Antisemitismusbekämpfung und angeblich illegale DEI-Maßnahmen (Diversity, Equity, Inclusion) dienen als Vorwände um fundamentale Prinzipien der Wissenschaftsfreiheit systematisch zu beschneiden und die Unabhängigkeit und Finanzierungen von Hochschulen zu untergraben.

Der fokussierte Angriff auf die Harvard University steht zwar derzeit im Zentrum der Aufmerksamkeit, aber diese Entwicklung markiert vor allem einen radikalen Bruch mit der traditionellen Partnerschaft zwischen Staat und Hochschulen in Forschung und Lehre und stellt die bisherigen Finanzierungsgrundlagen generell in Frage. Die Eingriffe zeugen von erschreckender Missachtung akademischer Errungenschaften – Forschungsdaten werden vernichtet, Publikationsverbote verhängt, Projektfinanzierungen eingefroren oder gleich gestrichen, und ganze Forschungsbereiche zensiert. Die geplanten Kürzungen mit teilweise über 50 % des Budgets treffen

zentrale Institutionen wie das Department of Education, die National Institutes of Health, die National Science Foundation, NASA, sowie das National Endowment for the Humanities. Darüber hinaus hat die Regierung durch den Stopp der Visavergabe für internationale Studierende und Gastwissenschaftler:innen die systematische Aushöhlung der Hochschulen als unabhängige Institutionen kritischer Wissenschaft und internationaler Zusammenarbeit vorangetrieben. Das Ziel scheint eine fundamentale Umstrukturierung der amerikanischen Bildungs- und Forschungslandschaft zu sein. Dies wird den Wissenschaftsstandort USA global schwächen und damit auch Innovation, Forschung, und Lehre behindern.

Strukturelle Schäden und Verunsicherung

Auch vor lebensrettender Krebs- und Alzheimerforschung sowie der Versorgung ländlicher Universitätskrankenhäuser machen die Eingriffe und Kürzungen nicht Halt – ein wissenschaftsfeindlicher Angriff mit

gravierenden gesellschaftlichen Folgen. In kürzester Zeit wurden tiefgreifende strukturelle Schäden verursacht. Allein bei den NIH wurden Forschungsgelder von über 3.7 Milliarden¹ für laufende und schon zugesagte Forschungsprojekte gestoppt. Dies und der oft chaotisch umgesetzte Rauswurf von Personal erzeugt existenzielle Unsicherheit.

Die finanziellen Einschnitte sind existenzbedrohend für Hochschulen. Sowohl private als auch öffentliche forschungsstarke Hochschulen finanzieren nicht nur ihre Forschung durch öffentliche Forschungsgelder, sondern auch die Forschungsinfrastruktur und sogar Krankenhäuser durch bisher hohe Programmpauschalen. Die aktuelle Politik bringt somit das gesamte amerikanische Hochschulfinanzierungsmodell ins Wanken, zumal über die angekündigten radikalen Kürzungen von Forschungsgeldern sowie Programmpauschalen hinaus auch der Gemeinnützigkeitsstatus und die Vergabe von Studien- und Forschungsvisa in Frage gestellt werden.

Teilweise verlangten Hochschulen in vorauseilendem Gehorsam von Wissenschaftler:innen, schriftliche Erklärungen abzugeben, keine DEI-Maßnahmen mehr durchzuführen, ohne dass je definiert wurde, was dies konkret bedeutet. Rechtlich waren ohnehin nur »illegale« Maßnahmen untersagt – ein Punkt, den Gerichte inzwischen bestätigt haben. Dennoch wurden DEI-Büros geschlossen.

Die vorherrschende Unsicherheit behindert nicht nur den wissenschaftlichen Fortschritt, sondern gefährdet besonders den akademischen Nachwuchs, da es aufgrund der prekären Lage zu Entlassungen und Einstellungsstopps kommt. Einige Institutionen versuchen, Teams mit Brückenfinanzierungen zu unterstützen, ein verlässlicher Planungshorizont ist jedoch nicht in Sicht. Die Streichung bereits bewilligter Forschungsgelder und Stipendien für Promovierende und Postdoktorand:innen und die Ankündigung von Bundesbudgetkürzungen für Forschungsfinanzierung führen zur Reduzierung oder Schließung von Graduiertenprogrammen und damit nachhaltigen personellen und wissenschaftlichen Verlusten.

