

2. Theorie: Vielfältige Solidarität(en)

Die Suche nach transnationaler Solidarität in Diversität¹, die in den eingangs beschriebenen Begegnungen ihren Ausgang nahm, setzte ich am Schreibtisch bei der Lektüre theoretischer Texte zu Solidarität fort. Die dabei rezipierten wissenschaftlichen Debatten, zu denen die vorliegende Arbeit beitragen möchte, werden in verschiedenen sozial- und geisteswissenschaftlichen Fächern geführt. Im folgenden Kapitel werde ich meine Suche nach der Bedeutung von Solidarität in diesem interdisziplinären Feld nachvollziehbar machen. Zunächst nähere ich mich dabei dem Konzept der Solidarität theoretisch aus verschiedenen Richtungen (2.1), identifiziere darauf aufbauend zentrale Spannungsfelder des Konzepts (2.2) und rücke dann – aktuellen Debatten folgend – insbesondere konkrete Praktiken einer Solidarität in Diversität in den Fokus (2.3). Abschließend gehe ich auf weitere theoretische Strömungen ein, die als Hilfsmittel bei der Orientierung und für

1 Ich schreibe in dieser Arbeit von Solidarität in Diversität und nicht Solidarität in Vielfalt, um die Nähe zu Arbeiten aus dem englischsprachigen Raum, die das Konzept von Solidarity in diversity nutzen, deutlich zu machen. Ich nutze dabei ein weites Verständnis des politisierten »Allerweltsworts« Diversität (Toepfer, 2019, S. 12), wie es in verschiedenen Fachrichtungen und von internationalen Organisationen verwendet wird und nicht in seiner seit den 1980er Jahren stattfindenden Engführung, den der Begriff in neoliberalen Diskursen über eine Verwertung von Diversität im »Diversity Management« erfahren hat (E. Müller & Schmieder, 2017). Zum Verhältnis der Begriffe von Vielfalt und Diversität im Rahmen einer empirischen Forschung zum Umgang mit Vielfalt in der Polizei siehe auch Thériault (2013, S. 29).

den spezifischen Zugang dieser Arbeit von Bedeutung sind, darunter insbesondere ethnographische Forschungen zu globalen Verbindungen von Akteur*innen, das Feld der Praxistheorie sowie Ansätze aus den Sozialen Bewegungs-Studien (2.4).

2.1 Das Konzept der Solidarität

Die Auseinandersetzung mit dem Konzept der Solidarität hat eine lange Geschichtie in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften sowie in der Moralphilosophie². Diese Fülle an Literatur weist darauf hin, dass es sich um einen schwer greifbaren und schwer zu präzisierenden Begriff handelt. Tatsächlich erweist sich genau diese »Uneindeutigkeit« des Konzepts (Karakayali, 2013, S. 21) als Gemeinsamkeit unterschiedlichster Definitionsversuche: So spricht der Moralphilosoph Kurt Bayertz von einem »ungeklärte[n] theoretische[n] Status«, beziehungsweise einem »uneinheitlichen und ungeklärten Gebrauch des Be-

2 Als historische Grundlage des Konzepts wird gemeinhin auf den Begriff des »obligatio in solidum« verwiesen, der im antiken römischen Recht eine gemeinsame Schuldenhaftung bedeutete. In diesem schuldrechtlichen Sinne, als Solidarhaftung, wird das Wort »solidarité« im 16. Jahrhundert im französischen Rechtssystem genutzt (Stjernø, 2005, S. 27; Zoll, 2000, S. 17). Dieses juristische Verständnis von Solidarhaftung erlebt zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine langsame Bedeutungsverschiebung und übernimmt immer mehr Bedeutungsinhalte, die zuvor während der Französischen Revolution in dem Stichwort der Brüderlichkeit (zur christlichen Tradition des Begriffs der Brüderlichkeit siehe (Stjernø, 2005, S. 27)) angelegt waren (Zoll, 2000, S. 19, 34, 38-49). Über den französischen Philosophen Pierre Leroux und schließlich den Soziologen Émile Durkheim wurde der Begriff zu einer der Grundlagen der entstehenden Sozialwissenschaften, wobei die Bedeutung nun weitestgehend sozialem Zusammenhalt, bzw. gesellschaftlicher Kohäsion entsprach (Stjernø, 2005, S. 29; Wildt, 1998, S. 206). Parallel entwickelte der Begriff der Arbeitersolidarität seit der Mitte des 19. Jahrhunderts Bedeutung in und für die Arbeiterbewegung (Stjernø, 2005, S. 42-47; Wildt, 1998, S. 207-209; Zoll, 2000, S. 54-77). Schon dieser kurze Überblick verdeutlicht die lange Historie, das Existieren verschiedener Traditionslinien und sich verändernde Bedeutungen des Begriffs.

griffs »Solidarität« (1998, S. 9, 15). Ähnliche Beobachtungen schildert der Geograph David Featherstone, wenn er schreibt: »It [Solidarität] has, however, rarely been the subject of sustained theorization, reflection or investigation« (2012, S. 5). Der Sozialpolitikwissenschaftler Steinar Stjernø beklagt die Nutzung des Solidaritätsbegriffs als »nebulous concept that is not defined at all« (2005, S. 2). Für den deutschen Zusammenhang hält der gewerkschaftsnahe Politikwissenschaftler Bodo Zeuner fest: »Solidarität [Herv. i. Orig.] wird in Deutschland oft als politisch-begrifflicher Joker verwendet, als verbale Dekoration für etwas, das man nicht präzise benennen mag oder mit besonderer Weihe ausstatten will [...]« (2004, S. 325). Metaphorisch fasst dies der Soziologe Zygmunt Bauman zusammen, wenn er, wie bereits eingangs zitiert, von »Solidarity: A word in search of flesh« (2013, S. 1) spricht.

Diese Uneindeutigkeit des Konzepts, die dafür sorgt, dass die Suche vielmehr zu einem Herantasten wird, lässt sich aus zwei Richtungen erklären. Ein möglicher Erklärungsansatz liegt darin, dass Solidarität, beziehungsweise ihr Inhalt, politisch umkämpft ist. So schreibt der Soziologe Serhat Karakayali:

Anstatt diese Uneindeutigkeit als Folge mangelnder Präzision bei der Begriffsarbeit abzutun, sollte man sie eher [...] als Indiz für einen Konflikt oder eine Spannung im Herzen des modernen Gemeinwesens interpretieren, eine Spannung, die sich im Rahmen einer gewissen Problematik abspielt, welche die Randbedingungen des Begriffs liefern.

(2014, S. 111-112)

Die Auseinandersetzungen um den Solidaritätsbegriff beinhalten folglich auch Auseinandersetzungen darüber, wie Gesellschaft ist oder sein sollte, was in den eingangs erwähnten Auseinandersetzungen um die Reaktion auf zunehmende Migration und die gleichzeitige Bedeutungszunahme des Solidaritätsbegriffs deutlich wurde.

