SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Agency auf der Spur: Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit

Odierna, Beatrice (Ed.); Sökefeld, Martin (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerk / collection

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Odierna, B., & Sökefeld, M. (Hrsg.). (2025). *Agency auf der Spur: Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit* (Kultur und soziale Praxis). Bielefeld: transcript Verlag. https://doi.org/10.14361/9783839476482

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Diese Version ist zitierbar unter / This version is citable under:
https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-101632-8

Beatrice Odierna,
Martin Sökefeld (Hg.)

AGENCY AUF DER SPUR

Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit

[transcript] Kultur und soziale Praxis

Beatrice Odierna, Martin Sökefeld (Hg.)
Agency auf der Spur

Kultur und soziale Praxis

Editorial

Die Reihe **Kultur und soziale Praxis** präsentiert sozial- und kulturwissenschaftliche Studien, die zwischen empirischer Forschung, theoretischer Reflexion/Konzeption und textueller Praxis neue Zugänge zu Kultur und sozialer Praxis entwickeln. Im Rahmen dieses Programms werden soziale Differenzen und identitäre Prozesse auf verschiedenen Ebenen und entlang verschiedener raumzeitlicher Achsen – etwa als (trans-)lokale oder (trans-)nationale Prozesse – untersucht.

Beatrice Odierna (MSc) ist Doktorandin und Lehrbeauftragte am Institut für Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München und beschäftigt sich in ihrer Forschung mit der gesellschaftlichen Ver-Anderung als geflüchtet adressierter Frauen sowie der Rolle Sozialer Arbeit in Grenzziehungsprozessen.
Martin Sökefeld (Prof. Dr. phil.) ist Professor für Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten gehören die Politikethnologie, die Migrations- und Fluchtforschung sowie Forschung zu Naturkatastrophen. Regional arbeitet er vor allem zu Pakistan und Europa.

Beatrice Odierna, Martin Sökefeld (Hg.)

Agency auf der Spur

Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit

[transcript]

Die Publikation dieses Buches wurde mit Mitteln des LMU Open Access Fonds und der Deutschen Forschungsgemeinschaft ermöglicht.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de/ abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de)
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2025 © Beatrice Odierna, Martin Sökefeld (Hg.)

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus
Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen
https://doi.org/10.14361/9783839476482
Print-ISBN: 978-3-8376-7648-8
PDF-ISBN: 978-3-8394-7648-2
Buchreihen-ISSN: 2703-0024
Buchreihen-eISSN: 2703-0032

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Dank 7

Einleitung: *Agency auf der Spur*
Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit
Martin Sökefeld und Beatrice Odierna 9

Auf den Spuren von *agency*
Handlungsmacht als Fokus sozialanthropologischer Forschung
Sabine Strasser 29

Das relationale Verständnis von *social agency* bei Alfred Gell
Potenziale einer konstruktiven Reibung zwischen Ethnologie und Sozialer Arbeit
Eberhard Raithelhuber 55

Hindunationalistische Sozialarbeit und individuelle Selbstverwirklichung
Kontextspezifische Modelle von Handlungsmacht im Alltag junger Männer in Nordindien
Nikolaus Gerold 77

Zwischen Schicksal und Selbstbestimmung
Eine multiskalare Analyse von Migrationsentscheidungen in Nepal
Kathrin Fischer 111

***Follow the agency* als Methode**
Überlegungen zu einer ethnologischen Auseinandersetzung mit Handlungsmacht als Thema des Feldes
Beatrice Odierna 141

Agency im Kontext von _Racial Profiling_ und Polizeigewalt
Markus Textor 165

»Everything is not as it seems«
Vom Versuch, hermetisches Handeln zu deuten
Magnus Treiber 195

Die Autorinnen und Autoren 213

Dank

An dieser Stelle möchten wir uns bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die großzügige Finanzierung des Projektes und des Workshops, aus dem dieses Buch hervorgegangen ist, bedanken. Dem LMU Open Access Fond und der DFG außerdem ganz herzlichen Dank für die Finanzierung der Veröffentlichung.

Besonderer Dank gebührt auch Kim Maya Steffen für das sorgfältige Korrekturlesen und die Formatierung des Manuskripts.

Beatrice Odierna und Martin Sökefeld

Einleitung: *Agency auf der Spur*

Perspektiven aus Ethnologie und Sozialer Arbeit

Martin Sökefeld und Beatrice Odierna

Der erste Tag unseres Workshops »Follow the Agency: Handlungsmacht als gemeinsames Thema ethnologischer Forschung und Sozialer Arbeit?«[1] *neigt sich dem Ende zu. Vier Vortragende aus Ethnologie und Sozialer Arbeit erzählten von ihrer Auseinandersetzung mit dem Thema der Handlungsmacht in ihren unterschiedlichen Forschungsfeldern und Disziplinen. Knapp zwanzig Teilnehmer*innen, darunter Studierende, Forschende und Praktiker*innen aus beiden Fachbereichen, sitzen im Publikum. Bei der Abschlussdiskussion meldet sich eine Teilnehmerin aus einer der hinteren Stuhlreihen. Sie bescheinigt zunächst, dass ihr der erste Workshoptag gut gefallen habe, dass der Gedanke, der Handlungsmacht im eigenen ›Feld‹ zu folgen, ihrer Ansicht nach ein spannender sei. Für sie als Ethnologin, die in der Sozialen Arbeit tätig ist, sei das aber alles doch eine ganz schöne Umstellung. Theoriearbeit und die für Seminare typische Rollenverteilung zwischen Vortragenden und Publikum gehöre nicht zu ihrem Alltag in einer Beratungsstelle. Ob man das nicht ein bisschen auflockern könne? Wie wäre es denn – im Sinne der Förderung der Handlungsmacht des Publikums – mit einer Vorstellungsrunde aller Anwesenden zu Beginn des kommenden zweiten Tags der Veranstaltung? Und die Stühle im Kreis anordnen könne man doch auch, sodass die Veranstaltung mehr auf Augenhöhe stattfindet? Wir als Veranstalter*innen sind zunächst perplex – eine Vorstellungsrunde aller Teilnehmer*innen und ein Stuhlkreis bei einem wissenschaftlichen Workshop? Das erscheint auf den ersten Blick ungewöhnlich – aber warum es nicht mal versuchen…?*

Wie diese Vignette verdeutlicht, spielt Handlungsmacht nicht nur innerhalb der – viel zu selten miteinander im Dialog stehenden – Theoriediskussionen

1 Der vorliegende Sammelband ging aus einem von der DFG geförderten Forschungsprojekt zum Thema »Prozesse der Subjektivierung und Selbst-Bildung von mit Familie geflüchteten Mädchen in Deutschland« am Institut der LMU München hervor (Geschäftszeichen SO435/15-1). Wir danken der DFG für die großzügige Förderung.

von Ethnologie und Sozialer Arbeit eine zentrale Rolle. Vielmehr kommen damit verknüpfte Vorstellungen und Gewohnheiten auch im Zusammentreffen der vermeintlich klar voneinander abgegrenzten Bereiche ›Wissenschaft‹ und ›Praxis‹ zum Vorschein. Die Teilnehmerin des Workshops bezieht sich in ihrem Ersuchen auf eine spezifische Vorstellung der Förderung von ›Handlungsmacht‹: Als Person ›aus der Praxis‹, die an einem ›wissenschaftlichen‹ Workshop teilnimmt, möchte sie das Design der Veranstaltung verändern, es anpassen an ihr bekannte Rituale aus dem Kontext praktischer Sozialer Arbeit. Dort gehören Vorstellungsrunden zum Alltag und können, wie sie sagt, ›die Atmosphäre verändern‹. Gleichzeitig adressiert sie ein – nicht nur in der Sozialen Arbeit, sondern auch in der Ethnologie und im alltäglichen Sprachgebrauch – etabliertes, aber auch umstrittenes Verständnis von *agency*: Dabei wird Handlungsmacht mit dem Potenzial eines als ›autonom‹ konzipierten Subjekts zur Veränderung einschränkender Umstände gleichgesetzt.

Vorstellungen von Handlungsmacht oder *agency* sind heute sowohl für die Soziale Arbeit als auch für die Ethnologie zentral, allerdings auf unterschiedliche Art und Weise. Während die Soziale Arbeit als praxisorientierte Profession[2] darauf zielt, die Handlungsmacht ihrer als ›Klient*innen‹ bezeichneten Gegenüber zu stärken und ihre Vertreter*innen dazu selbst handelnd in deren Leben eingreifen, ist für die Ethnologie als theorieorientierter Sozial- und Kulturwissenschaft Handlungsmacht ein zentrales analytisches Konzept. Ethnolog*innen handeln in ihrer Wissenschaftspraxis natürlich auch selbst (Sökefeld 2019), aber dies steht nicht im Zentrum der ethnologischen Diskussion über *agency*.

Aus der Ethnologie ist *agency* heute als theoretisches, analytisches Konzept nicht mehr wegzudenken. Menschen sind als Menschen fähig zu handeln, das ist für viele ethnologische Perspektiven – ebenso wie für die Soziale Arbeit – inzwischen eher ein Axiom als eine konzeptuell-empirische Frage. Heute fragt ethnologische Forschung nicht danach, ob ihre Untersuchungssubjekte über Handlungsmacht verfügen, sondern sie geht davon aus, dass sie das tun und schaut, wie und in welchen Kontexten Menschen handeln. In gewisser Weise folgt die Ethnologie damit dem anthropologischen Verständnis von Hannah Arendts *Vita activa*: Arendt geht davon aus, dass alle Menschen per Geburt handeln können. Sie versteht darunter das Vermögen, Anfänge zu setzen und

2 Siehe https://web.archive.org/web/20150610185227/www.dbsh.de/beruf/definition-der-sozialen-arbeit.html, Aufruf am 05.08.2024.

damit andere Menschen in ihrer sozialen Umgebung zu beeinflussen (Arendt 1981).

Ein solches axiomatisch-anthropologisches Verständnis von Handlungsmacht wird heute jedoch in der Ethnologie auch als zu sehr aufs Individuum zentriert in Frage gestellt. Kritische Perspektiven verweisen zum Beispiel darauf, dass Handlungsmacht weniger individuell als verteilt ist und dass Menschen in der Regel nicht nur als Menschen, sondern im Ensemble mit Dingen handeln. Dazu kommt die ältere Kritik, dass in nicht-westlichen Kontexten Menschen oft gar nicht als abgrenzbare Individuen gedacht werden.

Kultur statt Handeln

Aber der Reihe nach. Konzepte haben Konjunkturen, das gilt auch für *agency*. Lange hat die Ethnologie das Handeln der individuellen Menschen, mit denen sie es in der Forschung zu tun hatte, nicht interessiert. Besser gesagt: Individuen haben sie überhaupt nicht interessiert. Menschen kamen in den klassischen Ethnographien in der Regel nicht als handelnde Individuen vor, sondern nur als kulturelle Typen wie ›der Nuer‹ oder ›der Trobriander‹, selbstverständlich in männlicher Form. Der Ethnologie ging es um *Kultur* oder *Struktur*, also um überindividuelle Phänomene. Pointiert gesagt: Die Menschen, deren Leben die Ethnologie erforscht hat, hatten Kultur oder Struktur *statt* Handlungsmacht. Sie agierten so, wie es ihre Kultur und die gesellschaftliche Struktur bestimmte. Kultur gab die Regeln und Normen vor, nach denen, so dachte man, gehandelt wurde. Kulturelle Muster und gesellschaftliche oder, später, kognitive Strukturen, das war es, was die Ethnologie per Feldforschung entdecken wollte. »Nicht die Menschen denken in Mythen, sondern die Mythen denken sich in den Menschen ohne deren Wissen«, schrieb etwa Claude Lévi-Strauss (1971: 26). Pointierter könnte man die damalige Perspektive so zusammenfassen: Nicht wir denken, sondern die Struktur denkt in uns. Oder: Nicht wir handeln, sondern die Kultur handelt in uns. Der Blick auf die einzelnen Menschen diente nur dazu, Strukturen einer Kultur oder Gesellschaft zu entdecken. Das Individuum selbst interessierte nicht, es war nur Träger der Kultur.

Man kann für die damalige Ethnologie guten Gewissens von einer Verweigerung der ontologischen Gleichheit zwischen Forschenden aus dem euro-US-amerikanischen Raum und den anders-kulturellen Subjekten der ethnologischen Forschung sprechen. Die Zuschreibung anders-kultureller, nicht aufs Individuum, sondern auf den sozialen Kontext zentrierter Vorstellungen von

Person und Selbst war ein elementarer Aspekt des *Otherings* der Ethnologie. Das westliche ›Ich‹ wurde als autonom egozentriert gedacht, das nicht-westliche *self* als das Gegenteil davon: Soziozentrisch und gerade nicht autonom, nicht individuell (für diese Auffassung siehe z.B. Spiro 1993; für die Kritik daran Fardon 1990: 6; Sökefeld 1999). Für Indien etwa imaginierten Ronald B. Inden und McKim Marriott Menschen gerade nicht als Individuen, sondern als *Dividuen*, als teilbar und nicht abgegrenzt von ihrer sozialen Umwelt (Marriott 1976; Marriott/Inden 1977).

Prozess und Praxis

Eine Entwicklung, mit der sich das Desinteresse an Individuen und ihrem Handeln aufzulösen begann, hing mit der Verlagerung der Feldforschungsorte der Ethnologie zusammen: Vor allem in Afrika folgten Ethnologinnen und Ethnologen ab den 1950er Jahren ihren Untersuchungssubjekten aus den ›traditionellen‹ Dörfern in die ›modernen‹ Städte, zunächst vor allem in die Minenstädte im Süden des Kontinents, in denen Menschen unterschiedlicher Herkunft zusammenkamen. Plötzlich konnte man das Leben der erforschten Menschen nicht mehr einfach durch Verwandtschaftsstrukturen und Kultur bestimmt sehen, sondern musste sich mit Phänomenen wie Streiks befassen, die offensichtlich nicht einfach ›kulturell‹ determiniert waren. Vor allem die Protagonist*innen der Manchester Schule der Ethnologie befassten sich nun mit Konflikten (etwa Gluckman 1955), während Konflikte im vorhergehenden Paradigma des Strukturfunktionalismus als dysfunktional und als temporäre Abweichungen vom ›Normalzustand‹ betrachtet wurden und daher kaum Beachtung fanden. Dazu fand mit der Netzwerkanalyse eine neue Methode Eingang in die Ethnologie: Während man vorher davon ausgegangen war, dass das Beziehungsgeflecht eines Menschen weitestgehend durch Verwandtschaftsregeln festgelegt ist, fragte man nun danach, welche Beziehungen Menschen – Akteur*innen – tatsächlich eingehen (Mitchell 1969). Anstelle sozialer Strukturen rückten soziale *Prozesse* in den Mittelpunkt des Interesses der Ethnologie. Während solche Prozesse anfangs noch recht ›kulturell‹ gedacht wurden – etwa in Victor Turners Ethnographie *Schism and continuity in an African society* (1957) – rückten später, zum Beispiel mit dem Werk von Frederick G. Bailey, Handlungsstrategien und -ziele ins Zentrum des Interesses (z.B. Bailey 1969).

Ein weiterer entscheidender Schritt hin zu *agency* war das Interesse an *Praxis*, das sich nicht zuletzt aus dem Blick auf Prozesse seit den 1970er Jahren entwickelte (Ortner 1984). Kultur brauchte keine handelnden Menschen; Praxis braucht sie schon. Wobei mit Clifford Geertz' interpretativer Ethnologie auch ein Verständnis von Kultur entstand, für das Akteur*innen zentral sind (Geertz 1987).

Trotz all dieser Entwicklungen kann die Ethnologie kaum für sich beanspruchen, selbst auf Handlungsmacht als Konzept gekommen zu sein. Poststrukturalistische Ansätze waren eine wichtige Inspiration. Pierre Bourdieu ist mit der *Theorie der Praxis* (1979) sicher an erster Stelle zu nennen. Und anstatt wie zuvor von einem Kultur- oder Strukturdeterminismus auszugehen, wurde das Verhältnis von Handeln und Struktur nun auch für die Ethnologie zu einem zentralen gesellschaftstheoretischen Problem, wie es das für die Soziologie seit Langem schon gewesen war. Für Bourdieu wird Handeln vom *Habitus* bestimmt, Habitus verstanden als verkörperlichte Struktur. Da steht Struktur möglicherweise immer noch an erster Stelle. Später sprach Anthony Giddens (1984) von *Strukturierung* statt von Struktur, von wechselseitiger Strukturierung von Handeln und (sozialer) Struktur: Struktur entsteht aus Handeln. In der Ethnologie stellte ähnlich Richard G. Fox (1985) fest, dass auch Kultur durch Handeln entsteht.

Der Durchbruch der *agency* in der Ethnologie

In der Konjunktur der Konzepte in der Geschichte der Ethnologie sind Kultur und Handeln/Praxis/*agency* antiproportional miteinander verbunden. Die Zunahme der Bedeutung des einen konzeptuellen Feldes impliziert den Rückgang der Bedeutung des anderen. Insofern markiert die *Writing Culture*-Debatte einen entscheidenden Schritt (Clifford/Marcus 1986): Kultur wurde vom zentralen Forschungsgegenstand zu einer Form der ethnographischen Repräsentation und Beschreibung herabgestuft, und zwar zu einer problematischen, weil homogenisierenden und potenziell ethnozentrischen Form der Beschreibung. »Culture is the essential tool of making other«, hielt Lila Abu-Lughod (1991: 143) später pointiert fest.

Ihren endgültigen Durchbruch hatte *agency* in der Ethnologie mit dem, was Sherry B. Ortner *Dark Anthropology* genannt hat (2016): An die Stelle der Erforschung der Kultur ›der Anderen‹ traten etwa seit den 1990er Jahren die Untersuchung von Ungerechtigkeit, Unterdrückung und menschlichem Lei-

den als zentrale Forschungsthemen. Im Vordergrund des Forschungsinteresses steht dabei Handeln *gegen* Unterdrückung und Ungerechtigkeit, Handeln gegen ungleiche Machtverhältnisse und unterdrückerische Strukturen. Oder anders ausgedrückt: Widerstand gegen Strukturen. Dabei geht es nicht unbedingt um offenen Widerstand, sondern oft eher um ›Mikrowiderstand‹, um verdecktes, unspektakuläres Handeln, um Alltagswiderstand, wie ihn James C. Scott bereits für die agrarische Gesellschaft in Malaysia beschrieben hatte (1985, 1990).

Es ist eine Prämisse der *Dark Anthropology*, dass auch die Unterdrückten über *agency* verfügen und damit Widerstand leisten können. *Agency* ist damit eben keine empirische Frage mehr, sondern, wie bei Hannah Arendt, ein Axiom des Menschseins. Das *Othering* durch Kultur war damit aufgehoben.

Kritik der *agency*

Gleichzeitig entstand die Frage, ob das ethnologische Verständnis von Handlungsmacht nicht stark von ›westlichen‹ Vorstellungen von Individualität, Autonomie und Handeln geprägt ist. Ist *agency* ein eurozentrisches Konzept? Es betont Handeln *gegen* Struktur, eben Widerstand. Aber kann sich Handlungsmacht auch in der Akzeptanz von Strukturen äußern, sogar in der Unterwerfung unter Machtverhältnisse? Diese Frage hat Saba Mahmood gestellt, die eine Pietätsbewegung muslimischer Frauen in Ägypten untersucht hat. Diese Frauen unterwerfen sich freiwillig religiösen Regeln und patriarchalen Strukturen, die ihre Autonomie (verstanden im ›westlichen‹ Sinn) beschneiden. Sie leisten keinen Widerstand gegen diese Strukturen und üben gerade dadurch *agency* aus, schließt Mahmood. Sie widerspricht damit der gängigen Vorstellung, dass »human agency primarily consists of acts that *challenge* social norms and not those that uphold them« (Mahmood 2005: 5, kursiv von MS/BO). Ganz ähnlich argumentiert James Laidlaw gegen den *agency*-Begriff: Ihm zufolge ist das klassische Verständnis von *agency* zu sehr an Struktur gebunden, weil *agency* auf die (wenigstens potenzielle) Veränderung von Struktur abzielt (Laidlaw 2002). Er setzt dem einen von Foucault abgeleiteten Begriff von Freiheit entgegen, der im Unterschied zu *agency* nicht auf Strukturen oder die Beeinflussung von anderen abzielt, sondern auf die ethische Formung des eigenen Selbst, auf die »Techniken des Selbst« (etwa Foucault 1989a, 1989b), und sich dabei der Veränderung von Strukturen enthalten kann. Laidlaws ethnographisches Beispiel ist die Askese der indischen Jains, nach deren Vorstellung individuelles Han-

deln unwichtig und Enthaltsamkeit die Folge eines erleuchteten Selbst-Interesses ist.[3]

Man kann in gewisser Hinsicht Laidlaw und auch Mahmood als eine stark überarbeitete Neuauflage der älteren ethnologischen Perspektiven auf ›nichtwestliche‹ Subjekte lesen, die nicht generell den Wert der Autonomie von Subjekten voraussetzt. Aus einer ganz anderen Richtung und verschiedenen disziplinären Perspektiven kommt Kritik, die hervorhebt, dass *agency* komplexer gedacht werden muss und nicht einfach als weitgehend autonom vorgestellten menschlichen Subjekten zugeschrieben werden kann. Hier ist zum Beispiel Bruno Latour zu erwähnen, der betont, dass Menschen fast immer im Verbund mit Dingen – oder, wie er sagt, um der Subjekt-Objekt-Dichotomie zu entgehen, mit »nichtmenschlichen Wesen« – handeln. In einem berühmten Beispiel verweist er auf einen Mann mit einer Pistole (Latour 2002: 214f.). Erst die Verbindung ›Mannpistole‹ ist gefährlich, denn ein Mann ohne Pistole kann ebenso wenig jemanden erschießen, wie eine Pistole ohne Mann. Die *agency* von beiden Elementen – dem Mann auf der einen und der Pistole auf der anderen Seite – wird durch ihre Verbindung radikal verändert, beziehungsweise sie entsteht in dieser Form erst durch die Verbindung. Eine ähnliche, aber noch radikalere Vorstellung formulierte Karen Barad mit dem Begriff von *Intra*aktion anstelle von *Inter*aktion (2007). Der Begriff der Interaktion nimmt die Existenz unabhängiger und präexistenter ›Elemente‹ an, die miteinander *inter*agieren und über *agency* verfügen. *Intra*aktion geht dagegen davon aus, dass verschiedene ›Elemente‹ erst in der intraaktiven Verschränkung miteinander entstehen – damit geht sie über Latour und die *Actor-Network-Theory* hinaus – und in der Verschränkung agieren. *Agency* ist also nichts, was ein Element bereits im Vorhinein ›hat‹, sie ist eine Beziehung. Erst eine bestimmte Beobachtungsperspektive isoliert daraus Elemente wie Objekte oder Subjekte.

Solchen Perspektiven zufolge ist *agency* kein Vermögen als weitgehend autonom gedachter menschlicher Subjekte – ›Akteur*innen‹ –, sondern sie ist eine Dynamik, deren Ursprünge auf verschiedene Elemente oder Bestandteile zurückgeht, und die erst in deren Zusammenwirken entsteht (siehe auch Enfield/Kockelman 2017).

3 Dies ist eine stark verkürzte Zusammenfassung der komplexen Jain-Vorstellung unsererseits. Für Details siehe Laidlaw 1996.

Agency in der Flüchtlingsforschung

Die Idee zum Workshop, aus dem dieses Buch hervorgegangen ist, entstand aus einem Forschungsprojekt, das in der Fluchtforschung angesiedelt war. Gerade in der Fluchtforschung ist *agency* zu einem zentralen Begriff geworden, und zwar im ›traditionellen‹ Sinn, der das Handeln von Individuen hervorhebt. Älteren Ansätze der Fluchtforschung und vor allem die mediale Repräsentation stellen Geflüchtete oft als Menschen dar, denen aus ihrer Zwangslage heraus die Fähigkeit zum Handeln abhandengekommen war, und die in erster Linie als Opfer der Verhältnisse gesehen wurden, die kaum eigene Entscheidungen treffen können, die ihr Schicksal erdulden müssen und es eben nicht selbst in die Hand nehmen können. Vor allem die kritische Migrations- und Flüchtlingsforschung wendet sich gegen diese Reduktion von Geflüchteten auf Opfer, deren hervorstechendstes Merkmal ihre Vulnerabilität ist, und betont, dass Geflüchtete ständig Entscheidungen treffen und handeln, also über *agency* verfügen. Geflüchteten wird damit auch die Fähigkeit zum Widerstand gegen repressive Migrationsregime zugesprochen. Hier geht es wieder um Handlungsmacht im klassischen Sinn, die (geflüchteten) Subjekten zugeschrieben wird und denen damit trotz aller Zwänge eine gewisse Autonomie zugesprochen wird. Diese Zuschreibung von *agency* ist nicht zuletzt auch politisch motiviert, denn es geht darum, tendenziell entmenschlichenden Repräsentationen von Geflüchteten als ›Masse‹ oder ›Flut‹ Darstellungen von ihnen als handelnden Menschen entgegenzusetzen. Die Betonung der *agency* von Geflüchteten ist eine wichtige Strategie gegen ein *Othering* von Geflüchteten, also dagegen, sie zu einer Sonderkategorie zu erklären, die mit eigenen Begriffen analysiert werden muss (Ramsay 2019a, 2019b). Hier sind wir wieder bei Hannah Arendts axiomatischem Verständnis von Handlungsfähigkeit als allgemein-menschlicher Eigenschaft angelangt.[4]

4 In Bezug auf individuelle Handlungsmacht spielen in der kritischen Migrationsforschung Konzepte verteilter *agency* keine Rolle. Man könnte sie aber auf Konzepte wie das Grenzregime beziehen, für das betont wird, dass es aus dem Zusammenwirken von ›Handelnden‹ unterschiedlicher Ordnung – Politiker*innen, Grenzpolizei, humanitäre Organisationen, Geflüchtete und viele andere – entsteht (Hess/Schmidt-Sembdner 2021). Ähnliches gilt für das Konzept der Autonomie der Migration, dass gerade nicht eine Autonomie individueller Geflüchteter meint, aber betont, dass das Zusammenwirken der Bewegungen (also des Handelns) vieler Flüchtlinge gesellschaftsbildende Kraft, die man als *agency* verstehen könnte, entfaltet (Bojadžijev 2011).

Der Drang der kritischen Migrationsforschung, Geflüchteten *agency* und die Fähigkeit zum Widerstand zuzuschreiben droht aber manchmal übers Ziel hinauszuschießen, und durch die Betonung von Handlungsfähigkeit die massiven Repressionen des Flüchtlingsregimes zu verdecken. Sabine Hess etwa bezeichnet es als Akt des Widerstands, wenn sich Flüchtlinge die Fingerkuppen wegätzen, um der Identifizierung durch die Fingerabdruckdatenbank Eurodac zu entgehen (Hess 2016: 55). Und Angeliki Dimitriadi sieht eine gewisse »Autonomie« im Handeln von Geflüchteten im Lager Moria, die nach der Wäsche ihre Kleidung am Stacheldraht, der das Lager umgibt, zum Trocknen aufhängen (Dimitriadi 2017: 87). Aus theoretischer Perspektive kann man in solchem Handeln vielleicht *agency*, Autonomie und Widerstand entdecken. Politisch ist das aber eher zynisch und droht die massive Gewalt, beziehungsweise die Einschränkungen des Flüchtlingsregimes, denen Geflüchtete ausgesetzt sind und die sie zu diesem Handeln zwingen, zu verdecken.

Der Drang etwa der Flüchtlingsforschung Handlungsmacht zu entdecken, zeigt, dass *agency* längst nicht nur ein deskriptives oder analytisches Konzept ist, sondern ein *Wert*. *Handlungsmacht als Wert*. Das ist vielleicht ein Schnittpunkt, an dem sich Ethnologie und Soziale Arbeit treffen, wenn auch aus unterschiedlichen Richtungen.

Agency in der Sozialen Arbeit

Auch in der Sozialen Arbeit hat das Konzept der Handlungsmacht eine lange und komplexe Geschichte. Das hat nicht zuletzt damit zu tun, dass der Grundgedanke der *Befähigung* des Gegenübers die Legitimation jeder sozialarbeiterischen Intervention bildet.

Grundlegend für diese Konzeption ist die Differenzierung zwischen Sozialarbeiter*innen als ›Fachkräften‹, die Hilfe und Unterstützung bieten, und *hilfsbedürftigen* Mitgliedern der Gesellschaft als ›Klient*innen‹: »Soziale Arbeit [kann] als ein gesellschaftlicher Teilbereich charakterisiert werden, in dem Hilfeleistungen für Individuen, Familien und soziale Gruppen zur Verfügung gestellt werden, die gesellschaftlich als hilfsbedürftig gelten« (Bommes/Scherr 2012: 9).

Diese Definition der Sozialen Arbeit ist stark mit ihrer historischen Genese verknüpft. In Deutschland war die bürgerliche Frauenbewegung für die Entwicklung der Profession von großer Bedeutung (siehe z.B. Wagner 2018). Sie entstand Ende des 19. Jahrhunderts (Speck 2019: 37ff.) und ist eng verbun-

den mit der *Sozialen Frage* (Wagner 2018: 259). Dieser Begriff beschreibt die gesellschaftliche Herausforderung, mit der Arbeitslosigkeit und zunehmenden Verarmung der im Kontext der Industrialisierung in die Städte gezogenenen Arbeiter*innen umzugehen (Schneider/Tokya-Seid 2024). Aber nicht nur – in erster Linie weibliche – Arbeiter*innen wurden zum Gegenstand der Bemühungen der bürgerlichen Frauenbewegung; auch Frauen in den Kolonien gehörten zur ›Zielgruppe‹ (Speck 2019: 38f.; siehe auch Walgenbach 2005).

Die ›Sozialarbeit‹ der bürgerlichen Frauenbewegung entwickelte sich aus den Bestrebungen wohlhabender Frauen, den weniger privilegierten Mitgliedern der Gesellschaft Unterstützung zukommen zu lassen und zugleich selbst einer ›akzeptablen‹ Tätigkeit nachgehen zu können. Während ihr Engagement zunächst noch unter dem Schlagwort der (unbezahlten) ›Fürsorge‹ lief, war das zugrundeliegende Ziel engagierter Mitglieder der Frauenbewegung wie Alice Salomon, eine gesellschaftlich akzeptierte Form der beruflichen Tätigkeit für bürgerliche Frauen zu schaffen. Es ging also sowohl um die Förderung der Handlungsmacht der Gegenüber ›Sozialarbeit‹, aber letztendlich auch um eine Erweiterung der (beruflichen) Handlungsspielräume der frühen ›Sozialarbeiter*innen‹ selbst.

Einen zweiten Vorläufer der heutigen Sozialen Arbeit bildet die Sozialpädagogik[5], die in ihrer Entwicklung eng mit der Jugendbewegung verbunden ist (Eßer 2018: 278). Hier stand die pädagogische Arbeit mit Jugendlichen außerhalb der Schule und in schwierigen Lebenslagen lange Zeit im Fokus.

Aber nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch heutzutage widmen sich Sozialarbeiter*innen – mehrheitlich nach wie vor Frauen (Brückner 2008: 1f.) – der Verbesserung der Lebensumstände und Handlungsmöglichkeiten ihrer ›Klient*innen‹. Die heutige Bedeutung von Handlungsmacht in der Sozialen Arbeit kann dabei als Ergebnis der Transformation des Wohlfahrtsstaates hin zu einem ›aktivierenden Sozialstaat‹ (Kessl 2019) betrachtet werden. Seit den frühen 2000ern kam es zur Verstärkung der Neoliberalisierung der Sozialen Arbeit, die schon in den 1980er Jahren begonnen hatte. Von besonderer Bedeutung war dabei der Umbau des wohlfahrtstaatlichen Systems vom »›versorgenden‹ zum aktivierenden Sozialstaat« (de Menezes 2012). Dabei spielten die Hartz IV-Reformen eine wichtige Rolle: In der Folge kam es zu der Restruktu-

5 Trotz der unterschiedlichen historischen Entstehungskontexte werden Sozialarbeit und Sozialpädagogik heute zunehmend unter dem Begriff der Sozialen Arbeit vereinheitlicht (Thole 2012: 20).

rierung der Bundesanstalt für Arbeit[6] und der Entwicklung des zweiten Buchs zur Sozialgesetzgebung (SGBII). Auch die Etablierung des Grundprinzips des »Förderns und Forderns« (Walwei 2019: 12) ist eine direkte Folge dieser Entwicklung.

Die Transformation hin zum aktivierenden Sozialstaat bewirkte auch eine Annäherung wohlfahrtstaatlicher Logik an grundlegende Prämissen Sozialer Arbeit. Fabian Kessl spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer »Pädagogisierung« des sozialstaatlichen Systems (2019: 119f.). Er sieht die Soziale Arbeit als ›Gewinnerin‹ dieser wohlfahrtsstaatlichen Transformation, »weil sie als pädagogische Instanz per se die Dimension der Aktivierung umfasst – und im Unterschied zu anderen pädagogischen Instanzen diese personenbezogen justiert, was sich als passgenau zu den Aktivierungsstrategien im Aktivierenden (sic!) Sozialstaat erweist« (ebd.: 120). Soziale Arbeit bietet Kessl zufolge durch ihren Fokus auf das Individuum ein dankbares Instrument zur Umsetzung wohlfahrtstaatlicher Aktivierungsstrategien auf dem Weg zu einer »(sozial-)staatliche(n) Integration« (ebd.: 121) aller Mitglieder der Gesellschaft:

> »Soziale Sicherheit, die bisher von außen garantiert wurde, wird nun zur inneren Aufgabe der Subjekte; die Bearbeitung sozialer Konflikte und Schwierigkeiten, die bisher durch Soziale Arbeit geleistet wurde, wird nun dementsprechend zur Aufgabe der Subjekte selbst, Soziale Arbeit leitet nur noch dazu an, sie unterstützt lediglich noch die Aktivitäten ihrer Klientel durch deren Aktivierung.« (Lutz 2011: 47)

Deutlich wird hier, dass sich die Art und Weise der Konzeption der Gegenüber Sozialer Arbeit dadurch verändert hat. Während die Empfänger*innen sozialarbeiterischer Unterstützung zuvor als eher unschuldig in eine missliche Lage geraten und daher unterstützungswürdig konzipiert wurde (eine Vorstellung, die etwa in der mittelalterlichen Armenfürsorge eine große Rolle spielte), werden sie nun zu ›Akteur*innen‹: Sie sind selbst dafür verantwortlich und zuständig, möglichst gut mit dem eigenen Leben zurecht zu kommen und werden dabei lediglich unterstützt. In der alltäglichen Sozialen Arbeit äußert sich das Aktivierungsparadigma in einer zunehmenden Konzentration auf die persönliche ›Entwicklung‹ der nun als Klient*innen oder vereinzelt sogar als Kund*innen (z.B. seitens der Bundesagentur für Arbeit) bezeichneten Gegenüber: Mithilfe eines kleinteilig auf sie zugeschnittenen Katalogs, bestehend

6 Dies umfasste auch ihre Umbenennung als ›Bundesagentur für Arbeit‹.

aus spezifischen ›Angeboten‹, ›Maßnahmen‹ oder ›Hilfeplänen‹ (in der Jugendhilfe), soll gewährleistet werden, dass sie bestmögliche Unterstützung bei ihrer Transformation zum ›funktionstüchtigen‹ gesellschaftlichen Subjekt erhalten. In diesem Sinne zielt Soziale Arbeit

> »darauf, auf die Lebensführung von Individuen, Familien und sozialen Gruppen (insbesondere durch Beratung, Beziehungsarbeit, Erziehung, Bildung und quasi-therapeutische Interventionen) in einer Weise einzuwirken, die jeweilige Adressaten dazu befähigt, sich künftig eigenverantwortlich an den Bedingungen moderner Gesellschaften auszurichten.« (Scherr 2013: 237)

Während zuvor defizitorientierte Ansätze dafür kritisiert wurden, den Klient*innen wenig oder gar keine Handlungsmacht zuzusprechen, wird nun die Konstruktion der Gegenüber Sozialer Arbeit als *generell* handlungsfähig in der sozialarbeiterischen Forschung zunehmend kritisch betrachtet. Es besteht die Sorge, dass ein solches Verständnis wohlfahrtsstaatliche Bestrebungen, die die ›Aktivierung‹ von Klient*innen in den Fokus stellen, unterstützt (Kessl 2019). Dabei bestehe die Gefahr, dass soziale Ungleichheiten als Einflussfaktoren außer Acht gelassen würden (Scherr 2013: 240). Zugleich würden die Handlungsmöglichkeiten der Klient*innen vernachlässigt und die Legitimation von bereits bestehenden Unterstützungsangeboten in Frage gestellt (ebd.: 238). Das wird dann problematisch, wenn im Anschluss tatsächlich benötigte Angebote zurückgefahren werden. Kritiker*innen fordern dementsprechend mit Blick auf die Soziale Arbeit, »sich von einem Verständnis ihrer Adressaten als autonome Subjekte ihrer Lebenspraxis oder als passive Opfer der Verhältnisse endgültig zu verabschieden« (ebd.: 241).

Im Anschluss daran plädieren gerade jüngere Studien für eine Abkehr von autonomie-zentrierten Konzeptionen von Handlungsmacht in der Sozialen Arbeit. Sie verstehen *agency* – in Anlehnung an soziologische Arbeiten (z.B. Emirbayer/Mische 1998: 973) – als ›relational‹, also als in sozialen Beziehungen hergestellt und dadurch bedingt (u.a. Raithelhuber 2012; Schmitt 2019: 285). Dieses Verständnis zeigt Parallelen auf zu jüngeren Auseinandersetzungen mit dem Konzept der Handlungsmacht in der Ethnologie (z.B. Mahmood 2005), auf die oben bereits Bezug genommen wurde. Auch diese kritisieren ein ›modernistisches‹ Verständnis von *agency*, welches diese mit der Idee eines autonomen Subjekts verknüpft, in erster Linie als Widerstand versteht und als nur Menschen zuzuordnendes Potenzial definiert. Stattdessen wenden

sich Forschungen in Ethnologie und Sozialer Arbeit zunehmend der sozialen Einbettung von Handlungen zu, ohne primär widerständiges Handeln als Ausdruck von Handlungsmacht zu verstehen, und nehmen auch nichtmenschliche Akteure in den Blick.

Unter dem Eindruck, dass in Ethnologie und Sozialer Arbeit ähnliche Diskussionen stattfinden, aber diese nur sehr selten miteinander in Austausch kommen, wollten wir in unserem Workshop »Follow the Agency: Handlungsmacht als gemeinsames Thema ethnologischer Forschung und Sozialer Arbeit?« im Februar 2023 verschiedene Perspektiven auf das Thema der Handlungsmacht aus beiden Disziplinen zusammenbringen. Das übergeordnete Ziel war, sich im eigenen ›Feld‹ beziehungsweise Forschungskontext auf die Suche nach (Vorstellungen von) Handlungsmacht zu machen. Einen Ausgangspunkt bildete dabei unter anderem die Frage, wie wir in unserer forschenden und/oder sozialarbeiterischen Praxis Bezug auf Vorstellungen von *agency* nehmen und wie Zuschreibungen (unterschiedlich verteilter) Handlungsmacht das Verhältnis zwischen Forscher*in und Forschungspartner*innen beziehungsweise Sozialarbeiter*in und Klient*in beeinflussen. Zudem fragten wir uns, wie sich solche Vorstellungen in unserem methodischen Vorgehen niederschlagen und welche Unterschiede und Parallelen sich zwischen ethnologischen und sozialarbeiterischen Annäherungen an Konzepte von Handlungsmacht beobachten lassen.

Der nun vorliegende Sammelband ist aus den gemeinsamen Diskussionen beim Workshop hervorgegangen und versammelt Forschende aus Ethnologie und Sozialer Arbeit. Unabhängig von ihren verschiedenen disziplinären Hintergründen vereint sie die Frage, wie Handlungsmacht als Konzept in ihren jeweiligen Handlungs- und Forschungsfeldern wirksam wird, und wie man sich ihr theoretisch und empirisch annähern kann.

Den Auftakt macht Sabine Strasser, die uns in ihrem Beitrag *Auf den Spuren von agency: Handlungsmacht als Fokus sozialanthropologischer Forschung* mit einem breiten Überblick und rückblickend auf ihre eigenen Forschungsbiografie an das Thema heranführt. Sie thematisiert sowohl den Aufstieg des Konzepts in der Sozialwissenschaft, insbesondere in der feministischen Forschung, als auch die sich mit der Zeit und unter dem Einfluss der *Gender Studies* verändernden Perspektiven auf Handlungsmacht in der Ethnologie. Vor diesem Hintergrund und unter Bezugnahme auf Beispiele aus ihren eigenen Forschungen arbeitet Strasser heraus, wie *agency* in der ethnologischen und feministischen Forschung und darüber hinaus nicht nur zu einem analytischem, sondern auch zu einem politischen Instrument wurde. Deutlich wird

die zunehmende Bedeutung eines Verständnisses von Handlungsmacht, das diese nicht einfach als Widerstand versteht, sondern auch ›nicht-widerständige‹ Handlungen als Ausdruck von *agency* anerkennt. Dabei rücken bislang wenig betrachtete Formen *intentionalen* Handelns und soziale Beziehungen zunehmend in den Blick.

Die soziale Einbindung von Handlungsmacht ist auch im darauffolgenden Artikel von Eberhard Raithelhuber zum Thema *Das relationale Verständnis von social agency bei Alfred Gell: Potenziale einer konstruktiven Reibung zwischen Ethnologie und Sozialer Arbeit* zentral. Er nimmt zunächst eine sozialtheoretische Einordnung vor und arbeitet heraus, welche Bedeutung dem Konzept der Handlungsmacht in der Disziplin und Profession der Sozialen Arbeit zukommt und welche verschiedenen Zugänge zu *agency* sich dort finden lassen. Im Anschluss geht Raithelhuber der Frage nach, welche theoretischen Bezüge aus der Ethnologie, insbesondere in den Arbeiten von Alfred Gell, für ein neu gefasstes, relationales Verständnis von Handlungsmacht in der Sozialen Arbeit von Nutzen sein könnten und zeigt Potenziale einer ›relationalen Interventionsperspektive‹ für die Soziale Arbeit auf.

Mit seinem Beitrag zum Thema *Hindunationalistische Sozialarbeit und individuelle Selbstverwirklichung: Kontextspezifische Modelle von Handlungsmacht im Alltag junger Männer in Nordindien*, der aus einer einjährigen Feldforschung in einer nordindischen Kleinstadt hervorgegangen ist, läutet Nikolaus Gerold eine genauere Betrachtung unterschiedlicher Verständnisse von Handlungsmacht ›im Feld‹ ein. Dabei geht er der Frage nach, welche Vorstellungen von *agency* junge Männer, die sich in einer hindunationalistischen Studierendenorganisation engagieren, in verschiedenen Alltagskontexten artikulieren. Anhand empirischer Beispiele arbeitet er heraus, wie seine Forschungspartner*innen sich in ihren unterschiedlichen Handlungskontexten, sowohl in Aktivitäten innerhalb der Jugendorganisation als auch im ›privaten‹ Umfeld, etwa in romantischen Beziehungen, auf verschiedene Vorstellungen ›kollektiver‹ beziehungsweise ›individueller‹ Handlungsmacht beziehen.

Kathrin Fischer fokussiert in *Zwischen Schicksal und Selbstbestimmung: Eine multiskalare Analyse von Migrationsentscheidungen in Nepal* auf die Migrationsentscheidungen und die daraus folgenden Erfahrungen ihrer Gesprächspartnerin Mitini, die als erste Frau aus einem Dorf im Westen Nepals zum Arbeiten emigrierte. Fischer zeichnet ihre Migration und die ihr zugrundeliegenden Entscheidungen in verschiedenen Phasen ihres Lebens nach. Durch *scale switching* bezieht Fischer dabei sowohl die Eigenperspektive von Mitini als auch die Umstände und sozialen Beziehungen, in welche ihre Entscheidun-

gen eingebunden sind, ein. Zudem zeichnet sie die transnationalen und überregionalen Netzwerke, von denen Mitini abhängig ist und die sie zugleich auch mitgestaltet, nach. Dadurch zeigt Fischer empirisch auf, wie die Entscheidungen einzelner Akteur*innen, in die Migration zu gehen, in soziale Beziehungen eingebettet sind.

In *Follow the agency als Methode: Überlegungen zu einer ethnologischen Auseinandersetzung mit Handlungsmacht als Thema des Feldes* steht die Bezugnahme der Gesprächspartner*innen auf Vorstellungen von Handlungsmacht im Fokus. In Anknüpfung an George Marcus' »Follow the Metaphor« (1995: 108) und mit Blick auf Annäherungen an das Konzept in Ethnologie und Sozialer Arbeit arbeitet Beatrice Odierna anhand von Beispielen aus ihrer Forschung mit als geflüchtet adressierten jungen Frauen und Sozialarbeiter*innen heraus, wie Handlungsmacht ›im Feld‹ von verschiedenen Akteur*innen konzipiert wird.

Markus Textor nimmt in *Agency im Kontext von Racial Profiling und Polizeigewalt* Bezug auf subjektivierungstheoretische Perspektiven auf *agency*: Daran anknüpfend geht er davon aus, dass Handlungsfähigkeit immer im Verhältnis zu und Zusammenspiel mit ›Unterwerfung‹ betrachtet werden muss. Mit Blick auf die Interaktionen von Jugendlichen mit Rassismuserfahrungen mit der Polizei arbeitet Textor, auch unter Bezugnahme auf postkoloniale Theorie, verschiedene Umgangsweisen seiner Forschungspartner*innen heraus. Dabei nimmt er sowohl Zeiträume *vor*, *während* und *nach* der Interaktion mit Polizist*innen in den Blick und zeigt, dass sich die Strategien der Jugendlichen je nach Situation deutlich unterscheiden können. Sie wenden sowohl Taktiken des Sich-Entziehens, des ›provokanten Sprechens‹ als auch auf den ersten Blick ›kooperative‹ Verhaltensweisen an; ein primär widerstandsbezogenes Verständnis von Handlungsmacht bietet seiner Ansicht nach hierfür kein ausreichendes analytisches Instrumentarium. Gleichzeitig stellt Textor fest, dass die Handlungsformen seiner Forschungspartner*innen immer vor dem Hintergrund eines spezifischen Erfahrungswissens, in dem *Racial Profiling* zum ›Alltag‹ gehört, gedeutet werden müssen.