Internationaler Status der US-Wissenschaft

Die nationalistischen Bestrebungen der Trump-Regierung untergraben den Status der US-Wissenschaft als attraktiver Magnet für globales Talent. In krassem Widerspruch zu wissenschaftlichen Grundprinzipien wird vor einer angeblich »illegalen« Ideenzirkulation gewarnt. Von den NIH vergebene internationale Subunternehmerverträge wurden eingestellt und sollen nun separat beantragt werden, um eine gesteigerte »Transparenz« zu gewährleisten. Internationale Studierende müssen erleben, wie ihnen ihre Visa entzo-

gen werden. In der Folge werden Forschungsaufenthalte und -kooperationen aus Angst abgebrochen oder gar nicht erst geplant. Der Visastopp für die sogenannte »Überprüfung« der Visavergabe wird zu weniger Studiengebühren durch internationale Studierende führen. Den US-Hochschulen bricht damit eine zentrale Einnahmequelle weg; und ohne die freie Mobilität internationaler Promovierender und Postdocs ist insbesondere die *Science, Technology, Engineering and Mathematics (STEM)*-Forschung kaum durchführbar, für die jene seit Jahrzehnten einen wesentlichen Teil der Forschungsinfrastruktur bilden.

Besonders betroffene Gruppen

Vor allem prekär Beschäftigte, die von einer wissenschaftlichen Karriere geträumt haben und nun ohne Einkommen und ohne Hoffnung auf eine Stelle dastehen, sind von dieser Krise betroffen. Eine ganze Generation, die bereits die Finanzkrise 2008 und die Pandemie durchleben musste, sieht sich nun mit noch geringeren Aussichten auf Festanstellungen konfrontiert – und sie ist nicht allein. Für Frauen, trans- und non-binäre Personen sowie unterrepräsentierte Minderheiten ist die Situation existenziell bedrohlich, insofern der Wegfall ohnehin knapper Fördermittel, Programme und DEI-Maßnahmen ihre Marginalisierung noch verschärft. In einer Zeit erstarken

der rechtspopulistischer Strömungen auch an Universitäten bedeutet dies zunehmende Unsicherheit für Wissenschaftler:innen, die Belästigungen und Übergriffen ausgesetzt sind – bis hin zu Morddrohungen. Ihre Institutionen bieten dabei immer weniger Schutz.

Politische Intentionen

Zwar behauptet die Trump-Administration Haushaltskürzungen als offizielles Ziel der Maßnahmen, doch offenbart sich zunehmend ein systematischer Plan zur politischen Neuordnung der US-amerikanischen Wissenschaftslandschaft à la Projekt 2025, das eine ideologisch konforme Wissenschaftspolitik anvisiert, in der staatlich geförderte Forschung eng an nationale, konservative Werte und wirtschaftliche Interessen gekoppelt wird. Hochschulen und Wissenschaftler:innen werden nicht nur als Kostenfaktoren gesehen, sondern gezielt als politische Gegner:innen attackiert. Der grundlegende Umbau zielt auf mehr Kontrolle ab, um eine Umverteilung öffentlicher Ressourcen hin zu politisch loyalen Akteur:innen zu ermöglichen und repräsentiert eine nationalistische, wissenschaftsfeindliche und ausschließende Wertehaltung.

Besonders aufschlussreich ist die Entwicklung von Trumps Wissenschaftspolitik: Die Regierung fordert mehr »intellektuelle Diversität« an Hochschulen und folgt damit

dem rechtspopulistischen Narrativ, Universitäten seien von Liberalen dominiert, die Studierende mit »linken Ideologien indoktrinieren«. Ihre scheinbar pluralistischen Forderungen nach »mehr Meinungsvielfalt« entpuppen sich als Rechtfertigung für die direkte politische Überwachung von Inhalten, Personalentscheidungen und Ressourcenverteilung. Exemplarisch steht hierfür der Regierungsbrief an die Harvard University, der die Übertragung weitreichender Kontrollmöglichkeiten über Zulassungsverfahren, Personalrekrutierung sowie Lehr- und Forschungsthemen an Regierungsinstanzen fordert.

Etablierte wissenschaftliche Grundprinzipien sind mit dieser Entwicklung fundamental in Frage gestellt: Leistungsgerechtigkeit, akademische Freiheit und das international anerkannte Peer-Review-Verfahren werden durch politische Loyalitätskriterien ersetzt. Es sollen also »illegale« DEI Maßnahmen gestoppt werden, unter dem Vorwand so eine Meritokratie wiederherzustellen, wobei gleichzeitig aber eine Bevorzugung von politisch Linientreuen erwartet wird.