Die zweite mögliche Erklärung für die Uneindeutigkeit des Konzepts bezieht sich auf die unterschiedlichen Ebenen und Felder, in denen das Konzept genutzt wird. So hat Solidarität sowohl eine Bedeutung auf einer appellativen Ebene für politische Auseinandersetzungen als auch als analytisches und wissenschaftliches Konzept, wie der So-

ziologe Markus Kip in seinem Beitrag in dem Handbuch *Keywords for Radicals* (2016, S. 392) zeigt. In dem Kontext von politischen Auseinandersetzungen ist Solidarität »usually taken to be a self-evident concept that denotes the idea of supporting each other« (2016, S. 392). Die Aufrufung des Begriffs der Solidarität stellt die konkreten Unterstützungspraktiken, sei es der Kauf eines Konzerttickets oder die Teilnahme an einer (»Soli«-)Demonstration, dabei in einen größeren Rahmen und verschafft das Gefühl, einen eigenen Beitrag zu etwas Größerem zu leisten. Gleichzeitig zu dieser appellativen Verwendung des Begriffs in politischen Auseinandersetzungen wird Solidarität als analytisches und wissenschaftliches Konzept in verschiedenen Disziplinen verwendet, wobei es bereits seit dem Ende des 19. Jahrhunderts und seit Émile Durkheim (1893) als Grundlage der entstehenden Sozialwissenschaften begriffen wird.

Angesichts dieser Vielzahl an unterschiedlichen Verwendungen des Solidaritätsbegriffes ist es nicht verwunderlich, dass mehrere Versuche existieren, Solidarität zu kategorisieren und typologisieren. Neben Kurt Bayertz (1998) einflussreichem und viel zitiertem moralphilosophischen Ansatz, Idealtypen von Solidarität zu identifizieren³, Steinar Stjernøs (2005) ideengeschichtlichem Überblickswerk *Solidarity in Europe. The History of an Idea*⁴ und aktuellen Typologien anhand einer systemati-

-
- 3 Bayertz identifiziert in *Solidarität. Begriff und Problem* (1998), bzw. in der leicht veränderten englischsprachigen Ausgabe *Four Uses of »Solidarity»* (1999) vier Idealtypen von Solidarität, die er anschließend bezüglich ihres moralisch-normativen Gehalts diskutiert: »Solidarität« als allgemeine Brüderlichkeit», »Solidarität« und gesellschaftliche Einheit», »Solidarität« und die Legitimation des Sozialstaats« und »Solidarität« als Kampfbegriff« (1998, S. 15, 23, 43, 40). Als akzeptable Bedeutungsvarianten von Solidarität sieht er für seine Begriffsarbeit lediglich zwei Typen: eine Kampf-Solidarität, die als materielle oder symbolische Hilfe für diejenigen zu verstehen ist, die in sozialen Auseinandersetzungen für ihre Rechte kämpfen, sowie eine Gemeinschafts-Solidarität, die »als Inbegriff der wechselseitigen Bindungen und Verpflichtungen bestimmt werden kann, die zwischen einer [partikularen] Gruppe von Menschen bestehen« (Bayertz, 1998, S. 49).
- 4 Stjernø untersucht klassisch soziologische, theoretisch-politische und religiöse Texte sowie programmatische Texten verschiedener politischer Parteien in

schen, quantitativen Analyse wissenschaftlicher Erscheinungen des letzten Jahrzehnts (Bauder & Juffs, 2019) dienen für die vorliegende Arbeit insbesondere die Veröffentlichungen des interdisziplinären Forschungsprojekts *DieGem* (Diversiteit en Gemeenschapsvorming) als Kompass. Mit diesem Forschungsprojekt macht es sich eine Gruppe von Wissenschaftler*innen aus der Soziologie, Sozialgeographie, Raumplanung, Politikwissenschaft und Sozialpädagogik der Universitäten Antwerpen, Leuven und Gent zum Ziel, Konzepte von Solidarität zu überdenken und an empirischen Fallstudien zu testen. Aufbauend auf Stjernøs *Solidarity in Europe* arbeiten sie unterschiedliche Konzeptionen von Solidarität in der Soziologie heraus und operationalisieren diese im Hinblick auf die Durchführung von empirischen Studien (Oosterlynck, Loopmans, Schuermans, Vandenabeele, & Zemni, 2015; Oosterlynck & Van Bouchatte, 2013). Die zentrale These der *DieGem* ist dabei, dass Solidarität in der Soziologie als Konzept genutzt wird, um den Zusammenhalt von Gesellschaft zu konzeptualisieren und dass das Aufkommen immer neuer, unterschiedlicher Konzepte von Solidarität auch als Versuch gelesen werden müsse, auf sich verändernde gesellschaftliche Verhältnisse zu reagieren.

This broad survey of notions of solidarity in the discipline of sociology makes one thing very clear, namely that the answer to the question »how is society possible?« varies from one historical period to another. Sociological theorizing on solidarity was inspired and challenged both

Westeuropa im Hinblick auf ihre jeweilige Verwendung des Solidaritätsbegriffs. Er kommt zu dem Ergebnis, dass es innerhalb dieser Bereiche eine Vielzahl an unterscheidbaren, konkurrierenden und sich widersprechenden Solidaritätsideen gibt, die sich hinsichtlich der von ihm angelegten Kriterien – Grundlagen, Ziele, Inklusivität und kollektive Orientierung – unterscheiden (Stjernø, 2005, S. 320). In Abwägung der verschiedenen Verwendungen und Ausformulierungen der Solidaritätsidee gelangt er abschließend zu einer eher allgemeinen Definition des Konzepts: »This book concludes that solidarity can most fruitfully be defined as the preparedness to share resources with others by personal contribution to those in struggle or in need and through taxation and redistribution organised by the state.« (Stjernø, 2005, S. 2).

by continuities and changes in the societal circumstance. (Oosterlynck & Van Bouchat, 2013, S. 34)

Die Mitglieder der Arbeitsgruppe heben damit hervor, dass theoretische Modelle in der Soziologie in ihren Fragen und Begriffen immer auch gesellschaftliche Auseinandersetzungen reflektieren und auf aktuelle Diskurse reagieren, also eine wechselseitige Verschränkung von analytischen Kategorien und empirisch beobachtbaren Praktiken existiert. So verorten sie das wiederaufkommende Interesse an dem Konzept der Solidarität und seine zunehmende Zentralität in sozialen Debatten im Kontext von zunehmender internationaler Migration und neoliberalen wirtschaftlichen Umstrukturierungen, die zu ethnisch und kulturell diversen westeuropäischen Gesellschaften beigetragen haben (Oosterlynck et al., 2015, S. 1, 2). DieGem arbeitet aus den diversen soziologischen Texten, die sie überblicksartig zusammenfassen, vier verschiedene, empirisch beobachtbare Grundlagen oder »Quellen« für Solidarität heraus:

interdependence (whether in the division of labour or more generally the need for cooperation to maintain particular forms of human social life), shared norms and values, social struggle and social division and informal forms of social interaction in dense urban contexts (sociation) (Oosterlynck & Van Bouchat, 2013, S. 34).