Den Abschluss macht Magnus Treiber mit seinem Beitrag *»Everything is not as it seems«: Vom Versuch, hermetisches Handeln zu deuten*. Anhand der Betrachtung seiner Interaktionen und der Forschungspartnerschaft mit ›Teddy‹, einem jungen Mann, der aus Eritrea geflohen ist und nun in den USA lebt, spürt er den Unterschieden in ihrer jeweiligen sinnhaften Deutung des eigenen Erlebens und der gemeinsamen Beziehung nach. In diesem sehr persönlichen Beitrag wirft Treiber wichtige Fragen nach der Gestaltung der Beziehungen zu unseren Forschungspartner*innen auf, in denen sich

›professionelles Interesse‹ und ›freundschaftliches Mit-Fühlen‹ zunehmend vermischen – und zeigt auf, dass die eigenen, ›ethnologischen‹ Deutungen dessen, was als ›sinnhaftes‹ Handeln und Interpretieren verstanden wird, nicht immer ausreichen. Manchmal, so die Erkenntnis, müssen die Grenzen der eigenen ›Welt(ein)ordnung‹ überschritten werden, um den Bedeutungszuschreibungen unserer Forschungspartner*innen in existenziellen Situationen zumindest ansatzweise folgen zu können – und auch uns zunächst ›fremd‹ erscheinende Deutungen des Geschehens in ihrer eigenen Logik als Ausdruck von Handlungsmacht anerkennen zu können.

Die Auseinandersetzung mit *agency* oder Handlungsmacht, so wird aus den vorliegenden Beiträgen deutlich, ist sowohl in der Ethnologie als auch in der Sozialen Arbeit von zentraler Bedeutung. Die Beschäftigung mit *agency* ›im Feld‹ ermöglicht Einblicke in Machtverhältnisse vor Ort und die Bedeutung sozialer Beziehungen für die Handlungsmöglichkeiten unserer Forschungspartner*innen; historische und sozialtheoretische Annäherungen an das Konzept liefern wertvolle Einblicke in die Entwicklungsgeschichte unserer jeweiligen Disziplinen. Mit Blick auf die versammelten Beiträge offenbaren sich zudem einige Parallelen unserer jeweiligen disziplinären Auseinandersetzung mit *agency*: Die Vorstellung, dass nur subversives oder ›widerständiges‹ Handeln gegen externe, unterdrückerische Strukturen als Ausdruck von Handlungsmacht anzuerkennen sei und eine damit verbundene ›westlich-moderne‹ Vorstellung eines autonom und rational handelnden Subjekts, wird in beiden Disziplinen zunehmend von relationalen Perspektiven auf *agency* abgelöst. Diese verorten Handlungsmacht nicht unbedingt im Individuum, sondern stattdessen im Zusammenspiel verschiedener, menschlicher wie nicht-menschlicher Akteur*innen und betrachten auch auf den ersten Blick ›systemstützende‹ oder ›kooperative‹ Handlungen als Ausdruck von *agency*. Angesichts der spannenden Ergebnisse dieser ersten interdisziplinären Annäherung und Diskussionen zu *agency* hoffen wir, dass auch andere den begonnenen Dialog unserer meistens disparat gehandelten, aber historisch verwandten Disziplinen zum Thema fortsetzen werden und sich auf die Spur der Handlungsmacht begeben.

Zitierte Literatur

Abu-Lughod, Lila (1991): »Writing against Culture«, in: Richard G. Fox (Hg.), Recapturing Anthropology: Working in the Present, Santa Fé: School of American Research Press, S. 137–162.

Arendt, Hannah (1981): Vita activa oder Vom tätigen Leben, München: Piper.

Bailey, Frederick G. (1969): Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics, New York: Schocken Books.

Barad, Karen (2007): Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning, Durham, NC: Duke University Press.

Bojadžijev, Manuela (2011): »Das Spiel der Autonomie der Migration«, in: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1/2011, S. 139–145.

Bommes, Michael/Scherr, Albert (2012): Soziologie der sozialen Arbeit. Eine Einführung in Formen und Funktionen organisierter Hilfe, Weinheim: Beltz Juventa.

Bourdieu, Pierre (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Brückner, Margrit (2008): »Geschlechterverhältnisse und Soziale Arbeit: »De«-Gendering und »Re«-Gendering als theoretische und praktische Aufgabe«, in: Ingrid Haasper/Bettina Jansen-Schulz (Hg.), Key competence: gender, HAWK-Ringvorlesung 2007/2008, Berlin: LIT Verlag, S. 213–230.

Clifford, James/Marcus, George E. (Hg.) (1986): Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, Berkeley, CA: University of California Press.

de Menezes, Rahel M. (2012): » Soziale Arbeit in der Sozialhilfe. Eine qualitative Analyse von Fallbearbeitungen, Wiesbaden: Springer VS.

Dimitriadi, Angeliki (2017): »Governing Irregular Migration at the Margins of Europe: The Case of Hotspots on the Greek Islands«, in: Etnografia e Ricerca Qualitativa 1/2017, S. 75–97.

Emirbayer, Mustafa/Mische, Ann (1998): »What is Agency?«, in: American Journal of Sociology 103, S. 962–1023.

Enfield, Nick J./Kockelman, Paul (Hg.) (2017): Distributed Agency, Oxford: Oxford University Press.

Eßer, Florian (2018): »Sozialpädagogik«, in: Gunther Graßhoff/Anna Renker/Wolfgang Schröer (Hg.), Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung, Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 273–286.

Fardon, Richard (1990): »Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts«, in: Richard Fardon (Hg.), Localizing Strategies: Re-

gional Traditions of Ethnographic Writing, Edinburgh: Scottish Academic Press, S. 1–35.
Foucault, Michel (1989a): Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Foucault, Michel (1989b): Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Fox, Richard G. (1985): Lions of the Punjab: Culture in the Making, Berkeley, CA: University of California Press.
Geertz, Clifford (1987): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Giddens, Anthony (1984): Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Gluckman, Max (1955): Custom and Conflict in Africa, Oxford: Basil Blackwell.
Hess, Sabine (2016): »Migration als widerständige Praxis: Die Autonomie der Migration als theoretische Intervention in den *border studies*«, in: Dana Dülcke/Julia Kleinschmidt/Olaf Tietje/Juliane Wenke (Hg.), Grenzen von Ordnung: Eigensinnige Akteur_innen zwischen Unsicherheit und Freiheit, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, S. 54–67.
Hess, Sabine/Schmidt-Sembdner, Matthias (2021): »Grenze als Konfliktzone – Perspektiven der Grenzregimeforschung«, in: Dominik Gerst/Maria Klessmann/Hannes Krämer (Hg.), Grenzforschung, Baden-Baden: Nomos, S. 191–205.
Kessl, Fabian (2019): »Soziale Arbeit im aktivierenden Sozialstaat«, in: Katharina Walgenbach (Hg.), Bildung und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Zur neoliberalen Neuordnung von Staat, Ökonomie und Privatsphäre, Frankfurt a.M.: Campus Verlag, S. 117–142.
Laidlaw, James (1996): Riches and Renunciation: Religion, Economy, and Society among the Jains, Oxford: Oxford University Press.
Laidlaw, James (2002): »For an Anthropology of Ethics and Freedom«, in: Journal of the Royal Anthropological Institute 8, S. 311–332.
Latour, Bruno (2002): Die Hoffnung der Pandora, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Lévi-Strauss, Claude (1971): Mythologica 1: Das Rohe und das Gekochte, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Lutz, Ronald (Hg.) (2011): Das Mandat der Sozialen Arbeit, Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
Mahmood, Saba (2005): The Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Marcus, George E. (1995): »Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-sited Ethnography«, in: Annual Review of Anthropology, S. 95–117.

Marriott, McKim (1976): »Hindu Transactions: Diversity Without Dualism«, in: Bruce Kapferer (Hg.), Transaction and Meaning, Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues Press, S. 109–142.

Marriott, McKim/Inden, Ronald B. (1977): »Toward an Ethnosociology of South Asian Caste Systems«, in: Kenneth David (Hg.), The New Wind: Changing Identities in South Asia, Den Haag: Mouton, S. 227–238.

Mitchell, J. Clyde (1969): »The Concept and Use of Social Networks«, in: J. Clyde Mitchell (Hg.), Social Networks in Urban Situations: Analyses of Personal Relationships in Central African Towns, Manchester: Manchester University Press, S. 1–50.

Ortner, Sherry B. (1984): »Theory in Anthropology Since the Sixties«, in: Comparative Studies in Society and History 26, S. 126–166.

Ortner, Sherry B. (2016): »Dark Anthropology and its Others: Theory Since the Eighties«, in: Hau – Journal of Anthropological Theory 6, S. 47–73.

Raithelhuber, Eberhard (2012): »Ein relationales Verständnis von Agency: Sozialtheoretische Überlegungen und Konsequenzen für empirische Analysen«, in: Stephanie Bethmann (Hg.), Agency. Qualitative Rekonstruktionen und gesellschaftstheoretische Bezüge von Handlungsmächtigkeit, Weinheim: Beltz Juventa, S. 122–153.

Ramsay, Georgina (2019a): »Humanitarian Exploits: Ordinary Displacement and the Political Economy of the Global Refugee Regime«, in: Critique of Anthropology 40, S. 3–27.

Ramsay, Georgina (2019b): »Time and the Other in Crisis: How Anthropology Makes its Displaced Object«, in: Anthropological Theory 20, S. 385–413.

Scherr, Albert (2013): »Agency – ein Theorie- und Forschungsprogramm für die Soziale Arbeit?«, in: Gunther Graßhoff (Hg.), Adressaten, Nutzer, Agency. Akteursbezogene Forschungsperspektiven in der sozialen Arbeit, Wiesbaden: Springer VS, S. 229–242.

Schmitt, Caroline (2019): »Agency und Vulnerabilität. Ein relationaler Zugang zu Lebenswelten geflüchteter Menschen«, in: Soziale Arbeit, S. 282–288.

Schneider, Gerd/Tokya-Seid, Christiane (2024): Soziale Frage, siehe https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/das-junge-politik-lexikon/321136/soziale-frage/, Aufruf am 24.08.2024.

Scott, James C. (1985): Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance, New Haven: Yale University Press.

Scott, James C. (1990): Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts, New Haven: Yale University Press.

Speck, Sarah (2019): «Wir machen was, was ihr nicht seht«. Zur Politisierung von Sorge in feministischen und anderen Bewegungen«, in: Beate Binder/Christine Bischoff/Cordula Endter et al. (Hg.), Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 35–53.

Sökefeld, Martin (1999): »Debating Self, Identity and Culture in Anthropology«, in: Current Anthropology 40, S. 417–447.

Sökefeld, Martin (2019): »Praxistheorie und ethnologische Praxis: Überlegungen zu Anwendungsfeldern der Ethnologie«, in: Sabine Klocke-Daffa (Hg.), Angewandte Ethnologie. Perspektiven einer anwendungsorientierten Wissenschaft, Wiesbaden: Springer VS, S. 117–128.

Spiro, Melford (1993): »Is the Western Concept of the Self ›Peculiar‹ Within the Context of World Cultures?«, in: Ethos, Vol. 21, Nr. 2, S. 107–153.

Thole, Werner (2012): »Die Soziale Arbeit. Praxis, Theorie, Forschung und Ausbildung Versuch einer Standortbestimmung«, in: Werner Thole (Hg.), Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden: VS, S. 19–70.

Turner, Victor (1957): Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life, Manchester: Manchester University Press.

Wagner, Leonie (2018): »Soziale Arbeit im Kontext der bürgerlichen Frauenbewegung«, in: Gunther Graßhoff/Anna Renker/Wolfgang Schröer (Hg.), Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung, Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 259–272.

Walgenbach, Katharina (2005): »Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur«. Koloniale Diskurse über Geschlecht, »Rasse« und Klasse im Kaiserreich, Frankfurt a.M.: Campus Verlag.

Walwei, Ulrich (2019): »Hartz IV – Gesetz, Grundsätze, Wirkung, Reformvorschläge«, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 69, S. 12–21.

Auf den Spuren von *agency*

Handlungsmacht als Fokus sozialanthropologischer Forschung

Sabine Strasser

Einleitung

Die Einladung für diese Buchpublikation zum Thema Handlungsmacht (*agency*) in der sozialanthropologischen Forschungspraxis zu reflektieren, ermöglicht mir die Rückschau auf ein Konzept, das die Disziplin seit langer Zeit beschäftigt und in meinen eigenen ethnographischen Arbeiten immer wieder eine zentrale Bedeutung eingenommen hat. Ich werde mit einem kurzen Einblick in die wesentlichen Elemente der schier endlosen sozialwissenschaftlichen Debatte um *agency* aus einer feministischen Sichtweise beginnen, dann eine kritische Reflexion feministischer Ansätze vornehmen und dafür durch die Brille der postkolonialen Theorie von Saba Mahmood (2001, 2005) und Lila Abu-Lughod (2002, 2013) auf grundlegende Transformationen der Bedeutungen von Handlungsfähigkeiten werfen. Damit verbunden werde ich ethnographische Arbeiten vorstellen, die Handlungsfähigkeit oder Handlungsmacht in ihrer Anwendung in der feministisch-anthropologischen Forschung in ihrer Unterschiedlichkeit nachvollziehbar machen. Ich frage mich allerdings abschließend, wie Debatten um *agency* zu mehr Freiheit und Autonomie in einer oft als postfeministisch beschriebenen und globalisierten Welt beitragen und die feministische Analyse und Politik wieder zusammenführen können, ohne einem westlichen Liberalismus in Debatten um Diversität und Zuwanderung den Vorzug zu geben. Dadurch wird *agency* von einem umstrittenen Analyseinstrument schließlich selbst zu einem Untersuchungsgegenstand. Ich werde nach dieser Spurensuche in frühen feministischen Arbeiten einige Überlegungen zur aktuellen Relevanz des Konzepts in der ethnographischen wie auch sozialarbeiterischen Praxis anstellen.

Sozialwissenschaftliche Debatten und feministische Politik

Die Frage, wie sich Menschen in gegebenen sozialen Strukturen bewegen und wieviel Macht oder Selbstbestimmung sie dabei über ihr Handeln haben, beschäftigt die Sozialwissenschaften seit ihren Anfängen. Die Handlungsfähigkeit von Individuen oder die Effekte ihres Handelns auf die stets auf sie einwirkenden Strukturen bilden dabei die Kernfrage: Wie reproduzieren und verstärken von der Gesellschaft geformte Individuen gesellschaftliche Erwartungen und wie gestalten, kritisieren oder verändern sie bestehende Strukturen?

Anstatt Handlung und Struktur gegenüberzustellen, werden sie in einer synthetisierenden Perspektive zusammengeführt und als gemeinsame Praxis verstanden, in der sie sich nach Anthony Giddens' (1976, 1998) Strukturationstheorie gegenseitig konstituieren.[1] Er versteht darunter die Möglichkeit, zwischen Handlungsoptionen zu wählen und somit eben anders als erwünscht, erwartet oder vorgeschrieben zu handeln (Raithelhuber 2008). Dabei geht es jedoch nicht in erster Linie um Intentionalität, sondern viel mehr um die Potenzialität der Individuen. Von den vielen Überarbeitungen und Kritiken am Verhältnis zwischen Gesellschaft und Individuen interessiert mich hier insbesondere die feministische Herangehensweise an die Debatte um *agency*. Diese Frage nach der Möglichkeit, sich gegen Vorgaben aus der Gesellschaft zur Wehr zu setzen, wird ja besonders dort relevant, wo die hergestellten Strukturen Ungleichheit hervorbringen und somit auch Anpassung und Widerstand besonders umstritten sind. Die Frage nach *agency* ist also aus feministischer Perspektive keine geringere als jene nach den Fähigkeiten, Freiheiten zu (v)erlangen und somit nach der Bedeutung von Autonomie und Selbstbestimmung für Frauen in heteronormativen oder patriarchalen Machtverhältnissen. Ich möchte zeigen, wie die Handlungsfähigkeit in der feministischen Sichtweise zu einer Analyse von Ungleichheit beiträgt und somit gleichzeitig zu einem analytischen und zu einem politischen Instrument wird. Auf der Grundlage von Arbeiten in den Geistes- und Sozialwissenschaften seit den 1970er Jahren, die sich auf das menschliche Handeln innerhalb von Unterordnungsstrukturen konzentrierten, haben Feministinnen versucht, zu verstehen, wie Frauen

1 Ich beziehe mich hier bewusst nicht auf die in der Sozialanthropologie viel breiter rezipierten Arbeiten von Pierre Bourdieu, da insbesondere Feminist*innen diesen immer wieder aufgrund der Stabilität seines Habitus-Konzepts als reduktionistisch, mechanistisch und deterministisch kritisiert haben (Schäfer 2016).

sich der dominanten männlichen Ordnung widersetzen, indem sie die hegemonialen Bedeutungen kultureller Praktiken untergraben und sie für ihre eigenen Interessen und Ziele neu verhandeln und umgestalten (Mahmood 2001, 2005).

Während Anthony Giddens Handlungsmacht in Bezug auf das Zustandekommen von Gesellschaft und deren Veränderungen heranzieht, fragen Feministinnen nach der Herstellung von hierarchischen Geschlechterkategorien in diesen Gesellschaften und versuchen ebenfalls die beiden konträren Positionen der Handlungs- und der Strukturebene zu verbinden. Da mehrheitlich von einer Unterordnung der Kategorie Frau ausgegangen wurde – obwohl unterschiedlich nach Kontext und Zeit und von wenigen matrifokalen und damit auf Machtsymmetrien ausgerichteten Gesellschaften abgesehen – stellte man diese Fragen aus der Perspektive der Ungleichheit und untersuchte, wie Frauen in männerdominierten Ordnungen dazu beitragen, ihre eigene Unterordnung zu reproduzieren, aber vor allem auch, wie sie sich dieser männlichen Dominanz widersetzen und dadurch die Ordnung selbst verändern können. Eine feministische Theorie der Handlungsmacht strebt zudem danach erklären zu können, wie es Frauen in männerdominierten Gesellschaften möglich ist, ihre Bedürfnisse und Anliegen zum Ausdruck zu bringen und umzusetzen.

Judith Butler hat in ihrem bahnbrechenden Werk *Gender Trouble* (1991) und in *Bodies that Matter* (2011) eine *agency*-Theorie entwickelt (Zaharijević 2021). Geschlechterzugehörigkeit ist in ihren Diskurstheorien keine biologische Gegebenheit, sondern Produkt performativer Praxis, die durch gesellschaftliche Performanzen geschaffen wird. Dadurch machte sie deutlich, dass »Begriffe von Geschlecht und der wahren oder unvergänglichen Männlichkeit und Weiblichkeit ebenfalls konstituiert sind« (Butler 1991: 207). Da Macht nicht von der Dynamik, aus der sie hervorgeht, isoliert werden kann, übernimmt sie von Derrida den Begriff der *Iterabilität* (Wiederholbarkeit) und entwirft ihre Konzeption des Performativen. Sie versteht darunter eine Praxis der Wiederholungen, die für Umdeutungen offen ist. Diese iterative Praxis birgt eine Theorie von *agency* oder eine Deutung von Wiederholung, die also immer auch das Potenzial für Abweichungen und somit Widerstand beinhaltet. *Agency* widersetzt sich allerdings einer klaren Definition, da es immer die Handlung (*action*), das Handeln (*act*) und Handelnde (*actors*) umfasst und es oft unklar bleibt, wie sich *agency* von diesen drei unterscheidet oder sich auf alle drei bezieht oder schließlich, ob es mit etwas oder mit jemanden verbunden wird (Zaharijević 2021: 22). »Finally, the power that agency is – or has – brings it close not only to an act, but also to whatever free choice is included in its making, which makes

it potentially political« (ebd.). Feministische Handlungstheorien streben in der Folge nach beidem: einem analytischen und einem potenziell politischen Konzept von *agency*.

Auch nach Butler (1991, 2011) gibt es somit keine Möglichkeit außerhalb von normativen Forderungen zu handeln, da »the subject of agency – simply by being embodied – is also always social« (Zaharijević 2021: 23). Aber eine feministische Theorie der Handlungsfähigkeit muss zumindest erklären, wie es Frauen in männerdominierten Gesellschaften möglich ist, so zu leben, dass ihre wahren Bedürfnisse und Anliegen zum Ausdruck kommen. Sie muss zudem erklären, wie es Frauen möglich ist, Kritik an sexistischen sozialen und politischen Institutionen zu üben und Widerstand zu leisten. Diese Potenzialität des Widerstandes führte in den frühen 1990er Jahren auch in den ethnographischen Forschungen zu neuen Fragestellungen im Zusammenhang mit Geschlechterverhältnissen und zu Erforschungen von Möglichkeiten, sich der männlichen Dominanz oder dem Patriarchat zu widersetzen.

Cincilik – oder Ohnmacht als Handlungsmacht?

Von diesen Debatten inspiriert interessierten mich für meine Feldforschung in den späten 1980er Jahren in einem Dorf in der Provinz Trabzon in der Osttürkei die Herstellung und Aufrechterhaltung von Geschlechterverhältnissen sowie die Möglichkeiten von Frauen, in einer patriarchalen Umgebung gegen die hegemoniale Ordnung und ihre eigene Unterordnung zu handeln. Während feministische Forschung in dieser Zeit noch kaum unterstützt und eher mit großer Skepsis betrachtet wurde, gelang es mir, ein Verständnis für *agency* von Frauen in diesem Dorf zu entwickeln (Strasser 1995, 2006a, 2006b). Die Frauen und Mädchen, mit denen ich immer wieder mehrere Monate in einem *mahalle* (Nachbarschaftsviertel) namens ›Schwarzer Berg‹ verbrachte, folgten weitgehend den Erwartungen ihrer Gesellschaft: Sie vermieden es in der Öffentlichkeit (außer durch Wohlverhalten und Tugendhaftigkeit) aufzufallen und ordneten sich – mehr oder weniger freiwillig – den Männern ihrer Verwandtschaftsgruppe und (in höherem Alter auch) Gott unter. Obwohl vor allem jüngere Männer in der türkischen Umgebung oder in Europa Arbeit suchten, waren immer noch genügend Männer im Dorf, um den Anstand und die Ehre ihrer Verwandtschaftsgruppe (und somit die der Frauen) zu kontrollieren und, wenn in den Augen der Männer erforderlich, auch mit körperlicher Gewalt gegen Frauen durchzusetzen.

Der Körper steht nach muslimischen Vorstellungen im Zentrum der Erziehung von Kindern zu anständigen Frauen und Männern. Körperliche Un/Reinheit ist in diesen Sozialisationsprozessen ein Schlüsselelement: Körperliche und damit rituelle Reinheit ist die Voraussetzung für die Beteiligung an religiösen Pflichten und wird durch den Austritt von Körperflüssigkeiten (Schweiß, Ejakulation, Menstruation, Defäkation etc.) unterbrochen. Frauen sind nach diesen Vorstellungen häufiger von Unreinheit betroffen als Männer, da sie durch die Menstruation oder die Lochien als für unkontrollierbar unrein angesehen werden. Menarche, Eheschließung und Geburten bilden die Höhepunkte und irreversible Veränderungen im Lebenszyklus einer Frau und sind zugleich ihre ›Schwächen‹, die in dominanten muslimischen Vorstellungen auch für ihre soziale Unterordnung verantwortlich gemacht werden.

Nach hegemonialen Vorstellungen im *mahalle* machten diese ›Schwächen‹ den weiblichen Körper auch durchlässiger für feinstoffliche Wesen, die Dschinns (*cin*). *Cin* sind wie Menschen Geschöpfe Gottes; sie wurden aus der sengenden Glut des Feuers geschaffen (Koran, Sure 15, Vers 27), sind alt und jung, männlich und weiblich und gehören unterschiedlichen sozialen Gruppen an. Das Eindringen von *cin* in Menschen wurde demnach durch Unreinheiten erleichtert und Menarche, Geschlechtsverkehr und Geburt erhöhen die Gefahr von *cin* besessen zu werden. Nach den Erzählungen der alten Frauen und Männer im Dorf können Dschinns häufiger in weibliche als in männliche Körper eindringen und machen zudem verunreinigte, einsame oder düstere Orte, an denen Dschinns sich häufig aufhalten, zu einer besonderen Gefahr. Aus diesem Grund mussten Frauen nach der ersten Menstruation, nach der Eheschließung und nach einer Geburt ganz besonders vor dem Eindringen von Dschinns und somit auch vor möglichen unbewussten Kontakten mit ihnen geschützt werden und für bestimmte Zeiten in den eigenen Häusern bleiben. Diese Vorstellungen von Ordnung und Reinheit legitimierten im Dorf neben der sexuellen Ehre (*namus*) die Kontrolle von Mädchen und Frauen. Die Besessenheit durch Dschinns stellte nach den lokalen Erzählungen selbst wiederum eine Verunreinigung des Körpers dar und verursachte neben dem Abweichen von sozialen Regeln und geschlechtergerechtem Verhalten auch körperliche Reaktionen wie Ohnmachtsanfälle (*cincilik*).

Haben Dschinns einmal von einem Körper Besitz ergriffen, so meine Beobachtung, half nur noch rituelle Reinigung, die je nach Schwere des Falles durch Koranlesungen von örtlichen Gelehrten (*hoca*) oder durch Rituale der auf *cin* spezialisierten *cinci-hoca* (Dschinn-Heiler) durchgeführt wurden. Die oft mit der göttlichen Ordnung verbundenen Reinheitsrituale und religiöse Pflichten

konnten in diesem Ausnahmezustand nicht durchgeführt werden und das erwartete richtige Verhalten wurde durch die Handlungen der *cin* im Körper der Besessenen verhindert. Junge Mädchen tanzten plötzlich auf der Straße, sangen laut vor fremden Männern, weinten klagend in der Öffentlichkeit und fielen immer wieder in Ohnmacht. Szenen, die mich an die Abbildungen von Fällen von Hysterie im frühen 20. Jahrhundert erinnerten. Doch durch diesen Zustand der Besessenheit konnte plötzlich über die Abweichungen der Frauen vom richtigen Verhalten gesprochen werden. Während Frauen sich selbst nicht ungestraft über die patriarchale und patrilokale Ordnung beschweren oder hinwegsetzen konnten, zeigten die von *cin* besessenen Frauen genau diese für sie unerwünschten Einschränkungen durch patriarchale Vorschriften auf und ermöglichten den Frauen ihr Leiden zu inszenieren. Man könnte sagen, dass die Ohnmacht die erlittene Ungleichbehandlung und das Unrecht wie eine Bauchrednermaschine (Godelier 1986) in die Gesellschaft trug und diese zwang, den (nun körperlichen und durch *cin* verursachten) Klagen und Wünschen der Frauen Aufmerksamkeit zu schenken. Es waren aber auch die Abweichungen vom erwarteten Verhalten, die zusätzliche Rituale erforderten, die zur Wiederherstellung und Verstärkung der Ordnung genauso beitrugen, wie zu Veränderungen der konkreten sozialen Anliegen von Frauen: die Verhinderung einer Eheschließung, die Aufhebung der Trennung von den Eltern oder Ehemännern, das Stillen der Sehnsucht nach einem Kind, mehr Sicherheit oder mehr Freiheit.

Wären nach funktionalistischer Analyse diese Ereignisse und Rituale wohl als rein dramatische Intervention zur Aufrechterhaltung der Geschlechterverhältnisse gesehen worden, ermöglicht die *agency*-Theorie Butlers, die Abweichungen und Forderungen – und damit die Handlungsfähigkeiten – von Frauen in patriarchalen Kontexten sichtbar zu machen. Durch die Abweichungen von der Norm konnte die Handlungsfähigkeit der Frauen trotz männlicher Dominanz und freiwilliger weiblicher Unterordnung als Potenzialität gezeigt werden.

Durch ethnographische Beispiele dieser Zeit wurde also verdeutlicht, dass auch in patriarchalen Gesellschaften Frauen Handlungsmacht haben und ihren Gegenwillen zum Ausdruck bringen können. Diese Auslegung von *agency* bringt nicht nur den Zusammenhang von individuellen Handlungsfähigkeiten in bestehenden Strukturen deutlich zum Ausdruck, sondern sieht in dieser Handlungsmacht zumindest den Versuch von Widerstand, der aus der Performanz und damit aus der sozialen Ordnung erwächst. Genau dieses Verständnis von Performativität als Handlungsmacht ermöglicht Widerstand zu fas-

sen. Doch die Erwartung, dass Handlungsmacht immer widerständig sei, gerät aus postkolonialer Perspektive, durch die viel beachtete, aber auch umstrittene Arbeit von Saba Mahmood, als Dominanz des westlich-liberalen Feminismus sehr bald unter Kritik.

Pietät – Unterwerfung als Handlungsmacht?

Feministinnen, die Widerstand als notwendige Voraussetzung für die Veränderung der Geschlechterverhältnisse und gesellschaftlichen Wandel verstanden haben, fokussierten in den 1980er und 1990er Jahren ihre Forschungen oft auf Frauen, die sich der dominanten männlichen Ordnung performativ widersetzten, indem sie die hegemonialen Bedeutungen kultureller Praktiken untergruben und sie für ihre eigenen Interessen und Ziele einsetzen konnten (siehe z.B. Boddy 1989).

Noch bevor die Vorstellung von Handlungsmacht dominant wurde, war die aktive Beteiligung der Frauen an Machtverhältnissen ein zentrales Thema der Sozialanthropologie. Manchen Anthropolog*innen, die in den von ihnen beforschten Feldern keine Widerstandsformen finden konnten und vor allem Gewalt und Unterdrückung identifizierten, wurde ein mangelndes feministisches Anliegen oder ein fehlendes Interesse an Geschlechteregalität (Godelier 1986)[2] vorgeworfen. So wurden die ethnographischen Beiträge von Marilyn Strathern, die bei den Mount Hagen in Papua-Neuguinea arbeitete, trotz ihrer bahnbrechenden Beiträge zum Verständnis der Komplexität von Person und Gesellschaft, oft nicht als ausreichend feministisch gewertet (Strathern 1990). *Agency* wurde in dieser analytischen Herangehensweise von vielen westlichen Feministinnen als die Fähigkeit verstanden, die eigenen Interessen gegen gesellschaftliche Erwartungen (ob individuell oder kollektiv) durchzusetzen. »Thus, the humanist desire for autonomy and self-expression constitute the substrate, the slumbering ember that can spark to flame in the form of an act of resistance when conditions permit« (Mahmood 2001: 206). Die anthropologische Kritik von Saba Mahmood an Butlers *agency*-Theorie stellte so-

2 Maurice Godelier (1986) forschte bei den Baruya und zeigte die Macht der Männer auf, die er aber mit der Zustimmung der Frauen zu dieser Dominanz begründete. Nicole-Claude Mathieu (1991) widersprach ihm und betonte, dass zulassen nicht zustimmen bedeute.

mit die feministische Idee eines notwendigen Zusammenhangs von *agency* als Iterabilität, Abweichung und Widerstand in Frage.

Saba Mahmood untersuchte in den 1990er Jahren die Moscheen-Bewegung in Ägypten und zeigte dabei auf, dass Frauen nicht nach Autonomie, sondern nach Frömmigkeit und Unterordnung streben. In dieser Bewegung erteilten sich Frauen aus unterschiedlichen sozioökonomischen Verhältnissen gegenseitig Unterricht, der sich auf die Lehre und das Studium islamischer Schriften, sozialer Praktiken und Formen des körperlichen Verhaltens richtete, die für die Kultivierung des idealen tugendhaften Selbst als wichtig erachtet wurden. Das ersehnte tugendhafte Selbst, das die Frauen durch ihre wiederholenden Praktiken herstellen wollten, ist ein scheues, bescheidenes, demütiges, ausdauerndes und ertragendes Wesen. Aus dieser Perspektive identifizierte Mahmood nicht nur das empirische Problem, dass *agency* nicht immer in Widerstand münden muss, sondern zeigte Handlungsmacht als Potenzial zur Selbst-Unterwerfung auf. Sie benannte somit ein Problem westlicher feministischer Theorienbildung, das durch die doppelte Bedeutung eines Verständnisses von Handlungsmacht als politisch und analytisch entsteht und Widerstand statt als Potenzialität als eine Notwendigkeit begreift. *Agency* umfasst nach Mahmood aber auch die freiwillige Unterwerfung unter religiöse Strukturen, die vom Patriarchat geprägt sind. Dies erfolgt ebenfalls durch den Körper und durch Wiederholungen der Erwartungen der gesellschaftlichen Ordnung. Ihr Ziel war nicht nur ein Verständnis von Differenz zwischen Frauen der westlichen und der muslimischen Lebenswelten, sondern eine Kritik an liberalen Ansätzen für illiberale Gesellschaften; sie betonte, dass durch die Linse der Differenz *agency* nicht gleich Widerstand ist.

Mahmood zeigte, dass jene feministischen Arbeiten (wie meine), die sich eigentlich für das Aufzeigen der Handlungsmacht auch in männerdominierten oder patriarchalen Gesellschaften engagierten und liberale Ansätze in illiberalen Gesellschaften kritisch bewerteten, durch ihr Streben nach der Analyse von Handlungsmacht selbst zu einer universalistischen und auf Gleichheit zielenden Perspektive von Geschlechteregalität beitrugen. Alle, die den Widerstand aus feministischer Perspektive neu definieren und verstehen wollten, wurden durch Mahmoods Arbeit aufmerksam gemacht, dass in muslimischen Gesellschaften widerständige Frauen durch ihre Handlungsmacht die hegemonialen Bedeutungen kultureller Praktiken nicht notwendigerweise untergraben müssen, um sich für ihre eigenen Interessen und Ziele zu engagieren. Saba Mahmoods Analysen machen deutlich, dass die Suche nach Widerständigkeit selbst einem westlichen oder liberal feministischen Begeh-

ren entspringt, das nicht alle Frauen und Gesellschaften einschließt. In dieser Suche nach Widerstand in den Abweichungen der Wiederholungen steckt also der hegemoniale Anspruch des westlichen Feminismus, der Handlungsmacht mit Widerstand oder zumindest gegenhegemonialen Strategien gleichsetzt. Die Praxis einer freiwilligen Unterordnung, die aber neue selbstbestimmte Handlungen beinhaltet, repräsentiert nach Mahmood zwar keinen Widerstand gegen männliche und göttliche Ordnungen, sehr wohl jedoch auch Handlungsmacht. Frauen in den Moscheen-Bewegungen entwickeln neue körperliche Modalitäten, die ihnen ermöglichen, ihre Pietät und Bereitschaft zur Unterordnung unter gesellschaftliche und göttliche Erwartungen zum Ausdruck zu bringen. Tugend wird zu *agency* und somit die Unterordnung zum Ziel der Handlungen. Die Pietätsbewegung verlangt Demut, Geduld, Fügsamkeit, Schüchternheit und die Frauen dieser Bewegung streben nach einer Unterordnung unter ein eindeutig patriarchal gerahmtes System und nicht nach Freiheit, Autonomie oder Selbstbestimmung. Die Frauen sind dabei nicht ohnmächtig, sondern wählen die Unterordnung als die bevorzugten Tugenden eines durch Wiederholungen hergestelltes Selbst.

Diese Kritik an der westlichen Konzeptualisierung von *agency* als Widerstand will aber muslimischen Frauen nicht ihre Handlungsmacht absprechen. Im Gegenteil soll verdeutlicht werden, dass sie in illiberalen Gesellschaften nur nicht nach einem westlichen Modell von Freiheit, sondern nach einem tugendhaften Selbst streben. *Agency* hat nicht nur empirisch eine andere Bedeutung, die Differenz verdeutlicht, sondern erfordert die Kritik an liberalen Positionen, die *agency* ausschließlich mit Widerstand verwoben sehen.

Wenn wir jedoch mit Mahmoods Kritik die Verwendung von *agency* als Potenzial für Veränderung und vor allem als Widerstandspotenzial in Frage stellen, müssen wir eine weitere Form der Macht berücksichtigen, die Geschlechterverhältnisse betrifft und muslimischen Frauen die Fähigkeit und Möglichkeit zur Selbstbestimmung abspricht. Es handelt sich um eine gesellschaftliche und politische Form von Feminismus (Okin 1999), der in erster Linie darauf abzielt, in meist homogenisierten ›anderen‹ Gesellschaften die Unterdrückung von Frauen zu identifizieren und dabei diese Gesellschaften insgesamt aufgrund ihrer Frauenfeindlichkeit abzuwerten. Diese Konstruktion der eigenen Überlegenheit wirkt sich dann, wie ich anhand eines weiteren Beispiels meiner eigenen ethnographischen Forschung zeigen werde, auf Politiken des Multikulturalismus und der Migration aus.

Müssen muslimische Frauen gerettet werden?

Die Untersuchung dieser historisch implizierten Machtverhältnisse führt statt zu einer Betonung der Selbstbestimmung von Frauen in illiberalen Gesellschaften zu liberal-feministischen Opferkonstruktionen, die Sarah Farris (2017) unter dem Stichwort »Femo-Nationalismus« zusammengefasst hat. Diese Form des Nationalismus verortet frauenfreundliche Haltungen und die Handlungsmacht von Frauen in liberalen Gesellschaften des globalen Nordens, die dann eben als frauenfreundlich und damit sozial überlegen eingestuft werden. Diesen angeblichen frauen- und schwulenfreundlichen Gesellschaften des ›Westens‹ wurden (insbesondere muslimische) Gesellschaften des Nahen und Mittleren Ostens als besonders frauen- und queerfeindlich gegenübergestellt, in denen Frauen und LGBTIQ die Potenzialität von Handlungsmacht abgesprochen wird.

Das war selbstverständlich nicht die Intention der Anthropologie des Islam wie Saba Mahmood sie forderte, die ja Unterordnung unter göttliche und gesellschaftliche Erwartungen als wichtigstes Ziel der Pietätsbewegung durchaus als eine selbstbestimmte Handlung verdeutlichte. Auch aktuelle Arbeiten zum Islam mit Bezug zu Migration (Elliott 2021) betonen die Bedeutung von inneren oder emischen Logiken, um die Ziele von Frauen verstehen und adäquat diskutieren zu können. Aber die alten Muster der Opferkonstruktion bleiben neben diesen ethnographischen Arbeiten bestehen und breiten sich ›draußen‹, jenseits der Wissenschaft, in Politik und Gesellschaft als moralische Grenzziehungskategorien weiter aus.

Nach weit verbreiteten liberal-westlichen Vorstellungen sind muslimische Frauen des Nahen und Mittleren Ostens im Gegensatz zu christlich-jüdischen Gesellschaften in ihrer eigenen Umgebung unterworfen und müssen folglich gerettet werden. Der westlich-liberale Feminismus, der ohnedies ein belastetes Verhältnis zu Religionen und insbesondere zum Islam hat, suggeriert, dass *agency* ein Synonym für Emanzipation und Widerstand darstellt. Diese Konzeption schließt jedoch alle von Handlungsmacht aus, die keinen (wenn auch vielleicht nur individuellen) Gegenwillen zeigen und lässt diese anderen unweigerlich zu Opfern werden. Mit der Frage *Do Muslim Women Really Need Saving?* versuchte die US-amerikanische Anthropologin Lila Abu-Lughod (2002, 2013) diese weit verbreitete Annahme von muslimischen Frauen als Opfer ihrer Gesellschaften in Frage zu stellen. Mangelnde *agency* der Frauen wird ihrer Ansicht nach zu einer Bestätigung der geschlechtergerechten Überlegenheit des weißen Westens. Repräsentationen von Frauen als hilflos, unterdrückt

und ohne Zugang zu Bildung und Handlungsfähigkeit, können demnach zu Abwertungen führen, die Rettungsversuche legitim und ›Leitkulturen‹ genauso wie militärische Interventionen als Notwendigkeit erscheinen lassen. Der ›War against terrorism‹, den die Bush-Regierung nach den Anschlägen in den USA am 11. September 2001 führte, wurde in einer Radioansprache von der First Lady, Laura Bush, genau durch diese Befreiungslogik unterstützt, indem sie den Krieg gegen die Taliban als Rettung von Burka-tragenden Frauen beschreibt. »The fight against terrorism is also a fight for the rights and dignity of women« (Laura Bush, zitiert in Abu-Lughod 2002: 784). Abu-Lughod zeigt, wie dabei Kultur verdinglicht und vereinheitlicht wird und verweist auf die wahren Notlagen in Afghanistan, wie die Dichte an Landminen und die teilweise extreme Armut. Sie betont, dass Verschleierung oft mit einem Mangel an Handlungsfähigkeit verwechselt wird: »Not only are there many forms of covering, which themselves have different meanings in the communities in which they are used, but also veiling itself must not be confused with, or made to stand for, lack of agency« (ebd.: 786).

Vor diesem Hintergrund beginnen postkoloniale Feminist*innen nun die Handlungsmacht oder *agency* statt als Analyse des Widerstandes als ein Werkzeug der Unterordnung und Abwertung zu erforschen. Dies wird nicht nur durch westliche rechtspopulistische Politik, die Feminismus und Geschlechtergerechtigkeit als Mittel gegen Zuwanderung und Diversität einsetzt, sondern auch durch die politische Mitte erzeugt. Wenn Frauen diese Option, nach ihren Vorstellungen zu handeln, sich an Fügsamkeit und nicht an Widerstand auszurichten, völlig entzogen wird und sie als Opfer ihrer (reifizierten, homogenisierten und deterministischen) Kulturen gesehen werden, werden westliche Frauen durch diese Politiken zu ›freien Frauen‹ und das Kopftuch zu einem Ausdruck von Zwang und Unterdrückung (Sauer/Strasser 2008). Abu-Lughod setzt sich gegen diese Vereinfachungen der Konstruktionen von Tätern und Opfern und für den Respekt gegenüber kulturellen Differenzen, historischen Entwicklungen und Manifestationen von unterschiedlichen Strukturen ein (Abu-Lughod 2002: 787) und fordert schließlich neben Frauenrechten auch das Recht auf unterschiedliche Orientierungen in Bezug auf Macht und Freiheit. *Agency* als Forderung von westlichen Gleichheitsansprüchen an andere Frauen wird von einem analytischen und politischen Werkzeug selbst zu einem kritisch untersuchten Gegenstand, der zu unterschiedlichen Bedeutungen in verschiedenen Gesellschaften führen kann.

In meinen Forschungen zu ›Zwangsehen‹ in einer österreichischen Kleinstadt zeige ich, wie jene, die sich ›Einheimische‹ nannten, Freiheit für zuge-

wanderte Frauen aus der Türkei verlangten, auf einer migrationsskeptischen politischen Bühne jedoch zu Repressionen gegen Zuwanderung und Selbstbestimmung von Frauen beitrugen. Die Skizzierung dieser Forschung ermöglicht mir hier zum einen, meine Spurensuche nach *agency* in der feministisch-ethnographischen Forschung fortzusetzen und zum anderen verdeutlicht sie, wie die Kritik am Mangel von Freiheit, Autonomie und Handlungsmacht nicht nur in den globalen Konflikten bedeutsam wird, sondern auch in den Diversitätsdebatten und Zuwanderungskrisen europäischer Länder.

Repressive Autonomie: Zur Kritik an femo-nationalistischen Grenzziehungen[3]

Nach turbulenten medialen und politischen Debatten über das ›Scheitern des Multikulturalismus‹ wurden seit der Jahrtausendwende in ganz Europa neue Maßnahmen zur sogenannten Integration von zugewanderten Minderheiten eingeleitet. In Ländern wie Österreich, Deutschland oder der Schweiz brachte dies vor allem den Diskurs des Anti-Multikulturalismus, der den Multikulturalismus selbst dort für räumliche Segregation, Arbeitslosigkeit oder hohe Drop-out-Raten in Schulen verantwortlich machte (Koopmans 2010), wo dieser nie explizit rechtliche Norm oder dominanter Diskurs gewesen ist. In der Folge des ›Abschieds vom Multikulturalismus‹ wurden also auch in den ehemaligen ›Gastarbeiterregimen‹ Integrationsdebatten verstärkt, Integrationsgipfel und Dialogforen abgehalten und Indikatoren für Integrationsbarometer entwickelt (D'Amato 2010; Hess et al. 2009; Strasser/Tošiç 2014).

Eine Sonderstellung in der Liste der Bedrohungen, die mit Forderungen nach mehr Autonomie für Frauen in zugewanderten Kontexten beantwortet werden, kommt den sogenannten ›Kulturdelikten‹ zu, die auch als ›Gewalt im Namen der Ehre‹ oder ›traditionsbedingte Gewalt‹ bezeichnet werden. Die damalige österreichische Innenministerin Maria Fekter (Österreichische Volkspartei) bezeichnete mit Kulturdelikten »Taten, die nach österreichischen Gesetzen illegal sind, bei Ausländern [sic!] aber zur Tradition gehören.« Fekter forderte, dass man die Dinge beim Namen nennt und den Zugewanderten klar macht, dass sich alle in Österreich an ›unsere Wertordnung‹ zu halten haben (Die Presse, 7. August 2008). Diese ›Delikte‹ umfassen vor allem weib-

3 Dieser Abschnitt ist eine überarbeitete Fassung des Beitrages von Strasser (2014).

liche Beschneidung (FGM/C)[4], Ehrenmorde, Zwangsheirat und Kinderheirat und rufen damit den Kampf gegen Gewalt an Frauen und Jugendlichen ›der anderen‹ auf den Plan. Die kulturelle Beweisführung mittels der Differenzierungsmerkmale Geschlechteregalität und sexuelle Autonomie gegen ›Türken‹ und ›Muslime‹ als frauenfeindlich und homophob wurde zu neuralgischen Punkten der grundsätzlichen Kritik am Multikulturalismus. Seit Ehrenmorde und Zwangsverheiratungen unter dem Stichwort ›traditionsbedingte Gewalt‹ verstärkt öffentlich thematisiert werden, werden homogenisierte Minderheiten verstärkt der Frauenfeindlichkeit bezichtigt. Sogar Befürworter*innen von multikulturalistischer Politik werden dadurch verunsichert, ob die mangelnde Durchsetzung von Menschen- und Frauenrechten (im Namen der Kultur) nicht ein grundsätzliches Überdenken von kulturellen Zugeständnissen erforderlich mache (Phillips 2007).