Politische Zensur durch Stichwortlisten

Bundesbehörden nutzen offenbar Stichwortlisten, um unerwünschte Forschungsprojekte zu identifizieren und einzufrieren.² Die Liste definiert, welche Wissenschaft uner-

wünscht ist – von Critical Race Theory über Soziologie, Verbreitung von Fehlinformationen durch die Sozialen Medien, bis zu Klimawandel und Sauberen Energien, die gerne als »woke«³ beschrieben werden. Selbst medizinische Forschung wird zensiert, wenn sie mehr als zwei Geschlechter anerkennt oder gesundheitliche Ungleichheiten zwischen Bevölkerungsgruppen untersucht. Eine Analyse zeigt: Über die Hälfte aller NSF-geförderten Projekte enthielt 2021 mindestens eines dieser Stichworte. Bei den über 1379 gestoppten NSF Forschungsprojekten (bis Juni 2025) handelt es sich vorwiegend um Forschung in der MINT Bildung (750) und in den Sozial- und Verhaltenswissenschaften sowie der Ökonomie (über 270).⁴

Widerstand und gesellschaftliche Reaktionen

Trotz der sich verbreitenden Angst formiert sich Widerstand in der akademischen Gemeinschaft. Wissenschaftler:innen sprechen offen von einem Krieg gegen Wissenschaft, von Wissenschaft als Kampfzone und »Orwellischer Zensur«. In einer Vielzahl von Städten kam es zu Demonstrationen, an denen Forschende, Studierende und Bürgerrechtler:innen unter dem Motto »Stand up for Science« teilnahmen. Auf der Webseite »Save NSF« wird zur Unterstützung aufgerufen.⁵ Hochschulen organisieren

sich in neuen Bündnissen; mehr als 650 Präsident:innen von Hochschulen haben eine gemeinsame Erklärung unterzeichnet, in der sie sich gegen die zunehmende politische Einflussnahme auf die Wissenschaft positionieren, aber auch konstruktive, nicht-zwanghafte Reformbereitschaft signalisieren.⁶

Viele Universitäten und Verbände haben, um die Wissenschaftsfreiheit zu verteidigen, Klagen eingereicht – etwa gegen DEI-Verbote, Forschungskürzungen und Einschränkungen internationaler Studierender. Erste juristische Erfolge haben diese vorläufig gestoppt – ein Hoffungsschimmer im Kampf gegen die Aushöhlung von akademischer Autonomie und Errungenschaften von Gleichstellung und Diversität. Ob solche Urteile diese Regierung, die bereits Richter:innen verhaften lässt, sowie ähnliche Entwicklungen auf einzelstaatlicher Ebene bremsen können, bleibt offen. Seit 2021 haben Staaten wie Oklahoma, Florida, Texas und Ohio Anti-DEI-Gesetze erlassen – mit teils widersprüchlichen Regelungen und Folgen für Hochschulen.⁷

Fazit: Die Verteidigung freier Wissenschaft als demokratische Kernaufgabe

Der Vertrauensverlust in US-amerikanische Hochschulen als verlässliche Partner und die Schwächung transatlantischer Wissenschaftskooperationen gefährden unmittel-

bar auch zentrale deutsche und europäische Interessen an akademischer Freiheit, Forschungsstabilität und internationalem Austausch. Deutschland kann durch gezielte Förderprogramme, erleichterte Einreiseverfahren, akademische Schutzräume und internationale Wissenschaftsdiplomatie aktiv dazu beitragen, vertriebene oder frustrierte US-Wissenschaftler:innen aufzunehmen und langfristig in das deutsche Forschungssystem zu integrieren. Besonders sinnvoll sind Sonderprogramme für Exil-Forscher:innen in Schwerpunktbereichen, die in den USA vor allem unter Druck stehen: Klimafor-schung, Gender Studies, Demokratie- und Migrationsforschung, Public Health, sowie die Kofinanzierung internationaler Arbeitsgruppen und gefährdeter Datensätze mit Standortverlagerung nach Deutschland.

Der Angriff auf US-Hochschulen ist kein Kollateralschaden fiskalischer Austerität, sondern Teil eines gezielten Projekts zur ideologischen Umstrukturierung von Bildung und Forschung. Diese Entwicklung muss auch für Deutschland eine Warnung sein. Denn das typische Skript autoritärer Regime beginnt mit der Neutralisierung von Hochschulen und Gerichten. Auch hierzulande drohen bereits ähnliche Tendenzen: Internationale Studierende werden nach Protesten des Landes verwiesen, Gender-Sprache wird an Universitäten untersagt und die AfD attackiert systematisch die Geschlech-

terforschung. Alice Weidel forderte sogar die »Vertreibung von Gender-Professorinnen«. Besonders bedenklich ist der Leopoldina-Bericht 2025, der Gleichstellung, Diversität und Nachhaltigkeit als »gesellschaftliche Nebenzwecke« abwertet und sie aus dem Kernauftrag der Wissenschaft ausgliedern will. Die Umsetzung der »Nebenzwecke« soll nach Belieben der Hochschulleitungen freiwillig geschehen.