Jede dieser vier Quellen stelle eine Grundlage für Gefühle von Zusammengehörigkeit innerhalb einer Gruppe dar und impliziere damit auch jeweils eine spezifische Perspektive auf den Wert und die Rolle von sozialer Differenz und Individualität in der Gesellschaft. Somit spiegeln die vier Quellen der Solidarität unterschiedliche ideologische Positionen darüber wider, wie Gesellschaften soziale Ordnung und Zusammenhalt entwickeln (Oosterlynck et al., 2015, S. 3). Interdependenz als Grundlage von Solidarität identifiziert DieGem insbesondere in Durkheims Werk *De la division du travail social* (1893) und seinen darin enthaltenen Ausführungen zu organischer Solidarität. In diesem liberalen Verständnis werden die positiven Aspekte von sozialer Differenzierung betont. Solidarität entstehe dabei durch Arbeitsteilung und einem damit ein-

hergehenden Bewusstsein der daraus resultierenden gegenseitigen Abhängigkeiten. Eine zeitgenössische Variante solch eines Verständnisses von Solidarität erkennt DieGem in den Werken von Ulrich Beck, der in *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung* (1993) in einem reflexiven Umgang mit sozialen Beziehungen und Interdependenzen eine Möglichkeit für Solidarität in Zeiten einer zunehmenden Individualisierung identifiziert. Eine andere Quelle von Solidarität, die erneut in einem Werk Durkheims, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) verortet wird, sieht DieGem in geteilten Werten und Normen. Symbolische Ordnungen und emotionale Komponenten werden dabei als das verstanden, was Gruppen beziehungsweise Gesellschaften mit einander verbinde. Zeitgenössische Varianten von Solidarität, die auf dieser Quelle beruhen, lassen sich vor allem in kommunaristischer Literatur und Forschungen zu sozialem Kapital und sozialem Zusammenhalt finden, wobei letztere Konzepte dort teilweise den Begriff der Solidarität ersetzen. Als dritte Quelle von Solidarität wird Kampf, beziehungsweise soziale Auseinandersetzung erwähnt. Solidarität sei dabei verknüpft mit ungleichen Machtverhältnissen und entstehe aus Kämpfen gegen einen gemeinsamen Feind. Solch ein Verständnis von Solidarität identifiziert DieGem in Texten von Karl Marx und Friedrich Engels wie dem *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848) aber auch in Max Webers *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) sowie in zeitgenössischen akademischen Arbeiten aus der Sozialen Bewegungs-Forschung. Die vierte Grundlage für Solidarität wird in Begegnung verortet. In Bezug auf Georg Simmel, die Chicago School und aktuelle stadtanthropologische Arbeiten werden informelle soziale Beziehungen und alltägliche Begegnungen in Nachbarschaften als Quelle von Solidarität verstanden.

Diese vier unterschiedlichen möglichen Quellen von Solidarität, die DieGem in der Auswahl soziologischer Texte identifiziert, stellen eine Grundlage ihrer empirischen Arbeiten dar. Im Unterschied zu Bayertz (1998, S. 21), der einige Verständnisse von Solidarität als unschlüssig verwirft und Stjernø (2005, S. 2), der zu einer sehr allgemeinen Definition von Solidarität gelangt, lässt DieGem die unterschiedlichen Solidaritätsformen nebeneinander stehen. Ziel sei es, an konkreten Orten und Momenten empirisch zu untersuchen, wie sich diese vier For-

men in tatsächlichen Solidaritätspraktiken verschränken (Oosterlynck et al., 2015, S. 18; Oosterlynck & Van Bouchatte, 2013, S. 35-36). Dieser Ansatz mit seinem Fokus auf qualitative, empirische Arbeiten stellt eine Orientierungsgrundlage für die vorliegende Arbeit dar, in der es um die ethnographische Untersuchung von verschiedenen Vorstellungen und Praktiken von Solidarität geht. Innerhalb der Ethnographie sollen Quellen und Formen von Solidarität sowie deren Verhandlung kontextualisiert und detailliert an dem spezifischen empirischen Beispiel des Weltsozialforums untersucht werden, ohne dabei einzelne Formen und Praktiken als unpassend zu verwerfen.

2.2 Solidarität in ihren Spannungsfeldern

Solidarität, das ist in dem Vorangegangenen deutlich geworden, lässt sich als ein relativ vages »Brückenkonzept« (Rakopoulos, 2016) verstehen, das auf je spezifische Weise zwischen einem »Ich« als Individuum, einem selbstidentifizierten »Wir« sowie damit auch »den Anderen« (Stjernø, 2005, S. 17) vermittelt und damit weitreichende Fragen nach Zugehörigkeit, Verbundenheit, Identität und gesellschaftlichem Zusammenhalt aufwirft. Für die vorliegende Arbeit werde ich mich nicht auf eine Definition oder eine Form von Solidarität beschränken, sondern – ähnlich wie DieGem – untersuchen, wie diese in Solidaritätspraktiken zusammenspielen. Dafür werde ich im Folgenden auf der Grundlage vorangegangener Theoretisierungen vier Spannungsfelder des Konzepts herausarbeiten, die Relevanz für meine ethnographische, empirische Arbeit aufweisen. Denn auch für die Aktivist*innen, die im Zentrum der vorliegenden Ethnographie stehen, ist in der Praxis die Vermischung verschiedener Solidaritätsbegriffe und Traditionslinien inklusive ihrer Widersprüche und Spannungsverhältnisse kennzeichnend. Die verschiedenen Konzeptionen von Solidarität lassen sich dabei jeweils auf einem Kontinuum verorten zwischen partikular und universell gedachten Wir-Gruppen sowie zwischen Institutionalisierung und Freiwilligkeit/Spontanität. Außerdem bewegen sie sich jeweils auf einem Kontinuum zwischen Reziprozität und Barmherzig-

keit/Wohltätigkeit sowie zwischen eher homogen oder eher heterogen gedachten Wir-Gruppen.

Partikulare versus universell gedachte Wir-Gruppen

Ein zentraler Unterschied in den verschiedenen Verwendungen des Solidaritätsbegriffs ist das unterschiedliche Ausmaß der Wir-Gruppen, innerhalb derer Solidarität ausgeübt wird, beziehungsweise gegenüber der die Pflicht zu Solidarität besteht. Diese variiert in der Literatur von Gruppen, die aus wenigen Individuen bestehen (wie beispielsweise eine »Räuberbande«, (Zeuner, 2004, S. 327) bis hin zu Solidarität als Brüderlichkeit aller Menschen oder sogar als über die menschliche Gattung hinausgehendes Verhältnis (Bayertz, 1998, S. 11). Weit verbreitet ist ein Verständnis von Solidarität, das an Durkheim anschließend (soziale) Solidarität als quasi gleichbedeutend mit gesellschaftlicher Kohäsion versteht. In der Folge wird häufig die »Gesellschaft« als Referenzgruppe angesehen. In Kombination mit einem methodologischen Nationalismus in vielen sozialwissenschaftlichen Disziplinen wird Gesellschaft dabei häufig mit Nationalstaaten gleichgesetzt und die Nation als Solidargemeinschaft charakterisiert (Bayertz, 1998, S. 23), beziehungsweise der Sozialstaat der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur paradigmatischen Referenzgemeinschaft von Solidarität erklärt (Nowicka, Krzyżowski, & Ohm, 2017, S. 2). Empirische Studien – besonders aus dem Bereich der Migrationsforschung – haben solch eine Nationalisierung von gesellschaftlicher Solidarität hinterfragt. So zeigt beispielsweise eine von Nowicka et al. durchgeführte Studie, die in Polen geborene Migrant*innen, die in Deutschland leben, hinsichtlich ihrer Einstellungen und Praktiken bezüglich der Unterstützung von Geflüchteten im Zeitraum der sogenannten »Flüchtlingskrise« befragt, deutlich die gleichzeitige Existenz und die Verschränkungen verschiedener Referenzgemeinschaften. Neben der nationalstaatlichen entfalten auch partikulare sowie universell gedachte Wir-Gruppen – und damit unterschiedliche Solidaritäten – Bedeutung (Nowicka et al., 2017, S. 5). Zu einem Spannungsverhältnis werden die variierenden Größen der Referenzgemeinschaften dadurch, dass mit den Grenzen