Geschlechtergerechtigkeit und der Schutz von Frauen vor allem in muslimischen Gesellschaften sind eine Konstante in der Migrationsdebatte und werden immer wieder herangezogen, um die Forderung nach ›Leitkulturen‹ und Abschiebungen von geflüchteten Männern aus muslimischen Ländern zu untermauern. Obwohl Frauen vor Ehen gegen ihren Willen und jeder Form von Gewalt selbstverständlich gesetzlich und gesellschaftlich geschützt werden müssen, werden jedoch die Handlungsmöglichkeiten von Frauen durch diese generalisierenden und abwertenden Diskurse eher eingeschränkt und nicht, wie gefordert, erweitert.

Die Kleinstadt, in der wir eine Forschung durchgeführt haben, ist eine ehemalige Industriestadt, was den hohen Anteil an Arbeitsmigrant*innen erklärt, die ab den 1960er Jahren in der damals weitgehend verlassenen und heruntergekommenen Innenstadt angesiedelt wurden. Die hohe Zahl von türkischen Familien im Zentrum der Stadt führte zur Zeit unserer Forschung zu großen Spannungen und zu einer überdeutlichen Grenzziehung zwischen einheimischer und zugewanderter oder ›türkischer‹ Bevölkerung. Diese Überbetonung von kulturellen Differenzen sorgte dafür, dass die ungerechte Verteilung von Ressourcen, mangelnde Anerkennung und fehlende politische Mitsprache – wesentliche Elemente von Gerechtigkeit (Fraser 2007) – nach

4 Weibliche Beschneidung wird in der politischen und wissenschaftlichen Debatte entweder *Female Genital Mutilation* (FGM) genannt, wenn die Betonung auf die Qual und die notwendige Bekämpfung der Gewalt gelegt wird, während andere die weniger moralisch aufgeladene Formulierung *Female Genital Cutting* (FGC) verwenden (Saharso 2008: 12f.).

wie vor kaum angesprochen wurden. Die Geschlechtergleichheit, die Anerkennung von Lesben und Schwulen, Respekt vor Demokratie und Diversität wurden zu den Aushängeschildern westlicher Demokratien erklärt, ohne dass die Politik entscheidende Maßnahmen dafür getroffen oder den Personen Handlungsmacht und Mitspracherecht zugestanden hätte. Die Angst und die Angstmacherei vor ›kulturellen Bedrohungen‹ führen zu Forderungen nach einem Ende der (ohnedies kaum umgesetzten) multikulturalistischen Zugeständnisse an ethnische und religiöse Minderheiten, um soziale Segregation, Radikalisierung und Gewalt an Frauen zu bekämpfen.

Diese Diskurse über Frauen als Opfer ihrer eigenen patriarchalen und ›importierten‹ Strukturen erreichten auch die Kleinstadt und erzeugten dort eine große Aufgeregtheit über die Unterdrückung und insbesondere die angebliche Zwangsverheiratung von jungen Frauen. Politiker*innen, Lehrer*innen und Sozialarbeiter*innen wurden zu Expert*innen, die alle von ›vielen‹ angeblichen Zwangsehen zu berichten wussten. Die neuen nationalen und europäischen Gesetze wurden daher begrüßt: Strafen für Zwangsverheiratungen wurden erhöht, um vor allem abschreckend zu wirken. Alle potenziell mitwirkenden Personen sollten bestraft werden und Ehen mit Menschen aus der Türkei sowie der ständige Familiennachzug sollten endlich unterbunden werden. Die von diesen Maßnahmen bedrohten als ›Türken‹ bezeichneten Einwohner*innen der Kleinstadt waren entsetzt. Sie äußerten sich ebenfalls klar gegen Zwangsehen, bewerteten diese jedoch als Ausnahme. Sie beteuerten, dass gute Eltern ihren Mädchen einen passenden und verantwortungsbewussten Mann wünschen würden, die arrangierten Ehen aus der Generation der jetzigen Mütter stammten oder dass es sich lediglich um Gerüchte über ›Zwangsehen‹ handelte. Die Aussagen dazu bewegten sich meist zwischen empörter Zurückweisung und bemühter Verharmlosung. Sie verteidigten jedoch das Recht der Eltern, bei der Suche eines guten Ehepartners zu helfen und den Wunsch der meisten jungen Frauen, den Normen zu entsprechen. Ein ›türkischer‹ Sozialarbeiter war auch überzeugt, dass die Mädchen die Gesetze genau kennen würden und die Eltern mit den österreichischen Behörden unter Druck setzen könnten. Die seltenen Begegnungen zwischen ›Einheimischen‹ und ›Türken‹, das konnten wir aus dieser Forschung lernen, haben bemerkenswerte Folgen für die Stadt, da sich gegenseitige Ablehnung und Verachtung im Wesentlichen auf Gerüchte und Zuschreibungen stützen.

Bei genauerem Hinsehen (Schiffauer 2010) stellten sich die Erzählungen der sogenannten Expert*innen zu einem großen Teil als nicht nachweisbare Vermutungen heraus oder führten statt zu den »unzähligen Zwangsverheira-

tungen in den Sommerferien in der Türkei« (wie eine Lehrerin meinte) immer wieder zu drei jungen Frauen, von denen ich schließlich zwei kennenlernte. Eine Frau wurde tatsächlich von ihrer Mutter bedroht und sollte in der Türkei mit einem Verwandten verheiratet werden. Die junge Frau vertraute sich einem Arbeitskollegen an und ging auf dessen Rat zur Polizei. Die Familie wurde aufgesucht, ihre Pässe eingezogen und die junge Frau konnte nach dieser Intervention durchsetzen, dass sie einen Mann ihrer Wahl heiraten konnte. »Diese unglückliche Ehe habe ich mir nun selbst zuzuschreiben«, kommentierte sie frustriert. Der Druck war enorm und der versuchte Zwang für die junge Frau eine große Belastung, den sie aber ohne endgültige Trennung von ihrer Familie abwenden konnte.

Die anderen zwei Fälle waren komplexer, fielen aber nicht unter die neuen Gesetzgebungen zu Zwangsverheiratung oder Nötigung. Es handelte sich in einem Fall eindeutig um Gewalt gegen Frauen, verbunden mit kriminellen Machenschaften, die durch eine wichtige Unterstützung der Interventionsstelle gegen Gewalt, polizeiliche Abklärungen und schließlich eine Gefängnisstrafe beendet werden konnte. Die Flucht der jungen Frau vor ihrem kriminellen Vater führte erst in eine arrangierte Ehe, die in einer Scheinehe mit einem schwulen Mann endete. Als die junge Frau bemerkte, dass nicht ihr Mann, sondern nur dessen Mutter Interesse an ihr hatte, um die sexuelle Orientierung ihres Sohnes zu verbergen, war sie empört: »Ich habe meine Jungfräulichkeit doch nicht umsonst aufgehoben!« und ließ sich scheiden. Sie ist in der Zwischenzeit mit einem Österreicher verheiratet, mit dem sie eine Tochter hat – eine Ausnahme, die ihrer sozialen Isolation unter den ›Türken‹ zuzurechnen ist. Bemerkenswert war in diesem Fall die Stärke der jungen Frau, die nach all den gewaltsamen Erfahrungen handlungsfähig geblieben ist. Der dritte Fall betrifft eine Ehe zwischen zwei Geschwisterpaaren, in der nur eine Ehe glücklich verläuft, während das andere Paar sich scheiden lassen möchte. Eine Trennung könnte jedoch (aufgrund eines zu befürchtenden Familienstreits) auch das Glück ihrer Geschwister gefährden. Auch das ist eine durch normative Erwartungen belastende Situation, nur die Gesetze gegen Zwangsehen können dagegen nichts ausrichten, alle vier Personen haben der Ehe freiwillig zugestimmt.

Der Streit um den Multikulturalismus wurde auch als eine feministische Debatte ausgetragen. Susan Okins (1999) provokante Frage, ob der Multikulturalismus Frauen zusätzlich benachteiligen würde und damit schlecht für Frauen sei (*Is multiculturalism bad for women?*), löste heftige Kontroversen unter feministischen Wissenschafter*innen aus. Nach Okin schränkt die Durchsetzung

von Rechten für Minderheiten die Autonomie von Frauen innerhalb dieser ethnischen oder religiösen Gruppen und damit in den multikulturellen Gesellschaften ein. Daher ist aus ihrer liberal-feministischen Perspektive eine Kritik an den blinden Flecken multikulturalistischer Theorien und Politiken unumgänglich. Unni Wikan (2002), ebenfalls dem liberalen Flügel zuzuordnen, sprach in diesem Zusammenhang sogar von »großzügigem Verrat« an jungen Frauen, denen im Namen der Anerkennung von Kultur Unterstützung durch westlich-liberale Staaten beim Kampf um Freiheit versagt bliebe. Die gleichzeitige Forderung nach dem Recht auf Differenz und dem Schutz von »Minderheiten innerhalb von Minderheiten« oder gefährdeten Individuen wie Frauen, Lesben und Schwule begründen die Schwäche des Multikulturalismus, oder die »multicultural vulnerabilty« (Shachar 2000).

Im Zentrum der feministischen Debatten um die Zurückweisungen des Multikulturalismus in der EU standen die Morde an Fadime Şahindal 2003 (Schweden) und Hatun Sürücü 2005 (Deutschland) und (höchst emotionale) Berichte von jungen Frauen über ihr Leben mit Zwang und Gewalt im Inneren ethnischer und religiöser Minderheiten (Strasser 2014; Wikan 2008). Das darum entstandene Medienereignis und eine große Zahl an Konferenzen und Initiativen heizten Vermutungen über hohe Dunkelziffern von Ehrenmorden, Zwangsverheiratungen und Genitalbeschneidungen weiter an. Globale und nationale Initiativen gegen Gewalt im Namen der Ehre, Expert*innen-Meetings, wissenschaftliche Studien und neue gesetzliche Regulierungen sollten diese Phänomene der traditionellen oder auf Kultur basierenden Frauenunterdrückung in zugewanderten Minderheiten bekämpfen (Schiller 2010; Strasser/Holzleithner 2010).

Zwangsehen wurden medial besonders umfangreich diskutiert und in vielen Ländern unter Strafe gestellt. Die Erhöhung des Strafmaßes für die Verantwortlichen bei Zwangsehen und die Ausdehnung des Kreises der Beschuldigten stellte sich bald als unwirksam heraus (Beclin 2010). Da junge Frauen ihre Familie selten vor Gericht zerren (schon gar nicht, wenn Gefängnisstrafen drohen) beweist dieser Misserfolg natürlich nicht, dass es keinen Zwang bei Eheschließungen gibt. Es zeigt nur, dass präventive Maßnahmen sinnvoller sind und dass Schutzeinrichtungen installiert werden müssen, damit Mädchen und Frauen, aber auch Männern, die aus einer erzwungenen Ehe fliehen wollen, eine Unterkunft angeboten werden kann. Doch trotz der hohen medialen Aufmerksamkeit und dem oftmals ausgesprochenen politischen Willen fehlen effektive Maßnahmen in den meisten europäischen Ländern bis heute. Die Formen von ›Gewalt im Namen der Tradition‹ wurden in dieser Zeit jedoch

zu einem gewichtigen Argument für die Forderungen nach dem Rückzug vom Multikulturalismus.

Kultur wurde in diesen Debatten, unabhängig von der komplexen wissenschaftlichen Debatte zu diesem Begriff seit den 1990er Jahren, in der Öffentlichkeit eine deterministische Wirkung zugesprochen. Bezeichnungen wie ›Gewalt im Namen der Tradition‹ oder ›kulturbedingte Gewalt‹ weisen auf diese enge Verbindung von Gewalt mit Kultur oder genauer gesagt auf den Vorwurf, dass manche Kulturen ›gewaltvoll‹ seien und sich deshalb entweder verändern oder auflösen sollten (Okin 1999). Liberale Feministinnen stärkten somit den Ruf nach gemeinsamen Grundwerten und neuen Integrations- und Ausgrenzungsinitiativen. Insbesondere nach dem langen Sommer der Migration 2015/16 wurden diese Begründungen, nach einer kurzen Periode der ›Willkommenskultur‹, für die Forderung nach Abschreckung, Ausweisung und Abschiebung von geflüchteten Männern verwendet (Strasser 2022). So werden Femizide (ein zunehmend erkanntes und diskutiertes Phänomen in viele europäischen Ländern) medial immer wieder ethnisch gedeutet und somit die Verantwortung ausgelagert.

In der darauffolgenden ebenfalls feministischen Kritik an den liberalen oder femo-nationalistischen Positionen wurde auch verlangt, dass Frauen, Kinder, Alte und sexuelle Minderheiten genauso wie minorisierte nationale, ethnische oder religiöse Gruppen besonders beachtet und vor jeder Form von Gewalt geschützt werden müssen. Doch gleichzeitig verlangten Vertreter*innen dieser Position, dass der Schutz nicht den Rückzug vom Recht auf Differenz bedeuten dürfe und dass kulturalistische Zuschreibungen vermieden werden müssen. Es mehrten sich also die Stimmen, die homogenisierende und abwertende Diskurse ›im Namen der Geschlechteregalität‹ als strukturelle Gewalt kritisierten und versuchten, einen sich ausbreitenden Generalverdacht gegen Zugewanderte, Neuzuwanderung und Diversität zu verhindern (Phillips 2007; Razack 2004; Strasser/Holzleithner 2010; Volpp 2001).

> »Multiculturalism became the scapegoat for an extraordinary array of political and social evils, a supposedly misguided approach to cultural diversity that encouraged men to beat their wives, parents to abuse their children, and communities to erupt in racial violence.« (Phillips 2007: 3)

Vielen Feministinnen wurde es unter den Bedingungen des Anti-Multikulturalismus ein Anliegen, einen produktiven Umgang mit der schwierigen Be-

ziehung zwischen zentralen Begriffen dieser Debatte zu entwickeln. Viktimisierungen von Frauen aus minorisierten Kontexten wurden genauso hinterfragt wie kulturelle Homogenisierungen und gesetzliche Normierungen zur Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen ›im Namen der Ehre‹. Neben sozialer Gleichheit und kultureller Differenz wurde auch das Verhältnis zwischen Kultur und Autonomie diskutiert. Dabei muss der Kulturbegriff ebenso wie jener der Autonomie angemessen formuliert werden.

> »Nur auf Grundlage einer Konzeption von Kultur, die deren prozesshaften Charakter ebenso einfangen kann wie die Tendenz, Kultur im Alltag zu essentialisieren und zu politisieren, kann ein brauchbarer normativer Vorschlag entwickelt werden, der die Anliegen der Geschlechtergleichheit und der sexuellen Autonomie in ihren jeweiligen kulturellen Kontexten annehmbar macht. Autonomie wird dabei selbst als eingebettet in und als Ausdruck von kulturellen Prozessen begriffen.« (Holzleithner/Strasser 2010: 27)

Aus einer liberalen Perspektive wurde sexuelle Autonomie zunehmend zu einem unverzichtbaren Kennzeichen von Demokratie, während sich aus einer komplexeren auf Diversität und Intersektionalität pochenden Perspektive die Forderung nach Autonomie verstärkt als ein Mittel der Repression darstellte und damit als eine auf Geschlecht basierende Variante von ›repressiven Liberalismus‹ verwies. Die EU-Richtlinie 2003/86/EG zu Familienzusammenführung zeigt besonders deutlich, wie der Kampf gegen Gewalt an Frauen in einem Klima des Anti-Multikulturalismus zu Ausgrenzungen beiträgt und schließlich statt zu mehr Autonomie zu verstärkter Kontrolle von Frauen, transnationalen Ehen und Migration beiträgt. Um dem angeblich naiven Multikulturalismus Einhalt zu gebieten und die befürchteten Zwangsehen zu verhindern, wurde den Mitgliedsstaaten die Erlaubnis zur Einführung eines Mindestalters bei der Familienzusammenführung mit Drittstaatsangehörigen eingeräumt. Obwohl die entsprechende EU-Richtlinie Familienzusammenführung als wesentliche Voraussetzung von Integration bezeichnet, wird die Einführung eines Mindestalters von maximal 21 Jahren erlaubt.

> »Zur Förderung der Integration und zur Vermeidung von Zwangsehen können die Mitgliedstaaten vorsehen, dass der Zusammenführende (sic!) und sein Ehegatte (sic!) ein Mindestalter erreicht haben müssen, das höchstens auf 21 Jahre festgesetzt werden darf, bevor der Ehegatte (sic!) dem Zusammenführenden (sic!) nachreisen darf.« (Richtlinie 2003/86/EG, Artikel 4)

Auch wenn die Vereinbarkeit dieser Fakultativklausel mit der Europäischen Menschenrechtskonvention (Artikel 8 und 12)[5] zumindest fraglich ist, haben Großbritannien, Frankreich, Norwegen und Dänemark seither Mindestaltersgrenzen zwischen 18 und 24 Jahren eingeführt. Durch diese Maßnahme werden jedoch nicht einzelne kriminelle Fälle von Zwangsverheiratung behandelt, sondern alle Drittstaatsangehörigen, wenn nicht kriminalisiert, so doch in gravierender Weise benachteiligt. Dass diese Option weniger Zwangsehen verhindert, sondern generell transnationale Ehen erschwert und die Zuwanderung nach Europa verstärkten Kontrollen aussetzt, liegt auf der Hand. Damit bestätigt diese Maßnahme die vorherrschende medial vermittelte öffentliche Meinung in ihrer generalisierenden Annahme, dass ›importierte Traditionen‹ von allen Angehörigen einer ethnischen Gruppe geteilt würden. Aus dem Schutz vor Zwangsehe wird somit eine handfeste indirekte und direkte Diskriminierung, die davon ausgeht, dass alle Jugendlichen und Frauen der zugewanderten Minderheiten geschützt werden müssen.

Diese Sichtweise von Kultur als deterministisch und die Einschränkung von transnationalen Eheschließungen führen nicht zu mehr Autonomie und Handlungsmacht von jungen Frauen, sehr wohl aber zu einem abnehmenden Vertrauen in die Behörden und Institutionen der europäischen Gesellschaften. Der Streit um den Multikulturalismus mündete gestützt auf Debatten um Demokratiefähigkeit, räumliche Segregation, Arbeitslosigkeit, Kriminalität und nicht zuletzt auf Gewalt gegen Frauen in einen Anti-Multikulturalismus und die Forderung nach einer neuen effektiveren Politik der Anpassung. Die EU-Kommission reagierte mit einer Integrationsagenda (2005), die im Namen der Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen zunehmend Regulierung von Migration betreibt, die jedoch zugewanderte oder zuwanderungswillige Frauen unter den Verdacht von Zwangs- und Scheinehe stellt. Der Kampf gegen Gewalt an Frauen verwandelte sich durch die gesetzten Maßnahmen und die dominanten Diskurse zu einem weiteren Beitrag des Liberalismus, der mit illiberalen Mitteln weitere Ungleichheit erzeugt. Statt Frauen mit mehr Freiheit und Selbstbestimmung auszustatten, werden sie einer »repressiven Autonomie« (Strasser 2014) unterworfen. Die Forderung nach Autonomie wird in ihrem Effekt repressiv, wenn sie, statt Selbstbestimmung und Geschlechteregalität zu fördern, die Unterordnung von minorisierten Frauen gegenüber ›einheimischen‹ oder dominanten Entwürfen von Gesellschaft

5 Siehe https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_deu, Aufruf am 10.10.2024

sicherstellt. Diese Wirkung erklärt zugleich das überraschend große Interesse von konservativen Parteien und patriarchalen Bünden an Frauenrechten und den Rückzug vom Multikulturalismus.

Agency als komplexe Praxis der Unterordnung: abschließende Bemerkungen

Die Kontingenz der Geschlechterdifferenz und Notwendigkeit der Performativität von Geschlecht ermöglicht auch Umdeutungen, Abweichungen und Widerstand. Ethnographische Forschungen dazu zeigen Unterordnung und gegenhegemoniale Strategien und damit, dass Frauen in patriarchalen Kontexten nicht passive Opfer sind, sondern *agency* haben und die Herstellung von Geschlechterdifferenz nicht nur umsetzen und wiederholen, sondern durchaus auch aufweichen, umdeuten und nützen. Die Kritik am poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Ansatz, der Handlungsmacht vor allem als weiblichen Widerstand versteht, ermöglicht die Komplexität unterschiedlicher Antworten auf Geschlechterdiskurse einzubeziehen und diverse Achsen der Macht und unterschiedliche Praxis als Handlungsmacht zu verdeutlichen. *Agency* ist somit auch in dieser Auslegung zugleich analytisch und politisch. Verstärkt wird dieses Gewebe aus Politik und Analyse, wenn wir *agency* auch als Werkzeug nationalistischer Politik betrachten und repressive und anti-liberale Methoden aufdecken, die im Namen der Geschlechtergerechtigkeit, Handlungsmacht, Freiheit und Autonomie fordern, aber Frauen und sexuelle Minderheiten ›der Anderen‹ abwerten und in einen Opferdiskurs verbannen, um die eigene Gesellschaft als die moralisch überlegene aufzuwerten. Diese kritische Perspektive auf Handlungsmacht zeigt, dass rassistische, anti-muslimische, nationalistische und manche liberal-feministische Perspektiven die Gleichstellung der Geschlechter zur Rechtfertigung einer Rhetorik und Politik der Überlegenheit nutzen, indem sie muslimische Männer als gefährlich für die westliche Gesellschaft und als Unterdrücker von Frauen darstellen und die Notwendigkeit betonen, muslimische Frauen und queere Migrant*innen vor diesen zu retten.

Agency als Fokus ethnographischer Untersuchungen ermöglicht eine kritische Reflexion der gesellschaftlichen und politischen Anwendungen des Begriffes und liefert wesentliche Erkenntnisse für die konzeptuelle Überarbeitung für die Praxis. In Wissenschaft, Sozialarbeit und Politik brauchen wir daher einen vorsichtigen, reflexiven und umsichtigen Umgang mit Handlungs-

macht. *Agency* kann in der Wissenschaft als kreatives Instrument der Untersuchung von Selbstbestimmung dienen, bestehende Differenzen im Konzept identifizieren und doch in der Praxis rasch in eine nicht intendierte nationalistische, anti-muslimische und rassistische Politik münden. Soziale Arbeit als Kritik dieser Ungleichbehandlung muss politisch und somit systemkritisch sein, da sie als institutionelle Arbeit immer reproduziert, wiederholt, wiederherstellt und selten unterbricht und transformiert. Soziale Arbeit und Sozialanthropologie weisen Ähnlichkeiten auf: Beide identifizieren Ungleichheit und versuchen sie zu bekämpfen – es gibt in beiden keinen neutralen oder unschuldigen Ort, der es erlaubt, Begriffe *nicht* stets erneut zu hinterfragen und diese einer Untersuchung zu unterziehen.

Zitierte Literatur

Abu-Lughod, Lila (2002): »Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others«, in: American Anthropologist 104(3), S. 783–790.

Abu-Lughod, Lila (2013): Do Muslim Women need Saving? Cambridge, MA: Harvard University Press.

Beclin, Katharina (2010): »Rechtliche und politische Strategien gegen Zwangsehen in Österreich«, in: Sabine Strasser/Elisabeth Holzleithner (Hg.), Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus, S. 144–164.

Boddy, Janice (1989): Wombs and Alien Spirits. Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan, Madison, WI: The University of Wisconsin Press.

Butler, Judith (1990): Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity, London/New York: Routledge.

Butler, Judith (2011): Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex, London/New York: Routledge.

Butler, Judith (2014): Performative Agency. In The Limits of Performativity, London/New York: Routledge.

D'Amato, Gianni (2010): »Switzerland: A Multicultural Country without Multicultural Policies«, in: Steven Vertovec/Susanne Wessendorf (Hg.), The Multiculturalism Backlash. European Discourses, Policies and Practices, Oxon/New York: Routledge, S. 130–151.

Die Presse (2008): Ausländerkriminalität: Fekter will »Kulturdelikt« einführen, siehe https://www.diepresse.com/404624/auslaenderkriminalitaet-fekter-will-kulturdelikt-einfuehren, Aufruf am 23.09.2024.

Elliott, Alice (2021): The Outside: Migration as Life in Morocco, Bloomington: Indiana University Press.

Farris, Sarah (2017): In the Name of Women's Rights. The Rise of Femo-nationalism, Durham, NC: Duke University Press.

Fraser, Nancy (2007): »Re-framing Justice in a Globalizing World«, in: Nancy Fraser/Pierre Bourdieu/Terry Lovell (Hg.), (Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice, London: Routledge, S. 17–35.

Giddens, Anthony (1976): New Rules of Sociological Methods, London: Hutchinson.

Giddens, Anthony (1998): »Structuration Theory«, in: Anthony Giddens/Christopher Pierson (Hg.), Conversation with Anthony Giddens. Making Sense of Modernity, Malden, MA: Blackwell, S. 75–93.

Godelier, Maurice (1986): Die Produktion der Großen Männer: Macht und männliche Vorherrschaft bei den Baruya in Neuguinea, Frankfurt a.M.: Campus.

Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hg.) (2009): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld: transcript Verlag.

Holzleithner, Elisabeth/Strasser, Sabine (2010): »Multikulturalismus im Widerstreit. Debatten über kulturelle Diversität, Geschlechtergleichheit und sexuelle Autonomie«, in: Sabine Strasser/Elisabeth Holzleithner (Hg.), Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus, S. 27–46.

Joppke, Christian (2004): »The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Politics«, in: The British Journal of Sociology 55(2), S. 235–275.

Joppke, Christian (2007): »Beyond National Models: Civic Integration Policies for Immigrants in Western Europe«, in: West European Politics 30(1), S. 1–22.

Koopmans, Ruud (2010): »Tradeoffs between Equality and Difference. Immigrant Integration, Multiculturalism and the Welfare State in Cross-National Perspective«, in: Journal of Ethnic and Migration Studies 36(1), S. 1–26.

Mahmood, Sabah (2001): »Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival«, in: Cultural Anthropology 16(2), S. 202–236.

Mahmood, Sabah (2005): Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mathieu, Nicole-Claude (1991): L'anatomie politique, catégorisations et idéologies du sexe, Paris: Éditions Côté-femmes.

Mayers, Diana T. (o.J.): »Feminist Theories of Agency«, in: Britannica: Philosophical Feminism, siehe https://www.britannica.com/topic/philosophical-feminism/Feminist-theories-of-agency, Aufruf am 08.10.2024.

Okin, Susan M. (1999): Is Multiculturalism Bad for Women? Princeton, NJ: Princeton University Press.

Phillips, Anne (2007): Multiculturalism Without Culture, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Puar, Jasbir (2007): Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times, Durham, NC: Duke University Press.

Raithelhuber, Eberhard (2008): »Von Akteuren und agency – eine sozialtheoretische Einordnung der structure/agency-Debatte«, in: Günther Homfeldt/Wolfgang Schröer/Cornelia Schweppe (Hg.), Vom Adressaten zum Akteur. Soziale Arbeit und Agency, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 17–46.

Razack, Sherene H. (2004): »Imperiled Muslim Women, Dangerous Muslim Men and Civilized Europeans: Legal and Social Responses to Forced Marriages«, in: Feminist Legal Studies 12(2), S. 129–174.

Sauer, Birgit/Strasser, Sabine (Hg.) (2008): Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus, Wien: Promedia Verlag.

Schäfer, Hilmar (2016): »Praxis als Wiederholung. Das Denken der Iterabilität und seine Konsequenzen für die Methodologie praxeologischer Forschung«, in: Hilmar Schäfer (Hg.), Praxistheorie, Bielefeld: transcript Verlag, S. 137–160.

Schiller, Maria (2010): »Zwangsverheiratung im Fokus. Ein Vergleich von Auftragsstudien in europäischen Ländern«, in: Sabine Strasser/Elisabeth Holzleithner (Hg.), Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus, S. 47–70.

Shachar, Adelet (2001): Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights, Cambridge: Cambridge University Press.

Strasser, Sabine (1995): Die Unreinheit ist fruchtbar! Grenzüberschreitungen in einem türkischen Dorf am Schwarzen Meer, Wien: Wiener Frauenverlag.

Strasser, Sabine (2006a): »Spirit Possession in Turkey«, in: Encyclopedia of Women & Islamic Cultures: Family, Body, Sexuality and Health, Leiden/Boston: Brill, S. 438–439.

Strasser, Sabine (2006b): »Krise oder Kritik? Zur Ambivalenz von weiblicher Besessenheit als translokale Strategie«, in: Ernestine Wohlfart/Manfred Zaumseil (Hg.), Transkulturelle Psychiatrie – interkulturelle Psychotherapie. Interdisziplinäre Theorie und Praxis, Berlin: Springer, S. 299–312.

Strasser, Sabine (2010): »Ist der Multikulturalismus noch zu retten? Ein Konzept auf dem Prüfstein von Wissenschaft Politik und Recht«, in: Sabine Strasser/Elisabeth Holzleithner (Hg.), Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus, S. 342–366.

Strasser, Sabine (2014): »Post-Multikulturalismus und »repressive Autonomie«: sozialanthropologische Perspektiven zur Integrationsdebatte«, in: Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.), Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung, Berlin: Springer, S. 41–67.

Strasser, Sabine (2022): »Ambivalences of Un/Deservingness: Tracing Vulnerability in the EU Border Regime«, in: Jelena Tošić/Andreas Streinzer (Hg.), Deservingness – Reassessing the Moral Dimensions of Inequality, New York/Oxford: Berghahn, S. 251–277.

Strasser, Sabine/Holzleithner, Elisabeth (Hg.) (2010): Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus.

Strasser, Sabine/Tošiç, Jelena (2014): »Egalität, Autonomie und Integration: Post Multikulturalismus in Österreich«, in: Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.), Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung, Berlin: Springer, S. 123–150.

Strathern, Marilyn (1990): The Gender of the Gift, Berkeley, CA: University of California Press.

Volpp, Leti (2001): »Feminism versus Multiculturalism«, in: Columbia Law Review 101(5), S. 1181–1218.

Wikan, Unni (2008): »Das Vermächtnis von Fadime Şahindal«, in: Birgit Sauer/Sabine Strasser (Hg.), Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus, Wien: Promedia, S. 98–117.

Wikan, Unni (2002): Generous Betrayal. Politics of Culture in the New Europe, Chicago: University of Chicago Press.

Zaharijević Adriana (2021): »On Butler's Theory of Agency«, in: Annemie Halsema/Katja Kwastek/Roel van den Oever (Hg.), Bodies That Still Matter: Resonances of the Work of Judith Butler, Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 21–30.

Das relationale Verständnis von *social agency* bei Alfred Gell

Potenziale einer konstruktiven Reibung zwischen Ethnologie und Sozialer Arbeit

Eberhard Raithelhuber

Einleitung

Handlungsmacht beziehungsweise *agency* ist ein Konzept, das sowohl in der Sozialen Arbeit als auch in der Ethnologie eine zentrale Rolle spielt. In beiden Bereichen wird nach wie vor diskutiert, was unter *agency* verstanden werden soll und welche Konsequenzen dies für unsere methodischen Zugänge zur Untersuchung sozialer Wirklichkeiten hat. Allerdings finden sich in der Sozialen Arbeit noch kaum Verknüpfungen mit Forschungen und Theorieleistungen der Ethnologie. Dabei hat gerade die Sozial- und Kulturanthropologie in ihrer Breite das Potenzial, eingefahrene Perspektivierungen im sozialwissenschaftlichen Mainstream-Diskurs zu irritieren und neue Betrachtungsweisen zu ermöglichen. Sie bietet die Chance, andere kulturelle Konzeptualisierungen des Selbst und von *agency* (selbst)kritisch zu berücksichtigen (Sökefeld 1999). Vor allem lässt sich damit produktiv hinterfragen, *was* wir überhaupt als Ausdruck von Handlungsmacht interpretieren, an *wem oder was* eine solche *agency* angelagert ist und *woraus* eine solche Handlungsfähigkeit besteht beziehungsweise erzeugt wird.

Der folgende Beitrag zielt auf eine solche konstruktive Reibung zwischen etablierten Verständnissen von *agency* in der europäisch-westlichen Sozialtheorie und der Ethnologie. Dazu wird die Arbeit des britischen Sozialanthropologen Alfred Gell in den Mittelpunkt gerückt. Denn Gell liefert eine erweiterte Antwort auf die Frage, was wir unter *agency* konzeptionell verstehen können. Damit wird keine Blaupause geliefert, *wie agency* konkret methodisch-praktisch erkundet werden soll oder kann – im Sinne konkreter

Vorschläge für Forschungsdesigns, Datenerhebungen und -analysen. Von Gell aus lässt sich allerdings begründet überlegen, welche Perspektiven und Erkenntnisinteressen wir bei der Untersuchung von Handlungsfähigkeit/Handlungsvermögen/Handlungsmacht/Handlungsbefähigung einnehmen können und wollen. Denn davon hängt entscheidend ab, was wir beispielsweise in qualitativer Forschung betrachten, aus Daten empirisch als *agency* rekonstruieren oder theoretisch als Handlungsfähigkeit/-macht herleiten und bestimmen (Helfferich 2012: 10; Löwenstein 2022). Nicht zuletzt ist dies entscheidend dafür, zu welchen Erkenntnissen wir kommen – und auf welches Wissen eine praktische Ausgestaltung Sozialer Arbeit aufbauen kann.

Der Beitrag erläutert, was in den Sozialwissenschaften herkömmlich unter *agency* verstanden wurde und was daran problematisch ist. Daraufhin werden alternative Verständnisse von *agency* bei Gell nachgezeichnet. Zuletzt wird überlegt, welche Konsequenzen das für das Forschen haben könnte. Im Horizont der Maxime *Follow the agency* werden Eckpunkte eines relational-relativistischen Programms für die sozialwissenschaftliche Forschung skizziert. Zuletzt werden Anschlüsse an aktuelle Debatten in der Sozialen Arbeit aufgezeigt.

Gängige Vorstellung von *human agency* und Kritiken

Die Debatte der Sozialen Arbeit zu Handlungsmacht/-fähigkeit in Kontexten der personenbezogenen sozialen Problembearbeitung hat im deutschsprachigen Raum in den letzten fünfzehn Jahren an Fahrt aufgenommen (Homfeldt et al. 2008; Raithelhuber/Schröer 2018). Mehr und mehr werden dabei sozialtheoretische Beiträge aus internationalen und interdisziplinären Kontexten rezipiert und Bezüge zu neueren relationalen Theorieansätzen und Methodologien hergestellt (Eßer/Schröer 2020; Scherr 2013). Im Folgenden wird zunächst die Bedeutung von Handlungsfähigkeit in der beziehungsweise für die Soziale Arbeit skizziert. Daran anschließend werden vorherrschende Verständnisse von *agency* in der Sozialwissenschaft umrissen, ebenso wie die Kritiken daran.

Handlungsfähigkeit in der Sozialen Arbeit als Profession und Disziplin

Einer weit geteilten Auffassung nach sieht Soziale Arbeit Adressat*innen/Klient*innen als prinzipiell handlungsfähige Gestalter*innen ihres Lebens.

Diesem Verständnis nach sind Menschen in ihrer Subjektivität und Lebenspraxis zu begreifen und anzusprechen. Diese entwickeln sie in Abhängigkeit zu den gegebenen gesellschaftlichen, von sozialer Ungleichheit durchzogenen Bedingungen. Beispielsweise wird in der alltags- und lebensweltorientierten Sozialen Arbeit gefordert, zunächst ein Verständnis dafür zu gewinnen, in welcher Art und Weise Adressat*innen in ihrem ›ganz normalen‹ Alltag mit Schwierigkeiten umgehen und wie sie auf Basis biografisch rückgebundener Handlungsorientierungen Herausforderungen bewältigen (Raithelhuber/Schröer 2016: 520f.). Ähnlich, wenn auch theoretisch anders gerahmt, findet sich das im Ansatz der Lebensbewältigung (Böhnisch 2012: 223). Dort, wo subjektiv verfügbare Mechanismen zum Umgang mit Schwierigkeiten nicht mehr ausreichend scheinen – etwa im Rahmen eskalierender, innerfamilialer Konflikte – und wo die Lebensverhältnisse dann durch soziale Dienste problematisiert werden – beispielsweise durch die Kinder- und Jugendhilfe –, sollen professionelle Maßnahmen zur Unterstützung oder Wiederherstellung fehlender, eingeschränkter oder bedrohter Handlungsfähigkeit angeboten werden, die biografisch erreichbar sind – wie zum Beispiel durch eine sozialpädagogische, ambulante Familienhilfe.

Für institutionalisierte Formen sozialer Unterstützung und pädagogischer Intervention wird es daher als wichtig erachtet, dass Fachkräfte verstehen, wie die individuelle Handlungsfähigkeit beziehungsweise das Handlungsvermögen einer Person beschaffen ist. Denn dort, wo dieses als bedroht, eingeschränkt oder als nicht ausreichend gesehen wird, wird dem professionellen Verständnis nach angestrebt, ›positiv‹ auf sie einzuwirken – etwa in Richtung eines Mehr am Selbstwirksamkeit, Selbstbestimmung und Teilhabe (Scherr 1992). Dies geschieht dann vor allem im Rahmen einer interpersonalen, als professionell markierten Beziehungsausgestaltung und sozio-ökologischen Gelegenheiten, die sozialintegrativ angelegt sind und eine pädagogische Dimension aufweisen (Kaufmann 2012: 1295–1297).

Festhalten lässt sich: Soziale Arbeit als Praxis geht davon aus, dass Individuen prinzipiell auf sich selbst und auf ihre Umgebung durch zielgerichtetes Bewusstsein und reflektierende, kreative Handlungen einwirken können. Dies gilt auch für den Großteil der darauf bezogenen Forschungen und disziplinärer Verständigung. Dabei wird angenommen, dass diese grundlegende Handlungsfähigkeit von Person zu Person unterschiedlich ausgeprägt ist. Das Vermögen kann zudem je nach Lebensphase und sozialen Konstellationen in verschiedenem Maße verfügbar und erforderlich sein, beispielsweise in Übergängen im Lebenslauf (Eßer/Schröer 2020; Raithelhuber 2013, 2022) oder im

Kontext von Migration und transnationalen Lebensverhältnissen (Köngeter/Smith 2015). Arbeiten hierzu nehmen in jüngerer Zeit vermehrt Bezug auf die interdisziplinäre, sozialwissenschaftliche Debatte um *agency*.

Agency in der sozialwissenschaftlichen Diskussion

Gängige sozialwissenschaftliche Debatten zu Handlungsfähigkeit spiegeln Vorstellungen wider, die schon länger existieren und sich auch im Alltag finden: dass eine Person eine bestimmte Handlungsfähigkeit oder -macht ›hat‹ beziehungsweise ›besitzt‹. Weit verbreitet ist die Idee, dass *agency* das intentionale Vermögen beziehungsweise eine variable Disposition eines Individuums beschreibt, *kausal* wirksam zu sein. Mit kausal ist hier gemeint, dass ein Mensch quasi aus sich heraus Dinge, sich selbst oder andere Menschen beeinflussen kann. Dies lässt sich als substanzialistische Sichtweise bezeichnen. Sie hat einen ontologischen Kern, der eine vorurteilsfreie, offene empirische Auseinandersetzung mit *agency* schwierig macht. Es ist demnach schon *vor jeder Forschung* klar, *wer* eigentlich *agency* hat und ausüben kann: das Individuum. Folglich wird dann (nur) auf der Ebene des einzelnen Menschen untersucht, wie diese *human agency* beschaffen ist (im Überblick: Raithelhuber/Schröer 2018).

In Teilen der Wissenschaft wurde zudem in der Absicht, in der Forschung einen Paradigmenwechsel herbeizuführen, betont, dass Menschen *agency* ›haben‹ – teils verbunden mit politischen Forderungen. Demzufolge seien Individuen als Akteur*innen zu begreifen, die ihr eigenes Leben ebenso wie das anderer Menschen prinzipiell aktiv-handelnd gestalten. Solchen Positionierungen sind liberale Ideale eingeschrieben (Holloway et al. 2019: 461). Sie lassen sich als Versuche lesen, wahrgenommene Machtungleichheiten von Mitgliedern bestimmter Gruppen auszugleichen und bestehende Machtungleichheiten gerade *nicht* in der Forschung zu reproduzieren (Oswell 2013: 38). Beispielsweise spiegelte sich diese Sicht in der sogenannten *New Childhood Studies*. Dort wurde ab den 1980er Jahren gefordert, Kinder als *agents* zu betrachten, teils auch unter Bezug auf universelle, normative Rahmungen wie zum Beispiel den Menschenrechten (Eßer et al. 2016). Ähnlich findet sich das in der Sozialen Arbeit. Dort kann die erstarkende Betonung von *agency* als eine Diskursstrategie verstanden werden: Entgegen der vorherrschenden Betrachtung von ›Adressat*innen‹ aus einer institutionellen Perspektive wurde gefordert, Menschen zuallererst als handelnde, soziale Akteur*innen zu begreifen (Homfeldt et al. 2008). Damit soll ein Gegengewicht zu einer verkürzten und verzerrenden Be-

trachtung allein aus dem professionalisierten Feld national-wohlfahrtsstaatlich eingelassener Hilfen heraus geschaffen werden.

Generell lassen sich solche Positionen als akteurszentriert fassen. Sie setzen sich von struktural-deterministischen Ansätzen ab. Sie laufen dabei aber Gefahr, einen methodologischen Individualismus zu reproduzieren. Seit den 1970er und 1980er Jahren finden sich nun vor allem in soziologischen Beiträgen Versuche, struktur- und handlungsbezogene Zugänge zu verbinden – prominent bei Anthony Giddens, Margret S. Archer oder Pierre Bourdieu. Grob gesagt sollte damit differenzierter in den Blick genommen werden, wie das Soziale, die Gesellschaft oder eben ›Struktur‹ sich zu dieser *human agency* verhält. Im englischsprachigen Fachdiskurs werden solche synthetisierenden Ansätze daher auch mit dem Dachbegriff *agency-structure integration* gefasst.

Von dual-dichotomen Vorstellungen zu komplexeren Ansätzen

An den *agency*-Verständnissen, die solchen integrierenden Entwürfen zugrundeliegen, wurde aber ebenfalls Kritik geübt. Bemängelt wurde, dass sie dual-dichotomen Logiken verhaftet bleiben, die das moderne, ›westliche‹ Denken insgesamt kennzeichnen. Besonders prominent hierfür ist die Diskussion des Konzepts der *duality of structure* von Giddens. Seiner Strukturationstheorie zufolge zeichnen Menschen sich dadurch aus, dass sie kompetent beziehungsweise klug sind (»knowledgeable«), da sie über Regeln zumindest handlungspraktisch Bescheid wissen und ihre Umwelt reflexiv wahrnehmen können (Giddens 1984: 281). Menschen, so Giddens (ebd.: 9), sind grundlegend dadurch definiert, dass sie *immer auch anders* handeln können. Sie sind also nicht (vollständig) determiniert, da gerade ihre *agency* sie zu menschlichen Wesen macht (Giddens 1998: 79). Kritisieren lässt sich daran beispielsweise in Anschluss an William Sewell (1992), dass Giddens Struktur quasi ›in die Köpfe‹ der Menschen hineinverlegt, wo diese dann vom Einzelnen bearbeitbar ist (Raithelhuber 2011: 139). Denn dieser Vorstellung nach wirken Menschen durch Handeln quasi ›äußerlich‹ auf Struktur ein und verändern sie. Grundlegendere, sozialtheoretische Auseinandersetzungen mit *agency* haben zudem aufgezeigt, dass gängige Vorstellungen von Handlungsfähigkeit beziehungsweise -macht im Alltag wie auch in der Wissenschaft untrennbar mit Ideen von Intentionalität, Kausalität, Flexibilität/Kreativität sowie Zurechenbarkeit/Verantwortlichkeit verbunden sind – und diese Dimensionen daher auch sozialtheoretisch reflektiert werden müssen (Barnes 1999). Auch kritische Auseinandersetzungen zum Wandel wirtschafts- und sozialpolitischer Para-

digmata lassen das Netz an diesen Bedeutungen, mit dem das Konzept *agency* verknüpft ist, gut erkennen. So beobachten und beanstanden beispielsweise Studien zur neoliberalen *governance* schon länger Verschiebungen hin zu einer Responsibilisierung und Individualisierung von Adressat*innen (Farrenberg/Schulz 2024).

Solche und ähnliche Kritiken haben auch in Teilen der Sozialen Arbeit zu einer weitergehenden, grundlegenderen Beschäftigung mit *agency* geführt. Neuere Beiträge nehmen beispielsweise Abstand von der Idee, von einem vermeintlich stabilen oder gegebenen Grundvermögen von Individuen auszugehen, reflexiv und zielgerichtet handeln zu können. Es wurde gefordert, komplexer und dynamischer zu verstehen, *wie* und *wann* ›jemand‹ oder ›etwas‹ in einer gegebenen Situation Handlungsfähigkeit erlangt und als handlungsmächtig gesehen wird. In den Worten von Scherr geht es bei einer solchen Beschäftigung mit und Bestimmung von *agency* in der Sozialen Arbeit darum, »zu untersuchen, wie Akteure ihre jeweiligen Identitäten, Motive, Absichten und damit ihre jeweilige Handlungsfähigkeit in Abhängigkeit von ihrer Situierung in sozialen Strukturen bzw. soziale Beziehungen hervorbringen« (Scherr 2013: 234).