Die USA zeigen: Nicht weniger »politische« Universitäten sind das Ziel, sondern eine Wissenschaft, die ausschließlich politischen Interessen dient. Die Hochschule als kritische Institution der Demokratie steht damit auf dem Spiel.

Gendergerechtigkeit, Diversität und Nachhaltigkeit dürfen nicht als Verhandlungsmasse geopfert werden. Vielmehr müssen diese Forschungsfelder und Gleichstellungspolitik als integrale Bestandteile einer unabhängigen Wissenschaftslandschaft verteidigt werden, denn sie sind essenziell für eine epistemisch und normativ verantwortungsvolle Wissensproduktion. Wissenschaftsfreiheit zu schützen bedeutet, die Demokratie selbst zu verteidigen.

Anmerkungen

- * Einstein Professorin Kathrin Zippel ist Soziologin und Genderforscherin und hat 30 Jahre lang in den USA gelebt, studiert, gelehrt und geforscht. Seit ihrer Rückkehr nach Deutschland an die FU Berlin im Juli 2022 hat sie noch ein Forschungsteam in den USA und Kanada geleitet und ein von der NSF gefördertes Projekt zur Erforschung von Gleichstellungspolitiken an amerikanischen Universitäten bis zum 31.4.2025 abgeschlossen.
- 1 Grant Watch 2025. *Weekly Terminated NIH Grants Report*, https://grant-watch.us/docs/2025-06-03_weekly_report_confirmed_term.pdf, (Zugriff vom 9.6..2025).
- 2 Saxbe, Darby (04.02.2025). BREAKING. From a program officer at the National Science Foundation, a list of keywords that can cause a grant to be pulled. I will be ... [Post], Bluesky, <https://bsky.app/profile/darby.saxbe.bsky.social/post/3lhcvn4hxxwk2o>, (Zugriff vom 26.05.2025).
- 3 Yourish, Karen; Daniel, Annie; Datar, Saurabh; White, Isaac; Gamio, Lazaro (07.03.2025). *These Words Are Disappearing in the New Trump Administration*. The New York Times. <https://www.nytimes.com/interactive/2025/03/07/us/trump-federal-agencies-websites-words-dei.html>, (Zugriff vom 28.5.2025).
- 4 GrantWatch, NSF Summary. What programs are being terminated? <https://grant-watch.us/nsf-summary-2025-05-07.html> (Zugriff vom 9.6.2025).
- 5 Safe NSF, <https://www.savensf.com/>, (Zugriff vom 26.05.2025).
- 6 AAC&U 2025. *Public Statement. A Call for Constructive Engagement*, 22. April 2025, <https://www.aacu.org/newsroom/a-call-for-constructive-engagement>, (Zugriff vom 31.05.2025).
- 7 Erin Gretzinger, Maggie Hicks, Christa Dutton, and Jasper Smith (30.5.2025). *Tracking Higher Ed's Dismantling of DEI*. Chronicle of Higher Education <https://www.chronicle.com/article/tracking-higher-eds-dismantling-of-dei>, (Zugriff vom 8.6.2025).

Zusammenfassung: Seit Präsident Trumps Amtsantritt 2025 wird die US-Wissenschaft finanziell und politisch unter Druck gesetzt: Milliarden von Forschungsgeldern gestrichen, Wissenschaftsfreiheit, DEI-Programme und internationale Mobilität und Kooperationen werden beschnitten. Hochschulen werden als Feinde gesehen, die es zu bekämpfen gilt. Ziel ist eine ideologische Neuordnung, die existenzielle Schäden verursacht und den Wissenschaftsstandort USA gefährdet.

Stichworte: Trump; Diversity, Equity, and Inclusion (DEI); Anti-Wissenschaft; Wissenschaftsfreiheit; USA

Science as a combat zone. The ideological reorganization of the US scientific landscape

Summary: Since President Trump took office in 2025, US science has been under financial and political pressure: Billions in research funding cut, academic freedom, DEI programs and international mobility and collaborations curtailed. Universities are seen as the enemy that must be fought, and the goal is an ideological reorganization that causes existential damage and endangers the USA as a science location.

Keywords: Trump; Diversity, Equity, and Inclusion (DEI); anti-science; academic freedom; USA

Autorin

Prof. Kathrin Zippel, Ph.D.
Einstein Professorin für Soziologie und Gender Studies
Institut für Soziologie
Garystrasse 55
14195 Berlin
gender-soz@polsoz.fu-berlin.de



© Kathrin Zippel