der Referenzgruppen auch Grenzen der Solidarität und damit verschiedene Ein- und Ausschlüsse festgelegt werden. Mit dem Entstehen einer Wir-Gruppe wird zugleich ein Außen, im Sinne der »Anderen«, konstruiert. So lässt sich eine zunehmende Solidarität innerhalb einer Binnengruppe gleichzeitig als eine Abnahme von Solidarität in einer übergeordneten Gruppe verstehen.

Institutionalisierung versus Freiwilligkeit und Spontanität

Ein weiteres Spannungsfeld, in dem sich verschiedene Solidaritätskonzepte verorten lassen, ist dasjenige zwischen Institutionalisierung und Freiwilligkeit und Spontanität. Die jeweiligen Autor*innen kommen dabei zu gegensätzlichen Einschätzungen. Bayertz macht in seiner moralphilosophischen, normativen Definition des Solidaritätsbegriffs deutlich, dass für ihn »von ›Solidarität‹ nur dort die Rede sein kann, wo Hilfsleistungen freiwillig und aus einem Gefühl der Verbundenheit heraus erfolgen« (1998, S. 37). Konsequenterweise spricht er bei sozialstaatlichen Solidarsystemen wie Kranken- und Rentenversicherungen nicht von Solidarität. Stjernø hingegen zieht aus seiner Analyse von Texten der verschiedenen westeuropäischen Parteien einen anderen Schluss: »In a modern society there can be no real solidarity [...] if solidarity is not institutionalised« (2005, S. 307). Er stellt fest, dass die Bereitschaft zusammenzustehen, beziehungsweise zu teilen, keine private, individuelle Entscheidung sein könne, sondern dass Umverteilung in modernen Gesellschaften über Steuern und staatliche Institutionen erfolgen müsse (Stjernø, 2005, S. 325). Auch in der Studie von Klindworth und Schröder (2010) wird der Begriff der Solidarität in Bezug zu sozialen Sicherungssystemen untersucht. Diese werden also keinesfalls als sich wechselseitig ausschließend, sondern eher als miteinander verbunden wahrgenommen.

Reziprozität versus Barmherzigkeit und Wohltätigkeit

Ein weiteres Spannungsfeld mit Bedeutung für die vorliegende Arbeit ist die Ablehnung von oder die Nähe zu Konzepten von Wohltätigkeit, Barmherzigkeit und Humanitarismus. Klindworth und Schröder zei-

gen anhand der deutschsprachigen wissenschaftlichen Literatur auf, dass eine explizite Abgrenzung von Wohltätigkeit und sinnverwandten Begriffen genauso vorzufinden ist wie Haltungen, die im völligen Gegensatz dazu Solidarität gerade als Mitmenschlichkeit verstehen (Klindworth & Schröder, 2010, S. 6). Zoll schreibt, »dass ›organische‹ Solidarität wegen ihres prinzipiell altruistischen Charakters mit Barmherzigkeit in der christlichen Tradition verwechselt werden könnte«, wobei genaue Grenzziehungen schwierig seien (2000, S. 155). Auch Stjernø hebt hervor, dass Beziehungen, die Solidarität erfordern, meist nicht symmetrisch seien und dass

for most people in modern society solidarity must mean standing up for those who are less privileged and different from oneself. [...] For the majority, it is based not on personal interest, but on political altruism [...] (2005, S. 324, 326).

Eine besonders starke Überschneidung von Wohltätigkeit und Solidarität findet sich bei der Politikwissenschaftlerin Katrin Radtke (2007, S. iii), die in ihrer empirischen Untersuchung der Entwicklung transnationaler Solidarität die Höhe des Spendenaufkommens für Not- und Entwicklungshilfe als Messindikator nutzt. Diese Herangehensweise an Solidarität steht in klarem Widerspruch zu Bayertz Ausführungen, der in Rückbezug auf Pierre Leroux Solidarität als ausdrücklichen Gegenbegriff zu Barmherzigkeit und Mildtätigkeit versteht und festhält:

Solidarität unterscheidet sich ja von Wohltätigkeit dadurch, daß [sic!] eine grundsätzliche Gleichheit zwischen den Beteiligten existiert, die zu der *gegenseitigen* [Herv. i. Orig.] Erwartung von Hilfe im Bedarfsfall berechtigt (Bayertz, 1998, S. 43).

Homogenität versus Heterogenität

Das für diese Arbeit bedeutendste wie auch in aktuellen Fachpublikationen und journalistischen Beiträgen prominenteste Spannungsfeld ist das zwischen Homogenität und Heterogenität und damit die Frage, wie homogenen Gruppen oder Gesellschaften *sein müssen*, beziehungswei-

se wie heterogen sie *sein dürfen*, um solidarische Beziehungen zu ermöglichen. Die DieGem fasst dieses Spannungsfeld wie folgt zusammen:

Solidarity concepts were often connected with notions of the homogeneity of the working class, the local community, the nation etc. In this understanding of solidarity, increasing diversity is a threat for it. (Oosterlynck & Van Bouchatte, 2013, S. 37)

Als Hintergrund für das zunehmende Interesse an diesem Spannungsfeld können dabei, wie in der Einleitung bereits deutlich gemacht wurde, Debatten über postmigrantische und superdiverse Gesellschaften sowie über die damit einhergehenden gesellschaftlichen Auseinandersetzungen angesehen werden. Nachdem lange die Auffassung vertreten wurde, dass beispielsweise Deutschland kein Einwanderungsland sei, hat sich in den letzten Jahren die Auffassung durchgesetzt, dass Gesellschaft(en) nicht als homogene, kulturelle, sesshafte Gruppen in einem national geschlossenen Container imaginiert werden können (Broden & Mecheril, 2014, S. 8). Das Zusammenleben in Unterschiedlichkeit stelle – vielmehr als das Homogenitätsnarrativ – den Regelfall dar, wodurch gesellschaftliche Diversität zur Normalität wird⁵. So ist mit der Akzeptanz von superdiversen Gesellschaften auch die Frage danach aufgekommen, wie in solchen Gesellschaften Solidarität möglich ist. Das Anerkennen von Vielfalt als Normalität hat zudem im Kontext der Arbeiter- oder Kampfsolidarität an Bedeutung gewonnen (Zeuner, 2004). Neben einer in sich vielfältigen Arbeiter*innenschaft⁶ hat sich

5 Siehe dazu die in der Einleitung erwähnten Konzepte »super-diverse Gesellschaften« (Vertovec, 2007), »kosmopolitische Gesellschaften« (U. Beck, 2004; Römhild, 2012), »post-migrantische Gesellschaften« (Bojadžijev & Römhild, 2014; Foroutan et al., 2014), und »convivial societies« (Gilroy, 2000; Nowicka & Heil, 2015; Nowicka & Vertovec, 2014).