Allerdings finden sich auch in solchen, ansatzweise relationalen Überlegungen kaum Weiterführungen eines Kritikpunkts, der auch an synthetisierenden Ansätzen geübt wurde: dass in vielen Sozialtheorien den ›Dingen‹ wenig oder keine Beachtung zumessen wird, obwohl Artefakte beziehungsweise materiale Objekte einen Großteil unserer Sozialität ausmachen. Gerade hier lohnt sich ein Blick auf Beiträge aus der Ethnologie, die dies mitberücksichtigen und andere Sichtweisen bieten.

Alternative Verständnisse von *agency*: Der Beitrag von Alfred Gell

Diskussionen zur Bedeutung der Dinge im Sozialen und für das Soziale schließen an Kritiken zu vorherrschenden Auffassungen über die Beschaffenheit der Welt an. Demnach werden in der sozialtheoretischen Debatte bis heute Verstand/Psyche, Körper und Gegenstände häufig als voneinander getrennt betrachtet. Beiträge zur *Material Culture* fordern demgegenüber, *mind*, *body* und *matter* ›ineinander‹ zu denken – oder gar davon auszugehen, dass sie untrennbar ineinander verwickelt sind (Knappet 2002: 98f.). Arbeiten im Zuge des *New Materialism* brechen mit der verbreiteten Vorstellung, dass *agency* (allein) im Individuum verortet ist und (allein) von Menschen ausgeübt werden kann (Coole/

Frost 2010). Anstelle solcher Verkürzungen wird Handlungsfähigkeit/-macht teils als radikal verteilt verstanden. Mit Begriffen wie »mixed agencies« (Rammert 2008: 64), »entangled agencies« (Barad 2007: 33) und »distributed agency« (Enfield/Kockelman 2017) rückt alternativ das Zusammenwirken verschiedener Elemente stärker in den Blick. Damit wird das Individuum nicht mehr als die entscheidende Einheit gesehen, in der *agency* (allein) untersucht werden kann. So formuliert Enfield (2017: 10) wie folgt: »[A]gents do not equal individuals: the locus of agency is the social unit, and social units are not confined to individual bodies.«

Solche alternativen Auffassungen fußen häufig auf Forschungen der Ethnologie (Holland et al. 1998; Hoskins 2006; Inden 1990; Krüger et al. 2005; Michaels 2010; Ortner 2006), Soziolinguistik (Ahearn 2001), *Human-Computer-Interaction* (Seifert/Kim/Moore 2008), *Science and Technology Studies* (Latour 2005), *Feminist Studies* (Haraway 1988) und verwandter Felder. Gemein ist ihnen, dass sie unter anderem *nicht*-›moderne‹, *nicht*-westliche und *nicht-allein*-menschliche Verständnisse und Phänomene von *agency* und *agents* untersuchen. Einen in dieser breiten Debatte häufig wenig beachteten Beitrag, der vor allem die Dinge einbezieht, hat der britische Ethnologe Alfred Gell geleistet. Sein posthum erschienenes Hauptwerk *Art and Agency. An Anthropological Theory* (1998) wird bis heute kontrovers diskutiert: Es bricht die gängigen westlichen Vorstellungen davon, was eine ›Person‹ ist und was ›Dinge‹ sind (Chua/Elliott 2013: 1, 10). Das liegt unter anderem daran, dass Gell nicht daran interessiert ist, der Essenz von Dingen und Menschen nachzugehen oder von vorfindbaren ontologischen Setzungen auszugehen. Im Fokus seiner Arbeit stehen soziale Beziehungen sowie die praktisch-vermittelnde Rolle von Objekten. Über die engere, anthropologische Beschäftigung mit kunstähnlichen Objekten hinaus sind seine Überlegungen damit anschlussfähig an neuere sozialtheoretische, relational-relativistische Debatten rund um *agency*, auf die weiter unten eingegangen wird. Im Folgenden werden zunächst Kernpunkte entlang von Gells Gedankengängen dargestellt. Ausgangspunkt ist dabei das zentrale Konzept »distributed personhood« (Gell 1998: 21).

Die zeiträumliche Dezentrierung von *agency: distributed personhood*

Mit *distributed personhood* verbindet sich bei Gell die Vorstellung, dass eine Kapazität, *agency* auszuüben, zeiträumlich verteilt sein kann. *Agency* selbst ist daher nicht im Individuum allein verortet, sondern in die Welt der Dinge hinein

ausgedehnt: weit verstreut und verteilt auf verschiedenste Entitäten, die miteinander verbunden sind.

Gell betrachtet in seinem Zugang, der Barry Barnes' (1999: 48) *naturalist approach* in der *Sociology of Scientific Knowledge* ähnelt, zunächst Vorstellungen von *agency*, wie sie Menschen im Alltag verwenden. Er wendet sich den Praktiken und Diskursen zu, in denen Menschen anderen Menschen und Objekten *agency* zuschreiben. Menschen, so Gell, attestieren sich selbst und ihrer Umgebung die Kapazität, intentionale Auslöser von Veränderungen zu sein:

> »The idea of agency is a culturally prescribed framework for thinking about causation, when what happens is (in some vague sense) supposed to be intended in advance by some person-agent or thing-agent. Whenever an event is believed to happen because of an ›intention‹ lodged in the person or thing which initiates the causal sequence, that is an instance of ›agency‹.« (Gell 1998: 17)

Gell macht damit deutlich, wie Objekte dabei auch zu *social agents* werden können. Sie können zu Instanzen werden, die *agency* belegen oder vermitteln. Daran wird erkennbar: Menschen haben immer eine ›menschliche‹ Vorstellung von *agency*, da wir auch nur von uns selbst ausgehen können. Gleichzeitig sind Menschen *natural dualists*, weil sie quasi in ihrer intentionalen Psychologie einen doppelten Erklärungsansatz verwenden. Der erste Aspekt, die *externalist theory of agency-attribution*, meint Folgendes: Um annehmen zu können, dass jemand ›vernünftig‹ oder ›absichtsvoll‹ handelt, reicht es uns im Alltag völlig, dass eine Konversation problemlos funktioniert. Ob das Gegenüber ›in Wirklichkeit‹ ein Zombie oder ein Automat ist – also etwas/jemand ohne eine ›eigene, innere Erfahrung‹ –, ist für uns unerheblich. Das ›Verstandes‹-Spektrum, das es für eine solche unproblematische Kommunikation braucht, ist im öffentlichen Raum im Umlauf: als Sprache, Praktiken, Spielregeln und Routinen. Gleichzeitig – und das ist der zweite Aspekt – folgen wir Menschen einer *internalist theory of mind*. Mit anderen Worten glauben wir gerne an den »Geist in der Maschine«, wie Gilbert Ryle dies (1949: 21) treffend genannt hat. Wir sind geneigt, anzunehmen, dass das Verhalten anderer ihren ureigenen, inhärenten, mentalen Repräsentationen entspringt – also auf ›etwas im Kopf‹ zurückgeht – auf Wünsche, Absichten, Denkvorgänge.

Was will uns Gell nun anhand dieser beiden Charakteristiken menschlicher Praktiken zeigen? Zum einen lässt sich daraus schließen, dass unsere Vorstellung von *agency* und vom *agent* durch und durch *sozial* ist und nicht etwa indivi-

duell. Denn wir können über unsere eigenen Gedanken und unser eigenes Verständnis nur in einem *sozialen* Kontext Kenntnis haben. Zum anderen attribuieren Menschen nicht nur (einzelnen) anderen Menschen *agency*, sondern auch Dingen oder Ideen, wie beispielsweise Gottheiten. Damit muss die *agency*, die den Dingen attribuiert wird, aber ebenfalls sozial sein. Menschen wie Dinge erscheinen zudem als *agents* nur in einem sozialen Kontext. Gell setzt Letztere zwar nicht den Menschen gleich, weil Dinge eben nur in Verbindung mit Menschen *agents* sein können. Gell zufolge können Dinge aber ›objektiv‹ *agency* ›besitzen‹. Das heißt, sie können die Kapazität aufweisen, etwas zu veranlassen oder in einer bestimmten Art und Weise gebraucht zu werden (ebd.: 17f.). Sofern sie zu *agency*-Vermittlern oder -Trägern werden, können sie Bewusstseinszustände von Menschen beeinflussen. Sie sind dann *secondary agents*.

Veranschaulichen lässt sich das nach Gell am Beispiel einer Anti-Personen-Mine, die ein Soldat der Roten Khmer vergräbt (ebd.: 20f.). Gewöhnlich nehmen wir an, dass der Krieger dafür verantwortlich ist, wenn (später) jemand durch die Detonation zu Tode kommt. Die Mine wird also lediglich als Werkzeug gesehen. Gell zufolge kann man aber gar nicht von Soldaten sprechen, *ohne* sich dabei im gleichen Atemzug auf ihre Bewaffnung, ihren sozialen Kontext und ihre militärischen Taktiken zu beziehen. *Agency* steckt dieser Sicht nach in Soldat-*plus*-Bewaffnung-*plus*-sozialer Kontext-*plus*-militärischer Taktik. Der *agent* ist damit nicht der bloße Krieger, sondern Soldat-*plus*-Waffen. Denn eine soldatische *agency* ist ohne ihre Verbindung zu dieser zeit-räumlich ausgedehnten Fähigkeit zur Gewalt, die durch die Mine möglich wird, nicht denkbar beziehungsweise existent. Hinzu kommt: Wenn wir davon ausgehen, dass ein Mensch oder Ding ein Ereignis kausal und intentional verursacht hat, dann attribuieren wir dem Menschen oder Ding einen mentalen Zustand (*state of mind*). Dinge bekommen damit einen Status zugewiesen beziehungsweise ›besitzen‹ dann den Status, solche *agents* zu sein. Durch diese Prozesse wird Dingen auch eine Persönlichkeit attribuiert: Sie werden zu *moral agents* (zur Diskussion siehe Johannsen 2012: 317–323).

Agency als Bestandteil eines kausalen Gesamtmilieus

Das Konzept *distributed personhood* fußt Thomas (1998) zufolge bei Gell also erstens auf der Annahme, dass *agency* sich bisweilen in physischen, realen und identifizierbaren Objekten manifestiert. Sie realisiert sich in Objektivierungen – das heißt, in Artefakten. *Agents* finden sich damit zweitens nicht nur an einem einzigen Ort zu einem einzigen Zeitpunkt. Sie erscheinen vielmehr

so, als ob sie mehrere Körper hätten, die an verschiedenen Plätzen zu unterschiedlichen Momenten auftauchen. Drittens können solche Dinge Bestandteil einer Identität *als* Person sein. Hier zeigt sich exemplarisch Gells definitorische Verschiebung gegenüber gängigen Verständnissen. Für ihn ist eine Person die Gesamtsumme der Indexe, die während ihres Lebens und danach deren biografische Existenz bezeugen (Gell 1998: 222f.). Mit Indexen sind hier natürliche Zeichen gemeint, die es Beobachtenden erlauben, kausal auf etwas zu schließen (d.h. zu abduzieren) oder daraus auf die Absicht beziehungsweise Fähigkeiten einer anderen Person zu folgern (ebd.: 13). Die Persönlichkeit – und damit ihre *agency* – ist viertens somit etwas, das sich über eine singuläre zeitlich-räumliche Gebundenheit hinaus ausbreiten kann. Denn *agency* und *personhood* verkörpern sich bisweilen objektiv in Dingen, die in Relation zu anderen Menschen und Dingen stehen. Daher können Personen beziehungsweise *agents* fünftens auch über die biologische Lebenszeit eines Menschen hinaus weiter existieren. Damit ist auch der im westlichen Denken gängige Unterschied zwischen ›innen‹ und ›außen‹ ein relativer, nicht ein absoluter. Und infolgedessen muss *agency* sechstens als ein entscheidender Bestandteil des gesamten Milieus betrachtet werden – und nicht allein als ein Element oder eine Eigenschaft der Psyche, wie Gell in einem Schlüsselsatz formuliert:

> »Because the attribution of agency rests on the detection of the effects of agency in the causal milieu, rather than an unmediated intuition, it is not paradoxical to understand agency as a factor of the ambience as a whole, a global characteristic of the world of people and things in which we live, rather than as an attribute of the human psyche, exclusively.« (Gell 1998: 20)

Festhalten lässt sich, dass für Gell *agency* in die Gegenstände hinein verwickelt, mit ihnen verwoben oder in ihnen verkörpert ist (Thomas 1998: x). Zwischen Objekten und ›realen‹, menschlichen *agents* gibt es eine Vielzahl untrennbarer Übergänge. Die *agency* eines Individuums kann nach ›außen‹ hin durch Fortsätze und Zusatzstücke verlängert werden. Objekte können dabei Teil einer sozialen Identität sein. Sie können zu moralischen Einheiten werden und Elemente einer verteilten Persönlichkeit sein.

Eine radikal-relationale Definition von *social agency*

Erkennbar ist, dass Gell in seinen Überlegungen auf verschiedene Denkschulen und deren Begrifflichkeiten zurückgreift, unter anderem auf den Pragmatismus von Charles Sanders Peirce und dessen Konzepte von Abduktion und Indexen. Ohne dem nachzugehen, zeigt sich hier seine Abkehr von (rein) linguistisch-semiotischen Erklärungsansätzen. Denn Gell zufolge beruht das gesamte interpretative Unternehmen auf der strikten Trennung zwischen einerseits *agency*, die nur von empfindungsfähigen, menschlichen Wesen mit einer bestimmten Enkulturation ausgeübt werden kann, und andererseits physikalischer Ursache, mit der (lediglich) das Verhalten von bloßen Dingen erklärt wird. Die gängige Idee einer ›sozialen Welt‹, die von einer ›physischen Welt‹ abgetrennt ist, hebt Gell auf. Damit werden auch fundamentale Annahmen des westlichen Denksystems, wie sie in der interpretativen Sozialtheorie zu finden sind, angegriffen, ebenso wie gängige Vorstellungen von (individueller) Subjektivität beziehungsweise Persönlichkeit.

Anstelle dessen bietet Gell uns eine radikal relationale Definition von *agency* an (Gell 1998: 22), basierend auf einer relational-relativistischen Betrachtung mensch-dinglicher Praktiken. Ähnliche Gedanken finden sich auch in anderen ethnologischen Forschungen, beispielsweise in Arbeiten zu *ritual agency*. *Agency* wird in solchen Studien als etwas betrachtet, das in Netzwerken menschlicher und nicht-menschlicher *agents* verstreut ist. *Agency* verteilt sich in solchen Perspektiven auf verschiedene Personen, Dinge, Beziehungen, Institutionen etc. Rituale bilden dieser Vorstellung nach den Ort, an dem *agency* artikuliert, bekundet, offenbart und bestätigt wird (Sax 2006: 477f.). Eine solche Entörtlichung, die *agency* als Charakteristikum eines relational-kausalen Gesamtmilieus begreift, legt es nahe, nicht mehr von *individual agency* oder *human agency* zu sprechen, sondern von *social agency*:

> »›[S]ocial agency‹ is not defined in terms of ›basic‹ biological attributes (such as inanimate thing vs. incarnate person) but is relational – it does not matter, in ascribing ›social agent‹ status, what a thing (or a person) ›is‹ in itself; what matters is where it stands in a network of social relations.« (Gell 1998: 123)

Social agency ist dabei nicht begrenzt durch oder deckungsgleich mit dem menschlichen Körper. *Social agency* ist eher verteilt auf alle prothesenartigen Fortsetzungen und Anhäufungen, durch die sie auf andere wirkt und sich

ausdrückt. *Agency* ergibt sich damit aus einer Position in einem Netzwerk sozialer Beziehungen. Unser ›inneres‹ Menschsein beziehungsweise unsere ›innere‹ Persönlichkeit lässt sich so in weiten Teilen als eine Replik dessen fassen, was wir ›äußerlich‹ sind – weil wir durch unsere sozialen Beziehungen konstruiert sind.

Gell steht mit seinen Überlegungen nicht allein. Vielmehr zeigen sich Anschlüsse an die *Actor-Network-Theory* (Latour 2005), die *Sociology of Scientific Knowledge* (Barnes 1999), den *New Materialism* (Coole/Frost 2010), *Feminist Technoscience* (Barad 2007) sowie neuere Beiträge zu *Relational Sociology* (Dépelteau 2018). Im Folgenden können diese Bezüge nicht weiter ausgeführt werden. Anstelle dessen soll hier gefragt werden, welche möglichen Konsequenzen oder Vorschläge sich nun aus den hier dargestellten Überlegungen für Forschung und Praxis ergeben (siehe auch Raithelhuber 2017: 244–248).

Follow the agency: Elemente eines relational-relativistischen Programms

Wenn wir uns in der ausgeführten Art und Weise Fragen der Handlungsmacht zuwenden, bietet es sich an, *agency* prinzipiell als ein Bestandteil eines Gesamtmilieus aus Mensch-Mensch, Mensch-Ding, und Ding-Ding-Beziehungen zu fassen. Im Folgenden werden Konsequenzen für die Betrachtung von *agency* in der Forschung skizziert. Daran schließen sich Überlegungen an eine Nutzbarmachung in der Sozialen Arbeit an.

Die Verbindungen von *agency*-Phänomenen aufnehmen

Social agency anti-essenzialistisch zu begreifen – also relational-relativistisch zu fassen – heißt: nicht mehr nach dem vermeintlichen Zustand einer Person oder eines Dings zu fragen. Vielmehr wird darauf geschaut, in welchem Netzwerk sozialer Beziehungen ›jemand‹ oder ›etwas‹ steht (Gell 1998: 123). Anders ausgedrückt meint das: Wir betrachten das relational-kausale Gesamtmilieu, in dem *agency* in einer jeweiligen Art und Weise hergestellt wird. Damit werden andere Aspekte relevant und unsere forschenden Blicke neu gerichtet. Dann rückt zum Beispiel in das Interesse, welche Fortsätze und Zusatzstücke des ›Individuums‹ eine Rolle dafür spielen, wie *agency* (im Sinne einer kausalen Beeinflussungsmöglichkeit eines Gesamtmilieus) erzeugt wird und wirksam werden kann: Was sind das für Objekte, die *agency* indizieren? Welche ›Dinge‹

gehören untrennbar zu einer ›Person‹ beziehungsweise ›Persönlichkeit‹? Was macht sie aus, wenn wir sie nicht nur im repräsentationalen Sinne als eigentlich inerte Objekte verstehen, die erst von Menschen mit Sinn belegt werden?

Eine solche Denkverschiebung hat methodologische Konsequenzen. Basis ist nicht mehr die ontologisch-substantialistische Annahme, dass abgeschlossene, belebte, menschliche Entitäten den Gegenstand unserer ›sozial‹-wissenschaftlichen Forschung darstellen, weil ihnen Charakteristika innewohnen und wir dann deren Beziehungen untereinander betrachten können. Anstelle dessen geraten von Anfang an eher die Verbindungen, Bewegungen und Dynamiken in den Fokus, die sich dort aufnehmen lassen, wo sich in sozialen Praktiken *agency*-Instanzen zeigen. Ein solches Programm lässt sich als *Follow the agency* bezeichnen: Von Zusammenhängen, Prozessen und Interdependenzen her wird gefragt, *wie* ›etwas‹ den Status eines Phänomens mit agentischen Eigenschaften oder Wirksamkeitskräften erhalten kann. Dabei gilt es den vielfältigen Verbindungen zu folgen, die zur Konstitution, gegebenenfalls Materialisierung und ›Dauerhaftigkeit‹ eines *agency*-Phänomens in Raum und Zeit beitragen. Es gilt, forschend-rekonstruktiv in den Blick zu nehmen, wie *agency* in einem komplexen, relational-dynamischen Zusammenhang differentiell hergestellt, angesiedelt und verfügbar gemacht wird. Dabei wird dann auch gefragt, welche Konsequenzen dies hat, vor allem mit Blick auf soziale Ungleichheiten. Fragen der Macht oder der Repräsentation werden damit nicht ausgeblendet, vermieden oder verdrängt. Ganz im Gegenteil: *Follow the agency* ist ein Weg, um ›bequeme‹ Versuche zu vereiteln, damit verbundene Aspekte einfach ›in die Köpfe‹ der Menschen zu setzen oder sie an einige Faktoren und Kräfte ›im Hintergrund‹ oder ›im Kontext‹ auszulagern (Raithelhuber 2016: 99).

Was heißt das nun für die Betrachtung von Objekten? Wenn wir von Gells Annahme ausgehen, dass *agency* sich in Objekten manifestieren kann, meint das: Sie realisiert sich unter anderem in Objektivierungen (das heißt Artefakten). Die geteilte/verteilte *agency* dieser Objekte lässt sich anhand der Störungen oder Abweichung erkennen, die sie in der materiellen Welt hinterlassen: Als materiale Indexe ›indizieren‹ sie *agency*. Zudem können solche (komplexen) *agents* Kausalketten anstoßen, die sich im Bewusstseinszustand von Menschen niederschlagen beziehungsweise auf die Bewusstseinszustände anderer hin ausgerichtet sind: in Form direkter Interaktion oder auch objektvermittelter, indirekter Interaktion.

Aufbrüche zu einer relationalen Theorie Sozialer Arbeit? Ein Ausblick

Von einer solchen theoriegeladenen, abstrakten Sprache und unüblichen Gedankengängen aus *direkt* Ableitungen oder gar Anleitungen für die (praktische) Soziale Arbeit zu formulieren, erscheint ein nicht einlösbares Unterfangen. Ein umfassenderer Entwurf einer relational-relativistischen Theorie der Sozialen Arbeit als handlungsorientierter Wissenschaft, die von der *individual agency* der ›Adressat*innen‹ dezentriert und Materialität symmetrisch einbezieht, liegt bisher nicht vor.

Aktuell zeigen sich aber Bemühungen, die zunehmenden, äußerst heterogenen Verwendungen des Konzepts der Relationalität in Erziehungswissenschaft und Sozialer Arbeit zu systematisieren (bspw. in Ebner von Eschenbach/Schäffter 2021). Dabei wird gefragt, welche Folgen dies für Theorie, Praxis, Forschung und Disziplin hat. Allerdings steht noch aus, die jeweiligen Ausformulierungen einer relationalen *agency*-Perspektive in der Sozialen Arbeit (bspw. bei Eßer 2014; Hoffmann 2015; Raithelhuber 2011; Scherr 2013) und verwandten Feldern sowie deren theoretische Herleitung systematisch aufeinander zu beziehen und auszuwerten. In angrenzenden Bereichen, wie den interdisziplinären *Aging Studies* (Höppner 2021) und den *Childhood Studies* (Bollig 2020; Spyrou 2019), wird schon umfassender diskutiert, welche Konsequenzen eine ontologische und methodologische Bewegung hin zu Relationalität, Verbindungen und Materialität für die weitere Entwicklung des Forschungsfeldes haben. Auch werden inzwischen in der Sozialen Arbeit post-anthropozentrische Perspektiven und Applikationen des *New Materialism* diskutiert (Bozalek/Pease 2021).

In Ansätzen wird bereits ausformuliert, welches Erkenntnis-, Verstehens- und Reflexionspotenzial ein grundlegend relationales Verständnis von *agency* für pädagogisch-sozialarbeiterische Felder und Phänomene hat – gerade mit Fokus auf Objekte (siehe Bollig/Kelle 2016). Auch zeigen sich vereinzelt Versuche, im Anschluss an den *Relational Turn* und auf der Basis pragmatistisch-geprägter und netzwerktheoretischer Zugänge zu *agency* auszuloten, wie Praxis von dort ausgehend gestaltet werden könnte. Beispiel dafür ist der Vorschlag, im Rahmen einer »relationalen Diagnostik« (Löwenstein 2020) relationale Theoriediskurse für die soziale Diagnose zu nutzen. Ebenso wurde schon versucht, handlungspraktische Überlegungen für den Bereich der ehrenamtlich getragenen Patenschafts- und sozialen Mentoringprogramme abzuleiten (Raithelhuber 2024).

Der relationale Diskurs nimmt in der Sozialen Arbeit also an Fahrt auf. Daher werden abschließend für diese weitere Debatte Überlegungen skizziert, die weiterer Diskussion bedürfen: Ein relationales, soziales, letztlich kollektives *agency*-Verständnis, das ›mehr-als-nur-menschlich‹ ist, legt es nahe, grundsätzlich danach zu fragen, wie Materialitäten beziehungsweise Artefakte verschiedener Art mit daran beteiligt sind, eine bestimmte Art und Weise von *agency* in zeit-räumlichen Kontexten herzustellen. Konkret – um Gedanken von Gell noch einmal aufzunehmen –, gälte es genauer in den Blick zu nehmen, wie solche Objekte gegebenenfalls auch im professionellen Kontext Menschen dazu befähigen, ›sich selbst‹ als in einer bestimmten Art und Weise handlungsfähig oder -mächtig zu erleben und zu identifizieren – und als solche erkannt zu werden. Fragen ließe sich auch, ob – sofern möglicherweise nicht genügend materiale Verbindungen die eigene Handlungsfähigkeit und damit verbundene Identitäten und Positionen miterzeugen –, gar ein ›Recht auf *agency*-Indexe‹ formuliert werden könnte. Denn diese könnte gegebenenfalls dazu beitragen, die eigene biografische Existenz (ausreichend) manifestieren beziehungsweise verankern zu können, eben weil daraus erwünschte Bewusstseinszustände erzeugt werden können.

Angenommen kann jedenfalls, dass die jeweiligen Positionen von ›Adressat*innen‹ und ›Professionellen‹ mit unterschiedlichen *agency*-Potenzialen als soziomateriale Zusammenhänge praktisch hergestellt und gegebenenfalls verstetigt werden. Reflexiv könnte dabei in den Blick genommen werden, wie eine bestimmte Konstellation eben als ›professionelle‹ Situation typischerweise so erzeugt wird, dass eine Person zunächst als unzureichend oder eingeschränkt (›subjektiv‹) handlungsfähig hervorgebracht wird – und eben dies dann zu einem interpersonalen Bearbeitungsgegenstand gemacht wird. Dabei sollte im Blick bleiben, dass ›Adressat*innen‹ möglicherweise in anderen kausalen Gesamtmilieus – das heißt in weiteren Bereichen ihres Erlebens – ganz andere Machtpotenziale und Handlungsfähigkeiten erlangen.

Von der personenzentrierten Vorstellung, einen ›ganzen Menschen‹ vor sich zu haben, der in sich abgeschlossen, in seiner Körperlichkeit begrenzt ist und eine bestimmte, stabile *agency* aufweist, wäre damit jedenfalls professionell Abstand zu nehmen. Wenn Formen der pädagogischen Intervention auf Handlungsbefähigung zielen sollen – zumal bei jenen, die einen ›Adressat*innen‹-Status erhalten – lässt sich aus einer solchen reflexiven Perspektive heraus kaum mehr als Ziel definieren, auf das ›Eigentliche‹, ›Innere‹ einer Person als ein seiendes Wesen (ein *being*) von ›außen‹ kausal einzuwirken. Denn damit ist bislang die Vorstellung verbunden, ein so prinzipiell hand-

lungskompetent ausgestattetes Individuum könnte eine solche Fähigkeit dann hinaustragen und in gegebenenfalls jedem beliebigen Kontext adäquat zur Problembewältigung einsetzen. Anstelle dessen müsste vielmehr das gesamte relational-kausale Gesamtmilieu von Mensch-Mensch, Mensch-Ding und Ding-Ding-Verbindungen, in dem sich jemand als (möglicherweise nicht ausreichend) handlungsfähig erfährt, zum Gegenstand einer absichtsvollen, auf Veränderung zielenden Rekonfiguration werden. Damit würde sich auch eine andere, dann *relationale* Interventionsperspektive ergeben: Anstelle vor allem auf Individuen oder gegebenenfalls kleinere, persönliche und ›nahe‹ Beziehungskonstellationen (wie Peers, Familie, Partnerschaft etc.) im Sinne von Entitäten zu zielen würde sich damit der Blick weiten – hin zu Gesamtzusammenhängen und Bedingungsgefügen. In diese Richtung weisen heute beispielsweise Diskussionen und Ansätze einer *Eco-Social Work* – einschließlich damit verbundener Fragen nach planetarer Gerechtigkeit und überlebensnotwendigen Transformationen (Schmitt 2023).

Zitierte Literatur

Ahearn, Laura M. (2001): »Language and Agency«, in: Annual Review of Anthropology 30, S. 109–139.

Barad, Karen (2007): Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning, Durham, NC: Duke University Press.

Barnes, Barry (1999): Understanding Agency. Social Theory and Responsible Action, Thousand Oaks, CA: SAGE.

Böhnisch, Lothar (2012): »Lebensbewältigung. Ein sozialpolitisch inspiriertes Paradigma für die Soziale Arbeit«, in: Werner Thole (Hg.), Grundriss Soziale Arbeit, Dordrecht: Springer, S. 219–233.

Bollig, Sabine (2020): »Children as becomings. Kinder, Agency und Materialität im Lichte der neueren ›neuen Kindheitsforschung‹«, in: Jutta Wiesemann/Clemens Eisenmann/Inka Fürtig et al. (Hg.), Digitale Kindheiten, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 21–38.

Bollig, Sabine/Helga, Kelle (2016): »Children as Participants in Practices: The Challenges Which Practice Theories Pose to an Actor-centred Sociology of Childhood«, in: Florian Eßer/Meike S. Baader/Tanja Betz et al. (Hg.), Reconceptualising Agency and Childhood: New Perspectives in Childhood Studies, London: Routledge, S. 34–47.

Bozalek, Vivienne/Pease, Bob (Hg.) (2021): Post-anthropocentric Social Work. Critical Posthuman and New Materialist Perspectives, Abingdon/New York/Oxon: Routledge.

Chua, Liana/Elliott, Mark (2013): »Introduction. Adventures in the Art Nexus«, in: Liana Chua/Mark Elliott (Hg.), Distributed Objects. Meaning and Mattering after Alfred Gell, New York/Oxford: Berghahn Books, S. 1–24.

Coole, Diana/Frost, Samantha (2010): »Introducing the New Materialisms«, in: Diana Coole/Samantha Frost (Hg.), New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics, Durham, NC: Duke University Press, S. 1–43.

Dépelteau, François (2018): »Relational Thinking in Sociology: Relevance, Concurrence and Dissonance«, in: François Dépelteau (Hg.), The Palgrave Handbook of Relational Sociology, Cham: Springer International Publishing, S. 3–33.

Ebner von Eschenbach, Malte/Schäffter, Ortfried (Hg.) (2021): Denken in wechselseitiger Beziehung. Das Spectaculum relationaler Ansätze in der Erziehungswissenschaft, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Enfield, Nick. J. (2017): »Distribution of Agency«, in: Nick J. Enfield/Paul Kockelman (Hg.), Distributed Agency, Oxford: Oxford University Press, S. 9–14.

Enfield, Nick. J./Kockelman, Paul (Hg.) (2017): Distributed Agency, Oxford: Oxford University Press.

Eßer, Florian (2014): »Agency Revisited. Relationale Perspektiven auf Kinder und ihre Handlungsfähigkeit«, in: Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation 34, S. 233–246.

Eßer, Florian (2020): »Wissenschaft- und Technikforschung: Erklärungspotenziale für die Digitalisierung der Sozialen Arbeit«, in: Nadia Kutscher/Thomas Ley/Udo Seelmeyer (Hg.), Handbuch Soziale Arbeit und Digitalisierung, Weinheim: Beltz Juventa, S. 18–29.

Eßer, Florian/Baader, Meike S./Betz, Tanja et al. (Hg.) (2016): Reconceptualising Agency and Childhood: New Perspectives in Childhood Studies, London: Routledge.

Eßer, Florian/Schröer, Wolfgang (2020): »›Agency‹ und Übergänge«, in: Gerd Stecklina/Jan Wienforth (Hg.), Handbuch Lebensbewältigung und Soziale Arbeit, Weinheim: Beltz Juventa, S. 362–370.

Farrenberg, Dominik/Schulz, Marc (2024): »Children's Agency – Kinder als Akteure«, in: Anja Schierbaum/Miriam Diederichs/Kristina Schierbaum (Hg.), Kind(er) und Kindheit(en) im Blick der Forschung, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 67–84.

Gell, Alfred (1998): Art and Agency: An Anthropological Theory, Oxford: Clarendon.

Giddens, Anthony (1984): The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration, Berkeley, CA: University of California Press.

Giddens, Anthony (1998): »Interview Four: Modernity«, in: Anthony Giddens/Christopher Pierson (Hg.), Conversations with Anthony Giddens – Making Sense of Modernity, Cambridge: Polity Press, S. 94–117.

Haraway, Donna (1988): »Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective«, in: Feminist Studies 14, S. 575–599.

Helfferich, Cornelia (2012): »Einleitung: Von roten Heringen, Gräben und Brücken. Versuch einer Kartierung von Agency-Konzepten«, in: Stephanie Bethmann/Cornelia Helfferich/Heiko Hoffmann et al. (Hg.), Agency. Qualitative Rekonstruktionen und gesellschaftstheoretische Bezüge von Handlungsmächtigkeit, Weinheim: Beltz Juventa, S. 9–39.

Höppner, Grit (2021): »Zur Hinführung: Verteiltes Alter(n): Grundlagen einer materialitätstheoretisch informierten Kulturgerontologie«, in: Franz Kolland/Vera Gallistl/Viktoria Parisot (Hg.), Kulturgerontologie, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 217–235.

Hoffmann, Heiko (2015): Borderline-Interaktionen. Komplexe Verflechtungen der Agency in Netzwerken sozialer Unterstützung, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.

Holland, Dorothy/Lachicotte, William/Skinner, Debra et al. (1998): Identity and Agency in Cultural Worlds, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Holloway, Sarah L./Holt, Louise/Mills, Sarah (2019): »Questions of Agency: Capacity, Subjectivity, Spatiality and Temporality«, in: Progress in Human Geography 43, S. 458–477.

Homfeldt, Hans Günther/Schröer, Wolfgang/Schweppe, Cornelia (Hg.) (2008): Vom Adressaten zum Akteur. Soziale Arbeit und Agency, Opladen: Verlag Barbara Budrich.

Hoskins, Janet A. (2006): »Agency, Objects and Biography«, in: Mike Rowlands/Christopher Tilley/Patricia Spyer (Hg.), Handbook of Material Culture, Thousand Oaks, CA: SAGE, S. 74–85.

Inden, Ronald B. (1990): Imagining India, Bloomington: Indiana University Press.

Johannsen, Niels N. (2012): »Archaeology and the Inanimate Agency Proposition: A Critique and a Suggestion«, in: Niels N. Johannsen/Mads D. Jessen/Helle Juel Jensen (Hg.), Excavating the Mind. Cross-Sections Through

Culture, Cognition and Materiality, Aarhus: Aarhus University Press, S. 305–347.

Kaufmann, Franz-Xaver (2012): »Konzept und Formen sozialer Intervention«, in: Günter Albrecht/Axel Groenemeyer (Hg.), Handbuch soziale Probleme. Band 1 und 2, Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 1285–1305.

Knappett, Carl (2002): »Photographs, Skeuomorphs and Marionettes: Some Thoughts on Mind, Agency and Object«, in: Journal of Material Culture 7, S. 97–117.

Köngeter, Stefan/Smith, Wendy (Hg.) (2015): Transnational Agency and Migration. Actors, Movements, and Social Support, London/New York: Routledge.

Krüger, Oliver/Nijhawan, Michael/Stavrianopoulou, Eftychia (2005): «Ritual« und »Agency«. Legitimation und Reflexivität ritueller Handlungsmacht.« Diskussionsbeiträge des SFB 619 »Ritualdynamik« der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 9/2005, Nr. 14, Heidelberg: Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.

Latour, Bruno (2005): Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory, Oxford: Oxford University Press.

Löwenstein, Heiko (2020): »Relationale Theorie und relationale Diagnostik«, in: Forum SOZIAL, S. 47–53.

Löwenstein, Heiko (2022): »Agency rekonstruieren, Agency konzeptualisieren: Eine Skizze zum Stand der Agency-Analyse, zu methodologischen Perspektiven und zur theoretischen Bestimmbarkeit«, in: Daniel Doll/Barbara Kavemann/Bianca Nagel et al. (Hg.), Beiträge zur Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 35–52.

Michaels, Axel (Hg.) (2010): Ritual Dynamics and the Science of Ritual, Vol. 2: Body, Performance, Agency and Experience, Wiesbaden: Harrassowitz.

Ortner, Sherry B. (2006): »Power and Projects: Reflections on Agency«, in: Sherry B. Ortner (Hg.), Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Action Subject, Durham, NC/London: Duke University Press, S. 129–153.

Oswell, David (2013): The Agency of Children. From Family to Global Human Rights, Cambridge: Cambridge University Press.

Raithelhuber, Eberhard (2011): Übergänge und Agency. Eine sozialtheoretische Reflexion des Lebenslaufkonzepts, Leverkusen: Verlag Barabra Budrich.

Raithelhuber, Eberhard (2013): »Agency und Übergänge«, in: Wolfgang Schröer/Barbara Stauber/Andreas Walther et al. (Hg.), Handbuch Übergänge, Weinheim: Beltz Juventa, S. 99–140.

Raithelhuber, Eberhard (2016): »Extending Agency. The Merit of Relational Approaches for Childhood Studies«, in: Florian Eßer/Meike S. Baader/Tanja Betz et al. (Hg.), Reconceptualising Agency and Childhood: New Perspectives in Childhood Studies, London: Routledge, S. 89–101.

Raithelhuber, Eberhard (2017): »Verborgene Vorstellungen von »Selbst und Agency«: Humanistisch-pragmatistische und relational-sozialkonstruktionistische Spuren bei Emirbayer und Mische«, in: Heiko Löwenstein/Mustafa Emirbayer (Hg.), Netzwerke, Kultur und Agency. Problemlösungen in relationaler Methodologie und Sozialtheorie, Weinheim: Beltz Juventa, S. 225–250.

Raithelhuber, Eberhard (2022): »Welches Verständnis von »agency in transitions« braucht die Übergangsforschung? Plädoyer für einen relational-relativistischen, nicht-anthropozentrischen Zugang«, in: Sabine Andresen/Petra Bauer/Barbara Stauber et al. (Hg.), Doing Transitions – die Hervorbringung von Übergängen im Lebenslauf. Beiheft der Zeitschrift für Pädagogik, Weinheim: Beltz Juventa, S. 32–48.

Raithelhuber, Eberhard (2024): »Handlungsfähigkeit gemeinsam herstellen: Anregungen aus der Agency-Debatte für soziale Mentoringprogramme«, in: Gisela Jakob/Bernd Schüler (Hg.), Patenschaften und Mentoring für Kinder und Jugendliche. Eine neue Kultur des Engagements zur Förderung von Bildung, Teilhabe und Integration, Weinheim: Beltz Juventa, S. 74–85.

Raithelhuber, Eberhard/Schröer, Wolfgang (2016): »Lebensweltorientierung und »Agency«, in: Klaus Grunwald/Hans Thiersch (Hg.), Praxis Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit: Handlungszugänge und Methoden in unterschiedlichen Arbeitsfeldern, Weinheim: Beltz Juventa, S. 520–530.

Raithelhuber, Eberhard/Schröer, Wolfgang (2018): »Agency«, in: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch/Rainer Treptow et al. (Hg.), Handbuch Soziale Arbeit, München: Ernst Reinhardt Verlag, S. 49–59.

Rammert, Werner (2008): Where the Action is: Distributed Agency Between Humans, Machines, and Programs. The Technical University Technology Studies Working Papers, TUTS-WP-4-2008, Berlin: Technische Universität Berlin.

Ryle, Gilbert (1949): The Concept of Mind, Chicago: The University of Chicago Press.

Sax, William (2006): »Agency«, in: Jens Kreinath/Jan Snoek/Michael Stausberg (Hg.), Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts, Leiden: Brill, S. 473–481.

Scherr, Albert (1992): »Subjekte, Subjektivität und Soziale Arbeit«, in: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik, S. 154–165.

Scherr, Albert (2013): »Agency – ein Theorie- und Forschungsprogramm für die Soziale Arbeit?«, in: Gunther Grasshoff (Hg.), Adressaten, Nutzer, Agency. Akteursbezogene Forschungsperspektiven in der Sozialen Arbeit, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 229–242.

Schmitt, Caroline (2023): »Nachhaltigkeit, Soziale Arbeit und ökosoziale Transformation«, in: Sozial Extra 47, S. 269–273.

Seifert, Uwe/Kim, Jin H./Moore, Anthony (Hg.) (2008): Paradoxes of Interactivity. Perspectives for Media Theory, Human-Computer Interaction, and Artistic Investigations, Bielefeld: transcript Verlag.

Sewell, William H. (1992): »A Theory of Structure: Duality, Agency and Transformation«, in: American Journal of Sociology 98, S. 1–29.

Sökefeld, Martin (1999): »Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology«, in: Current Anthropology 40, S. 417–431.

Spyrou, Spyros (2019): »An Ontological Turn for Childhood Studies?«, in: Children & Society 33, S. 316–323.

Thomas, Nicholas (1998): »Foreword«, in: Alfred Gell (Hg.), Art and Agency: An Anthropological Theory, Oxford: Clarendon, S. vii-xiii.

Hindunationalistische Sozialarbeit und individuelle Selbstverwirklichung

Kontextspezifische Modelle von Handlungsmacht im Alltag junger Männer in Nordindien

Nikolaus Gerold

Einleitung

Eine der zentralen Zielsetzungen der Ethnologie ist, kulturelle Bedeutungszuschreibungen zu analysieren und somit die emische Sichtweise von Menschen zu verstehen. Grundlegend für einen solchen Verstehensprozess ist die Anerkennung dessen, dass Forscher*innen und Forschungsteilnehmer*innen[1] in der Deutung sozialer Wirklichkeit auf unterschiedliche Sinnsysteme zurückgreifen, die für das Gegenüber nicht von selbst verständlich sind. In der ethnologischen Analyse von Handlungsmacht ist daher das Zurückstellen des eigenen Deutungshorizontes die Bedingung für das Gelingen einer verstehenden Annäherung an emische Konzeptualisierungen des Forschungsgegenstands. Zentral ist daher für diesen Beitrag die Auseinandersetzung mit der Frage, auf welchen Vorverständnissen und Vorurteilen zum Begriff der Handlungsmacht Forschungsprojekte gründen (Ahearn 2000).

Der vorliegende Beitrag ist demnach weniger daran interessiert, die Alltagspraktiken junger Männer in einer nordindischen Kleinstadt nach vorgefassten analytischen Kriterien für Handlungsmacht zu untersuchen, sondern geht der Frage nach, welche Vorstellungen von Handlungsmacht diese jun-

1 Ich verwende das Gender-Sternchen als Verweis auf die Vielfalt der im Text angesprochenen Gender-Identitäten. Fehlt das Gender-Sternchen im Text, verweise ich explizit auf eine bestimmte Geschlechtsidentität (z.B. ›Forschungsteilnehmer‹ als Hinweis auf ausschließlich männliche Identitäten im Forschungskontext).

gen Männer in verschiedenen Alltagskontexten artikulierten.[2] Mit dem ethnographischen Fokus auf hindunationalistischen Aktivismus im Rahmen ihrer Mitgliedschaft in der rechtsextremen Studierendenvereinigung *Akhil Bharatiya Vidyarthi Parishad* (*ABVP*)[3] sowie auf Praktiken der Selbstverwirklichung im Kontext neoliberaler Diskurse über ein unternehmerisches Selbst (Bröckling 2016; Gooptu 2013) lautet mein Argument: Manche dieser jungen Männer ordneten ihre Alltagshandlungen je nach Kontext unterschiedlichen Modellen von Handlungsmacht zu, durch die sie sie nicht nur zu legitimieren versuchten, sondern auch differente Räume schufen für Erfahrungen von Wirksamkeit und Handlungsfreiheit in einem neoliberalen Indien, das geprägt ist von Fantasien über schnellen individuellen und nationalen Aufstieg und Erfolg. Wo ein flüchtiger Blick wohl vor allem handlungsmächtige Individuen erblicken würde, die in autonomer Weise ihre Ziele verfolgen, stellt ein ethnologischer Blick die mannigfaltigen Handlungsmachtmodelle in den Vordergrund, auf die soziale Akteur*innen in ihrem Handeln Bezug nehmen.

Der Beitrag ist wie folgt gegliedert: Der zweite Abschnitt verortet meine Studie in der Forschungsliteratur und stellt drei theoretische Ansätze vor, die

---

2 Mein Beitrag bezieht sich auf einen Teilbereich meiner Dissertation zu sozialem und politischem Alltagsaktivismus von Jugendlichen in einer Kleinstadt im nordindischen Himalaya und basiert auf 12 Monaten Feldforschung (Januar 2019 bis Januar 2020). Da der ethnographische Fokus auf Studierenden sowie Jugendlichen mit Hochschulabschluss lag, waren alle Forschungsteilnehmer*innen mindestens 18 Jahre alt. Die methodische Festlegung der Altersobergrenze nahm Bezug auf die kulturelle Bedeutungsvielfalt und -flexibilität des Begriffs der Jugend (Durham 2008; für Südasien: Jeffrey 2010) und lag bei 35 Jahren. Alle in diesem Beitrag diskutierten Jugendlichen waren zwischen 18 und 25 Jahre alt und positionierten sich selbst als Jugendliche.

3 Der ›Gesamtindische Studierendenrat‹ ist ein 1949 gegründeter politischer Ableger der rechtsextremen, von manchen als faschistisch bezeichneten (Basu et al. 1993: 34) Organisation *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (›Nationaler Freiwilligenbund‹; Abk.: *RSS*) und ist zentraler Bestandteil des *Sangh Parivar* (›Familie des RSS‹), einem Kollektiv aus hindunationalistischen Organisationen, die dem RSS angegliedert sind. Eines der Hauptanliegen des ABVP ist, die indische Hochschullandschaft und ihre Einrichtungen vor ›anti-nationalen‹ Elementen – z.B. linke, liberale und säkulare Positionen – zu bewahren und gemäß hindunationalistischen Prinzipien zu ›rekonstruieren‹ – etwa durch Schwerpunkte auf einen religiös-nationalen Patriotismus oder eine Indigenisierung des Lehrplans (ABVP o.J.; Beckerlegge 2004: 121). Der ABVP ist seit Anfang 2000 rapide gewachsen und hat vor allem seit 2014, dem Machtantritt der *Bharatiya Janata Party* (›*Indische Volkspartei*‹; Abk.: *BJP*) – der parteipolitischen Front des RSS –, signifikant an Einfluss gewonnen. Eigenen Angaben zufolge hat der ABVP derzeit über 5 Millionen Mitglieder und ist die weltgrößte Studierendenorganisation (Mishra 2023).

für ein ethnologisches Verständnis von kulturellen Konstruktionen von Handlungsmacht durch junge Männer in einer nordindischen Kleinstadt hilfreich sind. Im dritten Abschnitt erläutere ich das ethnographische Setting und die methodische Herangehensweise. Im vierten und fünften Abschnitt beschreibe ich zwei zentrale Handlungskontexte mancher Jugendlicher, die Einsicht in die Situationsgebundenheit von Modellen von Handlungsmacht geben. Zum einen diskutiere ich jene alltäglichen Aktivitäten junger Männer im Kontext hindunationalistischer Aktion, die diese als ›Soziale Arbeit‹ (*samajik karyakram*, auf Hindi) bezeichneten und damit den Anspruch erhoben, soziale Dienste und Fürsorgeleistungen zu erbringen. Ich argumentiere, dass die meisten meiner Forschungsteilnehmer in diesem Zusammenhang dazu tendierten, Handlungsmacht als ein »transindividuelles« (Feldman 1991) Wirkvermögen darzustellen, das durch das aktivistische Kollektiv erzeugt wurde. Einzelne Personen galten demnach nicht als Ursprung von Handlungsmacht, sondern vielmehr als Medien und Exekutivkräfte einer übergeordneten, hierarchisch gegliederten Gemeinschaft. Zum anderen kontrastiere ich diesen Handlungskontext mit individualisierten Ambitionen und Lebensentwürfen mancher jungen Männer, die auf neoliberale Diskurse über das unternehmerische Selbst zurückgriffen und in teils expliziter Distanzierung von hindunationalistischen Ideologemen Handlungsmacht in einem autonomen Individuum verorteten, das Entscheidungen trifft, Verantwortung übernimmt und sein authentisches Selbst verwirklicht. Der sechste Teil dient einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung der Forschungsergebnisse.

Handlungsmacht jenseits von Freiheit, Widerstand und Individuum

Der Begriff der Handlungsmacht birgt im vorherrschenden Diskurs einige konzeptuelle Fallstricke, die die Analyse von emischen Sichtweisen auf *agency* erschweren. Wie einige Sozialwissenschaftler*innen deutlich kritisiert haben, fließen in die wissenschaftliche Begriffsbildung teilweise ethnozentrische Vorstellungen ein, die im Globalen Norden zwar einflussreich, aber für eine Beschreibung von lokalen Machtpraktiken auf globaler Ebene nicht hilfreich sind: Handlungsmacht wird mit Widerstand gleichgesetzt, im menschlichen Subjekt verortet und in Handlungen identifiziert, die die Realisierung von spezifisch liberal-progressiven Zielen wie Selbstermächtigung und Gleichheit betreffen (Comaroff/Comaroff 1992; Cornwall 2007; Raby 2005). In Abgrenzung zu diesem simplifizierenden Diskurs hat rezente

Forschungsliteratur einen wertvollen Beitrag geleistet, um unausgesprochene Vorannahmen in der Theoriebildung sichtbar zu machen und zu hinterfragen, und um den analytischen Raum für eine größere Bandbreite an Modellen und Erfahrungsweisen von Handlungsmacht zu öffnen. Wegweisend für meine Studie zu jungen Männern in einer nordindischen Kleinstadt sind vor allem drei innovative Theorieansätze, die ich im Folgenden kurz erläutern werde.

Erstens, Studien haben sich für die Notwendigkeit eines methodologischen Relativismus eingesetzt, der die normativen und ethischen Überzeugungen der Forschenden sowie ihren Einfluss auf stillschweigende Annahmen über Ziele und Wünsche der Forschungsteilnehmer*innen offenlegt. Dadurch wird der Begriff der Handlungsmacht anschlussfähig für die Analyse von kulturellen Praktiken, die nicht auf die Realisierung eines liberal-progressiven Wertekanons rund um Freiheit, Gleichheit und Selbstermächtigung abzielen (Kaplan 2016: 39, 48; Laidlaw 2010; Mahmood 2005). Dieser methodologische Ansatz scheint für meine Studie insofern vielversprechend, da hierdurch soziale Akteur*innen ins Blickfeld geraten, die in der Forschung zu Handlungsmacht in Südasien bis dato vernachlässigt wurden. Das vorherrschende analytische Interesse gilt insbesondere der Handlungsmacht von marginalisierten und von Diskriminierung betroffenen Personen sowie der Frage, inwiefern diese innerhalb eines Gefüges sozialer Ungleichheit liberal-progressive Ziele erreichen und damit der »egalo-normativen Haltung« (Piliavsky 2021: 11; Übersetzung d. Verf.) der Forschenden entsprechen. Im Gegensatz dazu scheinen all jene Akteur*innen an den Rand des ethnographischen Blickfelds zu geraten, die als »repugnant cultural others« (Harding 1991) die Empathiefähigkeit von Ethnolog*innen auf eine harte Probe stellen, da sie sich mit illiberalen und menschenverachtenden Positionen identifizieren – zum Beispiel Islamo- und Xenophobie, Rassismus, Misogynie oder Gewalt als politisches Instrument. Doch, so behaupte ich, auch die Erforschung handlungsmächtiger Praktiken jener, die aktiv und vorsätzlich an der Diskriminierung, Ausgrenzung und Unterdrückung von anderen mitwirken, wie zum Beispiel die relativ privilegierten jungen Männer aus dominanten Kasten, die sich während meines Forschungsaufenthalts in Gopeshwar in rechtsextremen hindunationalistischen Organisationen stark engagierten, trägt zu einem besseren Verständnis der Vielfalt an lokalen Konzepten von *agency* und deren komplexen Ineinandergreifen bei (vgl. Eckert 2003).

Zweitens haben Forscher*innen die Annahme hinterfragt, dass sich Handlungsmacht essenziell im Widerstand gegen vorherrschende Strukturen zeige. Solchen im euro-amerikanischen Raum populären Denkmustern, die

den Moment der Befreiung und Autonomisierung des Subjekts von gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen und Normen in den Vordergrund rücken, wird auf globaler Ebene nicht zuletzt durch neoliberale Aufforderungen des Subjekts zu mehr Selbstverantwortung und Wahlfreiheit weiter Vorschub geleistet (Rose 1998). Im Rahmen dieses entwicklungspolitischen Diskurses werden auch Kinder und Jugendliche im Globalen Süden tendenziell als Opfer lokaler Herrschaftsstrukturen und globaler Politik porträtiert und damit Interventionen durch den Staat, NGOs und Unternehmen legitimiert, die auf das »Empowerment« von Jugendlichen abzielen (Maithreyi et al. 2022). Rezente Studien haben diese analytischen Tendenzen vor allem dadurch relativiert, indem sie andere Modelle von Macht – wie zum Beispiel reformistische Handlungsmacht – beleuchteten. So zeigen Jane Dyson und Craig Jeffrey in ihrer ethnographischen Studie zu jungen Frauen im ländlichen Nordindien, dass diese ihre Handlungsmacht vorwiegend als eine strategische und langfristige Selbstpositionierung innerhalb dominanter Strukturen verstehen, durch die sie kontinuierlich und ›von innen heraus‹ vorherrschende Normen und Wertvorstellungen inkrementell zu transformieren und so ihre eigenen Ziele Schritt für Schritt zu erreichen versuchen (Dyson/Jeffrey 2022). Dieser Ansatz einer begrifflichen Trennung von *agency* und Widerstand hilft mir, ein Modell von Handlungsmacht sichtbar zu machen, das auf einer Selbsteinbettung junger Männer in eine als gesellschaftlich übermächtig imaginierte hindunationalistische Bewegung beruht und auf eine Verfestigung von bereits etablierten Normen und Strukturen verweist.

Drittens, neuere Studien haben auch dadurch zu einem erweiterten Verständnis von Handlungsmacht beigetragen, dass sie deren Verortung in Subjekten in Frage stellen und stattdessen eine relationale Perspektive auf die Produktion von *agency* vorschlagen (Esser et al. 2016; Maithreyi et al. 2022). Demnach ist Handlungsmacht keine verdinglichte Eigenschaft, die sozialen Akteur*innen innewohnt und je nach erreichtem Selbstermächtigungsgrad kleiner oder größer bemessen ist, sondern im Wesentlichen ein Effekt, der durch die kontinuierliche Auseinandersetzung von Menschen mit ihrer Umwelt hervorgeht (Laidlaw 2010; Threadgold et al. 2021). Neuere Ansätze zu Subjektivität (Ortner 2005) und Handlungsmacht (Coffey/Farrugia 2014) heben hervor, wie Menschen multiple und oft widersprüchliche Selbstkonstruktionen schaffen, die aus kontextgebundenen Verflechtungen von soziokulturellen Kategorien wie Klasse, Gender, Sexualität, Religion, Kaste oder Region hervorgehen (Desjarlais 1997; Hill/Zepeda 1992; McCollum 2002; Strathern 1988; Strauss 2007). So beschreibt zum Beispiel Aitemad Muhanna,

wie palästinensische Frauen, um das Überleben ihrer Familien in Gaza zu sichern, maskuline Formen von Handlungsmacht situativ einsetzten und damit den Status Quo an Gendernormen untergruben, wohingegen sie in anderen Kontexten auf etablierte feminine Machtpraktiken setzten, um destabilisierte patriarchale Strukturen zu stärken (Muhanna 2016).

Dieses Set an theoretischen Ansätzen konzeptualisiert Handlungsmacht als ein vielförmiges und immer schon kontextspezifisches soziales Konstrukt: sei es als Widerstand gegen etablierte soziale Strukturen oder in Konformität mit diesen, als auf liberal-progressive oder autoritäre und ungleichheitsfördernde Zielsetzungen ausgerichtet, oder als Potenzial, das einem Individuum oder aber einem Kollektiv aus diversen sozialen Akteur*innen zugeschrieben wird. Durch diese erweiterte analytische Perspektive lassen sich, so mein Argument, die Konstruktionen von Selbst und Handlungsmacht meiner Forschungsteilnehmer als »matter of relations« (Laidlaw 2010) fassen, mit deren Produktion und Transformation sie kontinuierlich befasst sind, und dadurch auch ein vertieftes Verständnis von Anhänger*innen extremistischer Bewegungen erzielen. Denn oft richten Forscher*innen ihr Hauptaugenmerk auf die Analyse von gruppeninternen Mechanismen und Dynamiken, durch die Mitglieder rekrutiert, integriert und mobilisiert werden (Blee 2007). So beschreiben Forschungsarbeiten, wie Protestmärsche und Trainingscamps ideologische Inhalte transportieren (Menon 2010; Sehgal 2007), emotionale Kollektive schaffen und damit die Gruppenzugehörigkeit festigen (Virchow 2007), oder untersuchen Ideologien und Ambitionen, die Menschen im Rahmen ihrer Mitgliedschaft in extremistischen Organisationen artikulieren (Cook 2019; Sen 2007; Tyagi 2023). Astha Tyagi hat zum Beispiel in ihrer Dissertation zum ABVP luzide herausgearbeitet, dass Mitglieder oft danach streben, durch ihre politische Arbeit materielle und symbolische Privilegien zu erlangen und hierfür die zutiefst vertikalen Strukturen des RSS zu schätzen und zu navigieren lernen (Tyagi 2023: 36ff.). Ein solcher analytischer Fokus verrät uns sehr viel über Formen von Handlungsmacht, die innerhalb einer Bewegung zum Tragen kommen, jedoch werden oft diejenigen Alltagskontexte der Akteur*innen vernachlässigt, die jenseits des Aktionsradius extremistischer Organisationen existieren. Bevor ich im ethnographischen Teil solche Handlungskontexte junger ABVP-Mitglieder in meine Analyse von Handlungsmacht integriere, stelle ich im folgenden Abschnitt das ethnographische Setting und die methodische Herangehensweise vor.

Gopeshwar – Eine periphere Kleinstadt im nordindischen Himalaya zwischen Regionalentwicklung und Landflucht

Gopeshwar, eine Kleinstadt (21.447 Bewohner*innen im Jahr 2011) im nordindischen Himalaya, liegt 1.550 Meter über dem Meeresspiegel und mehr als 200 Kilometer von der nächsten Eisenbahnstation entfernt. Sie ist der Verwaltungssitz von Chamoli, einem an Tibet angrenzenden Bezirk in Uttarakhands Gebirgsregion, dessen Bevölkerung zu großen Teilen (74 %) im ländlichen Raum lebt und wo kleinbäuerliche Landwirtschaft einen festen Bestandteil im Leben vieler Menschen darstellt. Die indische Regierung klassifizierte Chamoli 2006 als einen von Indiens 250 »most backward districts« und gewährte dem Bezirk Entwicklungszuschüsse durch den *Backward Regions Trust Fund*, um lokale Infrastruktur auszubauen (Mathur 2016: xviii). In diesem Kontext entwickelte sich Gopeshwar während den letzten 20 Jahren im Rahmen einer »emergent remote urbanization« (van Duijne/Nijman 2019) in Indien rapide und fungiert gegenwärtig vor allem als Bezirkszentrum für Verwaltung, Dienstleistungen, Handel, Finanzen, Gesundheit und Bildung. Nichtsdestotrotz war Gopeshwar aber auch im Jahr 2019 nur schwach mit Indiens großstädtischen Zentren vernetzt, primär auf das ländliche Hinterland ausgerichtet, und Arbeitslosigkeit, Armut und eine mangelhafte öffentliche Versorgung waren auch weiterhin regelmäßig Gesprächsthema in der Lokalbevölkerung.

Diese griff in Standortbeschreibungen oft auf ein Narrativ der Abgeschiedenheit zurück, wodurch sie unter anderem Kritik an empfundenen Missständen in der staatlichen Entwicklungsarbeit in der Region zum Ausdruck brachte (siehe auch Mathur 2016; Moller 2000). So interpretierten viele Einwohner*innen Gopeshwars die Vernachlässigung von infrastrukturellen Instandsetzungs- und Ausbaumaßnahmen in Bezug auf Straßen oder öffentliche Gebäude sowie einen chronischen Mangel an personellen und materiellen Investitionen im Gesundheits- und Bildungssektor als Ausdruck einer Gleichgültigkeit der Staatsregierung gegenüber dem Leben und den Zukunftsperspektiven der Bevölkerung in Uttarakhands Bergregionen. Darüber hinaus schrieben sie aber auch regelmäßig der einheimischen Bevölkerung einen Mangel an Lokalpatriotismus zu, deren Ambitionen und Zukunftspläne demnach oft auf indische Großstädte sowie den dortigen Vorzügen und Annehmlichkeiten eines urbanen Lebens im Tiefland (*niche*, auf Hindi) ausgerichtet seien. So beklagten nicht nur ältere Generationen, dass vor allem Gopeshwars Jugend wie das Wasser des heiligen Flusses Ganges sei: Sie würde

aus Uttarakhands Bergregionen in die nordindische Ebene ›abfließen‹ und nicht wieder zurückkehren (siehe auch Kumar 2000).

Im Rahmen dieses einflussreichen Narrativs über Abgeschiedenheit, Vernachlässigung und Verlust kultivierten einige junge Männer in Gopeshwar ein öffentliches Image als Schrittmacher einer Solidargemeinschaft (siehe auch Koskimaki 2017, 2019), wenngleich manche von ihnen diese normativen Zielsetzungen nur in Bezug auf bestimmte religiöse, ethnische und Kastenidentitäten formulierten. Dies traf vor allem auf selbsternannte ›Sozialarbeiter‹ (*samajik karyakarta*, auf Hindi) aus der rechtsextremen hindunationalistischen Szene zu, die ihren gemeinschaftsorientierten Dienst vor allem dem Wohl der Hindus widmeten.[4] Sie knüpften dabei an einen in politischen, kulturellen und religiösen Handlungsfeldern populären Diskurs in Indien an, der Soziale Arbeit als selbstloses und einer bestimmten politischen oder ethischen Sache verschriebenes Unterfangen definiert (Hansen 2022).[5] Dieses sozialarbeiterische Selbst junger Männer aus den Reihen des ABVP versprach, überall dort aktiv zu werden, wo Krisen, Konflikte und Bedürfnisse der lokalen Hindubevölkerung durch die mangelhaften Versorgungs- und Wohlfahrtsleistungen des Staats sowie nichtstaatlicher Organisationen unbeantwortet blieben.

Ihre sozialarbeiterische Agenda umfasste ein breites Spektrum: Aufräumarbeiten, Verteilung von Hilfsgütern sowie psychosoziale Betreuung während Überschwemmungen, Erdrutschen und anderen Naturkatastrophen; beratende und betreuende Unterstützung von sozio-ökonomisch und bildungsbenachteiligten Personen, ob in Form von Bürokratiehilfe bei Behördengängen oder in Form von psychosozialer Betreuung während des

4 Obwohl Vertreter*innen des *Sangh Parivar* oft betonen, dass ihre Arbeit dem Interesse aller Hindus gelte, haben etliche Studien und journalistische Recherchen dokumentiert, dass der RSS und seine Ableger vor allem die Sicherung hochkastiger Privilegien in einem sich rasch transformierenden Indien verfolgen (Kancha 2009; Meghwanshi 2020).

5 Wenn ich im Folgenden von jungen Männern aus der rechtsextremen Szene als ›Sozialarbeiter‹ spreche, bzw. von ihrer ›Sozialarbeit‹, dann nehme ich hierbei Bezug auf ihre Selbstzuschreibungen und -kultivierungen und nicht auf professionelle und disziplinäre Begriffsdefinitionen von Sozialer Arbeit. Wie Studien überzeugend dargelegt haben, sehen hindunationalistische Organisationen Sozialarbeit und die Kultivierung eines selbstlosen und gemeinschaftsorientierten ›Dienstes‹ (*seva*, auf Hindi) in enger Verbindung mit ihren politischen Zielen des *Nation-Building* und setzen *seva* u.a. strategisch als Mittel der Mobilisierung und Ideologiearbeit ein (Beckerlegge 2004: 106; Hansen 2001: 54). Zur Instrumentalisierung des Bereichs und Begriffs der Sozialen Arbeit durch die extreme Rechte im deutschsprachigen Raum, siehe Gille et al. 2022.

Aufenthalts in Gopeshwars staatlichem Bezirkskrankenhaus; Organisation von Bildungsangeboten für Kinder und Jugendliche, ob als allmorgendlicher physischer und ideologischer Drill in Gopeshwars RSS-Zweigstelle (*shakha*, auf Hindi) oder als öffentlichkeitswirksame Müllsammelaktionen und ›Sauberkeitskampagnen‹ (*safai abhiyan*, auf Hindi) zur Stärkung des Umweltbewusstseins; Konfliktmediation zwischen Jugendlichen am Campus und außerhalb; Aufbau und Koordination eines zivilgesellschaftlichen Blutspende-Netzwerks; Programme zur Beratung, Bildung und sozialen Aktivierung von arbeitslosen, von Armut betroffenen und drogenkonsumierenden Personen.

Ob im Kontext einer Naturkatastrophe oder im Alltag, die jungen *karyakartas* betonten regelmäßig, dass sie mit ihrer Sozialarbeit nicht nur einmalige materielle und psychosoziale Soforthilfe anstrebten. Vielmehr würden sie das langfristige politisch-pädagogische Ziel verfolgen, die gesellschaftlichen Bedingungen zu verbessern durch die Beseitigung eines zentralen systemimmanenten Konflikts: den wachsenden Einfluss ›westlicher‹ liberaler und individualistischer Werte auf die ›traditionelle Kultur‹ (*sanskar*, auf Hindi). Dieser würde egoistischen und hedonistischen Tendenzen Vorschub leisten und dadurch den Zusammenhalt der Hindus schwächen und die sozioökonomische Entwicklung der Region gefährden. Dieser Entwicklung setzten sie eine ›Rekonstruktion‹ von nationalistisch-kommunitaristischen Wertvorstellungen entgegen sowie die pädagogische Förderung individueller Kompetenzen und Haltungen der Selbsthilfe und Resilienz.

Dies alles erfuhr ich schon bald nach meiner Ankunft in Gopeshwar. Zum einen, weil diese jungen ABVP *karyakartas* das Feld gemeinschaftsorientierten Dienstes in Gopeshwar zu beherrschen schienen, sowohl mit Blick auf die öffentliche Sichtbarkeit als auch auf den Umfang und die Häufigkeit ihrer Aktivitäten. Zum anderen, da einige dieser Jugendlichen regelmäßig das Gespräch mit mir suchten. Ihnen schien sehr daran gelegen zu sein, mich über ihren sozialen und politischen Aktivismus zu informieren und ideologische Überzeugungsarbeit zu leisten, gleichzeitig aber auch meine politischen Anschauungen auf den Prüfstand zu stellen. Denn manche von ihnen äußerten zu Beginn ein deutliches Misstrauen gegenüber meiner Person als ›weißer‹ (*gora*, auf Hindi) Forscher aus dem ›Westen‹, das sich unter anderem in dem Verdacht kristallisierte, ich wäre ein CIA-Agent, der Geheimnisse der indischen Armee in diesem Grenzgebiet zu Tibet ausspioniere.[6] Dieses Misstrauen traf mich aber

6 Die Ideologie des RSS beinhaltet ein relativ klar formuliertes und stabiles Feindbild. Der Generalverdacht, die Hindu-Nation untergraben oder sogar vernichten zu wollen,

nicht nur durch verbale Äußerungen und argwöhnische Blicke von der Seite. In den ersten sechs Wochen meines Feldaufenthalts besuchten mich mehrmals fünf bis sieben junge Männer des ABVP unangekündigt in meiner Wohnung, inspizierten selbstsicher und entschlossen meine persönlichen Habseligkeiten wie Bücher, Laptops, Kamera und Notizbücher und stellten mir mit ernster Miene Fragen zu deren Inhalt und Verwendungszweck.[7]

Sowohl Skepsis als auch Ideologiearbeit gegenüber Forschenden ist keine Seltenheit innerhalb rechtsextremer Organisationen (Crowley 2007; Esseveld/Eyerman 1992; Simi/Futrell 2010). Die methodologische Schwierigkeit des Zugangs zum Feld und die Selbstpositionierung der Forscher*innen ist daher vermehrt zum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Diskussion geworden (Toscano 2019; Tyagi 2020). Für mich stellte sich insbesondere die Frage, inwiefern »close-range research« (Toscano 2019: 3) mit rechtsextremen Jugendlichen in einem Kontext von Misstrauen, Überwachung und Versuchen politischer Vereinnahmung möglich sei. Die Option, mich als *activist scholar* zu positionieren (Gillan/Pickerill 2012) und offen meine Kritik und Entrüstung über hindunationalistische Rhetorik und Politik auszudrücken, verwarf ich in der politisch erhitzten Atmosphäre im Jahr 2019 gänzlich, da ich nur schwer abschätzen konnte, inwiefern eine solche Offenheit die persönliche Sicherheit von mir sowie meiner ebenfalls in Gopeshwar anwesenden Ehefrau gefährden könnte.[8]

---

trifft sowohl Muslim*innen und Christ*innen, aber auch all diejenigen, die liberale und säkulare Werte vertreten. So werden nicht nur Journalist*innen, sondern auch Intellektuelle und Wissenschaftler*innen, die sich kritisch über die hindunationalistische Bewegung äußern, immer wieder Opfer von Beschimpfungen, Einschüchterungsversuchen und physischer Gewalt bis hin zu Mordanschlägen. Darüber hinaus wird ›dem Westen‹ insgesamt, aber auch neuerdings der Volksrepublik China, vorgeworfen, den wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Aufstieg der Hindu-Nation sabotieren zu wollen. In diesem Zusammenhang schien auch die Verdachtsäußerung zu stehen, beim Doktoranden aus Deutschland könne es sich um einen CIA-Agenten handeln.

7 In ähnlicher Weise beschreibt die Ethnologin Aastha Tyagi ihre Feldforschung in einem hindunationalistischen Trainingscamp für junge Frauen als geprägt durch Misstrauen gegenüber ihr als Doktorandin an einer ›linksgerichteten‹ Universität, das sich u.a. in ständiger Überwachung durch die Organisatorinnen manifestierte (Tyagi 2020).

8 Im Frühjahr 2019 verübte ein Selbstmordattentäter einen Bombenanschlag auf indische Sicherheitskräfte in Pulwama, einem Bezirk im ehemaligen indischen Bundesstaat Jammu und Kashmir. Zu diesem Anschlag, bei dem 41 Personen getötet wurden, bekannte sich die islamistische Organisation *Jaish-e-Mohammed* aus Pakistan. In Folge kam es zu militärischen Auseinandersetzungen zwischen Indien und Pakistan, welche der amtierende Premierminister Narendra Modi – ein ehemaliger Funktionär des RSS

Aber auch die von manchen Sozialwissenschaftler*innen befürwortete Strategie, Konflikte mit rechtsextremen Forschungsteilnehmer*innen durch Täuschungsmanöver zu umgehen – zum Beispiel in Form von gespielter Akzeptanz oder Sympathiebekundung hinsichtlich rechtsextremer Ideologien und Narrative (Simi/Futrell 2010: 129f.) – erschien mir ebenfalls ethisch unverantwortbar.[9]

Alternativ zu diesen methodologischen Extrempolen versuchte ich, mich als politisch distanzierten Forscher zu positionieren (siehe auch Koskimaki 2011: 239f.). Zum einen verwies ich diskret auf meine Visaauflagen, die jegliche Einmischung in politische Angelegenheiten untersagen würden, zum anderen betonte ich immer wieder, dass ich ausschließlich an Jugendkultur interessiert sei und deshalb nur über rudimentäre Kenntnisse zum politischen System Indiens verfügen würde. Mithilfe dieser Kombination aus selbstattestiertem Unwissen und einer rigorosen Auslegung der Visabestimmungen konnte ich die meisten Aufforderungen zu einem politischen Bekenntnis parieren und zugleich viele – durchaus auch kritische – Fragen zur hindunationalistischen Politik stellen, ohne dass meine Gesprächspartner Anlass sahen, mich als ›anti-national‹ einzustufen. In Gesprächen legte ich jedoch großen Wert auf eine nicht-konfrontative Gesprächsführung, die auf Kampfbegriffe wie Faschismus, Rassismus oder *Hate Speech* verzichtete (Wieviorka 2019: 18).

Bei der Aushandlung meiner sozialen Rollen spielte auch mein großes Interesse an der Regionalsprache Garhwali und an kulturellen Formationen in Uttarakhands Gebirgsgesellschaft sowie meine rege Teilnahme am Stadtleben eine wichtige Rolle. Meine regelmäßige Mitwirkung an populären Veranstaltungen und gesellschaftlichen Ereignissen in Gopeshwar – zum

– sowie seine Regierungspartei BJP strategisch für den Wahlkampf im Rahmen der indischen Parlamentswahlen im Frühsommer 2019 instrumentalisierte. Jegliche Kritik an der BJP und ihrer nationalistischen Rhetorik wurde sowohl in vielen Medien als auch von Hindunationalist*innen in Gopeshwar und anderswo mit dem Vorwurf des Landesverrats und der Staatsgefährdung gleichgesetzt, sowie scharf als ›anti-national‹ verurteilt.

9 U.a. wären die Folgen einer vorgetäuschten Akzeptanz ihrer Ideologien sowohl während als auch nach meiner Feldforschung in vielerlei Hinsicht unabsehbar gewesen. So hätte ich weder abschätzen können, welchen Einfluss dieses Täuschungsmanöver auf Handlungsentscheidungen oder gesellschaftliche Mobilisierungserfolge rechtsextremer Forschungsteilnehmer haben könnte, noch ob durch ein ›Auffliegen‹ meinerseits meine engen Bekannten und Freund*innen in Gopeshwar sowie zukünftige Forschungsprojekte in der Gegend gefährdet worden wären.

Beispiel studentische Cricket-Turniere, Theateraufführungen, religiöse Feiern und Prozessionen, die Einweihung einer Grundschule oder universitäre Feierlichkeiten – wurde allgemein als vorbildliches zivilgesellschaftliches Engagement ausgelegt und wirkte sich auch positiv auf die Etablierung eines grundlegenden Vertrauensverhältnisses zu vielen jungen Männern aus der hindunationalistischen Szene aus. Für 15 von ihnen schienen darüber hinaus vor allem meine freundschaftlichen Beziehungen zu Menschen aus ihrem Familien-, Freund*innen- und Bekanntenkreis als soziale Anknüpfungspunkte zu dienen, um mich über einen Zeitraum von ungefähr zehn Monaten an diversen Kontexten ihres Alltagslebens teilhaben zu lassen. Sie luden mich zum Beispiel zu Treffen und Ausflügen mit Freund*innen und Familie ein, zu Geburtstags- und Familienfeiern, kulturellen sowie religiösen Veranstaltungen und ich durfte sie an den Campus und zu Coaching Instituten begleiten, zu regelmäßigen Treffen im RSS *shakha* sowie zum Blutspenden, Müllsammeln und anderen Aktionen. Neben meiner teilnehmenden Beobachtung führte ich mit diesen Forschungsteilnehmern jeweils zwei längere semistrukturierte Interviews sowie etliche unstrukturierte und in verschiedene Alltagskontexte eingebundene Diskussionen und Gespräche. Dass die Mehrheit dieser Forschungsteilnehmer mein Interesse an ihrem Leben, ihren Träumen, Plänen und Problemen mit relativ großer Offenheit bezüglich ihrer persönlichen Angelegenheiten, Konflikte und Lebensentwürfe erwiderte, mag zudem auch an meiner steten Betonung der eigenen Wertneutralität als Forscher und seiner ethischen Verpflichtung zur Wahrung größtmöglicher Anonymität gelegen haben. Darüber hinaus schienen spezifische Aspekte meiner Biografie von vielen meiner Gesprächspartner als Hinweis darauf gedeutet worden zu sein, dass ich trotz allen Interesses an der einheimischen Lebensweise immer auch Repräsentant einer ›westlichen‹, ›individualistischen‹ Orientierung sei, mit dem man eigene individualisierte Lebensentwürfe teilen und diskutieren könne.[10] Diese Offenheit ermöglichte es mir auch, bei einigen feine aber auch teilweise gravierende Unterschiede und Widersprüche in ihren kontextspezifischen Artikulationen von Handlungsmacht deutlich zu erkennen.

Manche der jungen Männer nahmen in Einzelinterviews sowie in privaten Alltagssituationen Selbst- und Fremdzuschreibungen sowie Beurteilungen

10 So thematisierten meine Gesprächspartner des Öfteren, dass ich als Doktorand ohne berufliche Festanstellung bereits verheiratet war und kurz vor der Familiengründung stand, sowie mit meiner Ehefrau fernab unserer Eltern und unserer Verwandtschaft lebte, und verglichen meine Lebenssituation mit ihren Zukunftsplänen.

von Sachverhalten vor, die von anderen Mitgliedern der hindunationalistischen Szene Gopeshwars als Verrat oder Ehrverletzung interpretiert werden könnten und wahrscheinlich negative Auswirkungen auf die Betroffenen nach sich ziehen würden (siehe auch Fangen 2021: 247; Humphreys/Watson 2009: 49). Aufgrund meiner vorrangigen Verantwortung als Ethnologe gegenüber meinen Forschungsteilnehmer*innen (AAA 1971) ist daher die bestmögliche Wahrung ihrer Anonymität methodisch zu gewährleisten, vor allem, da es sich nur um einen relativ kleinen Personenkreis handelt (Ellen 1984). Zu diesem Zweck verwende ich im ethnographischen Teil die Methode des *composite character narrative* (Arjomand 2022). Dabei handelt es sich um eine Form der ethnographischen Repräsentation, bei der auf mehrere Personen bezogene Feldforschungsdaten zu einem fiktiven Charakter verdichtet werden. Voraussetzung hierfür ist, dass sich diese Personen mit Bezug auf die zugrundeliegende Fragestellung derart ähneln, dass sie sich ohne Verzerrung oder Auslassung beziehungsweise *cherrypicking* von Forschungsergebnissen zu einer einzigen Figur komprimieren lassen (Fassin 2014; Willis 2018). Mit anderen Worten: Dieser Charakter muss realistisch, nicht aber real sein.

Für die ethnographische Beschreibung zweier zentraler Modelle von Handlungsmacht führe ich den fiktiven Charakter namens *Prakash Bisht* ein. Dieser setzt sich aus sieben jungen Männern zusammen, die beide Modelle von Handlungsmacht klar und in sehr ähnlicher Weise artikulierten. Denn während fast alle 15 jungen Männer ein Modell kollektiver Handlungsmacht im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit deutlich zum Ausdruck brachten, artikulierten in anderen Alltagskontexten wie Freizeit, Familie und persönlicher Lebensplanung nur sieben von ihnen ein individualistisches Verständnis von Handlungsmacht auf umfangreiche Art und Weise.[11]

Die Konstruktion des agierenden und sprechenden Prakash Bisht basiert auf von mir dokumentierten Aussagen und Handlungen dieser sieben jungen Männer. Diese wurden von mir in einer Weise miteinander kombiniert, dass eine realistische und greifbare Erzählung entsteht, deren Details jedoch keine Rückschlüsse auf einzelne Personen zulassen. So bestehen zum Beispiel manche Zitate aus Aussagen mehrerer Personen, und diejenigen Informationen in

11 Als eine umfangreiche Artikulation eines Handlungsmachtmodells verstehe ich eine regelmäßige und dadurch häufig stattfindende Konstruktion sozialen Sinns, die in mehreren sozialen Kontexten zutage tritt (z.B. Interviews, Alltagskommunikation, Freundschaft, Freizeit etc.) und sich zudem in multimodaler Weise (z.B. visuell, auditiv, sprachlich, emotional oder räumlich) manifestiert.

Zitaten, Paraphrasen und Beschreibungen von Handlungen, die auf bestimmte Personen verweisen, wurden von mir in einer Weise abgeändert, dass sie mit den erhobenen Feldforschungsdaten sinnverwandt sind (siehe auch Willis 2018).[12]

Prakash

Prakash, ein ambitionierter junger Mann aus Gopeshwar, trat kurz nach dem Beginn seines *BBA*-Studiums am *Post Graduate College* dem ABVP bei und engagierte sich, wie ungefähr 20 andere männliche Studierende im Alter von ca. 18–25 Jahren, sehr stark in der alltäglichen Parteiarbeit. Er war, wie die allermeisten von ihnen, Angehöriger der dominanten Kasten – Brahmanen und Kshatriyas – und betonte regelmäßig, sich für die Schaffung einer ›Hindu-Nation‹ (*Hindu Rashtra*, auf Hindi) einzusetzen. Im Gegensatz zu Studien über junge Männer im hindunationalistischen Milieu, die vor allem deren Bereitschaft zu Gewalt und *moral policing* im Kontext islamo- und xenophober Gesinnung betonen (Cook 2019), schien dies für Prakash nur einen geringen Stellenwert in seinem Alltagsaktivismus darzustellen. Zwar rechtfertigte und befürwortete er die gewalttätige Aktion gegen Andersdenkende, doch stellte er immer wieder heraus, dass in Uttarakhands Gebirgsregion das Hauptproblem eine gleichgültige Hindugemeinschaft wäre. Diese wäge sich aufgrund ihrer großen Bevölkerungsmehrheit in Sicherheit vor Minderheiten und sähe fernab indischer Großstädte auch keinen Grund dazu, sich gegen eine voranschreitende Verwestlichung der indischen Gesellschaft zu wehren. Als Hauptanliegen seines politischen Engagements begriff er daher, durch sozialarbeiterische Interventionen den Zusammenhalt der Hindugemeinschaft zu stärken, um sie dadurch resilienter gegen ›zersetzende‹ Kräfte von innen und außen zu machen. Wie ich im folgenden Abschnitt zeigen werde, artikulierte Prakash gerade im Rahmen dieser sozialarbeiterischen Tätigkeiten ein Modell kollektiver Handlungsmacht in Wort und Tat.

12 Zum Beispiel würde die Äußerung des Wunsches, dem Vorbild des erfolgreichen Bruders zu folgen und in Mumbai VWL zu studieren umgeändert in den Wunsch, nach dem Vorbild des erfolgreichen Cousins in Bangalore IT zu studieren.

»Wenn wir etwas geschafft haben, dann sagen wir bewusst, dass wir diesen Meilenstein gemeinsam erreicht haben, um ein Gefühl des familiären Zusammenhalts zu fördern« – Hindunationalistische Sozialarbeit als Erfahrungsraum für kollektive Handlungsmacht

Einflussreiche Studien haben argumentiert, dass sich junge Männer gewaltaffinen hindunationalistischen Organisationen anschließen, da die Partizipation an gewalttätigen Aktionen Erlebnisse von Machtausübung, Kontrolle, Handlungsfreiheit und männlicher Kameradschaft begünstigt (Cook 2019; Eckert 2003; Ghassem-Fachandi 2012; Hansen 2021). In diesem Abschnitt möchte ich auf diese Erkenntnisse aufbauen und zeigen, dass sozialarbeiterische Aktionen auf einige junge Männer des ABVP in Gopeshwar eine ähnliche Wirkung hatten (siehe auch Bhattacharjee 2019: 85). Genauer gesagt wurden Erfahrungen von Wirksamkeit, Handlungsfreiheit und Kameradschaft gerade dadurch begünstigt, dass diese Jugendlichen ein Modell kollektiver oder »transindividueller« (Feldman 1991) Handlungsmacht konstruierten.[13]

Wenn Prakash als *samajik karyakarta* in Aktion trat, dann tat er dies selten auf eigene Faust. Meist führte er zusammen mit einer Kerngruppe von zehn bis zwanzig anderen jungen Männern kleinere sozialarbeiterische Projekte durch, wie zum Beispiel Pflanzungen von Baumsetzlingen und ayurvedischen Heilkräutern im öffentlichen Grünraum oder die Verteilung von Studienmaterialien und motivierenden Ratschlägen an Kinder und Studierende aus niedrigkastigen, sozial benachteiligten Verhältnissen. Auch bei plötzlich eintretenden Notfällen wie einem akuten Mangel an Blutkonserven in Gopeshwars staatlichem Bezirkskrankenhaus war Prakash mit seiner Einsatzgruppe unverzüglich vor Ort, um Blut zu spenden oder startete mit ihr eine Online-Kampagne

13 Mit diesem Fokus auf Soziale Arbeit möchte ich in keiner Weise Gopeshwars Ableger der rechtsextremen Studierendenorganisation ABVP in seiner politischen Ausrichtung beschönigen oder seine menschenverachtende und ungleichheits- und gewaltverherrlichende Gesinnung relativieren. Ein Hass auf Muslim*innen, Christ*innen, Ausländer*innen und Andersdenkende waren im Alltagshandeln meiner Forschungsteilnehmer ebenso wiederzufinden wie die Befürwortung und Verherrlichung von politisch motivierter Gewalt gegen alle vermeintlichen Gegner*innen einer Hindu-Nation. Jedoch schienen Gopeshwars ABVP-Mitglieder diese Aspekte hindunationalistischer Ideologie vorwiegend auf andere Orte und Regionen mehr oder weniger fernab von Gopeshwar zu projizieren und sie schienen in alltäglichen Interventionen größtenteils eine nachgeordnete Rolle zu spielen (siehe auch Koskimaki 2011: 240f.).

in den sozialen Medien, um möglichst schnell eine*n Spender*in mit der passenden Blutgruppe zu finden. Zu besonderen Anlässen organisierte er mit diesem harten Kern der Szene auch großangelegte Sauberkeitskampagnen, für die sie Hunderte von Studierenden und Schüler*innen mobilisierten, um kollektiv Abfall auf Straßen und öffentlichen Plätzen im Großraum Gopeshwar zu sammeln. Jedoch bildeten solche Massenaktionen die Ausnahme und er beschränkte sich generell auf kleinere Interventionen, die in den städtischen Alltag eingebunden waren. Dazu gehörte auch die Verteilung von Tee und Snacks an Patient*innen im Bezirkskrankenhaus, bei der ich Prakash und neun andere junge Männer des ABVP und des RSS an einem kalten Dezembermorgen im Jahr 2019 begleitete.

Auf dem Weg zum Krankenhaus stellte ich Prakash beiläufig die Frage, wer diese Initiative gestartet hatte. Er schien einen Moment nachzudenken und antwortete mir dann, dass es keine große Rolle spiele, wer ursprünglich die Idee hatte. Auch wenn es in diesem Fall in der Tat er gewesen wäre, der diesen Vorschlag eingebracht habe, so wäre der Beschluss letztendlich nur durch die kollektive Abstimmung im Kreis seiner Parteifreunde sowie durch die Einwilligung seiner Vorgesetzten – dem Bezirkskoordinator des RSS sowie dem Sekretär der ABVP-Regionalabteilung – gefasst worden. Zudem sei die Entstehung dieser Idee nicht allein ihm selbst zu verdanken, sondern diese wäre in ihm nur deswegen herangereift, weil er über Monate hinweg jede freie Minute im Kreis seiner Parteifreund*innen verbracht und den Reden und Vorträgen von RSS-Ideologen beigewohnt habe. Wenn überhaupt, dann könne man die Idee als ein Produkt des ABVP und des RSS insgesamt bezeichnen, da er deren Lehrer und ehrenamtliche Funktionäre (*pracharak*, auf Hindi) als seine Idole betrachte und ihren Idealen folge.

Solche Argumentationsmuster und Redewendungen waren typisch für meine Gesprächspartner im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit. Indem sie den Ursprung von Ideen und Aktivitäten in einer größeren, hierarchisch strukturierten Einheit von sozialen Akteur*innen und ideologischen Leitlinien verorteten, relativierten sie ihre individuelle Handlungsmacht und Verantwortung. Dieser Logik zufolge materialisierten sich Ideen zwar durch die Handlungen einzelner Personen, jedoch entstand die Macht und Freiheit zum Handeln im Akt der Vergemeinschaftung des Einzelnen mit der Organisation.[14] Diese Herabsetzung von Ideen autonomen Handelns und

14 Zur Subsumierung individueller Verantwortung unter die hindunationalistische Gemeinschaft des RSS im Rahmen gewalttätiger Aktion, siehe Chaturvedi 2011.

Entscheidens bezog sich vor allem auf die unteren Ränge der *karyakartas*, und nicht so sehr auf die höheren Ränge sowie die Führungsspitze des RSS, welchen durchaus autonome Handlungsmacht zugesprochen wurde. Diese Zurückweisung individueller Handlungsmacht wurde nicht zuletzt auch daran ersichtlich, dass meine Gesprächspartner in der Beschreibung ihrer Ziele und Aktivitäten im Kontext hindunationalistischer Aktion eine relativ formelhafte Sprache benutzten und manchmal den Anschein erweckten, sie würden auswendig gelerntes Gedankengut rezitieren, anstatt ihren eigenen Deutungen Raum zu geben.[15]

Darüber hinaus betonte Prakash die positiv konnotierte Empfindung eines Aufgehens des Einzelnen im Kollektiv. Hier beschrieb er vor allem seine Entwicklung von einem individualistischen hin zu einem auf die Gemeinschaft bedachten Selbst, die durch seine ABVP-Mitgliedschaft gefördert wurde. So wie bereits andere Studien über den *Sangh Parivar* zeigten (Andersen/Damle 2019; Bacchetta 2004; Basu et al. 1993), hob auch Prakash die hohe Intensität gruppeninterner Interaktionen, die kameradschaftliche Solidarität sowie Gesten der Gleichstellung aller Mitglieder hervor:

> »Meine Freunde aus dem ABVP sorgen dafür, dass ich auf dem richtigen Weg bleibe. Würden sie mich nicht ständig motivieren und mir Ratschläge geben, so würde ich mich sicherlich in eine negative Richtung entwickeln. Bevor ich auf den ABVP aufmerksam wurde, war ich sehr egoistisch. Ich habe Müll einfach auf die Straße geschmissen, mir war die Welt egal. Meine Einstellung war: Jeder schmeißt Müll auf die Straße, was kann ich als Einzelner schon daran ändern? Doch der ABVP hat mich verändert, ich habe nun eine ganz andere Mentalität. Ich fühle mich als Teil einer großen Familie, in der sich alle um einen kümmern. Ich bekomme von anderen ABVP-Mitgliedern mit Sicherheit 30–50 Handyanrufe pro Tag, und das, obwohl ich schon mindestens den halben Tag mit den Jungs verbringe. Manchmal muss ich die Uni schwänzen und komme erst um Mitternacht nach Hause. Wenn wir etwas geschafft haben, dann sagen wir bewusst, dass wir diesen Meilenstein gemeinsam erreicht haben, um ein Gefühl

15 Diese Unterordnung des individuellen Willens und Handelns hat eine lange Geschichte innerhalb des *Sangh Parivar*. Zum Beispiel M.S. Golwalkar, der zweite *Sarsanghchalak* des RSS (1940–1973), drückte dies folgendermaßen aus: »If we say that we are part of the organization and accept its discipline then selectiveness (*chunna*) has no place in life. Do what is told« (Golwalkar 1978: 32, zitiert nach Mahadeva 2022: 21; zum ›Wiederkäuen‹ von offizieller Doktrin unter RSS *karyakartas*, siehe Dhooria 1969: 16; Jha 2022: 38; Mathur 2008: 97f.).