6 Zu den Schwierigkeiten der Gewerkschaften mit Diversität in ihren Reihen umzugehen und die längere Geschichte migrantischer Arbeitskämpfe, siehe (Bojadžijev, 2008). Bezuglich der Frage, ob unter den Arbeiter*innen nicht auch schon zu Zeiten der Entstehung von Gewerkschaften die Diversität ebenso groß gewesen sei und diese erst zu einer Arbeitersolidarität zusammen finden mussten, siehe (Zeuner, 2004, S. 330).

mit zunehmender Globalisierung und Globalisierungskritik sowie im Zuge der Internationalisierung von Lieferketten (Tsing, 2009) und der »Globalisierung des Kapitals« (Zeuner, 2004, S. 335) die Frage nach Kooperation in Vielfalt gerade auch für Gewerkschaften aktualisiert.

Bei der Frage danach, wieviel Gemeinsamkeit oder Ähnlichkeit für Solidarität notwendig sei und wie ein vielfältiges »Wir« denkbar wird, findet sich in Fachpublikationen fast ausnahmslos ein Rückbezug auf Durkheims Unterscheidung zwischen »mechanischer« und »organischer« Solidarität (Karakayali, 2013, S. 22; Stjernø, 2005, S. 19, 33; Zeuner, 2004, S. 331; Zoll, 2000, S. 26). Durkheims Verwendung dieser Konzepte beinhaltet eine Zuordnung zu unterschiedlichen Gesellschaftstypen: Mechanische Solidarität verortet er in traditionellen, segmentären Gesellschaften, bei denen der Zusammenhalt aus der Gleichheit und sozialen Nähe bezüglich Lebensumständen, Lebensstilen, Glauben und Ähnlichem entstehe. Organische Solidarität entwirft Durkheim hingegen als Konzept für moderne, ausdifferenzierte, arbeitsteilige Gesellschaften, bei denen die Interdependenzen gerade aus der Arbeitsteilung entspringen, wobei die Individuen immer autonomer und gleichzeitig abhängiger von den anderen werden (Karakayali, 2013, S. 2; Stjernø, 2005, S. 33). Einige Autoren wie beispielsweise Rainer Zoll (2000) übertragen die beiden Konzepte Durkheims direkt auf die zeitgenössische Frage nach Solidarität in Vielfalt. Zoll verwendet mechanische Solidarität als gleichbedeutend mit »Solidarität zwischen Gleichen« und meint damit z.B. auch die Arbeiter*innensolidarität, die er für »eine relativ leichte Sache« (2000, S. 9) hält. Organische Solidarität, bei Zoll »neue Solidaritätsformen«, erfordere hingegen solidarisch zu sein mit jenen, die nicht zur selben Gruppe oder Gemeinschaft gehören oder sogar fremd sind; was, so Zoll, schwieriger sei, aber notwendig (2000, S. 9).

Die vier Spannungsverhältnisse in Projektion auf die vorliegende Ethnographie

Für die vorliegende Arbeit ist die Frage nach verschiedenen Größen von Wir-Gruppen vor allem bezüglich des Anspruchs des Weltsozialforums,

eine globale Solidarität herzustellen, von Bedeutung. Dieser Anspruch sowie die Schwierigkeit, diesen auch praktisch umzusetzen, wird in der Beschreibung des Weltsozialforums 2016 in Montreal im dritten Kapitel von Bedeutung sein. Im sechsten und siebten Kapitel, in denen Verhandlungen von Solidarität mit indigenen Aktivist*innen in Kanada im Fokus stehen, werden außerdem die Aushandlungen verschiedener Gruppenzugehörigkeiten wie Ersteinwohner*innen, Siedler*innen und Kanadier*innen thematisiert. Die Frage nach Institutionalisierung wird vor allem im Hinblick auf die spezifische Organisationslogik der Weltsozialforen auftauchen. Während im fünften Kapitel präfigurative Politiken, die Ansprüche an einen *offenen Raum* und die Verbindung zu den *Movements of the squares* die Ablehnung jeglicher institutionalisierten Formen betonen, zeigt das achte Kapitel, wie in Auseinandersetzungen um die politische Wirkung des WSFs Strategien der Institutionalisierung hitzig diskutiert werden. Auch die Abgrenzung von Wohlthätigkeit wird als ein wiederkehrendes Moment in den Selbstbeschreibungen von Aktivist*innen aufscheinen, die sich innerhalb ihres Aktivismus bewusst mit dem Spannungsverhältnis auseinandersetzen (z.B. Abschnitt 5.2 und Kapitel 7).

Zentral für die vorliegende Arbeit ist jedoch das Spannungsfeld um Heterogenität und Homogenität. Die Arbeit versteht, wie in der Einleitung herausgearbeitet, Solidarität als eine mögliche Antwort auf den Umgang mit Diversität. Entsprechend rücken Solidaritätsformen mit ›den Anderen‹ in den Fokus, wobei die Frage danach, wer als ›Gleiche‹ und ›Andere‹ wahrgenommen wird, als Teil der Aushandlung von einer Solidarität in Diversität zu begreifen ist. Da sich dieses Spannungsfeld des Solidaritätsbegriffs durch die gesamte vorliegende Arbeit ziehen wird, widme ich mich im folgenden Abschnitt Konzepten einer *Solidarität in Diversität* sowie den Auseinandersetzungen, die rund um dieses Konzept existieren.

2.3 Umkämpfte Solidarität in Diversität

Insbesondere postkoloniale feministische Autorinnen, wie Chandra Talpade Mohanty (1984) und bell hooks (1986) haben differenzierte Standpunkte und Analysen dazu entwickelt, wie Solidarität(en) in Diversität konkret praktiziert werden. Sie greifen dabei Diversität sowohl horizontal als auch vertikal auf, also nicht nur in Bezug auf Gleichheit und Unterschiedlichkeit im Sinne von Ähnlichkeit, sondern auch im Sinne von sozialen Hierarchien und Machtpositionen. Im Anschluss an diese Beiträge entstand eine lebhafte Auseinandersetzung um den Wert oder die Problematik einer solchen Solidarität in Diversität beziehungsweise einer kosmopolitischen Solidarität. Der folgende Abschnitt widmet sich diesen Ansätzen, den geäußerten Kritiken aus verschiedenen Richtungen sowie einer möglichen Auflösung in einem Verständnis von Solidarität als transformative Praxis.