> des familiären Zusammenhalts zu fördern. Der RSS sagt, dass alle Hindus gleich sind. Wir nennen uns nicht beim Namen unserer Kaste, sondern bei unserem Vornamen.« (Zusammengesetzt aus Zitaten von zwei Interviewpartnern)

Erfahrungen von Kameradschaft und kollektiver Wirksamkeit griff Prakash auch in seinen Erfolgsstorys über die Studierendenorganisation auf, indem er regelmäßig Bezug auf das populäre Narrativ nahm, dass der ABVP die größte Studierendenvereinigung Indiens sei. Er betonte, dass der ABVP nur durch das Zusammenwirken ihrer schätzungsweise 3,2 Millionen Mitglieder ihre soziale und politische Strahlkraft in Indien entfalten könne.[16] In Beiträgen auf seinem Facebook-Account, dem er den Profilnamen »Prakash Bisht ABVP« gegeben hatte, repräsentierte er den ABVP und den RSS regelmäßig mit Bildmaterial, das sie als einheitliche Massenbewegungen zeigte. So teilte er kurze Videos von Massenaufmärschen des RSS in indischen Großstädten, in denen alle Teilnehmer in RSS-Uniform – Khaki Shorts und weiße Hemden – im Gleichschritt marschierten, sowie Fotos der großangelegten indienweiten Jahreskonferenz des ABVP und versah diese mit kurzen Texten oder Sinnsprüchen wie zum Beispiel »Das Licht der Einheit ist so mächtig, dass es die ganze Erde erhellen kann.«[17]

In den Beschreibungen der Organisation stellte Prakash immer wieder heraus, dass sie trotz ihrer Größe höchst dynamisch auf Ereignisse reagiere. Gerade ihrer streng hierarchischen Struktur, dem großen kameradschaftlichen Zusammenhalt und der intimen Vertrautheit unter den *karyakartas* wäre es zu verdanken, dass zum Beispiel in allerkürzester Zeit ein großes Aufgebot an Parteimitgliedern aus ganz Indien in den südindischen Bundesstaat Kerala entsandt werden konnte, um dort nach politisch motivierten Gewalttaten an ABVP-Funktionär*innen erfolgreich ›aufzuräumen‹. Eine Art Wesensgleichheit unter den Aktivist*innen zeigte sich für ihn unter anderem darin, dass sich die einander fremden Parteimitglieder trotzdem in allerkürzester Zeit

16 Neuesten eigenen Angaben zufolge hat der ABVP inzwischen über 5 Millionen Mitglieder (siehe Fußnote 3).

17 Das Originalzitat lautet »So powerful is the light of unity that it can illuminate the whole earth« und wird Bahāʾullāh, dem iranischen Religionsstifter des Bahaitums zugeschrieben. Allerdings schien dieses Zitat im Kontext hindunationalistischer Rhetorik ungeachtet seines Ursprungs Verwendung zu finden und mein Gegenüber nahm höchstwahrscheinlich keine Notiz von der Herkunft des Sinnspruchs.

miteinander verständigen und koordinieren konnten, sodass alles fast so zu funktionieren schien, als wäre das Kollektiv ein einziges handelndes Subjekt.

Dasselbe Maß an Agilität, Einsatzbereitschaft und einheitlichem Funktionieren schrieb Prakash dem ABVP auch hinsichtlich sozialarbeiterischer Tätigkeiten in Gopeshwar zu. Neben dem eingangs schon aufgeführten Verweis auf den Ursprung von Ideen im Kollektiv betonte er vor allem eine Form von Synergie, die durch die Zusammenarbeit mehrerer Personen im Rahmen eines bestimmten Projekts zustande käme. Als er mir zum Beispiel erzählte, wie er zusammen mit anderen jungen Männern des ABVP eine Müllsammelaktion von Studierenden und Schüler*innen in Gopeshwar organisierte, beschrieb er seine anfängliche Zurückhaltung und Hemmnis bezüglich des konkreten Ansprechens und Mobilisierens von Jugendlichen, da er in der Vergangenheit mehrmals die Erfahrung gemacht hatte, dass ihm im Rahmen seines sozialen Engagements als Einzelperson von Gleichaltrigen kein Gehör, sondern Kritik, Hohn und der Verdacht auf eigennütziges Handeln entgegengebracht wurde. Im Gegensatz dazu sei aber durch die Müllsammelaktion des ABVP nach kurzer Zeit eine Dynamik zwischen den *karyakartas* entstanden, die seine Selbstwahrnehmung als Einzelner in den Hintergrund treten ließ und er sich vornehmlich als untrennbarer Teil einer Gemeinschaft empfunden habe. Prakash beschrieb in dieser Erzählung die ABVP als einen »Sturm«, der durch Gopeshwar fegte und Jugendliche mit sich riss sowie als das »Herz von Gopeshwar«, das durch die Einheit in Überzeugung und Tat aller Parteimitglieder die Stadt mit Leben erfüllte. Seine Gefühle von Stolz und Erfahrungen der Wirksamkeit hinsichtlich einer angeblich voranschreitenden ›Rekonstruktion‹ einer Hindunation ordnete er dabei weniger dem eigenen Handeln zu, sondern vielmehr einer als untrennbar beschriebenen Zugehörigkeit zu jener Massenbewegung, die er für gewöhnlich als übermächtige und omnipräsente Einheit darstellte, welche überall in Indien simultan am Werk sei.[18]

Die Konstruktion einer kollektiven Handlungsmacht durch junge Männer des ABVP bezog sich aber nicht nur auf eine imaginierte Gemeinschaft aus menschlichen Akteur*innen, sondern schloss auch hinduistische Gottheiten mit ein. In diesem Zusammenhang hat Sherry B. Ortner – zusammen

18 Ähnliche Konstruktionen eines Aufgehens in der Massen-Gemeinschaft haben nicht zuletzt Faschismusstudien immer wieder hervorgehoben. So definiert zum Beispiel Klaus Theweleit als Ziel der faschistischen Sozialisierung die Konstruktion einer »Ganzheitsmaschine«, als dessen verkörperte Komponente der einzelne Faschist zu seiner Identität findet (Theweleit 1989: 154).

mit anderen Ethnolog*innen, ANT-Theoretiker*innen und indigenen *activist scholars* – argumentiert, dass Handlungsmacht als ein Wirkvermögen verstanden werden sollte, das dem ganzen Spektrum an menschlichen und nichtmenschlichen Akteur*innen zugeschrieben werden kann – ob Tieren (Govindrajan 2018), Steinen (Rautio 2013) oder Gottheiten (Ortner 1997; Sax 2009). Das Mitwirken von Gottheiten brachte Prakash vor allem in Momenten der Selbstlegitimierung zur Sprache, wenn er seine Autorität als Repräsentant einer imaginierten Hindunation beziehungsweise der nahenden irdischen Herrschaft des Hindugottes Ram (*Ram Rajya*, auf Hindi) geltend machen wollte.[19] Ein prägnantes Beispiel hierfür war Prakashs Bezugnahme auf die Teilnahme eines *karyakartas* am alljährlichen *Ramlila*-Schauspiel als Darsteller der Gottheit Hanuman.[20] Im Zuge seiner performativen Tätigkeiten kam es laut Prakash mehrmals zu Momenten der Besessenheit durch die Gottheit Hanuman, indem der *karyakarta* seinen »reinen« Körper Hanuman als Medium anvertraute. In den Wochen nach der *Ramlila*-Aufführung brachte Prakash in sozialarbeiterischen Kontexten immer wieder zur Sprache, dass er und seine Mitstreiter im Interesse von Ram tätig waren und verwies dabei auf den direkten Einfluss Hanumans auf ihr Wirken durch das Medium in ihrer Mitte. Durch diese Inklusion einer Gottheit in das handelnde Kollektiv weitete er das Spektrum an handlungsmächtigen Akteur*innen auf nichtmenschliche Subjekte aus und artikulierte dies gleichzeitig als einen Zugewinn an Handlungsfreiheit für die Gemeinschaft der *samajik karyakartas*.

Einige Sozialwissenschaftler*innen haben argumentiert, dass in Südasien das Handeln einzelner Personen für gewöhnlich in enger Relation zu

---

19 Der Begriff *Ram Rajya* ist begründet im indischen Nationalepos *Ramayana* und wurde u.a. von Gandhi regelmäßig in seinen politischen Reden als Referenz benutzt für eine zukünftige gewaltfreie demokratische Gesellschaftsordnung. In den letzten Dekaden wurde der Begriff erfolgreich von Hindunationalist*innen als eine Entsprechung eines idealen ethnonationalen Hindu-Gemeinwesens etabliert, die einer säkularen Staatsform, wie sie in der indischen Verfassung definiert ist, gegenübergestellt wird (Mehta 2017).

20 *Ramlila* bezeichnet eine Art rituelles Theater, das auf dem *Ramcharitamanasa* beruht, einer zentralen hinduistischen Schrift, welche in Nordindien u.a. als unterhaltsames Lehrstück für idealen Lebenswandel gilt (Kapur 1990). Der Affengott Hanuman tritt hier als Rams treuer und zölibatärer Diener und Beschützer sowie als viriler Bekämpfer von Dämonen auf und wurde im postliberalisierten Indien im Rahmen hindunationalistischer Rhetorik oft als muskelbepackter und aggressiv-militanter Verteidiger der Hindunation porträtiert (Lutgendorf 2007).

ihrer Gruppenzugehörigkeit bewertet wird und nicht so sehr als isolierte Handlungen eines autonomen Individuums (Mandelbaum 1988: 21). In diesem Zusammenhang haben manche Studien argumentiert, dass indische Personenkonzepte inkompatibel mit westlichem Individualismus seien und vielmehr auf der Vorstellung eines ›Dividuums‹ basierten, das sich aus fluiden und instabilen Substanzen zusammensetzt, welche wiederum durch das Eingehen von mannigfaltigen Beziehungen und Transaktionen mit der sozialen Umwelt zustande kommen (Marriott/Inden 1977). So hat der Ethnologe McKim Marriott die Beschäftigung mit individualistischer Handlungsmacht im ländlichen Indien als unangemessenes und irriges Unterfangen bezeichnet, da die Forschenden eine den Beforschten fremde Ontologie und Epistemologie einführen würden (Marriott 1990: 2). Ich erachte es dagegen als sinnvoller, eine prozessuale Perspektive einzunehmen und die emische Zuschreibung von spezifischen Personenkonzepten immer bestimmten Handlungskontexten zuzuordnen, anstatt Personen als eindeutig individuelle oder dividuelle Wesen festzulegen (Chua 2015). Gerade in Zeiten einer voranschreitenden Popularisierung neoliberaler Diskurse rund um das unternehmerische Selbst und individuelle Selbstverwirklichung (Bröckling 2016; Gooptu 2013), welche sowohl in Form von Regierungsprogrammen (National Knowledge Commission 2008) als auch durch digitale Medien (Mankekar 2011) jenseits der Metropolen Fuß fassen, sollten wir der Frage nachgehen, inwiefern Menschen vermehrt ein »gespaltenes Selbst« (Srivastava 2022) ausbilden, das gleichzeitig mit verschiedenen Vorstellungen von Person und Handlungsmacht experimentiert.

Im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit, so meine Behauptung, wurde der Zusammenhang zwischen Handlungen einzelner Personen und einer imaginierten hindunationalistischen Gemeinschaft überbetont, indem junge Männer auf ein Modell kollektiver Handlungsmacht zurückgriffen. Wie ich im nächsten Abschnitt aufzeigen werde, kam es in anderen Alltagskontexten bei manchen Jugendlichen aber gerade zu einer Konstruktion von Handlungsmacht, die in einem als autonom gedachten Individuum verortet wurde.

»Move on from your past life and make your future alone« – Das autonome Individuum als handlungsmächtiger Akteur

In diesem Abschnitt stelle ich dem Modell kollektiver Handlungsmacht, auf das Prakash vor allem im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit zurückgriff, ein Modell individualisierter Handlungsmacht gegenüber, das für ihn vorwiegend im Kontext der eigenen Lebensplanung jenseits seines Engagements in der Bewegung eine Rolle zu spielen schien.

Als ich eines Nachmittags das kleine, unter Studierenden beliebte Café *Yummies* im Zentrum Gopeshwars betrat, das sich im ersten Stock eines Hauses an der Marktstraße befand, schraken die zwei einzigen anderen Gäste auf und schienen zugleich erleichtert zu sein, als sie mich erkannten. Prakash und seine Freundin Manisha saßen im hintersten Eck an einem kleinen runden Tisch, tranken Nescafé und studierten auf ihren Smartphones die Anzeigen von Coaching Instituten für Studierende in Uttarakhands Hauptstadt Dehradun. Sie luden mich ein, an ihrem Tisch Platz zu nehmen, und Prakash teilte mir mit einem Grinsen mit, dass sie für einen kurzen Augenblick dachten, man hätte sie erwischt. Mein Stirnrunzeln bemerkend fügte er hinzu, dass die anderen ABVP-Mitglieder es nicht gerne sähen, wenn er etwas allein mit seiner Freundin unternehme, vor allem, wenn er mit ihr auf ein Date in ein Café ginge. Solche Aktivitäten stünden laut den Leitlinien der Bewegung im Gegensatz zur ›traditionellen Hindu-Kultur‹ (*sanskar*, auf Hindi), die auf die Gemeinschaft und nicht das Individuum ausgerichtet seien. Aus diesem Grund hätte er vor einigen Wochen abends seinen Geburtstag mit Manisha in diesem Café heimlich nach ›westlicher‹ Manier gefeiert – durch das Ausblasen der Kerzen auf dem Geburtstagskuchen –, nachdem er ihn tagsüber mit seinen Freunden aus dem ABVP nach ›traditioneller‹ Art begangen habe – dem Anzünden einer Kerze als Zeichen des Respekts für seine Lehrer und der anschließenden Pflanzung einiger Tulsipflänzchen auf einer Wiese. Dass er sich heute heimlich mit Manisha untertags mitten in Gopeshwar treffe, war ihm zufolge seinem kürzlich gefassten Entschluss geschuldet, sich über die an ihn gerichteten gesellschaftlichen Erwartungen hinwegzusetzen:

> »Ich habe festgestellt, dass die Leute in Gopeshwar mit ihren Erwartungen und Vorschriften meine Träume und Zukunftspläne lange Zeit bestimmt haben. Hier setzen mir die Leute alle möglichen Grenzen: ›Hör auf, Jeans zu tragen, hör auf rumzuflirten, schneide Dir Deine Haare kurz, runter mit der Baseballkappe, werde ja nicht zu modern [fashionable], Du sollst

> nicht ausgehen und dich herumtreiben, hör auf zu rauchen etc.‹ Ich bin es echt leid. Ich muss mich endlich von der Vergangenheit losreißen und meine Träume selbst träumen!« (Reales Zitat eines Interviewpartners)

Prakash war an diesem Nachmittag dabei, in dem kleinen Café seine individuellen Träume in konkrete Pläne umzusetzen und beschrieb mir detailreich sein zukünftiges Leben in der Großstadt Dehradun, das in seinen Augen in vielem den vorherrschenden Normen des *Sangh Parivar* diametral gegenüberzustehen schien: eine gemeinsame Wohnung mit Manisha, jeden Tag Hand in Hand spazieren gehen und in Cafés auf der Terrasse – für alle sichtbar – Eiskaffee trinken, sich einen Job suchen und nebenbei die eigene Persönlichkeit und die Fähigkeiten entwickeln, die ihn seinem Traum vom Leben im Ausland näherbrachten.

Die Selbstzuschreibungen und Darstellungen von Handlungsmacht, die sich in diesen kontextspezifischen Äußerungen und Alltagspraktiken von Prakash manifestierten, verweisen, so mein Argument, vorrangig auf eine im Individuum verortete Wirkkraft, die sich in vielerlei Hinsicht von dem Modell einer kollektiven Handlungsmacht im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit unterschied. So verortete Prakash den Ursprung seiner Träume und Ambitionen durchweg in seinem »inneren Selbst« (*meri andar ki insaan*, auf Hindi) und kontrastierte diese mit den an ihn herangetragenen gesellschaftlichen Erwartungshaltungen. Populäre Diskurse über Persönlichkeitsentwicklung und Selbstverwirklichung aufgreifend, beschrieb er seine Suche nach seinem authentischen Selbst als relativ unbeeinflusst von Idolen und Gurus. Prakash erklärte mir in einem Einzelgespräch in meiner Wohnung, dass er keinen Sinn darin sehe, die Lebensweise von im hindunationalistischen Milieu einflussreichen Persönlichkeiten zu imitieren, sondern dass er versuche, alleine herauszufinden, was er selbst wolle und welche spezifischen Bedürfnisse er habe, und dies in der nahen Zukunft auch gegen Kritik von Familie, Lehrern und anderen Autoritätspersonen umzusetzen versuche.

Im Rahmen seiner Darstellungspraktiken einer im Individuum angesiedelten, autonomen Handlungsmacht schuf Prakash sich spezifische Räume beziehungsweise Situationen, die von Kontexten normativer Wertvorstellungen wie zum Beispiel Familie, Bildung oder hindunationalistischer Politik distanziert waren. Diese Orte, an denen sich Vorstellungen von individueller Handlungsmacht manifestierten, waren unter anderem schwer einsehbare Cafés in Gopeshwar zu Zeiten niedriger Besucher*innendichte, Hotelzimmer in Gopeshwar, die er durch befreundete Hotelbesitzer heimlich benutzen

durfte, Autos von Freunden, die er sich für Spritztouren mit seiner Freundin in abgelegene Bergtäler außerhalb Gopeshwars auslieh, Kurztrips in Großstädte wie Dehradun oder Delhi sowie sein privates Instagram-Profil, auf dem er nur diejenigen Follower-Anfragen akzeptierte, die seiner Ansicht nach von Gleichgesinnten kamen.[21] Die kulturelle Konstruktion individualisierter Handlungsmacht manifestierte sich ebenso auf der Ebene sozialer Ästhetik. Im Gegensatz zum Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit, der sich durch einfache ›Arbeitskleidung‹ – ausgewaschene Baumwollshirts und alte Jeans – und das Auftreten als Kollektiv auszeichnete, kommunizierte Prakash Selbstbilder eines handlungsmächtigen Individuums vorwiegend durch die Vereinzelung und Singularisierung[22] seiner Person auf Fotos und Videos in seinem Instagram-Account. Meist war Prakash in neuer und teurer ›westlicher‹ Mode zu sehen – modische Jeans und T-Shirts oder Kapuzensweater, Baseball-Cap und Sonnenbrille – sowie solitär im Bildzentrum. Zum Teil verdeutlichte er die visuelle Botschaft mit Slogans in englischer Sprache, die seine Individualität, Autonomie und Selbstverantwortung betonten: »Move on from your past life and make your future alone«, »Learn the value of aloneness«, »Escape the Ordinary«, »Done with all kinds of attachments. Enjoying my own company now«.

Aber auch kurze Momente inmitten hindunationalistischer Aktivitäten, wie zum Beispiel die heimliche Benutzung seines Smartphones während eines Trainings-Camps des RSS, boten ihm Anlässe, Erfahrungsräume individueller Handlungsmacht zu schaffen. Indem er nachts während des Trainings-Camps heimlich mit Manisha auf Whatsapp kommunizierte und flirtete, grenzte Prakash diese Selbstdarstellungen als handlungsmächtiges Individuum nicht nur raumzeitlich von seinen Aktivitäten in der hindunationalistischen Szene ab,

---

21 Prakash war sich durchaus bewusst, dass die Veröffentlichung von kontroversen Statements und Fotos auf Instagram ein signifikantes Risiko barg, ›entdeckt‹ zu werden, zumal er nicht kontrollieren konnte, wer eventuell seine Posts durch Screenshots vervielfältigte und mit Dritten teilte. Nichtsdestotrotz nahm er dieses Risiko der eigenen Selbstdarstellung wegen in Kauf und versuchte es teilweise zu reduzieren durch ein penibles Management seiner Online-Präsenz – Löschen von problematischen Inhalten kurz nach ihrer Veröffentlichung, temporäre Posts als Instagram-Stories und die Erstellung mehrerer Instagram-Accounts für unterschiedliche Zielgruppen (zu ähnlichen Strategien indischer Jugendlicher, siehe Banaji 2017: 128, 141).

22 Zum Konzept der Singularisierung bzw. Singularitäten, das einen permanenten gesellschaftlichen Produktions- und Rezeptionsprozess von Einzigartigkeiten und Authentizität bezeichnet, siehe Reckwitz 2017.

sondern auch explizit von den Normen des RSS. Wie Prakash mir später mitteilte, war es für ihn eine Selbstermächtigungserfahrung, sich über die konstante Reglementierung und ideologische Formung durch die Vorgesetzten und seine Peer Group innerhalb der hindunationalistischen Szene hinwegzusetzen. Inmitten eines streng durchstrukturierten Trainingsplans während des einwöchigen Camps, der einen starken Akzent auf gemeinschaftsbildende und uniformierende Übungen und die ideologische Gleichschaltung aller Teilnehmer setzte, schuf Prakash Momente, in denen er sich durch die Kultivierung eines handlungsmächtigen Ichs davon distanzierte. Als er mir Wochen später in meiner Wohnung von seinem spätnächtlichen WhatsApp-Gespräch mit Manisha erzählte, zeigte er mir zum Beispiel seine Nachricht an Manisha, dass er auf potenzielle Kritik und Schelte von Vorgesetzten und Peers mit Hinblick auf seine Zukunftspläne mit der Haltung »Fahr zur Hölle!« (*Bhad me jao!*, auf Hindi) reagieren werde und hob sein Versprechen hervor, dass er zukünftig mit seinen ABVP-Kollegen nur noch auf professioneller Ebene kommunizieren und sie aus seinem Privatleben ausschließen werde.

Im Kontext individueller Lebensplanung betonte er auch stärker seine eigene Handlungsmacht im Rahmen hindunationalistischer Aktion. Prakash beschwerte sich in einem Gespräch mit mir und zwei gemeinsamen Freunden über eine generelle Erwartungshaltung von ABVP-Mitgliedern, dass andere die Arbeit erledigen sollen, man die Resultate aber als gemeinsame Leistung verbuche. Während er im Handlungskontext hindunationalistischer Sozialarbeit stets die kollektive Schaffenskraft betonte und dem gemeinsamen Handeln einen Synergieeffekt zuschrieb, betonte er nun, dass es in Wahrheit oft er allein gewesen sei, der neue Ideen eingebracht und realisiert hätte. Diesen kompetitiven Aspekt von Prakashs Selbstkonstruktion projizierte er nicht zuletzt auch auf seine eigene Zukunft, wenn er bemerkte, dass er eines Tages nach Gopeshwar zurückkehren und als »rich, big man« genügend Einfluss haben werde, um Initiativen zur Regionalentwicklung auf eigene Faust durchzusetzen.

Wie ich in diesem Abschnitt aufgezeigt habe, artikulierte Prakash im Rahmen individualisierter Lebensentwürfe vorrangig ein Modell von Handlungsmacht, in dessen Zentrum ein autonomes Individuum stand, das im Widerstand gegen gesellschaftliche Zwänge und Strukturen, welche sich nicht zuletzt in der Hierarchie und Konformität fördernden Gouvernementalität des *Sangh* manifestierten, die eigene Authentizität und Einzigartigkeit zu realisieren versuchte.

Schlussbetrachtung

Dieser Beitrag hat rezente theoretische Interventionen zum Begriff der Handlungsmacht aufgegriffen, um emische *agency*-Modelle junger Männer aus der hindunationalistischen Bewegung in einer nordindischen Kleinstadt zu analysieren. Von zentraler Relevanz hierfür war eine Begriffsbestimmung, die über in den Sozialwissenschaften weitverbreitete Annahmen hinausweist und Handlungsmacht auch jenseits von Freiheit, Widerstand und Individuum verortet. Die Macht zu handeln ist demnach weder darauf beschränkt, liberal-progressive Ideale der Selbstermächtigung und Gleichheit zu verfolgen noch im Widerstand gegen soziale Strukturen zu agieren, und muss darüber hinaus auch nicht zwingend als ein Wirkvermögen innerhalb eines Individuums gedacht werden. Die vorliegende ethnographische Studie beschreibt ein Modell von Handlungsmacht, das im Kontext eines illiberalen und rechtsextremen politischen Aktivismus auf die Reproduktion und Stärkung etablierter Machtverhältnisse ausgerichtet ist und von den Akteuren vorrangig einem Kollektiv zugeschrieben wurde. Wie ich mithilfe des fiktiven Charakters Prakash Bisht gezeigt habe, tendierten junge Männer im Kontext hindunationalistischer Sozialarbeit dazu, Handlungsmacht in einer hierarchisch strukturierten, Menschen und Gottheiten umfassenden Einheit zu verorten und individuelle Autonomie und Verantwortung in Frage zu stellen. Gleichzeitig stützt dieser Beitrag Forschungsliteratur, die kulturelle Konstruktionen von Handlungsmacht immer schon als situationsspezifisch begreift (Desjarlais 1997; Muhanna 2016; Strauss 2007). Dies zeigt sich auch im Rahmen meiner Forschung: Manche der jungen Männer artikulierten je nach Kontext verschiedene und zum Teil widersprüchliche Modelle von Handlungsmacht. Durch meine teilnehmende Beobachtung in ihrem privaten Umfeld wurde bei einigen ein Modell individueller Handlungsmacht sichtbar, das diese von ihrer Mitgliedschaft in rechtsextremen Organisationen dezidiert abgrenzten. Im Kontext neoliberaler Selbstverwirklichung betonten sie voluntaristische Ideen von freier Wahl, Selbsthilfe und kompetitiven Individualismus und verorteten die Verantwortlichkeit für Handlungen im Subjekt selbst.

Diese Aneignung von unterschiedlichen Handlungsmachtmodellen durch manche Forschungsteilnehmer können, so schlage ich vor, mit Sanjay Srivastavas Begriff des »gespaltenen Selbst« und seiner »relationalen Flexibilität« (Srivastava 2022) verstanden werden: Diese jungen Männer, deren Lebenswelt durch widersprüchliche Diskurse über Deprivation, Regionalentwicklung und nationaler Rekonstruktion einerseits sowie Landflucht, individuali-

sierte soziale Mobilität und Selbstverwirklichung andererseits geprägt war, unternahmen strategische Manöver, um differente Ambitionen und Lebensentwürfe zu artikulieren – auf der einen Seite hindunationalistische Sozialarbeit als Dienst an der Nation, auf der anderen Seite individualisierte Zukunftspläne und die Verwirklichung eines authentischen Selbst. Diese Handlungskontexte unterschieden sich nicht nur aufgrund unterschiedlicher Modelle von Handlungsmacht, sondern auch hinsichtlich der räumlichen Einbettung: Die hindunationalistische Aktion war vorwiegend im öffentlichen Raum Gopeshwars angesiedelt, wohingegen mit individualisierter Lebensgestaltung in marginalen und versteckten Orten wie zum Beispiel kleinen Cafés, spätnächtlichen WhatsApp-Chats oder abgelegenen Bergtälern außerhalb Gopeshwars experimentiert wurde. Nichtsdestotrotz hatten beide Alltagskontexte gemeinsam, dass junge Männer in ihnen Erfahrungen von Wirksamkeit und Handlungsfreiheit konstruieren konnten.

Zitierte Literatur

ABVP (o.J.): »Introduction: Hum ABVP Hain«, in: Artikel Website ABVP, siehe www.abvp.org/abvp/hum-abvp-hain, Aufruf am 01.07.2024.

Ahearn, Laura M. (2000): »True Traces: Love Letters and Social Transformation in Nepal«, in: David Barton/Nigel Hall (Hg.), Letter Writing as a Social Practice, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, S. 199–207.

American Anthropological Association (1971): Principles of Professional Responsibility, siehe https://americananthro.org/about/past-statements-on-ethics/, Aufruf am 01.07.2024.

Andersen, Walter/Damle, Shridhar (2019): The Brotherhood in Saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism, Gurugram: Penguin Random House India.

Arjomand, Noah A. (2022): »Empirical Fiction: Composite Character Narratives in Analytical Sociology«, in: The American Sociologist, S. 1–37.

Bacchetta, Paola (2004): Gender in the Hindu Nation: RSS Women as Ideologues, New Delhi: Kali for Women.

Banaji, Shakuntala (2017): Children and Media in India: Narratives of Class, Agency and Social Change, London/New York: Routledge.

Basu, Tapan/Datta, Pradip/Sarkar, Sumit/Sarkar, Tanika/Sen, Sambuddha (1993): Khaki Shorts, Saffron Flags: A Critique of the Hindu Right, New Delhi: Orient Longman.

Beckerlegge, Gwilym (2004): »The Rashtriya Swayamsevak Sangh's ›Tradition of Selfless Service‹«, in: John Zavos/Andrew Wyatt/Vernon Hewitt (Hg.), The Politics of Cultural Mobilization in India, Delhi: Oxford University Press, S. 105–135.

Bhattacharjee, Malini (2019): Disaster Relief and the RSS: Resurrecting ›Religion‹ Through Humanitarianism, New Delhi: Sage Publications.

Blee, Kathleen (2007): »Ethnographies of the Far Right«, in: Journal of Contemporary Ethnography 36(2), S. 119–128.

Bröckling, Ulrich (2016): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Chaturvedi, Ruchi (2011): »›Somehow it Happened‹: Violence, Culpability, and the Hindu Nationalist Community«, in: Cultural Anthropology 26(3), S. 340–362.

Chua, Liana (2015): »Horizontal and Vertical Relations: Interrogating ›In/dividualism‹ among Christian Bidayuhs«, in: HAU: Journal of Ethnographic Theory 5(1), S. 339–359.

Coffey, Julia/Farrugia, David (2014): »Unpacking the Black Box: The Problem of Agency in the Sociology of Youth«, in: Journal of Youth Studies 17(4), S. 461–474.

Comaroff, John/Comaroff, Jean (1992): Ethnography and the Historical Imagination, Boulder, CO: Westview Press.

Cook, Ian M. (2019): »Immoral Times: Vigilantism in a South Indian City«, in: Angana P. Chatterji/Thomas B. Hansen/Christophe Jaffrelot (Hg.), Majoritarian state: How Hindu Nationalism Is Changing India, London: C. Hurst & Co., S. 69–83.

Cornwall, Andrea (2007): »Myths to Live by? Female Solidarity and Female Autonomy Reconsidered«, in: Development and Change 38(1), S. 149–168.

Crowley, Jocelyn E. (2007): »Friend or Foe? Self-expansion, Stigmatized Groups, and the Researcher-Participant Relationship«, in: Journal of Contemporary Ethnography 36(6), S. 603–630.

Desjarlais, Robert (1997): Shelter Blues: Sanity and Selfhood among the Homeless, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Dhooria, Ram Lall (1969): I was a Swayamsevak: An Inside View of the RSS, New Delhi: Sampradayta Virodhi Committee.

Durham, Deborah (2008): »Apathy and Agency: The Romance of Agency and Youth in Botswana«, in: Jennifer Cole/Deborah Durham (Hg.), Figuring the Future: Globalisation and the Temporalities of Children and Youth, Santa Fe: School for Advanced Research Press, S. 151–178.

Dyson, Jane/Jeffrey, Craig (2022): »Reformist Agency: Young Women, Gender, and Change in India«, in: Journal of the Royal Anthropological Institute 28(4), S. 1234–1251.

Eckert, Julia (2003): The Charisma of Direct Action: Power, Politics, and the Shiv Sena, Delhi/Oxford: Oxford University Press.

Ellen, Roy (1984): Ethnographic Research: A Guide to General conduct, London: Academic Press.

Esser, Florian/Baader, Meike S./Betz, Tanja/Hungerland, Beatrice (Hg.) (2016): Reconceptualising Agency and Childhood: New Perspectives in Childhood Studies, London: Routledge.

Esseveld, Johanna/Eyerman, Ron (1992): »Which Side are You on? Reflections on Methodological Issues in the Study of ›Distasteful‹ Social Movements«, in: Mario Diani/Ron Eyerman (Hg.), Studying Collective Action, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, S. 217–237.

Fangen, Katrine (2020): »An Observational Study of the Norwegian Far Right. Some Reflections«, in: Stephen D. Ashe/Joel Busher/Graham Macklin/Aaron Winter (Hg.), Researching the Far Right: Theory, Method and Practice, London: Routledge, S. 241–253.

Fassin, Didier (2014): »True Life, Real Lives: Revisiting the Boundaries Between Ethnography and Fiction«, in: American Ethnologist 41(1), S. 40–55.

Feldman, Allen (1991): Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland, Chicago: University of Chicago Press.

Ghassem-Fachandi, Parvis (2012): Pogrom in Gujarat: Hindu Nationalism and Anti-Muslim Violence in India, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Gillan, Kevin/Pickerill, Jenny (2012): »The Difficult and Hopeful Ethics of Research on, and with, Social Movements«, in: Social Movement Studies 11(2), S. 133–143.

Gille, Christoph/Jagusch, Birgit/Chehata, Yasmine (Hg.) (2022): Die extreme Rechte in der Sozialen Arbeit. Grundlagen – Arbeitsfelder – Handlungsmöglichkeiten, Weinheim: Beltz Juventa.

Golwalkar, Madhav Sadashivrao (1978): Shri Guruji Samagar Darshan, Nagpur: Bhartiya Vichar Sadhna.

Gooptu, Nandini (Hg.) (2013): Enterprise Culture in Neoliberal India: Studies in Youth, Class, Work and Media, London: Routledge.

Govindrajan, Radhika (2018): Animal Intimacies: Interspecies Relatedness in India's Central Himalayas, Chicago/London: The University of Chicago Press.

Hansen, Thomas B. (2001): Wages of Violence: Naming and Identity in Postcolonial Bombay, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hansen, Thomas B. (2021): The Law of Force: The Violent Heart of Indian Politics, New Delhi: Aleph Book Company.

Hansen, Thomas B. (2022): »The Political Activist«, in: Ravinder Kaur/Nayanika Mathur (Hg.), The People of India: New Indian Politics in the 21st Century, Gurugram: Penguin Random House India.

Harding, Susan (1991): »Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other«, in: Social Research 58(2), S. 373–393.

Hill, Jane H./Zepeda, Ofelia (1992): »Mrs. Patricio's Trouble: The Distribution of Responsibility in an Account of Personal Experience«, in: Jane H. Hill/Judith T. Irvine (Hg.), Responsibility and Evidence in Oral Discourse, Cambridge: Cambridge University Press, S. 197–225.

Humphreys, Michael/Watson, Tony (2009): »Ethnographic Practices: From ›Writing up Ethnographic Research‹ to ›Writing Ethnography‹«, in: Sierk Ybema/Dvora Yanow/Harry Wels/Frans H. Kamsteeg (Hg.), Organizational Ethnography: Studying the Complexity of Everyday Life, Thousand Oaks, CA: Sage, S. 40–55.

Jeffrey, Craig (2010): Timepass: Youth, Class and the Politics of Waiting, Stanford, CA: Stanford University Press.

Jha, Dhirendra K. (2022): »Bhagwat Eclipsed. In Modi's Shadow, the Sangh Leader is no Longer Supreme«, in: Caravan 11/2022, S. 30–49.

Kancha, Ilaiah (2009): Why I am Not a Hindu: A Sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Economy, Calcutta: Samya.

Kaplan, Jeffrey (2016): Radical Religion and Violence: Theory and Case Studies, London/New York: Routledge.

Kapur, Anuradha (1990): Actors, Pilgrims, Kings and Gods: the Ramlila at Ramnagar, Calcutta: Seagull Books.

Koskimaki, Leah (2011): Youth Publics and Embodied Politics: Genealogies of Development Aspiration in North Indian Hill Towns. Unveröffentlichte Dissertation, Washington.

Koskimaki, Leah (2017): »Youth Futures and a Masculine Development Ethos in the Regional Story of Uttarakhand«, in: Journal of South Asian Development 12(2), S. 136–154.

Koskimaki, Leah (2019): »Regional Charisma: The Making of a Student Leader in a Himalayan Hill Town«, in: South Asia Multidisciplinary Academic Journal 22.

Kumar, Pradeep (2000): The Uttarakhand Movement: Construction of a Regional Identity, New Delhi: Kanishka Publishers.

Laidlaw, James (2010): »Agency and Responsibility: Perhaps You Can Have Too Much of a Good Thing«, in: Michael J. Lambek (Hg.), Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action, New York: Fordham University Press, S. 143–164.

Lutgendorf, Philip (2007): Hanuman's Tale: The Message of a Divine Monkey, Oxford: Oxford University Press.

Mahadeva, Devanura (2022): RSS. The Long and Short of It, Chennai: eka.

Mahmood, Saba (2005): Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Maithreyi, R./Pujar, Ashwini/Ramanaik, Satyanarayana/H.L., Mohan (2022): »Beyond ›Rescue‹ or ›Responsibilisation‹ within Girls' Empowerment Programmes: Notes on Recovering Agency from the Global South«, in: Childhood 29(3), S. 406–422.

Mandelbaum, David (1988): Women's Seclusion and Men's Honor: Sex Roles in North India, Bangladesh, and Pakistan, Tucson: University of Arizona Press.

Mankekar, Purnima (2011): »Becoming Entrepreneurial Subjects: Neoliberalism and Media«, in: Akhil Gupta/Kalyanakrishnan Sivaramakrishnan (Hg.), The State in India after Liberalization: Interdisciplinary Perspectives, London: Routledge, S. 213–231.

Marriott, McKim (1990): »Constructing an Indian Epistemology«, in: McKim Marriott (Hg.), India through Hindu Categories, New Delhi: Sage, S. 1–39.

Marriott, McKim/Inden, Ronald B. (1977): »Toward an Ethnosociology of South Asian Caste Systems«, in: Kenneth H. David (Hg.), The New Wind: Changing Identities in South Asia, The Hague: Mouton, S. 109–142.

Mathur, Nayanika (2016): Paper Tiger: Law, Bureaucracy and the Developmental State in Himalayan India, Cambridge: Cambridge University Press.

Mathur, Shubh (2008): The Everyday Life of Hindu Nationalism: An Ethnographic Account, Gurgaon: Three Essays Collective.

McCollum, Chris (2002): »Relatedness and Self-definition: Two Dominant Themes in Middle-class Americans' Life Stories«, in: Ethos 30(1-2), S. 113–139.

Meghwanshi, Bhanwar (2020): I Could Not be Hindu: The Story of a Dalit in the RSS, New Delhi: Navayana.

Mehta, Mona G. (2017): »From Gandhi to Gurus: The Rise of the ›Guru-sphere‹«, in: South Asia: Journal of South Asian Studies 40(3), S. 500–516.

Menon, Kalyani (2010): Everyday Nationalism: Women of the Hindu Right in India, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Mishra, Ravi (2023): »ABVP's 69th National Conference: Bridging Minds and Synergising Youth Power«, in: Artikel Website Organiser – Voice of the Nation, siehe https://organiser.org/2023/12/18/211493/bharat/69th-abvp-convention-symbolised-unity-essence-and-the-celebration-of-bharat/, Aufruf am 01.07.2024.

Moller, Joanne (2000): »Anti-reservation Protests and the Uttarakhand Pro-autonomy Movement: Caste and Regional Identities in the Indian Himalayas«, in: South Asia Research 20(2), S. 147–169.

Muhanna, Aitemad (2016): Agency and Gender in Gaza: Masculinity, Femininity and Family during the Second Intifada, London/New York: Routledge.

National Knowledge Commission (2008): Entrepreneurship in India: A Study by National Knowledge Commission, New Delhi: Government of India.

Ortner, Sherry B. (1997): »Thick Resistance: Death and the Cultural Construction of Agency in Himalayan Mountaineering«, in: Representations 59, S. 135–162.

Ortner, Sherry B. (2005): »Subjectivity and Cultural Critique«, in: Anthropological Theory 5(1), 31–52.

Piliavsky, Anastasia (2021): Nobody's People. Hierarchy as Hope in a Society of Thieves, Stanford, CA: Stanford University Press.

Raby, Rebecca (2006): »What Is Resistance?«, in: Journal of Youth Studies 8(2), S. 151–171.

Rautio, Pauliina (2013): »Children Who Carry Stones in Their Pockets: On Autotelic Material Practices in Everyday Life«, in: Children's Geographies 11(4), S. 394–408.

Reckwitz, Andreas (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin: Suhrkamp.

Rose, Nikolas (1998): Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood, Cambridge: Cambridge University Press.

Sax, William S. (2009): God of Justice: Ritual Healing and Social Justice in the Central Himalayas, Oxford: Oxford University Press.

Sehgal, Meera (2007): »Manufacturing a Feminized Siege Mentality: Hindu Nationalist Paramilitary Camps for Women in India«, in: Journal of Contemporary Ethnography 36(2), S. 165–183.

Sen, Atreyee (2007): Shiv Sena Women: Violence and Communalism in a Bombay Slum, Bloomington: Indiana University Press.

Simi, Pete/Futrell, Robert (2010): American Swastika. Inside the White Power Movement's Hidden Spaces of Hate, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Srivastava, Sanjay (2022): »Relational Flexibility: Skills, ›Personality Development,‹ and the Limits of Theorizing Neoliberal Selfhood in India«, in: American Ethnologist 49(4), S. 478–490.

Strathern, Marilyn (1988): The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia, Berkeley, CA: University of California Press.

Strauss, Claudia (2007): »Blaming for Columbine: Conceptions of Agency in the Contemporary United States«, in: Current Anthropology 48(6), S. 807–832.

Theweleit, Klaus (1989): »Male Fantasies«, in: Klaus Theweleit (Hg.), Male Bodies: Psychoanalyzing the White Terror, Vol. 2, Cambridge: Polity Press.

Threadgold, Steve/Farrugia, David/Coffey, Julia (2021): »Challenging the Structure/Agency Binary: Youthful Culture, Labour and Embodiments«, in: Magda Nico/Ana Caetano (Hg.), Structure and Agency in Young People's Lives: Theory, Methods and Agendas, London: Routledge, S. 15–30.

Toscano, Emanuele (2019): »Researching Far-right Movements: An Introduction«, in: Emanuele Toscano (Hg.), Researching Far-right Movements: Ethics, Methodologies, and Qualitative Inquiries, London/New York: Routledge, S. 1–12.

Tyagi, Aastha (2020): »Field, Ethics and Self: Negotiating Methodology in a Hindu Right Wing Camp«, in: Monique Marks/Julten Abdelhalim (Hg.), Identity, Agency and Fieldwork Methodologies in Risky Environments, London/New York: Routledge, S. 19–32.

Tyagi, Aastha (2023): Hindutva Self-fashioning: Young Hindu Nationalists of India. Unveröffentlichte Dissertation, Göttingen.

van Duijne, Robbin J./Nijman, Jan (2019): »India's Emergent Urban Formations«, in: Annals of the American Association of Geographers 109(6), S. 1979–1998.

Virchow, Fabian (2007): »Performance, Emotion, and Ideology: On the Creation of ›Collectives of Emotion‹ and Worldview in the Contemporary German Far Right«, in: Journal of Contemporary Ethnography 36(2), S. 147–164.

Wieviorka, Michel (2019): »The Specificities of Researching Evil: Ethics, Methodologies, and Qualitative Inquiries«, in: Emanuele Toscano (Hg.), Researching Far-right Movements: Ethics, Methodologies, and Qualitative Inquiries, London/New York: Routledge, S. 13–22.

Willis, Rebecca (2019): »The Use of Composite Narratives to Present Interview Findings«, in: Qualitative Research 19(4), S. 471–480.

Zwischen Schicksal und Selbstbestimmung

Eine multiskalare Analyse von Migrationsentscheidungen in Nepal

Kathrin Fischer

Schicksal und Selbstbestimmung

Der Titel dieses Beitrags basiert auf dem Zitat einer Frau aus einem Dorf im Westen Nepals. Ich nenne sie Mitini. Sie hatte mir ausführlich geschildert, wie sie als alleinstehende Frau und unter dem immensen Druck, ein schwerkrankes Kind versorgen zu müssen, zur ersten weiblichen Migrantin ihres Dorfes wurde. Dann beendete sie ihre Ausführungen mit einem Kommentar, der mich überraschte: »Weißt du«, sagte sie, »unser Schicksal müssen wir selbst formen.« Da sich der Großteil ihrer Erzählungen auf fehlende Entscheidungsmöglichkeiten, auf äußere Umstände, Gefühle von Zwang und Alternativlosigkeit bezogen hatte, erschien mir ihre explizite Bezugnahme auf die eigene Handlungsmacht zuerst widersprüchlich. Ebendieses Spannungsfeld zwischen Schicksal und Selbstbestimmung möchte ich im Folgenden anhand ihrer Migrationsgeschichte beleuchten. Im Zentrum dieses Beitrags stehen daher einerseits die Beeinflussung von Entscheidungsprozessen durch soziale Beziehungen (und damit die Rolle anderer Akteur*innen und deren Handlungen) und andererseits die Erfahrung des eigenen Entscheidungsspielraums durch die Migrant*innen selbst.[1]

1 Dieser Aufsatz basiert auf einem Kapitel meiner englischsprachigen Doktorarbeit zu Migrationsentscheidungen in Nepal. Die Forschung wurde ermöglicht durch ein Scatcherd Stipendium der Universität Oxford, ein Grand Union Stipendium des Economic and Social Research Councils (GB) und eine Visiting Fellowship am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle. Für ihre Kommentare und Anregungen zu einer frühen Version dieses Kapitels danke ich Johanna Ullmann, Cecilie Mueenuddin, David N. Gellner, Nayanika Mathur und der Arbeitsgruppe »Anthropologie des wirt-

Die Thematik weiblicher Handlungsmacht und Strategien des Widerstands sind wichtige Themen der anthropologischen Forschung, sowohl innerhalb Nepals (z. B. Ahearn 2004) als auch außerhalb (z. B. Abu-Lughod 1990). Das Argument dieses Beitrags ist jedoch nicht auf die Entscheidungsprozesse von Frauen beschränkt. Stattdessen werden die folgenden Seiten Prozesse aufzeigen, wie soziale Beziehungen den Entscheidungsspielraum der Dorfbewohner*innen – jeglicher Geschlechteridentität – sowohl einschränken als auch ermöglichen können.[2]

Gleichzeitig ist die Fähigkeit, Entscheidungen zu treffen, ein wichtiger Bestandteil des Empowerment-Begriffs wie er im Bereich der Sozialen Arbeit und Entwicklungszusammenarbeit verwendet wird (Alsop/Heinsohn 2005; Robbins et al. 2012: 93). Einer weitverbreiteten Definition der Weltbank zufolge bedeutet Empowerment: »to enhance the capacity of an individual or group to make purposive choices and to transform those choices into desired actions and outcomes« (World Bank 2007: viii). Indem ich die Rolle von verschiedenen Akteur*innen in Entscheidungsprozessen untersuche, gebe ich Einblick in die Prozesse, die dieser ›Kapazität‹ zugrunde liegen. Ich argumentiere, dass sich auf diese Weise anhand eines ethnographischen Fallbeispiels aus dem Kontext von Migration in Nepal nützliche Erkenntnisse für die Soziale Arbeit und Entwicklungszusammenarbeit gewinnen lassen. Ziel ist es, ausgehend von einer Akteur*innen-Perspektive, ein Verständnis von Handlungsmacht zu erarbeiten, welches sowohl dem Eigenverständnis der Akteur*innen selbst als auch deren sozialer Einbettung gerecht wird.