Solidarität in Diversität als Machtkritik

Einen grundlegenden Beitrag zu einer Solidarität in Diversität lässt sich in Mohantys Essay *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1984) sowie in ihrer späteren Reflexion des Artikels und seiner Rezeption in *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (2003) finden. Basierend auf ihren eigenen Erfahrungen als Wissenschaftlerin und Aktivistin aus dem Globalen Süden, die in westlichen akademischen Kreisen arbeitet, diskutiert sie den Zusammenhang von Differenz und Gemeinsamkeit(en) im Feminismus. Sie kritisiert Konzepte einer »universellen Schwesternschaft«, die sich vermeintlich aus natürlichen oder psychologischen Gemeinsamkeiten von Frauen ergebe. Solch eine Vereinheitlichung übersehe die Differenzen innerhalb der Gruppe und reproduziere eine weiße Mittelklassensperspektive. Mohanty (2003, S. 116) argumentiert stattdessen dafür, die Einheit der Frauen sinnvollerweise als politisches Projekt zu verstehen, für das im Verlauf der Geschichte gearbeitet und gekämpft werden müsse. Vor diesem Hintergrund schreibt sie über Solidarität:

I define solidarity in terms of mutuality, accountability, and the recognition of common interests as the basis for relationships among diverse communities. [...] the practice of solidarity foregrounds communities of people who have chosen to work and fight together. Diversity and difference are central values here—to be acknowledged and respected, not erased in the building of alliances. [...] It is the praxis-oriented, active political struggle embodied in this notion of solidarity that is important to my thinking—and the reason I prefer to focus attention on solidarity rather than on the concept of »sisterhood.« (Mohanty, 2003, S. 7)

Mohantys Fokus auf die Praxis von Solidarität anstelle einer imaginären Einheit der Schwesternschaft rückt Vielfalt und Differenz als wichtigen Wert in den Vordergrund, der in der Zusammenarbeit geschätzt und verhandelt, aber nicht ausgelöscht werden sollte. Ihre Definition lässt sich im Hinblick auf die von Bayertz beschriebenen Bedeutungsebenen des Solidaritätsbegriffs als eine Art Kampf-Solidarität beschreiben, die in umkämpften sozialen Auseinandersetzungen entsteht. Mohanty macht in ihren Texten außerdem deutlich, dass es sich bei den Differenzen nicht lediglich um Unähnlichkeit, sondern vielmehr um Machtunterschiede handelt, wenn sie schreibt: »[m]y insistence on the specificity of difference is based on a vision of equality attentive to power differences within and among the various communities of women« (2003, S. 223). Ziel dieser gemeinsamen Praktiken der Solidaritätskonstruktion ist es, eine Egalität im Sinne eines gleichen Zugangs zu Ressourcen zu schaffen, die jedoch (Macht-)Unterschiede weiterhin berücksichtigt und auf diese aufmerksam macht.

Kosmopolitische Solidarität

In Mohantys Ausführungen wird deutlich, dass sie für solch ein Projekt einer Solidarität in Diversität auf einer aktivistischen Ebene und nicht nur einer analytischen argumentiert. Sie bewertet die Aushandlungsprozesse, in denen Solidarität entsteht, positiv und verortet sich als aktivistische Wissenschaftlerin selbst darin. Diese Einschätzung, Solidarität in Diversität als erstrebenswert anzusehen, teilt sie sowohl mit

einer Vielzahl von Wissenschaftler*innen als auch mit Aktivist*innen aus unterschiedlichen Bereichen. Ein Konzept, das sich positiv auf eine Solidarität in Unterschiedlichkeit bezieht und diese auf verschiedene Formen von Diversität, Differenz und Machtunterschieden überträgt, ist das einer kosmopolitischen⁷ Solidarität des Soziologen Serhat Karakayali. Kosmopolitische Solidarität wird dabei als Verbindung zwischen diversen sozialen Gruppen aus unterschiedlichen Positionen des sozialen Raums verstanden. Soziale Bewegungen, die sich nicht im Namen der eigenen Interessen formieren, wie beispielsweise die Proteste gegen den Vietnamkrieg, die Solidaritätsbewegungen in Südeuropa und im Globalen Süden, den Widerstand gegen den Kolonialismus, aber auch den aktuelle Einsatz in Unterstützungsangeboten für Geflüchtete, sieht Karakayali als Beispiele einer solchen, im alltäglichen Leben existierenden und praktizierten kosmopolitischen Solidarität (2017, S. 74-75; 2014, S. 122, 2017, S. 1-2).

Kritiken an Solidarität in Diversität

In Widerspruch zu den bislang beschriebenen Konzepten, die Solidarität über Grenzen und Differenzen hinweg nicht nur als möglich, sondern auch als lohnenswertes politisches und bürgerschaftliches Projekt ansehen (Karakayali, 2014, S. 123), steht eine Vielzahl von Texten, die – vor ganz unterschiedlichem Hintergrund – solchen Formen von Solidarität Skepsis entgegen bringen. Eine einflussreiche Argumentation dazu lässt sich bei dem kanadischen Politikwissenschaftler Will Kymlicka finden (2016). Er beschreibt das Verhältnis von Solidarität und Diversität als »progressive's dilemma« (Kymlicka, 2016, S. 1), das seiner Meinung nach in der Wahl zwischen einem starken Sozialstaat und einer

7 Der Kosmopolitismusbegriff und die europäische, liberale, bourgeoise Genese des Konzepts wurden verschiedentlich kritisiert. Auch Anderl verwirft den Begriff des Kosmopolitismus in seinen Diskussionen einer »Solidarity across differences« (im Erscheinen). Kurasawa (2004) hingegen verteidigt einen »cosmopolitanism from below«. Ein anderer Umgang mit dem Konzept existiert in einer Aneignung als »subaltern cosmopolitanisms« (Khader, 2003) oder »Black cosmopolitanism« (Nwankwo, 2005).

einwanderungsfreundlichen Politik liege, die zu einer durch Vielfalt geprägten Gesellschaft führe. In seiner staatszentrierten, trotz gegenteiliger Beteuerungen einem methodologischen Nationalismus verpflichteten Perspektive (Glick Schiller, 2016), erscheint Solidarität in diversen Gesellschaften als Überforderung. Seine Antwort darauf ist das Eintreten für einen multikulturellen Nationalismus (Kymlicka, 2016, S. 13) und damit verbunden für einen starken, multikulturellen Wohlfahrtsstaat (Kymlicka, 2016, S. 8). Die These, dass eine Solidarität in Diversität überfordernd sei, finden wir in ähnlicher Form in Diskussionen zum Verhältnis von nationaler, kosmopolitischer und transnationaler Solidarität (Nowicka et al., 2017, S. 2) und auch in dem von Ethnolog*innen herausgegebenen Sammelband *Transnationale Solidarität. Chancen und Grenzen* (Beckert, 2004). Während, wie Felix Anderl festhält, bis vor Kurzem innerhalb der Linken die positive Bewertung einer Solidarität über Grenzen als geteiltes Fundament galt, finden sich in den letzten Jahren auch dezidiert linke Autor*innen, die Kritik an einer Solidarität in Diversität und über Grenzen hinweg üben (2019). So unterstellt Wolfgang Streeck den »No-border Linken«, sich aus den lokalen Auseinandersetzungen um Gerechtigkeit zurückgezogen zu haben und damit auf die Diskurse einer neoliberalen Wirtschaftselite hereingefallen zu sein, die den Abbau von Grenzen und Unterschieden als Voraussetzung für globalen Kapitalismus verfolge (Streeck, 2019, zitiert nach Anderl, 2019, S. 5). Die postkoloniale Theoretikerin Nikita Dhawan hingegen formuliert in ihrem Artikel *Coercive Cosmopolitanism and Impossible Solidarities* (2013) Kritik an globaler Solidarität aus einer postkolonialen Perspektive. Den transnationalen Solidaritätsbewegungen der Anti-Globalisierungsbewegung der 1990er und 2000er Jahre wirft Dhawan vor, in der Praxis eher zu einer Verschleierung und Reproduktion von globalen Machtverhältnissen geführt zu haben als sie zu verändern. Ihr Fazit ist, dass sich Aktivist*innen lieber der Veränderung einzelner Nationalstaaten widmen sollten, anstatt dem Projekt einer globalen Solidarität in sozialen Bewegungen nachzuhängen. Unabhängig von den verschiedenen Bewertungen einer Solidarität in Diversität und der Frage nach deren Möglichkeit oder Schwierigkeiten, vereint die dargestellten Ansätze, dass Solidarität als etwas verstanden wird, das in sozialen

Praktiken hergestellt werden muss und das in der Herstellung viel Arbeit und Einsatz erfordert.

Solidarität in Diversität als transformative Praxis

Ein Ansatz, der diesen Punkt expliziert sowie die zuletzt beschriebene Kritik von Dhawan aufnimmt, lässt sich bei dem Geographen David Featherstone (2012) finden. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Feststellung, dass Solidarität in verschiedene Machtverhältnisse und Ungleichheiten eingeschrieben ist und diese potentiell reproduziert. Sein relationaler Ansatz ist dabei in vielerlei Hinsicht eine Weiterführung von Mohantys Verständnis von Solidarität als politische Praxis. Anhand verschiedener historischer Situationen, die in hegemonialer Geschichtsschreibung eher marginalisiert werden, wie Textilarbeiterstreiks während des U.S-amerikanischen Bürgerkriegs oder Hafenblockaden nach der Besetzung Äthiopiens durch das faschistische Italien, erarbeitet Featherstone ein Verständnis von Solidarität als praxisbasierte transformative Beziehung (2012, S. 5). Diese werde in sozialen Auseinandersetzungen aktiv hergestellt und kreiere dabei neue Verbindungen zwischen Orten und sozialen Gruppen, beziehungsweise produziere überhaupt erst Gruppen, politisierte Subjekte und Positionen (Featherstone, 2012, S. 6). Solidaritäten, die in solch umkämpften politischen Praktiken entstehen, halten sich nicht an nationalstaatliche Grenzen. Insofern sind Solidaritäten in Featherstones Verständnis an sich schon grenzüberschreitend. Die Solidaritäten entstünden dabei durch und innerhalb von Begegnungsräumen, die von ungleichen Machtbeziehungen wie Rassismus, Sexismus und Klassismus geprägt seien⁸. Sie seien damit nicht per se unproblematisch oder frei von paternalistischen Momenten. Konflikte und Aushandlungen stellten vielmehr einen wesentlichen Bestandteil der umkämpften Prozesse der Herstellung von Solidaritäten dar. Sie ließen sich nicht als Widerspruch zur Solidarität begreifen (Featherstone, 2012, S. 21, 215). Vielmehr betont er:

8 Klassismus bezeichnet die strukturelle Diskriminierung aufgrund der (zugeschriebenen) sozialen Herkunft oder der sozialen Position.

[...] that such contestation and dispute can be generative. Such challenges can be seen as a productive part of the process of making envisioning world-building practices rather than something which necessarily invalidates solidarities. (Featherstone, 2012, S. 246)

Dieser Fokus auf die umkämpften Praktiken, inhärenten Widersprüche und die Unvorhersehbarkeit von Solidaritäten lässt sich als Ausgangspunkt für die vorliegende Ethnographie heranziehen. Die Verschiebung des Blicks hin zu praktizierter Solidarität in Vielfalt und der Frage, wie an spezifischen Orten und Momenten das Verhältnis von Diversität und Solidarität in konkreten Alltagsbegegnungen gelebt wird, lässt sich außerdem als programmatischer Aufruf in einer Vielzahl aktueller Publikationen antreffen (Hoffmann, 2004; Oosterlynck et al., 2015, S. 10, 12-14; Sangiovanni, 2015, S. 356; Stjernø, 2005, S. 20). An dieser Stelle schreibt sich die vorliegende Arbeit in die Debatten um Solidarität in Diversität ein, ergänzt sie jedoch für das ethnographische Arbeiten um drei weitere Diskussionsstränge: erstens um ethnologische Beiträge von Anna Tsing (2005, 2009, 2015), die Missverständnisse und Reibungen zwischen global verbundenen Akteur*innen untersucht, zweitens um Aspekte zeitgenössischer Praxistheorien, die die Bedeutung von Dingen und Maschinen für soziale Praktiken herausstellen sowie drittens eines Ansatzes aus der Sozialen Bewegungs-Forschung, der die Auseinandersetzungen innerhalb von Arenen als Analysefokus vorschlägt.

2.4 Erweiterungen des Konzepts der Solidaritätspraktiken

»Frictions«

Während kulturanthropologische Forschungen, die sich explizit dem Solidaritätsbegriff widmen, von einigen Ausnahmen abgesehen (Acosta, 2009; Beckert, 2004; Rakopoulos, 2016) eher selten sind, existieren mit Anna Tsings *Friction: An Ethnography of Global Connection* (Tsing, 2005) und *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins* (Tsing, 2015) zwei Werke, die, ohne dafür den

Begriff der Solidarität explizit zu bemühen, Verbindungen von Akteur*innen über verschieden Grenzen untersuchen. Vergleichbar zu Featherstones Ausführungen über die Produktivität von »contestation and dispute« prägt Tsing den Begriff der »collaboration with friction at its heart« (Tsing, 2005, S. 246) und versteht Reibung und Konflikte als produktive Aspekte von Kollaboration in Vielfalt. In *Friction* macht sie dabei deutlich, dass es nicht um individuelle Missverständnisse oder persönliche Unstimmigkeiten geht, sondern vielmehr unterschiedliche Epistemologien im Sinne von Wissensbeständen und Arten des In-der-Welt-Seins Bedeutung entwickeln, wenn sie beispielsweise die Naturverständnisse lokaler Naturschützer und internationaler NGOs analysiert. Tsings Ansatz erweitert das Verständnis von Solidarität in Diversität, indem sie die in dem Konzept enthaltenen Fragen und Themen auch dann mitdenkt, wenn die Akteur*innen diese nicht explizit benennen und sie selbst dort einbezieht, wo eine Verbindung der Akteur*innen nur mittelbar stattfindet.

Solidaritätspraktiken aus der Perspektive zeitgenössischer Praxistheorien

Die zweite wichtige Ergänzung im Hinblick auf den Begriff der Solidaritätspraktiken stellen zeitgenössische Praxistheorien dar. In den zuvor zitierten Texten, die die Bedeutung von Solidaritätspraktiken hervorheben, findet keine explizite Definition des Praxisbegriffs statt. Um den umfangreichen, interdisziplinären und kontroversen Debatten um Praktiken und Praxis gerecht zu werden und aufgrund der Bedeutung einer Definition von Praxis als Grundlage für eine Operationalisierung des Konzepts sowie für seine empirische Anwendung, erscheint ein kurzer Exkurs in die Praxistheorie angemessen.