Nepal ist eines der Länder mit den weltweit höchsten Migrationszahlen. 2018/19, während der Feldforschung für meine Doktorarbeit, befanden sich etwa 11 Prozent der Gesamtbevölkerung, die 28 Millionen umfasst, außerhalb

---

schaftlichen Experimentierens« am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung, unter der Leitung von Biao Xiang. Außerdem herzlichen Dank an Martin Sökefeld und Beatrice Odierna für ihre Editionsarbeit und Unterstützung. Englische Zitate im Text werden entweder im Original übernommen oder von mir übersetzt, wobei ich zentrale englischsprachige Begriffe kursiv in Klammern beifüge.

2 Als zentraler Untersuchungsgegenstand der Ethnologie sind ›Beziehungen‹ Gegenstand einer Vielzahl von ethnologischen Publikationen, inklusive früher Klassiker, wie Malinowskis *Argonauts of the Western Pacific* (Malinowski 2014 [1922]) und vielen anderen. Nicht zuletzt aufgrund dieses disziplinspezifischen Schwerpunkts (inklusive der entsprechenden Methoden) eignet sich ein ethnologischer Zugang besonders gut, um die Interaktion verschiedener Akteur*innen in Entscheidungsprozessen zu untersuchen.

des Landes (Government of Nepal/International Labour Organization 2019). Auslandsüberweisungen machten ca. 30 Prozent des nepalesischen Bruttoinlandprodukts aus (World Bank 2021). Im Heimatdorf von Mitini, dem ich das Pseudonym *Pahargaon* (wörtl. ›Bergdorf‹) gebe, hatte beinahe jeder der insgesamt 560 Haushalte mindestens ein Mitglied, das entweder zu jener Zeit im Ausland arbeitete oder bereits wieder zurückgekehrt war. Auf Basis historischer Migrationsbewegungen hatte sich im Laufe der Jahrhunderte eine Migrationskultur entwickelt, in der nicht nur der Lebensunterhalt, sondern auch das Prestige des gesamten Haushalts durch die Migrationsprojekte seiner Mitglieder bestimmt wurden (Fischer 2023a; Sharma 2018). Das eigene Land (*desh*) galt als rückständig, ›Ausland‹ (*videsh*) hingegen als fortschrittlich, spannend, und vielversprechend. Ein weiterer wichtiger Aspekt war eine wachsende Abhängigkeit von Geld. In der vormals durch Subsistenzwirtschaft und Tauschhandel geprägten Region, wurde Geld als Zahlungsmittel für Waren, Dienstleistungen, Schulbildung und ärztliche Versorgung unabdingbar. Gleichzeitig gab es vor Ort kaum Einnahmequellen. Während in den 1990er Jahren und Anfang der 2000er Migration nicht nur zu einer akzeptierten, sondern oftmals zur einzig vorstellbaren, Antwort auf die unterschiedlichsten Bedürfnisse und Wünsche von Männern wurde – als eine ›Gelegenheit‹ (*avasar/mauka/opportunity*)[3] für Einkommen, Anerkennung, Selbstverwirklichung, Abenteuerlust etc. – galt für Frauen in Pahargaon eine selbstständige Migration noch als undenkbar. Ihre Rolle wurde im Dorf im Kreise ihrer Herkunftsfamilie und – nach der Heirat – bei ihrer Schwiegerfamilie gesehen. Zwei Jahrzehnte später, im Jahr 2019, migrierten immer mehr Frauen aus dem Dorf in die Golfstaaten, nach Malaysia oder nach Australien. Gerade vor diesem Hintergrund und der Entstehung dieses neuen Migrationstrends ist die Pionierinnen-Geschichte der ersten weiblichen Migrantin im Dorf so aufschlussreich. Sie gibt Einblick in das Aushandeln von Zugehörigkeit, (globaler) ökonomischer Ungleichheit, situativen Umständen, persönlichen Aspirationen und dynamischen Machtverhältnissen. Vor allem aber gibt sie Einblick in die Möglichkeit »absichtsorientierter Handlung« (*interested practice*) (Ortner 2006: 16) in einem Kontext, der durch die starke äußere Einflussnahme anderer Akteur*innen geprägt ist.

3 Die meisten meiner Gesprächspartner*innen nutzten im Kontext von Migration entweder einen der nepalesischen Begriffe *avasar* oder *mauka*, oder das englische *opportunity*. Für manche Muttersprachler*innen hat *mauka* eine stärkere Konnotation von ›Chance‹, ›Zufälligkeit‹ und ›Einmaligkeit‹. Oft werden die drei Begriffe jedoch synonym gebraucht.

Um die Ausdehnung des Entscheidungsprozesses und die daran Beteiligten zu identifizieren, nutze ich eine *multiskalare Analyse* (Çağlar/Glick Schiller 2018; Eriksen 2016; Glick Schiller 2015, 2018; Sassen 2008; Xiang 2013). Im englischen Sprachgebrauch ist *scale* ein Homonym, das gleichzeitig für Ebene, Größe und Relation stehen kann (Howitt 1998). Daher wird der Begriff äußerst vielfältig und zu verschiedenen Zwecken genutzt.[4] Ich verwende *scale* im Sinne von Eriksen (2016: 481), als »scope and compass of a phenomenon«, beispielsweise um den Einflussbereich von Akteur*innen zu benennen. Ein multiskalarer Ansatz legt dabei den Untersuchungsrahmen beziehungsweise die analytische Ebene, um ein soziales Phänomen zu erklären, nicht vorab fest (sei es ›lokal‹, ›regional‹, ›global‹ oder ›Individuum‹, ›Haushalt‹, ›Dorf‹, ›Staat‹ usw.). Stattdessen beruht er auf der Annahme, dass Verbindungen und Abhängigkeiten zwischen diesen Ebenen – beispielsweise durch institutionelle und persönliche Netzwerke – existieren (Çağlar/Glick Schiller 2018: 8). Ein multiskalarer Ansatz kann dazu dienen, auf empirischer Basis den relevanten Untersuchungsrahmen herauszuarbeiten (Xiang 2013). Auf diese Weise werde ich aufzeigen, wie Entscheidungsprozesse sich über verschiedene *scales* und ausgedehnte Netzwerke hinweg erstrecken, anstatt sich auf einzelne Entscheidungseinheiten (bspw. Haushalte) oder das Individuum zu beschränken. Anders gesagt, ich werde die *Multiskalarität* von (Migrations-)Entscheidungen hervorheben.

Die Analyse des empirischen Materials erfolgt in drei Schritten. Zunächst wird die Eigenperspektive meiner Gesprächspartnerin auf den Entscheidungsprozess durch eine Perspektive ergänzt, die den Einfluss anderer

4 *Scale* ist ein Schlüsselkonzept der Humangeografie und hat in den vergangenen Jahren erhebliche Aufmerksamkeit in den Sozialwissenschaften erhalten. Siehe Brenner (2019: 1–7) zur Entwicklung von *scale* als Konzept der Geografie. Im Deutschen wird häufig der englische Begriff *scale* übernommen oder auch von »Maßstabsebene« gesprochen (Wissen et al. 2008). Einige Autor*innen heben die soziale Konstruktion von *scales* hervor (z.B. Marston 2000), oder »scaling« als einen dynamischen Prozess (Marston/Smith 2001; Yıldız 2021). Andere nutzen *scale*, um aufzuzeigen, wie sich Bedeutung auf unterschiedlichen *scales* unterscheiden kann: Umweltaktivismus mag auf einer globalen Ebene eine andere Bedeutung haben, als für direkt betroffene Fabrikarbeiter*innen (Eriksen 2016). Ebenso können auch Akteur*innen zwischen *scales* hin- und hergleiten. Ein eindrückliches Beispiel hierfür wären das private und professionelle Leben von Politiker*innen (ebd.). *Scale* kann auch das »Verhältnis verschiedener Maßstabsebenen zueinander« (Wissen et al. 2008: 26) bezeichnen, d.h. die »Maßstäblichkeit sozialer Prozesse« (ebd.).

Akteur*innen auf das Entscheidungsergebnis berücksichtigt. Es ist eine Änderung der analytischen *scale* – ein sogenanntes »scale switching« (Strathern 2004: xv), beziehungsweise in den Worten von Biao Xiang: die Änderung der »perspectival scale« (Xiang 2013: 285). So kann ich im zweiten Schritt nachzeichnen, wie einerseits die »Umstände« (*circumstances*) (Des Chene 1998: 38) und der wahrgenommene Handlungsspielraum der Akteurin durch ihre Beziehungsposition beeinflusst wird (bspw. über Vorstellungen von Verantwortung, Vertrauen, Empathie und Loyalität), während andererseits ihre eigenen Handlungen und Positionierungen den wahrgenommenen Handlungsspielraum anderer Akteur*innen beeinflussen können. In einem dritten Schritt untersuche ich, wie geografisch weit-entfernte Arbeitgeber*innen und Arbeitsvermittlungsagenturen in Kathmandu Migrationsentscheidungen beeinflussen können, indem sie sich der Relationalität von Migrationsvermittler*innen auf Dorfebene bedienen.

Verkürzt gesagt: Dieser Beitrag zeigt auf, wie die Konfiguration sozialen Lebens – »Schicksal«, in Mitinis Worten – aus den Rollen und Handlungen verschiedenster Akteur*innen resultiert. Dabei soll keine Dichotomie von ›Handlungsmacht‹ (*agency*) und ›Struktur‹ (*structure*) reproduziert werden, wie sie häufig sowohl in der Empowerment-Literatur (z.B. Alsop et al. 2006: 21–23; World Bank 2007: viii) als auch der Migrationstheorie (z.B. van Hear et al. 2018) zu finden ist. Stattdessen geht es darum, zu zeigen, auf welche Weise ›Entscheidungen‹ (immer) sowohl konditioniert als auch verhandelt werden und wie Entscheidungsmacht dabei nicht der Rolle und Position eines einzelnen Akteurs oder einer einzelnen Akteurin entspringt, sondern von weitaus größeren Beziehungsdynamiken beeinflusst wird.

Die erste weibliche Migrantin in Pahargaon

Mitini ist eine der beeindruckendsten Frauen, die ich je getroffen habe. Die 50-Jährige besitzt eine kleine Pension – in Nepal oft *teahouse*, *hotel* oder *pasal* genannt. Teahouses in Nepal bieten Reisenden Essen und Unterkunft und variieren deutlich in Größe und Komfort. Im Dorf war Mitini nicht nur als die Frau bekannt, die als erste im Ausland selbstständig Geld verdient hatte und alleine in einer von ihr selbst gebauten Hütte aus Wellblech lebte, sondern auch als gute Adresse für günstigen, selbstgebrannten Alkohol.

Ihre Veranda und die zwei blauen Plastiktische, die darauf standen, waren meistens gut besucht. Frühmorgens tranken die Dorfbewohner*innen bei ihr

gesüßten Milchtee, während sie auf den Bus in Richtung der Distrikt-Hauptstadt Beni warteten. Später gab es *Dal Bhat*, das traditionelle nepalesische Gericht aus Reis, Curry und Linsen für ihre Übernachtungsgäste und Reisende, deren Heimatdörfer sich noch tiefer in den Bergtälern der Region befanden. Nur selten verirrten sich ausländische Tourist*innen in diese Gegend. Die einspurige Schotterstraße, die nicht weit von Mitinis Hütte endete, war erst vor wenigen Jahren fertiggestellt worden und nach wie vor während großer Teile des Jahres aufgrund von Erdrutschen und Überschwemmungen unbefahrbar. Manchmal mieteten Mitarbeitende von Nichtregierungsorganisationen oder Besucher*innen der naheliegenden Gebäude der Lokalverwaltung eines ihrer beiden Gästezimmer. Schüler*innen kamen in ihrer Pause und aßen bei ihr gebratene Nudeln. Sobald diese dann wieder in ihren Klassenräumen verschwanden, wurde die Veranda ruhiger und ein paar der wenigen verbliebenen (oder aus dem Ausland zurückgekehrten) männlichen Jugendlichen verschwanden hinter einer der drei Wellblechtüren, um dort Karten zu spielen und Alkohol zu trinken. Erst als sich die gleißende Himalaya-Sonne in einen warmen, hellen Karamellton verwandelte, füllten sich die beiden Tische wieder. Mitinis Vater saß häufig in einer Ecke der Veranda und wartete darauf, dass seine Tochter ihm von der Feuerstelle einen frischen Becher heißen *Raksi* (eine selbstgebrannte Spirituose aus Fingerhirse, Mais oder Reis) brachte. An manchen Tagen saßen mit ihm noch weitere ältere Männer, um gemeinsam Dorfangelegenheiten und Politik zu diskutieren.

Man konnte leicht den Eindruck gewinnen, Mitini sei ein wenig mürrisch. Sie redete nicht viel, zumindest nicht mit allen. Ihre Antworten waren tendenziell knapp und ihre Stimme klang eher harsch als weich. Anfangs war ich mir ziemlich sicher, dass sie mich nicht mochte. Doch im Laufe der Zeit belehrte sie mich eines Besseren. Während meiner immer wiederkehrenden Besuche im Dorf, entwickelte sich ihre Hütte zu meinem persönlichen Rückzugsort. Die 15-monatige, qualitative Datenerhebung im Rahmen meiner Doktorarbeit zu Migrationsentscheidungen und Vermittlernetzwerken in Nepal führte mich regelmäßig für mehrere Wochen nach Pahargaon (Fischer 2023a). Anfangs wurde ich dabei von Anita Malla Gurung, einer jungen Lehrerin begleitet, die mir bei der Durchführung der Forschung assistierte. Teil des Projekts war es, nicht nur die (Vermittler-)Netzwerke zwischen dem Dorf, nächstgrößeren Städten und dem Ausland (insbesondere den Golfstaaten, Malaysia, Indien, europäischen Ländern, den USA und Australien) nachzuzeichnen, sondern auch den Einfluss sozialer Kategorien wie Kaste, Klasse, und Gender auf Entscheidungsprozesse herauszuarbeiten. Daher führte ich nicht nur Inter-

views, sondern lebte zur teilnehmenden Beobachtung auch bei verschiedenen Familien in verschieden Teilen des Dorfes. Es war ein Forschungsdesign, das mir Einblick in äußerst unterschiedliche Lebenswelten, aber auch wenig Rückzugsmöglichkeiten bescherte.

Mitinis Teahouse war der einzige Platz im Dorf, an dem ich eine Tür hinter mir schließen, Interviews vorbereiten und mich ein wenig ausruhen konnte. Sobald Mitini dies realisiert hatte, verteidigte sie entschieden meine Privatsphäre. So hörte ich einmal, wie sie Leute, die nach mir fragten, wegschickte und ihnen sagte, sie wisse nicht, wo ich sei und sie sollten besser anderswo nach mir suchen. Dabei wusste sie ganz genau, dass ich im Nebenzimmer war und gerade erst nach mehreren Stunden Interviews in einigen weiter abgelegenen Häusern wieder zurückgekommen war. Eines Tages begann sie, mich »Mitini« zu nennen. Mitini ist das Gegenstück in einer engen Freundschaftsbeziehung – eine Schwester, die eine andere Mutter hat (wie sie es mir erklärte) – und eine Einladung, die Anrede ihr gegenüber zu erwidern.[5]

Von ihrer eigenen Migrationsgeschichte erfuhr ich erst einige Wochen nach unserem ersten Treffen. Wir saßen gemeinsam um die Feuerstelle, draußen schneite es, und meine Forschungsassistentin und ich halfen Mitini im Rauch Fleischstreifen zu trocknen. Die unisolierten Blechwände ihrer Hütte ließen uns nahe ans Feuer rücken. Damals initiierte sie selbst mein bis dato längstes Interview. Etwa drei oder vier Stunden später entschieden wir uns, schlafen zu gehen und das Interview am darauffolgenden Tag fortzusetzen.

Mitinis Geschichte handelt von sich fortwährend ändernden Umständen, von Verzweiflung und Alternativlosigkeit, von Verantwortung und Träumen und davon, wie eine verarmte, alleinerziehende Mutter es schaffte, eine erfolgreiche Geschäftsfrau im Zentrum der Dorfgemeinschaft zu werden. Im Folgenden gebe ich ihre Erzählung in verkürzter Form wieder. Teile des Interviews sind wörtlich abgedruckt.

Keine Entscheidung möglich

Mitini wurde in Pahargaon geboren. Sie besuchte dort bis zur fünften Klasse die Schule und wurde später mit einem Mann aus einem Nachbardorf verhei-

5 Während *Mit/Mitini* in erster Linie einen fiktiven Bruder bzw. eine fiktive Schwester bezeichnet, gelten *Mit*-Beziehungen häufig als die engeren Beziehungen im Vergleich zu denen, die auf Blutverwandtschaft beruhen. Für mehr Details zu *Mit*-Beziehungen in Nepal, siehe Karki/Upadhay (2011: 203f.), Messerschmidt (1982) und Rai (2022).

ratet. Wie vom üblichen, sogenannten ›virilokalen‹ Heiratsmuster angedacht, zog sie zu ihrem Mann und ihren Schwiegereltern und brachte dort drei Kinder zur Welt. In Retrospektive beschreibt sie eine äußerst unglückliche Ehe. Die junge Familie hatte kaum Geld. Ihr Ehemann verschwand manchmal mehrere Wochen am Stück, ohne vorab Bescheid zu sagen, wohin und für wie lange. Während ihrer Schwangerschaft schwängerte er zwei andere Frauen. Mitini zufolge entzog er sich permanent seiner Verantwortung. »Er sagte nie: ›Ich habe Kinder, ich habe eine Familie‹«, erklärte sie. Eines Tages lieh er sich einen großen Geldbetrag (700.000 Nepalesische Rupien (NPR), etwa 5.000 Euro) und verlor es an betrügerische Migrationsvermittler (vgl. Kern/Müller-Böker 2015; Zharkevich 2020). Dann ging er als interner Migrant nach Kathmandu – um Geld zu verdienen, wie er sagte – und kam nie zurück.

Bei der jungen Mutter führte dies zu purer Verzweiflung:

> »Als verheiratete Frau mit drei kleinen Kindern [dachte ich damals]: ›Wer wird uns versorgen? Wer wird uns Kleidung geben? Wie soll ich mit einem solchen Ehemann je meine Kinder großziehen?‹ Ich hatte so viele Sorgen (*chinta*), Schwester. Mein Herz schmerzt, wenn ich nur daran zurückdenke. […] Es war so schwer. Wie sollte ich es schaffen, die Tage mit meinem Ehemann zu verbringen? Er hat sieben *Lakh* (NPR 700.000) verloren! Mein Herz hat ausgesetzt. Ich habe so viel geweint. Ich habe viel geschrien […]. Dann habe ich nicht mal [mehr] geschrien. Und als er mir erzählte, dass er all dieses Geld verloren hatte, fühlte ich wie mein Herz versagte und ich saß nur [noch], weinend. Ich schrie und ich dachte daran, ihn zu schlagen. […] Ich möchte mich nicht daran erinnern. Ich fühle mich als müsste ich weinen.«

Nach dem Verschwinden ihres Ehemannes wurde es noch schwerer, ihre Kinder zu versorgen. Er war seit einigen Jahren unauffindbar und sie hatte keinerlei Kontakt zu ihm. Ähnliche Geschichten von ›verloren gegangenen‹ (*harayo*) Migrant*innen werden in Nepal häufig erzählt. Die zugrundeliegenden Ursachen sind unterschiedlich und es gibt die verschiedensten Erklärungen dafür. Vermutlich werden wir den Grund für das Verhalten und Verschwinden ihres Ehemannes nie erfahren. Die Situation brachte sie in eine vollkommene Abhängigkeit zu ihren Schwiegereltern, die sie jedoch finanziell in keiner Weise unterstützten.

Als sie darüber nachdachte, wie sie etwas Geld verdienen könnte, war die einzige Möglichkeit, die ihr einfiel, ein kleines Teahouse zu eröffnen. Doch

gleichzeitig hatte sie als junge Frau Angst davor. Ihre Gefühle und Gedanken von damals beschrieb sie wie folgt:

> »[Ich dachte] es gibt keine Optionen (*upaye*) [für mich]. Ich habe keine Ausbildung für eine bezahlte Arbeit. Wenn ich ein Teahouse eröffne, wird mich niemand mehr respektieren. Männer werden [falsche] Blicke auf mich werfen. Vielleicht werde ich zerstört, zusammen mit den niedrigeren Kasten (*jhan jat namildo sita bigremla*). Ich befürchtete, ich könnte einen Zusammenbruch erleiden (*bhatkimla bhane dar bho*).«

Ihre Bezugnahme auf soziale Destruktion steht hier im Kontext des Kastenwesens. Das Kastenwesen in Nepal betrifft etwa 125 ethnischen Gruppen des Landes mit unterschiedlichen Sprachen, Traditionen und Glaubensvorstellungen (Government of Nepal 2012).[6] All diese Gruppen wurden während der Herrschaft der Rana-Dynastie (1846–1951) nach orthodoxen hinduistischen Vorstellungen und der Idee von ritueller Reinheit/Unreinheit in eine Kastenhierarchie eingeordnet (Gellner 2007: 1823, 2008: 157). Obwohl die Diskriminierung auf Basis von Kastenangehörigkeit inzwischen verboten ist und sich sowohl im politischen als auch im gesellschaftlichen Bereich Veränderungen zeigen, waren in Pahargaon auch im Jahr 2019 ungleicher Zugang zu Ressourcen und sozialer Ausschluss niedriger Kasten nach wie vor zentrale Aspekte der Lebensrealität. Die Kastenhierarchie im Dorf positionierte die (indigenen) *Magars*, denen Mitini angehörte, oberhalb der *Bishwakarmas* und *Darjis* – zweier Handwerkerkasten am unteren Ende der Kastenhierarchie (heute oft als ›Dalit‹, früher auch als ›Unberührbare‹ bezeichnet) und unterhalb der gut vernetzten und tendenziell wohlhabenderen *Chhetris*. Bei der Praxis der Kastenhierarchie im Dorfalltag handelte es sich um einen kontinuierlichen Aushandlungsprozess, in dem die Dorfbewohner*innen verschiedene Ansichten hatten und unterschiedliches Verhalten zeigten. Während die einen Kasten-übergreifende Freundschaften pflegten und eine allumfassende Gleichbehandlung forderten, brüsteten sich andere damit, dass kein Dalit jemals ihr Haus betreten hätte und das auch in Zukunft so bleiben solle.

Meine Forschungsassistentin Anita erklärte Mitinis Aussage folgendermaßen: »Als alleinstehende Frau haben viele Männer sie auf negative [sexuelle] Weise angesehen. Männer hätten sie vergewaltigen können und falls sie ein

6 Im Nepalesischen wird das Wort *jat* sowohl für ›Kaste‹ als auch für ›ethnische Gruppe‹ verwendet. Daher benutze ich die beiden Begriffe synonym.

Kind von einem Mann einer niedereren Kaste bekommen hätte, wäre das ihr sozialer Ruin gewesen.«

Die Vulnerabilität einer jungen Frau in Kombination mit gesellschaftlichen Vorurteilen gegenüber Männern aus niedereren Kasten, die gefühlte Gefahr, sie könnte nach alldem auch noch ihre Identität verlieren, ließen Mitini damals keinerlei Wahlmöglichkeiten sehen.

Es wurde noch schwieriger für sie, als ihr neunjähriger Sohn schwer erkrankte und sie kein Geld für seine Behandlung auftreiben konnte. Voller Verzweiflung nahm sie ihren Sohn mit nach Kathmandu, um einen Arzt zu finden und eine Möglichkeit, Geld zu verdienen.

Eine ergriffene Gelegenheit

In Kathmandu wurde Mitini eine Gelegenheit geboten mit der sie nicht gerechnet hatte. Durch Zufall traf sie eine Frau aus Pahargaon. Die Frau arbeitete inzwischen als Mittelsfrau (*dalal*, auf Nepali) für die Migrationsvermittlungs-Agentur (in Nepal *recruitment agency* oder *manpower agency* genannt) ihres Mannes. Sie überzeugte Mitini, dass eine Arbeit als Haushälterin im Ausland ihre Probleme lösen könnte. Die Brokerin versprach Mitini nicht nur ein monatliches Einkommen von 400 USD, sondern auch, dass sie ganz persönlich dafür Sorge tragen würde, dass Mitini sicher den Libanon erreichen würde.

Damals war es in Nepal verboten, Frauen eine Arbeitserlaubnis für den Libanon auszustellen.[7] Außerdem war Mitini zufolge bis zu jenem Zeitpunkt noch keine Frau im Dorf jemals allein ins Ausland (*videsh*) gegangen, weder in dem Dorf, in dem sie aufwuchs, noch dort, wo sie nach der Heirat lebte.

> »Wenn möglich, erlauben Eltern ihren Töchtern nicht ins Ausland zu gehen. Es macht keinen guten Eindruck. Alle Nachbarn sehen das so. Wenn Frauen verheiratet sind, gibt der Ehemann nicht [die Erlaubnis zu gehen] und deshalb gehen Frauen nicht.
> […] die Frauen, die von hier gehen, sind diejenigen, die wie ich sind, Schwester; die [Frauen], die Opfer (*pidit*) sind; Opfer, die nicht die Unterstützung ihrer *Maita* (Geburtsfamilie) haben; diejenigen [Frauen], die nicht von ihren Ehemännern unterstützt werden; diese Art von Menschen sind [ins Ausland] gegangen.

7 Pyakurel (2018) und Sijapati et al. (2019) schreiben ausführlich über die sich regelmäßig ändernden Vorgaben für Migrantinnen in Nepal.

> Die Menschen sind überrascht, [wenn Frauen] in die Ecken [der Welt] gelangen. ›Was für eine Frau ist das?‹, sagen sie. Sie sind fassungslos. Die Leute sagen Mädchen sollten nicht gehen. […] Als ich ging, war das sehr seltsam. [Ich] war die Erste [der Frauen, die alleine ins Ausland gingen].«

Ihr Entscheidungsprozess war nicht nur von diesem stark gegenderten Kontext geprägt, sondern insbesondere durch die Tatsache, dass sie keinerlei Unterstützung aus ihrem Umfeld erfuhr. Sie befand sich in einer Situation, in der sie das Gefühl hatte, Verantwortung übernehmen zu müssen, weil andere darin versagt hatten; und eine Situation, in der ihr eine Finanzierung für die Behandlung ihres Sohnes wichtiger war als ihr Ruf. Mit der Option, in den Libanon zu gehen, bekam die Sackgasse, in der sie sich bedingt durch die Not ihrer Kinder befand, einen Ausweg. Sie ignorierte Gendernormen und Gesetz und ergriff die Gelegenheit, die sich ihr bot.

> »[…] und ich dachte mir: ›Was soll ich tun, um meine Kinder zu versorgen? Wie kann ich sie großziehen?‹ Ich war 27–28. [Ich dachte mir:] ›Jetzt werde ich gehen! Meine Kinder sind [ab] jetzt weit weg von mir. Sie werden bei anderen bleiben müssen.‹ Also ergriff ich Maßnahmen [und ging].«

Auf keinen Fall wollte sie ihre Kinder ihren Schwiegereltern anvertrauen. Nachdem sie die Situation mit ihren Eltern besprochen hatte, fühlten diese sich verpflichtet ihr zu helfen. Mitini ließ ihre drei Kinder bei ihren Eltern und ihrer unverheirateten Schwester und ging für fünf Jahre in den Libanon. Währenddessen wurde ihr Sohn wieder vollständig gesund.

Die Entscheidung, erneut zu gehen

Insgesamt waren ihre Erfahrungen im Libanon positiv. Mitini erinnerte sich an die tiefe Erleichterung, die sie verspürte, als sie erfuhr, dass ihre Arbeitgeberin eine Frau und kein Mann sein würde. Obwohl ihre Chefin immer beschäftigt war und viel ausging, war sie nett zu ihr als Hausangestellte und behandelte sie »wie eine Schwester«. Dennoch bezahlte sie nur einen Bruchteil dessen, was Mitini von ihrer Vermittlerin versprochen worden war (100 anstatt 400 USD im Monat).[8] Mitini zufolge war dies die Schuld der *recruitment-*

8 Die Erfahrungen nepalesischer Frauen im Libanon sind höchst unterschiedlich. Dokumentierte Fälle von Ausbeutung und Misshandlung, sowie wiederholte Selbstmorde nepalesischer Hausangestellten dienen als Rechtfertigung für geschlechterspezi-

Agentur. Sie machte weder die Arbeitgeberin verantwortlich, die sich weigerte, mehr zu zahlen, noch gab sie die Schuld der Mittelsfrau, die einen weitaus höheren Betrag versprochen hatte. Als dieselbe Brokerin Mitini nur einen Monat nach ihrer Rückkehr wieder ansprach und für eine weitere, noch attraktivere, Migrationsgelegenheit warb, willigte Mitini bereitwillig ein. Dieses Mal hatte sie ein Angebot für Saudi-Arabien. Das letzte Mal sei die Bezahlung »klein« (*sano*) gewesen, dieses Mal sei der Betrag jedoch viel »größer« (*thulo*), versicherte die Mittelsfrau. Außerdem ging es Mitini dieses Mal nicht nur um Geld und das Wohl ihrer Kinder, sondern auch um die Realisierung ihrer eigenen Wünsche: »Es ist so, zuerst hatte ich keine Unterstützung von meinem Ehemann und meinen Schwiegereltern […] und später tat ich es für mein eigenes Glück.«

Ein weiteres Mal agierte die Mittelsfrau als wichtiges Verbindungsstück in einem internationalen Personalvermittlungsnetzwerk. Sie vermittelte Mitini an eine zusätzliche Mittelsperson, die sie dann nach Mumbai in Indien brachte, um von dort aus nach Saudi-Arabien zu reisen und damit die damals für sämtliche Zielländer geltenden Emigrationsbeschränkungen für Frauen zu umgehen (Pyakurel 2018; Sijapati et al. 2019).

Mitinis erste Migrationserfahrung, die dabei erlebte Unabhängigkeit und das als positiv empfundene Verhältnis zu ihrer Chefin führten dazu, dass sie wieder ins Ausland ging, sobald sich eine weitere Gelegenheit ergab. Der Weg der ersten Migrationsgelegenheit und -entscheidung legte die Basis für spätere Gelegenheiten und Entscheidungen. Zusätzlich zu ihrer eigenen Migrationsgeschichte beeinflusste sie auch die Migrationsentscheidungen von anderen Frauen. Nachdem beispielsweise ihre Nichte Geschichten von Mitini erfahren hatte, bestand die junge Frau darauf, von Mitini den Vermittler*innen vorgestellt zu werden. Diesem Wunsch kam Mitini nach. Mitinis Nichte erreichte die Migrationsgelegenheit also durch ihre Verwandtschaftsbeziehungen. Später stellte Mitini für eine weitere Frau den Kontakt zur *Migrationsindustrie* (Gammeltoft-Hansen/Sørensen 2013) her.

---

fische Migrationsverbote in den Libanon (Karki 2010). Gleichzeitig halten dieselben Verbote Frauen davon ab ihre Familien in Nepal zu besuchen, aus Angst sie könnten im Anschluss nicht mehr zurück zu ihren gut bezahlten Arbeitsplätzen (Khadka 2018). Für einen eindrücklichen Erfahrungsbericht einer Nepalesin, die zwölf Jahre im Libanon verbrachte und nie bezahlt wurde, siehe Lama (2022).

Die Entscheidung, zu bleiben

Nach ihrer Rückkehr aus Saudi-Arabien veranlasste sie ihr Verantwortungsgefühl gegenüber ihren Kindern dazu, zu bleiben. »Ich ging nicht nochmal fort [denn ich dachte]: ›Jetzt werden meine Kinder größer. Meine Töchter werden heiraten […]‹,« erinnerte sich Mitini an die Gedanken, die sie dazu verleiteten, in Nepal zu bleiben. Nochmals ins Ausland zu gehen, erschien ihr zu diesem Zeitpunkt nicht mehr als Option. Stattdessen entwickelte sie einen Plan, innerhalb des Landes nach Kathmandu zu migrieren und dort ein Teahouse zu eröffnen. Es hätte ihr erlaubt, den Blicken der Dorfbewohner*innen zu entgehen; es hätte ihr die Möglichkeiten gegeben, sich selbst und ihre Kinder zu versorgen, abseits ihrer Schwiegereltern zu wohnen und ihre Kinder auf eine gute Schule in der Stadt zu schicken. Für Mitini hätte dies nicht weniger bedeutet als eine Möglichkeit, auf finanzielle Unabhängigkeit und eine Flucht vor den Einschränkungen, die sie in dem Dorf verspürte, in das sie eingeheiratet hatte.

Zeitgleich wurden ihre Eltern älter und ihre Mutter zum Pflegefall. Da Mitinis Bruder noch nicht verheiratet war (die Schwester hatte inzwischen geheiratet und lebte nicht mehr bei den Eltern), gab es im Haus keine Schwiegertochter, die Pflegeaufgaben übernehmen konnte. Mitini fühlte sich verantwortlich für ihre Eltern, nachdem diese (im Gegensatz zu ihren Schwiegereltern) sich in ihrer Abwesenheit um Mitinis Kinder gekümmert hatten. Das Zusammenspiel verschiedener Umstände führte dazu, dass Mitini schließlich ihre Kathmandu-Pläne verwarf und stattdessen in das Haus ihrer Eltern und das Dorf ihrer Kindheit zurückkehrte.

Finanzielle Unabhängigkeit

Während sie im Ausland gearbeitet hatte, waren Mitinis Kinder bei ihren Eltern geblieben. Sie hatte auch das Geld, das sie verdiente, dorthin geschickt, anstatt ins Haus ihrer Schwiegereltern und damit der Familie, der sie mit ihrer Heirat beigetreten war. Mitinis Rückkehr in ihre Herkunftsfamilie vervollständigte die Abkehr von der Familie ihres Ehemannes. Schließlich, etwa sechs Jahre nachdem sie aus Saudi-Arabien zurückgekommen war, eröffnete sie das Teahouse, von dem sie so lange geträumt hatte. Sie hatte nach wie vor ein wenig Erspartes aus ihrer Zeit in Saudi-Arabien. Außerdem hatte sich ihre Lebensphase und soziale Position geändert. Im Gegensatz zu früher, als sie eine junge Frau war, besaß sie nun die Selbstsicherheit, ihren Traum zu verwirklichen.

Ihr Bruder hatte geheiratet und dessen Frau übernahm die *care*-Arbeit für Mitinis Eltern. Zum Zeitpunkt unseres Gesprächs betrieb sie die kleine Pension bereits seit zwei Jahren und war zu einer Person im Zentrum des Dorflebens geworden. Sie hatte ihre Kinder erfolgreich großgezogen. Sowohl ihre Tochter als auch ihr Sohn waren inzwischen nach Australien migriert, um dort Geld zu verdienen – was sie sehr stolz machte. Außerdem war sie kurz davor, ihrer Familie mütterlicherseits Land abzukaufen und sich damit vollends von der Vorstellung zu emanzipieren, eine Frau sei abhängig vom Landbesitz ihres Ehemannes. »[…] wir denken jetzt daran, [Land] zu kaufen. Warum sollte ich den Besitz der Familie meines Mannes benötigen, nicht wahr?«

Nun, da ihre Kinder begonnen hatten, aus dem Ausland Geld zu senden, hatte sie nicht nur finanzielle Unabhängigkeit erreicht, sondern auch einen Teil der Verantwortung, Geld zu verdienen, an ihre Kinder weitergegeben. Mit dem Geld, das sie aus Australien schickten, baute sie eine Toilette und einen Waschplatz und hoffte, Stück für Stück das Wellblech ihrer Hütte durch feste Wände zu ersetzen.

Der Werdegang, den wir anhand ihrer Erzählung nachzeichnen können, enthält eine Vielzahl von Weggabelungen. Traf Mitini diese Entscheidungen oder entschieden die Umstände für sie? Agierte sie, oder reagierte sie? Für Mitini selbst waren diese Aussagen kein Widerspruch: »*Aphno bhagya aphai le banaunu parchha*« – »unser Schicksal müssen wir selbst formen«, sagte sie.

Wie soziale Beziehungen Entscheidungen einschränken und ermöglichen

Zwei Seiten derselben Geschichte

Mitinis Schilderung ihrer eigenen Migrationsbiografie gibt ein detailliertes Bild davon, wie sie sich selbst über einen längeren Zeitraum durch ihre Relationalität beeinflusst fühlte. Um jedoch die der Entscheidungsprozesse zugrundeliegende Dynamik zu erfassen und ihre Rolle im oben beschriebenen Geschehensablauf genau benennen zu können, ist es notwendig, den analytischen Blick von der Haupt-Protagonistin selbst (Mitini) zu lösen und eine analytische Perspektive einzunehmen, der den Gesamthergang der Ereignisse umfasst und die Rolle anderer Akteur*innen miteinbezieht. Auf der Grundlage ihrer Erzählung lassen sich nicht nur Effekte des Handelns anderer Akteur*innen auf ihr Erleben von Entscheidung rekonstruieren (insbesondere

das ihres Ehemannes, ihrer Schwiegereltern, und der Mittelsfrau), sondern auch die Wirkung ihres eigenen Handelns auf andere (insbesondere auf ihre Mutter, ihre Schwester, und ihre Kinder).

Diese Änderung der »perspektivischen Scale« (*perspectival scale*) (Xiang 2013: 285) – von der Eigenperspektive der Akteurin zu einer breiteren, durch die Ethnographie rekonstruierten, und die weitere Dynamik umfassende Perspektive – ermöglicht es, die Multidimensionalität sozialer Phänomene zu entschlüsseln. Unter Bezugnahme auf Strathern (1991: xv), schreibt Xiang: »What appears to be a clear pattern at one scale may fragment into something else when looked at closer, and what seem randomly scattered may start falling into well-integrated wholes once we take a step back« (Xiang 2013: 285). Eine solche Verlagerung der analytischen *scale* erlaubt es, die Aushandlung von Verantwortung innerhalb von Verwandtschaft nachzuverfolgen. So kann ich einerseits aufzeigen, wie Verantwortlichkeiten sowohl erfüllt als auch vermieden werden, und andererseits, in welcher Art und Weise dabei Druck auf andere Akteur*innen ausgeübt wird. Konkret zeigt sich so die Rolle des Ehemanns, der seiner Verantwortung gegenüber seiner Frau und seinen Kindern nicht nachkam und das Dilemma, das Mitini infolgedessen durchleben musste. In einer Situation, in der das traditionelle Modell der Unterstützung durchbrochen war, fühlte sie sich gezwungen, die Versorgerrolle zu übernehmen und einen Weg zu finden, die Behandlungskosten ihres Sohnes zu finanzieren. Nicht zuletzt zeigt diese erweiterte analytische *scale* auch die zentrale Rolle der Mittelsfrau. Erst nachdem diese die Reise in den Libanon überzeugend als eine Gelegenheit darstellte, sah Mitini diese als eine Option für sich. Später hatte sie das Gefühl, dass ihre Kinder eine Schulbildung und ihre Anwesenheit als Mutter benötigten, also migrierte sie nicht mehr. Ihr Verantwortungsgefühl als Mutter verlangte von ihr nicht nur allen Konventionen zum Trotz allein ins Ausland zu gehen, sondern später auch im Dorf zu bleiben. Das Verantwortungsgefühl gegenüber ihren Eltern wiederum durchkreuzte ihre Absicht, innerhalb des Landes nach Kathmandu zu migrieren. Dieser Leseart zufolge erscheint Mitini als Trägerin der Entscheidungen der Personen in ihrem Umfeld – als »Opfer« (*pidit*) wie sie selbst sagte. Es scheint geradezu, als ob ihr Leben, ihre Migrationspläne und die spätere Anforderung zu bleiben, hauptsächlich durch andere Akteur*innen ausgelöst wurden; durch ihre Beziehungen zu anderen Personen, die daraus resultierenden Verantwortungsanforderungen und Umstände.

Gleichzeitig verdeutlicht die Unterstützung bei der Betreuung der Kinder durch ihre Eltern und ihre Schwester die Handlungsmöglichkeiten die für

Mitini als Folge ihrer Beziehungen innerhalb ihres Netzwerks entstanden. Bei genauerer Betrachtung der Entscheidung zu migrieren, beziehungsweise zu bleiben, fallen zwei Dimensionen des Entscheidungsprozesses auf. Die eine ist die Wahrnehmung der Entscheidungssituation durch die Akteurin selbst in Bezug auf ihre sozialen Beziehungen und den dazugehörigen Emotionen: beispielsweise Mitinis Gefühl der Dringlichkeit in Bezug auf ihren Sohn oder das Gefühl der Ausweglosigkeit angesichts der verschiedenen Loyalitäten und Bindungen. Sie verspürte nicht nur den Druck, Geld zu verdienen, sondern auch den drohenden Verlust der Reputation, hätte sie als junge Frau ein Teahouse eröffnet. Ein Perspektivwechsel zeigt eine weitere Dimension. Mitinis Relationalität kann nicht nur einen Effekt auf sie selbst, sondern auch auf andere haben. Daher hatte Mitini die Fähigkeit, ihre Eltern zu überreden, sich um die Kinder zu kümmern. Diese gegenseitige Einschränkung von Handlungsfähigkeit, beziehungsweise die externe Beeinflussung von Handlungen bedeutet weder eine zwangsläufige Passivität von Akteur*innen, noch eine Vorwegnahme der Entscheidungsergebnisse. Stattdessen zeigt sie, wie ein Fokus auf den Prozess der Entscheidungsfindung individualistische Ansätze zu Entscheidung und damit zu Handlungsmacht grundlegend in Frage stellt.[9]

Umstände und soziale Beziehungen

Mitinis Fall ist exemplarisch dafür, wie die erlebte Konfiguration des sozialen Lebens im Zusammenwirken von »Struktur« und »Umständen« begründet liegt und welche zentrale Rolle Beziehungen dabei einnehmen können (Des Chene 1998: 39f.). »Umstände« (*circumstances*) sind Des Chene zufolge sowohl die strukturierten, als auch die rein zufälligen, Rahmenbedingungen, in denen Handlung stattfindet. Einen zentralen Aspekt machen dabei die Rollen und Handlungen anderer Akteur*innen aus. Relationale Konfigurationen – seien sie Akteur*innen-spezifisch oder durch Ungleichheit, Verwandtschaft und Bedeutung strukturiert – schränken gleichzeitig ein und bieten Akteur*innen Werkzeug und Ressourcen, um zu agieren und zu reagieren. Mitini war nicht nur eine Frau (die idealisierten, gegenderten Verhaltensregeln und Ideen von Respektabilität und Ehre unterlag), eine Tochter (in Zuneigung zu ihren Eltern), eine Ehefrau (in idealisierter Abhängigkeit von ihrem Ehemann), eine

9 Kritisch in Bezug auf individualistische Ansätze zu Handlungsmacht äußern sich bspw. auch Asad (2000) und Mahmood (2011).

Schwiegertochter (von der erwartet wurde, ihren Schwiegereltern alle Wünsche zu erfüllen) und eine Mutter (verantwortlich für das Wohlbefinden ihrer Kinder), sondern auch eine Magar-Frau in der Mitte der Kasten-Hierarchie. In anderen Worten: Sie war »a relational person« (Strathern 2018) – eine relationale Person, deren soziale Einbindung sowohl mit Berechtigungen als auch Erwartungen einherging.[10] Zusammengenommen formten diese Rollen ein Geflecht aus Beziehungen, das sowohl die Bedeutung als auch die Umsetzbarkeit ihrer Migrationsgelegenheiten bestimmte.

Anstatt ›Struktur‹ als unabhängig oder separat von Sichtweise, Entscheidungen und Handlungen eines Akteurs oder einer Akteurin zu betrachten, greift der Begriff ›Umstände‹ auf, in welcher Weise sich soziale Strukturen im konkreten Fall äußern und erfahren werden. Zunächst machten die unterlassene Unterstützung ihres Mannes und ihrer Schwiegereltern, sowie die Verantwortung gegenüber ihrem Sohn, eine Migrationsgelegenheit für Mitini erst relevant. Hinzu kam die gemeinsame Herkunft und Bekanntheit mit der Migrationsvermittlerin. Emotionaler Druck und Verzweiflung als Folge der Krankheit des eigenen Kindes, in Kombination mit dem Vertrauen gegenüber einem bekannten Gesicht, führten dazu, dass Mitini die Gelegenheit zur Migration ergriff.