Schon in den 1980er Jahren identifizierte die feministische Ethnologin Sherry Ortner in ihrem Artikel *Theory in Anthropology since the Sixties* (Ortner, 1984) einen Trend innerhalb des Faches, Praktiken, Aktionen und Praxis in den Fokus des Interesses zu rücken und dabei zuvor maßgebliche Analysekategorien wie Struktur, Symbol sowie marxistisch-geprägte Ansätze zu verdrängen (Ortner, 1984, S. 127, 144). In Ortners Ar-

tikel wird Praxis dabei sehr allgemein als »anything people do« (Ortner, 1984, S. 149) oder als solche Handlungen, die bewusste oder unbewusste politische Implikationen haben (Ortner, 1984, S. 149), definiert, was weiterhin eine sehr umfassende Definition darstellt. In einem Artikel von 2015 greift die polnisch-schwedische Organisationsforscherin Barbara Czarniawska die Frage auf, was »Praktiken« eigentlich seien. Mit Bezug auf einen Text Paul Rabinows greift sie eine Definition von Alasdair MacIntyre auf, der Praxis beschreibt als:

[...] any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that form of activity are realized in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of that form of activity. (MacIntyre, zitiert nach Czarniawska 2015, S. 106)

Diese Definition sieht nicht mehr alles, was Menschen tun, als Praxis an. Sie betont vielmehr den sozialen Kontext, den eine Handlung haben muss, um als Praxis zu gelten. MacIntyre illustriert diese Definition anhand des Beispiels, dass ein gekonnter Wurf beim American Football noch keine Praxis darstelle, das Spiel American Football aber schon (Czarniawska, 2015, S. 106). Außerdem stellt das Streben nach »Exzellenz« in der Ausführung einen Aspekt von Praxis dar. Dieser etwas ungewöhnliche Gebrauch des Exzellenzbegriffs, der auf »practicing« im Sinne von üben oder trainieren verweist, lenkt den Blick auf die Wiederholung und Regelmäßigkeit, die eine Praxis ausmacht.

Für Czarniawskas Gebrauch des Praxisbegriffs ist allerdings noch eine weitere Ebene von Bedeutung, die sie als »practice in an ANT-ian mode« (Czarniawska, 2015, S. 107) bezeichnet. ANT bezieht sich dabei auf die Akteur-Netzwerk-Theorie und bildet in diesem Falle einen Hinweis auf die Bedeutung von Körpern und Materialität. Der Philosoph Ted Schatzki, Mitherausgeber von *Practice Turn in Contemporary Theory* (Schatzki, Cetina, & Savigny, 2001), beschreibt diese Richtung innerhalb der Praxistheorien folgendermaßen:

A significant »posthumanist« minority centered in science and technology studies avers, however, that the activities bound into practices

also include those of nonhumans such as machines and the objects of scientific investigation. (Schatzki et al., 2001, S. 11)

In den einleitenden Überlegungen zum Shadowing als Technik der Feldforschung⁹, fasst Czarniawska diese Einflüsse folgendermaßen zusammen: »A practice is usually performed in cooperation among humans, things, and machines.« (Czarniawska, 2007, S. 8).

In der vorliegenden Arbeit werden Praktiken der Solidarität vor dem Hintergrund des hier skizzierten Praxisverständnisses untersucht. Es geht dabei um das, was Menschen tun, wobei ihr Tun sozial eingebettet ist und in Kooperation mit anderen Menschen, Dingen und Maschinen stattfindet. Dieses Praxisverständnis erfordert einen Fokus auf Details, um die Bedeutung ganz konkreter Interaktionen mit Dingen zu erfassen und die Bedeutung der Anordnungen des Materiellen einzubeziehen. Die Solidaritätspraktiken verfügen dabei über eine gewisse Regelmäßigkeit oder finden wiederholt statt und sind Resultat eines Strebens nach möglichst guter Umsetzung.

Forschung zu und in sozialen Bewegungen

Die empirische Suche nach Solidaritätspraktiken in Vielfalt nimmt in dieser Arbeit ihren Ausgangspunkt in sozialen Bewegungen. Diese stellen Aushandlungsräume gesellschaftlicher Fragen dar und können als Agenda-Setzer in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen verstanden werden. Außerdem verfügen sie über ein breites Repertoire an Erfahrungen im Versuch, Solidarität in Vielfalt zu praktizieren. Mit ihrem Fokus auf Praktiken von Solidarität in Vielfalt sowie den darin inhärenten Widersprüchen und Frictions trägt die vorliegende Arbeit außerdem zu aktuellen Debatten aus dem Feld der Sozialen Bewegungs-Studien bei.

9 Shadowing bezeichnet eine Form von nicht-teilnehmender Beobachtung, die insbesondere in Organisationsstudien genutzt wird, bei der eine oder mehrere Personen über einen längeren Zeitraum hinweg in ihrem (Arbeits-)Alltag begleitet wird bzw. werden. Diese Art der Beobachtung hat das Ziel, alltägliche, von den Akteuren verinnerlichte Praktiken herauszuarbeiten (Czarniawska, 2007, S. 20-58).

Obwohl es spätestens seit Karl Marx historische Theorien gibt, die sich mit Protest beschäftigen und diesen erklären, wurden die Sozialen Bewegungs-Studien anfangs vor allem von psychologisierenden und strukturellen Theorien geprägt. Seit den 1970er Jahren rückten »resource mobilization theory« und »political opportunity theory« in den Fokus (Jasper, 2014, S. 28-29). Als jüngere Entwicklung lässt sich das Aufkommen von Theorien ansehen, die sich eher auf eine Mikro- als Makroebene beziehen sowie solcher, die anstelle von strukturellen oder materialistischen Erklärungen interpretative und kulturelle Deutungen einbeziehen (Duyvendak & Jasper, 2015, S. 10-11; Jasper, 2014, S. 38).

Mit dem »players-and-arenas framework« (Duyvendak & Jasper, 2015, S. 27) schlagen Jasper und Duyvendak einen konzeptionellen Rahmen vor, der soziale Bewegungen als Mikro-Interaktionen verschiedener Akteur*innen in unterschiedlichen Arenen, das heißt materiell und sozial verhandelten Räumen, analysiert. Der Ansatz basiert auf der Beobachtung, dass die konkreten Gegenspieler von Protestbewegungen nicht die abstrakten politischen oder ökonomischen Strukturen sind, gegen die sich die Proteste richten, sondern vielmehr andere Spieler mit anderen Zielen und Interessen (Duyvendak & Jasper, 2015, S. 9). Dieser analytische Zugriff ermöglicht die empirische Untersuchung ganz konkreter Solidaritätspraktiken in Diversität im Kontext umfassenderer sozialer Bewegungen. In der vorliegenden Arbeit wird es dabei um die globalisierungskritische Bewegung im Allgemeinen sowie um Weltsozialforen im Speziellen gehen. In dem folgenden Kapitel stelle ich die Weltsozialforen anhand ihres Entstehungsprozesses, ihres Selbstverständnisses sowie den daran anknüpfenden Konflikten dar und gehe dabei näher auf die Besonderheiten des Weltsozialforums 2016 in Montreal ein.