Zusätzlich sind die Umstände, in die Migrationsentscheidungen eingebettet sind, das Resultat aus Vorstellungen von Moral und Ehre in Bezug auf Kasten- und Genderstatus, und deren Verschmelzung mit Aspekten von Heirat, Erbschaft, oder häuslicher Autorität (Des Chene 1998: 20, 42). Damit sind diese Umstände untrennbar mit der Rolle und den Handlungen anderer Akteur*innen verbunden und in ständigem Wandel. Beispielsweise änderten sich die an Mitinis verschiedene soziale Rollen gebundenen Erwartungen und Ansprüche an sie (ebenso wie Berechtigungen und Ansprüche ihrerseits) mit dem Alter und durch den Eintritt anderer Akteur*innen, wie der Frau ihres Bruders, in das Netzwerk. Während sie noch jung war, hielten sie Kasten- und Genderstatus davon ab, ein Teahouse zu eröffnen. Die von Mitini geäußerten Ängste vor »Zerstörung« spiegelten wider, wie die Angst vor Ausgrenzung und sozialer Abwärtsmobilität die Optionen vorgeben können, die Akteur*innen wie Mitini für ihre Entscheidungen sehen. Als sie dann jedoch alt genug war, stellte das Eröffnen eines Teahouses kein Problem mehr für sie dar. Ebenso musste sie in ihrer Rolle als Tochter für ihre Mutter sorgen, als keine Schwiegertochter

10 Strathern publizierte sehr umfangreich zu Relationalität (bspw. Strathern 1988, 1991, 2018).

verfügbar war. Später jedoch ermöglichte dasselbe Familiennetzwerk ihr ins Ausland zu gehen, da sie ihre Kinder bei ihrer Mutter lassen konnte. Der gegenderte Aspekt von *care* ist ein eindrückliches Beispiel dafür, dass die soziale Basis für Entscheidungen in der Beziehung zu anderen Personen liegt (vgl. Fischer 2023b; für weitere Details zum Thema *care* und Verwandtschaft, siehe bspw. Alber/Drotbohm 2015; Thelen 2014).

Es ist demnach wenig verwunderlich, dass Haushalte als Analyseeinheit für Migrationsentscheidungen ein wichtige Rolle einnehmen (de Haan 2006: 117–121; Lawson 1998; Stark 1991; Stark/Bloom 1985).[11] Aus einer Haushaltsperspektive heraus benötigt die Migration eines Mitglieds nicht nur eine gefühlte Notwendigkeit oder den Wunsch zu migrieren und das entsprechende Kapital sowie auch eine Person, die als Migrant*in in Frage kommt, sondern auch jemanden, der deren Verantwortlichkeiten und Arbeitslast während deren Abwesenheit übernimmt. Mitinis Erzählung macht deutlich, wie dieser Aushandlungsprozess nicht auf den Haushalt beschränkt ist, sondern sich über das weitere Familiennetzwerk erstrecken kann. Sobald Mitinis Bruder verheiratet war, übernahm die neue Schwiegertochter die Pflegeaufgaben im Haushalt und die Pflegebedürftigkeit der Mutter beeinträchtigte Mitinis gefühlte Auswahl an Optionen nicht mehr im gleichen Ausmaß wie zuvor. Es bescherte ihr die Möglichkeit eine weitere Migrationsgelegenheit zu verhandeln und wieder ins Ausland zu gehen.

An Beispielen wie diesen lässt sich deutlich nachvollziehen, wie die Rolle und die Handlungen mancher Akteur*innen die Wahlmöglichkeiten für andere formen (vgl. Des Chene 1998: 27). Innerhalb dieser emergenten Umstände arbeiten Akteur*innen aktiv an der Erfüllung ihrer Bedürfnisse und Wünsche. Die Konstellationen, in denen potenzielle Migrant*innen zu anderen Akteur*innen stehen, und das daraus resultierende Beziehungsgeflecht, generieren nicht nur Umständen, sondern ermöglichen auch deren Überwindung. Hier liegt die soziale Erklärung für Mitinis Interpretation von »Schicksal«.

Das nepalesische Wort für Schicksal, *bhagya*, bedeutet neben ›Schicksal‹ auch ›Glück‹. Es gilt sowohl im Hinduismus als auch im Buddhismus als eng mit dem *karma*-Konzept verbunden, das heißt mit der Vorstellung, dass Taten (bspw. in früheren Leben) Folgen für die eigenen Umstände im Hier und Jetzt haben (Paudel et al. 2018; Sharma 1973). Obwohl sich viele Magar in Pahargaon

11 Wie andere zu Südasien publizierende Autor*innen nehme ich ›Haushalt‹, um die Gruppe von Menschen zu bezeichnen, die dieselbe Kochstelle nutzen (siehe bspw. Fricke 2007).

dem Hinduismus zuordnen, möchte ich an dieser Stelle nicht weiter auf die religiösen Wurzeln dieser Konzepte eingehen. Zentral ist vielmehr die tatsächliche Verwendung durch die Akteur*innen selbst (vgl. Sharma 1973). *Bhagya* wurde von Migrierenden in Pahargaon häufig genutzt, um ihre Rolle in Migrationsentscheidungen zu formulieren. Ihr Ansatz war nicht unbedingt ein fatalistischer. Zwar machten manche Dorfbewohner*innen *bhagya* durchaus dafür verantwortlich, ob sie ins Ausland konnten, oder nicht. Das hielt sie jedoch nicht davon ab, weiterhin zu versuchen, ihre Situation zu verbessern. Viele nutzten das Konzept also allein als eine Erklärung für die Umstände, auf die sie keinen Einfluss hatten; beispielsweise, ob sie ein Visum bekommen würden, oder unter welchen Umständen sie arbeiten würden. Ursula Sharma (1973: 357) machte eine ganz ähnliche Beobachtung zur Verwendung von *karma*, welches in ihrem Forschungsfeld zwar als Erklärung für Leiderfahrungen genutzt wurde, aber keineswegs eine passive Ausgesetztheit gegenüber externen Faktoren bedeutete. Mitinis Entscheidungen, sowohl ihr Gehen als auch ihr Bleiben, hingen davon ab, in welcher Beziehungskonstellation sie sich im jeweiligen Moment befand; und doch war es ihr zufolge sie selbst, die auf Basis ihrer eigenen Einschätzung aktiv eine Auswahl traf. Anstatt sich selbst als passives Opfer der Umstände und Ereignisse darzustellen, unterstrich Mitini ihre eigene Rolle, das Beste daraus zu machen. Wer also fällt Migrationsentscheidungen?

Multiskalare Entscheidungsprozesse

Um die Rolle verschiedener Akteur*innen in Entscheidungsprozessen zu analysieren, legten bisherige Studien in Nepal den Fokus entweder auf die individuelle oder die Haushalts-Ebene; und dabei entweder auf Einigkeit vs. Uneinigkeit, oder auf autonome vs. externe vs. gemeinsame Entscheidungsfindung. Wyss (2004), beispielsweise, hob hervor, dass Migrationsentscheidungen ihrer Gesprächspartner*innen im nepalesischen Kaski Distrikt, normalerweise dem Wunsch der Migrant*innen selbst entsprechen, selbst wenn die Entscheidung nominal von einer anderen Person gefällt werden (ebd.: 114). Grundsätzlich kann es vorkommen, dass Migrant*innen ins Ausland gehen, ohne dies vorab mit anderen zu besprechen (wie möglicherweise auch Mitinis Ehemann). Potenzielle Migrant*innen können auch erheblichem Druck aus ihrem direkten Umfeld ausgesetzt sein, gegen ihren Willen zu gehen oder zu bleiben. So drohten die Brüder einer Chhetri-Frau in Pahargaon mit dem Ausschluss aus der Familie, sollte sie ihren Plan zu migrieren in die Tat umsetzen. Zu groß war die Angst, dies könne ein schlechtes Licht

auf sie und die gesamte Familie werfen. Andere Autor*innen beschreiben die Möglichkeit einer externen Entscheidung, wenn beispielsweise Eltern in anderen Teilen Nepals ihre Kinder ins Kloster geben, ohne die Kinder selbst in den Entscheidungsprozess zu involvieren (Childs/Choedup 2019). Diese Praxis ist durchaus mit der von einigen Eltern in Pahargaon vergleichbar, wenn diese ihre Kinder zu Verwandten in die Stadt schicken, damit sie dort zur Schule gehen können. In der Regel werden in der Region meiner eigenen Feldforschung jedoch, ganz ähnlich zu den Beobachtungen von Wyss (2004: 114f.), Migrationsentscheidungen einvernehmlich getroffen.

Solche Entscheidungen können auch in einer Art »impliziten Zustimmung« gefällt werden (ebd.), indem die Wünsche und Erwartungen anderer miteinbezogen werden. Eine junge Magar-Frau in Pahargaon, die 2019 nach Australien migrierte, sagte, dass es zwar die Entscheidung ihres Mannes, aber auch ihr eigener Wunsch gewesen war. Migration kann stark auf normativen Erwartungen und Werten basieren, zum Beispiel in Bezug auf die eigene Verpflichtung Geld zu verdienen und zum Haushaltseinkommen beizutragen (ebd.). Doch auch in solchen Fällen geht es, wie oben ersichtlich, um die Aushandlung von Verantwortlichkeiten zwischen verschiedenen Menschen. Kurz gesagt, selbst wenn der oder die *nominale(n)* Entscheider*innen identifiziert sind, ist das entsprechende Ergebnis offensichtlich von den Strategien und Gefühlen anderer Akteur*innen mitbestimmt. Die Tatsache, dass die Anliegen vieler Menschen in Entscheidungsprozesse miteinfließen, macht es äußerst schwer, Entscheidungseinheiten klar abzugrenzen (Chibnik 2011: 7).

Wie bereits in der Einleitung antizipiert, folgt diese Analyse einem Ansatz, der verschiedene Ebenen in ihrem Zusammenspiel und ihrer gegenseitigen Abhängigkeit begreift. Während sich Migrationswissenschaftler*innen sozialen Netzwerken und Haushalten als *meso-level* (Faist 1997) näherten, um die Verbindungen zwischen Mikro- und Makro-Ebene hervorzuheben, gingen andere, wie Çağlar und Glick Schiller (2018), einen Schritt weiter und argumentierten, dass die Einteilung in *Ebenen* (*levels*) eine multiskalare Realität verfälscht, in der Prozesse nicht auf Ebenen beschränkt sind. Akteur*innen sind in ihrer sozialen Einbindung nie eindimensional, sondern tendieren dazu verschiedene, qualitativ unterschiedliche Beziehungen zu haben (Çağlar/Glick Schiller 2018: 8). Sie sind immer von Verbindungen zu anderen Akteur*innen und deren Einfluss und Reichweite beeinflusst und können davon auch profitieren. Die daraus resultierenden »networks of networks« (ebd.) formen »multiscalar social fields«, in denen Akteur*innen ihr Leben bestreiten und ihre Ent-

scheidungen treffen (ebd.: 204).[12] Es ist unwahrscheinlich, diese sozialen Felder mitthilfe einer einzigen von vielen Ebenen greifen zu können – seien sie hierarchisch geordnet, wie Generation und Seniorität, oder in sich geschachtelt, wie beispielsweise Dorf, Region und Staat.

Mit einer Veränderung der analytischen Perspektive, von der Eigenwahrnehmung von Wahlmöglichkeit (der potenziellen Migrantin) einerseits, zum Gesamtgeschehen wie diese Wahlmöglichkeit zustande kam, andererseits, zeigt Mitinis Geschichte eindrücklich wie sich der Einfluss von Akteur*innen je nach analytischer *scale* unterschiedlich darstellt. Gleichzeitig zeigt es die zentrale Rolle, die andere Akteur*innen in Migrationsentscheidungen einnehmen können. Die Kapazität von Akteur*innen, Entscheidungsprozesse zu beeinflussen, ist dabei keinesfalls statisch, sondern inhärent dynamisch und emergent. Sie kann für verschiedene Akteur*innen und Situationen sehr unterschiedlich ausfallen. Während Mitinis Umstände in ihrem ehelichen Haushalt stark durch ihren Ehemann und ihren Schwiegereltern geprägt waren, zeigt eine analytische *scale*, die ihr Verwandtschaftsnetzwerk miteinbezieht, den Zugang zu ihrem Geburtshaus und den leiblichen Eltern, wo sie Unterstützung fand. Auch dies ist in ihrem Fall eine wichtige *scale*, in die sie eingebunden war. Anders gesagt, anstatt lediglich passiv den Handlungen ihres Mannes und dessen Eltern (d.h. den Haushaltsdynamiken) ausgesetzt zu sein, machten die Beziehungen in ihrem weiteren Netzwerk sie zu einer Akteurin, die ihre eigene Zukunft und die Zukunft ihrer Kinder aktiv veränderte, indem sie andere für ihre eigenen Ziele gewinnen konnte.

Gleichzeitig – in einer zusätzlichen Erweiterung der analytischen *scale* – waren es die Vermittler, *recruitment*-Agenturen und die Arbeitgeber*innen, die die Bedingungen und die Richtung ihrer Bewegung bestimmten. Die Migrationsvermittlerin war Teil eines internationalen *recruitment*-Netzwerkes, in dem eine Kette von Mittelspersonen Migrationsgelegenheiten formten, indem sie freie Stellen im Ausland mit potenziellen Migranten in nepalesischen Dörfern verknüpften. Diese Netzwerke ermöglichen eine größere Anzahl an zahlenden Klient*innen und – letztendlich – eine größere Anzahl

12 Eines ihrer Beispiele ist ein Ladenbesitzer in der Altstadt Mardins (Türkei), dessen Unternehmen sich in einem multiskalaren Feld befand, das nicht nur einflussreiche politische Akteur*innen, die Tourismus-Industrie und globale Geldgeber (wie die Europäische Union) umfasste, sondern auch verschiedene, auf Verwandtschaft, ethnischer Zugehörigkeit und politischem Aktivismus basierende Netzwerke (Çağlar/Glick Schiller 2018: 202).

an günstigen Arbeitskräften für Arbeitgeberfirmen im Ausland, indem sie die engen Beziehungen von Familiarität und Vertrauen zwischen Dorfbewohnern und Dorf-Brokerin (aus)nutzen. Durch ihre Position am unteren Ende des *recruitment*-Netzwerkes, erweiterte (skalierte) die Mittelsfrau die räumliche und zahlenmäßige Reichweite von *recruitment*-Agenturen und Arbeitgeberfirmen. Schlussendlich war es die simultane Einbettung der Mittelsfrau in Dorf- und Business-Netzwerke, die den Einflussbereich und die Möglichkeiten anderer Akteur*innen erweiterte. Diese Beziehungen sind zentraler Beitrag zum Erfolg von *recruitment*-Unternehmen. Viele potenzielle Migrant*innen würden – genau wie Mitini – *recruitment*-Agenturen nicht selbstständig aufsuchen, um Migrationsgelegenheiten zu erfragen. Die Dorf-Broker*innen, die Mitini und andere Dorfbewohner*innen überzeugten, schafften es, mithilfe ihres den Bewohner*innen vertrauten Gesichtes, eine Hürde zu überwinden – zwischen einer internationalen Kette von Business-Beziehungen und individuellen Interessen auf der einen Seite, und unerfahrenen Dorfbewohner*innen auf der anderen Seite. Sie vergrößerten die Reichweite von r*ecruitment*-Agenturen in Kathmandu, die zuvor vor allem erfahrene und gebildete potenzielle Migrant*innen erreichten, um die sowohl räumlich als auch qualitativ unterschiedliche Reichweite einer Dorf-Brokerin.

In anderen Worten, aus einer Perspektive, die vom Moment der Wahl, als Mitini die Migrations-Gelegenheit, die ihr präsentiert wurde ergriff, herauszoomt, wird die weitere Dynamik sichtbar: Es wird deutlich, wie die Gelegenheit Mitini durch eine Brokerin erreichte und ihre Abreise auslöste. So zeigt sich die indirekte Machtausübung von Vermittler*innen, *recruitment*-Agenturen, und Arbeitgeber*innen im Ausland über den Ausgang von Mitinis Entscheidungen – und später auch über die von anderen Dorfbewohner*innen. Die Rolle von Migrationsvermittler*innen in Pahargaon reichte von der bloßen Einführung von Optionen bis hin zu aufwendiger Überzeugungsarbeit. Indem sie die Migrationsoption überzeugend als Lösung für die damaligen Bedürfnisse und Wünsche der Dorfbewohner*innen präsentierten, gelang es ihnen, Mitini und andere Dorfbewohner*innen für ihre eigenen Ziele (und die der künftigen Arbeitgeber*innen) zu gewinnen. Später spielte Mitini ihre ganz eigene Rolle bei der Erweiterung des *recruitment*-Netzwerks und war zentral an der Entstehung eines neuen Migrationsmusters in Pahargaon beteiligt. 2019 war bereits ein großer Teil der Migrant*innen im Dorf weiblich. Mitini nahm dabei als Pionierin nicht nur eine Vorbildfunktion ein, die Migrantinnen nach ihr die Option zu migrieren nahebrachte, sondern leistete aktive Verknüpfungsarbeit, indem sie internationale Migrationsgelegenheiten an

ihre Nichte und andere Frauen in ihrem Geburtsort vermittelte. Die an diesen Entscheidungsprozessen beteiligte internationale *scale* ist also nicht in sich gegeben, sondern kommt erst durch diese Beziehungen zustande.

So gesehen wurde die Entscheidung, ob Mitini migrieren würde oder nicht, keineswegs innerhalb einer klar abgegrenzten Entscheidungseinheit bestimmt, in der über Vor- und Nachteile diskutiert, debattiert und eventuell gestritten wurde; oder gar durch einen einzelnen mächtigen Akteur oder eine einzelne mächtige Akteurin. Die Entscheidung hatte eine multiskalare Dynamik, in der sowohl Mitini als auch andere wichtige Rollen einnahmen. Dass Mitini in den Libanon migrieren würde, wurde bestimmt, als die Option Mitinis Entscheidungshorizont zum richtigen Zeitpunkt, durch die richtige Person, erreichte. Um jedoch tatsächlich in der Lage zu sein, zu gehen, waren die Rollen der Mutter und Schwester, sowie deren Zugeständnis die Kinder zu betreuen, zentral. Weder das Individuum, noch der Haushalt, das Dorf, oder internationale *recruitment*-Netzwerke allein würden ausreichen, die daraus folgenden Migrationsentscheidungen zu erklären. Stattdessen ist es ist das Zusammenspiel von Prozessen auf diesen vielen *scales*, die Migrationsgelegenheiten konstituieren und Entscheidungsergebnisse beeinflussen.

Schlussbetrachtung

Dieser Beitrag diskutierte eine Reihe an Migrationsentscheidungen. Eine Veränderung der analytischen Perspektive brachte dabei sehr unterschiedliche, sich jedoch gegenseitig ergänzende Erklärungen. Einerseits zeigte sich wie die Umstände, in denen sich soziale Akteur*innen befanden, deren Handlungen bedingten. Eine andere Perspektive auf denselben Prozess verdeutlichte die aktive Rolle von Akteur*innen innerhalb dieser Umstände. Die beiden Sichtweisen decken zwei Seiten derselben Realität ab, die sich gegenseitig bedingen und formen.

Eine multiskalare Analyse gibt dabei eine Vielzahl an simultanen, auf unterschiedlichen *scales* liegenden, Prozessen preis, die schließlich zu einer Migrationsentscheidung führen. Während eine Akteur*innen-Perspektive (sei es die von Migrant*innen, Verwandten, Vermittler*innen, oder Arbeitgeber*innen) Zugang zu Aspirationen und Entscheidungserfahrung selbst bietet, ermöglichen weitere analytische *scales* den expliziten Einflussspielraum der Akteurin mit dem anderer Akteur*innen abzugleichen: einerseits die Kapazität potenzieller Migrant*innen, innerhalb ihrer spezifischen Le-

benssituation Handlungsmöglichkeiten auszuhandeln, und andererseits die Kapazität weit entfernter Arbeitgeber*innen, die Migrationsentscheidung mithilfe von Brokern zu beeinflussen.

In Mitinis Fall spielten soziale Beziehungen nicht nur eine große Rolle dabei, Umstände zu formen, sondern boten ebenso die Mittel, um in diesen Umständen zu handeln und sie zu verändern. Anstatt diese Dimensionen in strukturierende und agentische Aspekte zu trennen (wie bspw. typische analytische *frameworks* in der Entwicklungszusammenarbeit [Alsop et al. 2006: 21ff.] oder *push-pull*-Modelle in der Migrationstheorie [van Hear et al. 2018]), ging es mir in diesem Beitrag darum, durch einen Fokus auf Relationalität die involvierten Aushandlungsprozesse hervorzuheben. Migrationsgelegenheiten werden sowohl von *Migrant*innen* ergriffen und verhandelt, als auch von *anderen Akteur*innen* beeinflusst.

Mitinis Verwendung des Schicksalsbegriffs entspricht dieser Multiskalarität von Entscheidungsprozessen und der Tatsache, dass Akteure zwar niemals volle Verantwortung, wohl aber einen Anteil am Ausgang der Ereignisse tragen. Im Gegensatz zu binären Gegenüberstellungen von Unterdrückung und Widerstand, oder strukturellen Zwängen und Entscheidungsmacht, lenkt ihr Migrationsnarrativ den analytischen Blick auf eine Topografie aus Verantwortung und gegenseitiger Unterstützung, Vertrautheit und Vertrauen, Verwandtschaft und emergenten internationalen Business-Netzwerken der Migrationsvermittler*innen. Dieses Wissen um die Zentralität von Beziehungen in Entscheidungsprozessen ist nicht zuletzt nützlich in Hinblick auf Projekte mit dem Ziel, Entscheidungskapazitäten zu fördern und zu unterstützen, sei es in der Entwicklungszusammenarbeit, oder in der Sozialen Arbeit. Zeigt es doch, auf welche Weise abstrakte Strukturen sich in konkreten Beziehungen äußern, durch diese erfahren, umgesetzt, und auch beeinflusst werden. Mitinis Geschichte macht deutlich, wie aus Beziehungskonstellationen resultierende Umstände Akteur*innen mit Gefühlen von Verzweiflung, Angst, Vertrauen oder Handlungsdrang konfrontieren können. Eine Kombination verschiedener Perspektiven und *scales* – einer Eigenperspektive und der Beziehungsdynamiken in denen sich Akteur*innen befinden – ermöglicht es, diese Erfahrungen zwischen »Schicksal« und Selbstbestimmung greifbar zu machen. Sowohl die Eigenwahrnehmung der Akteur*innen selbst als auch die konkrete Einbettung in soziale Beziehungen und Netzwerke sind mögliche Hebel, um Entscheidungskapazitäten zu verändern.

Zitierte Literatur

Abu-Lughod, Lila (1990): »The Romance of Resistance. Tracing Transformations of Power through Bedouin Women«, in: American Ethnologist 17(1), S. 41–55.

Ahearn, Laura M. (2004): Invitations to Love: Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal, New Delhi: Adarsh Books.

Alber, Erdmute/Drotbohm, Heike (Hg.) (2015): Anthropological Perspectives on Care: Work, Kinship, and the Life-Course, New York: Palgrave MacMillan.

Alsop, Ruth/Frost Bertelsen, Mette/Holland, Jeremy (2006): Empowerment in Practice: From Analysis to Implementation (= Directions in Development), Washington, DC: World Bank, siehe http://documents.worldbank.org/curated/en/286191468315851702/Empowerment-in-practice-from-analysis-to-implementation, Aufruf am 11.07.2023.

Alsop, Ruth/Heinsohn, Nina (2005): Measuring Empowerment in Practice: Structuring Analysis and Framing Indicators, Washington, DC: World Bank Policy Research Working Papers 3519.

Asad, Talal (2000): »Agency and Pain: An Exploration«, in: Culture and Religion 1, S. 29–60.

Brenner, Neil (2019): New Urban Spaces: Urban Theory and the Scale Question, Oxford: Oxford University Press.

Çağlar, Ayşe/Glick Schiller, Nina (2018): Migrants and City-Making: Dispossession, Displacement, and Urban Regeneration, Durham, NC: Duke University Press.

Chibnik, Michael (2011): Anthropology, Economics, and Choice, Austin: University of Texas Press.

Childs, Geoff/Choedup, Namgyal (2019): From a Trickle to a Torrent: Education, Migration, and Social Change in a Himalayan Valley of Nepal, Oakland, CA: University of California Press.

de Haan, Arjan (2006): »Migration, Gender, Poverty: Family as the Missing Link?«, in: Sadhna Arya/Anupama Roy (Hg.), Poverty, Gender and Migration (= Women and Migration in Asia, Band 2), New Delhi: Sage Publications, S. 107–128.

Des Chene, Mary (1998): »Fate, Domestic Authority and Women's Wills«, in: Debra Skinner/Alfred Pach/Dorothy C. Holland (Hg.), Selves in Time and Place: Identities, Experience, and History in Nepal, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, S. 19–50.

Eriksen, Thomas Hylland (2016): »Overheating: The World since 1991«, in: History and Anthropology 27(5), S. 469–487.

Faist, Thomas (1997): »The Crucial Meso-Level«, in: Tomas Hammar/Grete Brochman/Kristof Tamas/Thomas Faist (Hg.), International Migration, Immobility, and Development: Multidisciplinary Perspectives, Oxford, NY: Berg, S. 187–218.

Fischer, Kathrin (2023a): Landscapes of Opportunity: Rethinking Migration Decisions in Nepal. Unveröffentlichte Dissertation, Oxford: University of Oxford.

Fischer, Kathrin (2023b): »Care Functions within the Kinship Network: Explaining Care Arrangements and Female Health Choices in Post-Disaster Nepal«, in: The Journal of Development Studies 59(4), S. 552–569.

Fricke, Thomas E. (2007 [1993]): Himalayan Households: Tamang Demography and Domestic Processes, Varanasi: Pilgrims Publishing.

Gammeltoft-Hansen, Thomas/Sørensen, Nyberg Ninna (Hg.) (2013): The Migration Industry and the Commercialization of International Migration (= Routledge Global Institutions Series), London/New York: Routledge.

Gellner, David N. (2007): »Caste, Ethnicity and Inequality in Nepal«, in: Economic and Political Weekly 42(20), S. 1823–1828.

Gellner, David N. (2008 [1997]): »Caste, Communalism, and Communism: Newars and the Nepalese State«, in: David N. Gellner/Joanna Pfaff-Czarnecka/John Whelpton (Hg.), Nationalism and Ethnicity in Nepal, Kathmandu: Vajra Publications, S. 151–184.

Glick Schiller, Nina (2015): »Explanatory Frameworks in Transnational Migration Studies: The Missing Multi-Scalar Global Perspective«, in: Ethnic and Racial Studies 38(13), S. 2275–2282.

Glick Schiller, Nina (2018): »Theorising Transnational Migration in Our Times: A Multiscalar Temporal Perspective«, in: Nordic Journal of Migration Research 8(4), S. 201–212.

Government of Nepal (2012): National Population and Housing Census 2011: National Report, Kathmandu: Central Bureau of Statistics, siehe http://cbs.gov.np/population/national_report, Aufruf am 02.02.2018.

Government of Nepal/International Labour Organization (2019): Labour Force Survey 2017–18, Kathmandu: Central Bureau of Statistics, siehe https://nada.cbs.gov.np/index.php/catalog/88/study-description, Aufruf am 08.01.2021.

Howitt, Richard (1998): »Scale as Relation: Musical Metaphors of Geographical Scale«, in: Area 30(1), S. 49–58.

Karki, Arjun/Upadhyay, Jyoti (2011): »Atrocities Prevented in Nepal? The Impact of Civic and Cultural Institutions«, in: Mani Rama/Thomas G. Weiss (Hg.), Responsibility to Protect: Cultural Perspectives in the Global South (= Routledge Global Institutions, Band 54), London/New York: Routledge, S. 195–223.

Karki, Hom (2010): »Suicide in Lebanon«, in: Nepali Times vom 27.08.2010, siehe https://archive.nepalitimes.com/news.php?id=17409, Aufruf am 27.09.2023.

Kern, Alice/Müller-Böker, Ulrike (2015): »The Middle Space of Migration: A Case Study on Brokerage and Recruitment Agencies in Nepal«, in: Geoforum 65, S. 158–169.

Khadka, Upasana (2018): »Homes Away from Home«, in: Nepali Times vom 27.04.2018, siehe https://nepalitimes.com/banner/homes-away-from-home, Aufruf am 27.09.2023.

Lama, Sajita. (2022): »Diaspora Diaries 4«, in: Nepali Times vom 12.03.2022, siehe https://nepalitimes.com/here-now/diaspora-diaries-4-xprqcf4x, Aufruf am 21.09.2023.

Lawson, Victoria A. (1998): »Hierarchical Households and Gendered Migration in Latin America: Feminist Extensions to Migration Research«, in: Progress in Human Geography 22(1), S. 39–53.

Mahmood, Saba (2011): Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Malinowski, Bronislaw (2014): Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagos of Melanesian New Guinea (=Routledge Classics), London/New York: Routledge.

Marston, Sallie A. (2000): »The Social Construction of Scale«, in: Progress in Human Geography 24(2), S. 219–242.

Marston, Sallie A./Smith, Neil (2001): »States, Scales and Households: Limits to Scale Thinking? A Response to Brenner«, in: Progress in Human Geography 25(4), S. 615–619.

Messerschmidt, Donald A. (1982): »Miteri in Nepal: Fictive Kin Ties that Bind«, in: Kailash: A Journal of Himalayan Studies 9(1), S. 5–43.

Ortner, Sherry B. (2006): Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject, Durham, NC: Duke University Press.

Paudel, Mohan/Javanparast, Sara/Dasvarma, Gouranga/Newman, Lareen (2018): »Religio-Cultural Factors Contributing to Perinatal Mortality and Morbidity in Mountain Villages of Nepal: Implications for Future Healthcare Provision«, in: PLOS One 13(3), S. 1–22.

Pyakurel, Uddhab Pd. (2018): »Restrictive Labour Migration Policy on Nepalese Women and Consequences«, in: Sociology and Anthropology 6(8), S. 650–656.

Rai, Puspa Raj (2022): »Changing Pattern of Fictive (Miteri) Kinship in Rai Community of Nepal«, in: Himalayan Journal of Humanities and Cultural Studies 3(2), S. 25–31.

Robbins, Susan P./Chatterjee, Pranab/Canda, Edward R. (Hg.) (2012): Contemporary Human Behavior Theory: A Critical Perspective for Social Work, Boston: Allyn & Bacon.

Sassen, Saskia (2008): Deciphering the Global: Its Scales, Spaces and Subjects, London: Routledge.

Sharma, Jeevan Raj (2018): Crossing the Border to India: Youth, Migration and Masculinities in Nepal, Philadelphia: Temple University Press.

Sharma, Ursula (1973): »Theodicy and the Doctrine of Karma«, in: Man 8(3), S. 347–364.

Sijapati, Bandita/Mak, Joelle/Zimmerman, Cathy/Kiss, Ligia (2019): »Nepali Women's Labour Migration: Between Protection and Proscription«, in: Migration Letters 16(4), S. 611–624.

Stark, Oded (1991): The Migration of Labor, Cambridge, MA, Oxford: B. Blackwell.

Stark, Oded/Bloom, David E. (1985): »The New Economics of Labor Migration«, in: The American Economic Review 75(2), S. 173–178.

Strathern, Marilyn (1988): The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia, Berkeley, CA: University of California Press.

Strathern, Marilyn (1991): Partial Connections (= ASAO Special Publications, Band 3), Savage, MD: Rowman & Littlefield.

Strathern, Marilyn (2004): Partial Connections, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Strathern, Marilyn (2018): »Persons and Partible Persons«, in: Matei Candea (Hg.), Schools and Styles of Anthropological Theory, London: Routledge, S. 236–246.

Thelen, Tatjana (2014): Care/Sorge: Konstruktion, Reproduktion und Auflösung bedeutsamer Bindungen (= Kultur und soziale Praxis), Bielefeld: transcript Verlag.

van Hear, Nicholas/Bakewell, Oliver/Long, Katy (2018): »Push-Pull Plus: Reconsidering the Drivers of Migration«, in: Journal of Ethnic and Migration Studies 44(6), S. 927–944.

Wissen, Markus/Röttger, Bernd/Heeg, Susanne (Hg.) (2008): Politics of Scale: Räume der Globalisierung und Perspektiven emanzipatorischer Politik (= Raumproduktionen: Theorie und gesellschaftliche Praxis, Band 3), Münster: Westfälisches Dampfboot.

World Bank (2007): »Empowerment in Practice: Analysis and Implementation«, Briefing Paper, Washington, DC: World Bank, siehe https://documents1.worldbank.org/curated/en/228391468316433744/pdf/429950WP0Empow10Box327342B01PUBLIC1.pdf, Aufruf am 12.03.2024.

World Bank (2021): »Migration and Remittances Data«, siehe https://www.worldbank.org/en/topic/migrationremittancesdiasporaissues/brief/migration-remittances-data, Aufruf am 10.08.2021.

Wyss, Simone (2004): Organisation and Finance of International Labour Migration in Nepal, Kathmandu: Nepal Institute of Development Studies.

Xiang, Biao (2013): »Multi-Scalar Ethnography: An Approach for Critical Engagement with Migration and Social Change«, in: Ethnography 14(3), S. 282–299.

Yıldız, Emrah (2021): »Of Nuclear Rials and Golden Shoes: Scaling Commodities and Currencies across Sanctions on Iran«, in: International Journal of Middle East Studies 53(4), S. 604–619.

Zharkevich, Ina (2020): »›We Are in the Process‹: The Exploitation of Hope and the Political Economy of Waiting among the Aspiring Irregular Migrants in Nepal«, in: EPD: Society and Space 0(0), S. 1–17.

Follow the agency als Methode

Überlegungen zu einer ethnologischen Auseinandersetzung mit Handlungsmacht als Thema des Feldes

Beatrice Odierna

Einleitung

Im Laufe meiner Forschung[1] mit als geflüchtet adressierten jungen Frauen,[2] in der ihre Begegnungen mit und Anrufungen durch Sozialarbeiter*innen eine zentrale Rolle einnahmen, begegnete mir ein Thema immer wieder: die Handlungsmacht oder *agency* verschiedener Beteiligter, beziehungsweise die Zuschreibung oder Absprache derselben. Das erscheint nicht weiter verwunderlich, bildet doch die Förderung der Handlungsmacht der Klient*innen einen zentralen Bezugsrahmen professionalisierter Sozialer Arbeit (Raithelhuber 2018). Angesichts der wiederkehrenden Thematisierung begann ich mich im Laufe der Zeit immer stärker dafür zu interessieren, in welchen Situationen Handlungsmacht als Konzept in meiner Forschung zum Vorschein kam, welche verschiedenen, teils auch konkurrierenden Vorstellungen von

1 Die Feldforschung ist Teil meiner Promotion im Rahmen des Forschungsprojekts »Prozesse der Subjektivierung und Selbst-Bildung von mit Familie geflüchteten Mädchen in Deutschland« (2020–2023) am Institut für Ethnologie der LMU München, welches großzügig von der DFG gefördert wurde.

2 Wenn ich im Folgenden geschlechtsbezogene Bezeichnungen wie ›Frauen‹ oder ›weiblich‹ benutze, geschieht dies in Bezug auf die Art und Weise, wie die Bezeichneten in ihrem Alltag primär wahrgenommen werden, und welchen spezifischen Zuschreibungen sie daher gegenüberstehen. Wie so Bezeichnete sich selbst auch an unterschiedlichen Punkten ihres Lebens identifizieren, steht selbstverständlich auf einem anderen Blatt geschrieben.

agency dabei eine Rolle spielten und zu welchem Zweck diese von verschiedenen Akteur*innen eingebracht beziehungsweise genutzt wurden. Einige dieser Momente möchte ich in diesem Beitrag genauer betrachten und dabei nachzeichnen, wie sich dieser neue Fokus auf die Frage, welche Bedeutung das Konzept der Handlungsmacht in meinem Feld hat, im Laufe meiner Arbeit entwickelte. Mit dieser Vorgehensweise knüpfe ich an jüngere Forschungen aus Ethnologie, Sozialer Arbeit und Sozialarbeitswissenschaft an, die sich zunehmend kritisch mit der Art und Weise auseinandersetzen, wie Handlungsmacht im jeweiligen *Feld* – und in der eigenen Forschung – konzipiert wird: Beispielsweise kritisieren sie die Vormachtstellung ›moderner‹ Vorstellungen von *agency* als einer Fähigkeit, ›autonom‹ und selbstbestimmt zu handeln (für die Ethnologie z.B. Asad 2018 [2003]; Gershon 2011; Mahmood 2005; in der Sozialen Arbeit z.B. Raithelhuber 2018; Scherr 2013; Schmitt 2019). Einem auf solch ›liberalistischen‹ Vorstellungen von Handlungsmacht beruhenden Verständnis von Empowerment in der Sozialen Arbeit setzen einzelne Autor*innen darüber hinaus macht- und rassismuskritische Perspektiven entgegen (Blank 2024).

Um mich der Frage anzunähern, welche Bedeutung das Konzept der Handlungsmacht in meinem Feld hat, möchte ich im Folgenden zunächst – als Hintergrundfolie – einen (Rück-)Blick auf historische und aktuelle Annäherungen an das Konzept in der Ethnologie werfen. Im Anschluss betrachte ich – sozusagen in einer wörtlichen Auslegung des Themas des Workshops *Follow the Agency*, aus dem dieser Sammelband hervorgegangen ist – einige empirische Beispiele, in denen das Thema der Handlungsmacht in verschiedenen Interpretationen zum Vorschein kam; hierbei werde ich auch genauer auf die Bedeutung von Handlungsmacht in der Sozialen Arbeit eingehen, insbesondere in Bezug auf die Aushandlung(en) ihres Professionsverständnisses. Als Ethnologin mit eigener Berufserfahrung in der Sozialen Arbeit geht es mir dabei weniger um ein Aufzeigen, ›was da falsch läuft‹, sondern um eine empathisch-distanzierte Betrachtung der ›Praxis‹[3] Sozialer Arbeit – bei gleichzeitig erhöhter Aufmerksamkeit für ihre Beteiligung an Prozessen des »doing difference« (Fensterma-

3 ›Praxis‹ verstehe ich hier nicht als theoretischen Annäherungen entgegengesetzt: weder innerhalb der Ethnologie und der Sozialen Arbeit, noch in Bezug auf eine Gegenüberstellung der beiden Disziplinen bzw. Professionen (siehe auch Sökefeld 2019). Vielmehr geht es mir um das alltägliche Handeln von Sozialarbeiter*innen, das selbstverständlich Bezüge zur Theorie Sozialer Arbeit herstellt: Dieser Aspekt ist nicht zuletzt ein wichtiger Teil der aktuellen und historischen Professionalisierungsdebatte in der Sozialen Arbeit, wobei mehrheitlich für einen engen Austausch zwischen Praxis

ker/West 2001; West/Fenstermaker 1995) im Alltag – gerade gegenüber als geflüchtet adressierten jungen Frauen. Dies nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass in der Ethnologie eine kritische Auseinandersetzung mit eigenen Vorananahmen in Bezug auf die unterschiedlich verteilte Handlungs(ohn)macht von Gesprächspartner*innen und Forschenden als ebenso dringlich erscheint wie in der (Forschungs-)Diskussion in der Sozialen Arbeit im Hinblick auf die Beziehung zwischen Fachkräften und Klient*innen. Gerade die Handlungsmacht der Gesprächspartner*innen bietet in der innerdisziplinären ethnologischen Debatte ein wiederkehrendes Thema, wie ich im Folgenden aufzeigen möchte.

Das Konzept der Handlungsmacht in der Ethnologie

Spätestens seit den 1970er Jahren gewann die Auseinandersetzung mit Handlungsmacht als Konzept in der Ethnologie an Bedeutung. Ausgehend von einem Verständnis von *agency* als einer »capacity to act« (Ahearn 2000: 12) rückte dabei die Handlungsmacht der Gesprächspartner*innen ins Zentrum. Hierbei spielte auch eine Rolle, dass sich viele Forschende zunehmend von früheren strukturalistischen Annäherungen an soziale Interaktionen distanzierten (Ahearn 2000: 12; Ortner 1996: 7) und Arbeiten aus der interpretativen Ethnologie (z.B. Geertz 1973) und der Praxistheorie (z.B. Bourdieu 1976; Giddens 1979) immer mehr an Einfluss gewannen.

Als Konfliktpunkt verschiedener Verständnisse von *agency* erwies sich die Beziehung zwischen der handelnden Person und den sie umgebenden Strukturen. So betrachten Autor*innen aus dem Umfeld der Praxistheorie Struktur und soziales Handeln als interagierend – für sie sind Handlungen nicht von vorneherein komplett durch Strukturen determiniert und Strukturen existieren niemals außerhalb sozialer Handlungen (Ortner 2006; West/Fenstermaker 1995). Zwar wurden Arbeiten aus der Praxistheorie (etwa Anthony Giddens' Forschungen zur Theorie der Strukturierung u.a. *Central Problems in Social Theory* von 1979) in der Ethnologie stark rezipiert. Gleichzeitig tendieren manche ethnologischen Forschungen dazu, nach wie vor einen starken Fokus auf die *individuelle* Handlungsmacht der Forschungsgegenüber zu legen: Ein klassisches Beispiel bieten die *re-studies* der frühen feministisch-ethnologischen

---

und Theorie geworben wird (exemplarisch Salomon 1925: 302, zitiert in Wagner 2018: 268).

Forschung (z.B. Goodale 1971, zitiert in Lewin 2006: 15). Dabei versuchten feministische Ethnologinnen der ersten Stunde die Handlungsmacht ihrer weiblichen Forschungsgegenüber im Rahmen einer *Anthropology of Women* (z.B. Reiter 1975, Verweis in Luig 2017: 202) anzuerkennen und sichtbar zu machen (Sehlikoglu 2018: 73) – in Abgrenzung zu einem *male bias* und der »Vernachlässigung der Frau« (Moore 1990: 17) in früheren Studien (Silverstein/Lewin 2016: 9).

Diese Neu-Fokussierung bedeutete einen für die Fachgeschichte essenziellen Bruch. Dies gilt insbesondere hinsichtlich der Wertschätzung von Frauen als Forschungsgegenüber und als Kontrast zu bis dato dominanten Darstellungen von Geschlecht im Kontext außereuropäischer Gesellschaften: Wie Mahmood argumentiert, wurden dabei oftmals Themen wie patriarchale Verhältnisse und die Unterdrückung von Frauen hervorgehoben (Mahmood 2006: 37). Medial erfährt diese Art der Repräsentation seit 2015 wieder eine Renaissance – gerade in Bezug auf die Darstellung von ›Geflüchteten‹, innerhalb derer »der Genderaspekt« (Horz 2020: 194) eine tragende Rolle spielt.[4] Insofern erscheint Mahmoods Feststellung, dass die Bemühungen der frühen feministischen Ethnologie um alternative Formen der Repräsentation nach wie vor sehr aktuell seien (Mahmood 2005: 7), immer noch relevant – auch über den innerdisziplinären Diskurs hinaus.

Das Thema der Handlungsmacht der Gesprächspartner*innen bewegte jedoch auch andere Ethnolog*innen, wenngleich aus differenten Beweggründen: Eine besondere Rolle kommt hierbei der *Action Anthropology* zu. Diese entstand in den 1950er Jahren und wurde später im Kontext der Kritik an ethnologischer Beteiligung an *counterinsurgency*-Projekten des amerikanischen Militärs und der fortschreitenden Dekolonisierung wieder aufgegriffen (Seithel 1990: 50ff.). Seit den 1970er Jahren wurde sie auch in Deutschland intensiv rezipiert (z.B. durch Karl Schlesier, siehe Amborn 1993: 132f.). Vertreter*innen der Aktionsethnologie wollten nichts weniger als etablierte Vorstellungen und

4 Dabei zeigen sich deutliche Unterschiede in der Art und Weise, wie Menschen, die in Folge der russischen Invasion seit März 2022 aus der Ukraine geflüchtet sind und Personen, die aus Ländern wie etwa Afghanistan oder Syrien seit 2015 nach Deutschland gekommen sind, in Bezug auf Geschlechterrollen konstruiert und rechtlich eingestuft werden. Gerade zu ihrer rechtlichen Ungleichbehandlung haben sich in der Vergangenheit zahlreiche NGOs kritisch geäußert, siehe exemplarisch Bayerischer Flüchtlingsrat (2023).

Gestaltung ethnologischer Forschung von Grund auf neu zu denken und dabei eine »epistemologische Entkolonialisierung« (Hornbacher 2006: 18) bewirken:

> »An die Ethnologie insgesamt ergeht dabei die Forderung, fortan kein Wissen mehr über fremde Ethnien hervorzubringen, sondern zusammen mit ihnen. Das Einstehen für die gleichberechtigte Anerkennung anderer Denk- und Lebensweisen wird hier zum Prinzip einer gleichsam epistemologischen Entkolonialisierung ethnologischer Forschung und zum Widerstand gegenüber einer Ethnologie, die fremden Kulturen intellektuelle Zeitgenossenschaft verweigert, indem sie deren Wissen nur zum Gegenstand eigener Forschung macht.« (Ebd.)

Ausgangspunkt war dabei die Forderung, Forschung nicht als Selbstzweck zu betrachten; ethnologische Forschung solle nicht in erster Linie dem Erkenntnis- und Prestigegewinn der Ethnolog*innen dienen,[5] sondern in gleichem Maße den anderen Forschungsbeteiligten nützen. Der deutsche Ethnologe Karl Schlesier plädierte sogar dafür, die gesamte Forschung nach den Bedürfnissen der Forschungspartner*innen auszurichten (Heidemann 2011: 41). Ziel sollte es sein, die Hierarchieunterschiede zwischen den Forschungsbeteiligten soweit als möglich zu verringern – eine Zielsetzung, die auch einige an Grundideen der Aktionsethnologie anknüpfende Forschungsrichtungen wie etwa die *engaged* oder *committed anthropology* verfolgen (siehe auch Amborn 1993: 133).[6] Um dies zu erreichen, legen viele dieser Ansätze großen Wert auf die Integration ›partizipativer‹ Methoden.

Auch wenn der Mainstream (deutschsprachiger) ethnologischer Forschung heute nicht dezidiert aktionsethnologisch forscht, erscheinen viele ihrer Fragen und Forderungen nach einer ›ethischen‹ und ›gleichberechtigten‹ Gestaltung von Forschung nach wie vor aktuell (Amborn 1993), und nur unzureichend gelöst. Ein Beispiel des Wiederauflebens aktionsethnologischer Grundfragen – und eines steigenden Interesses an der Stärkung der Handlungsmacht von Gesprächspartner*innen – bietet die deutliche Zunahme ›partizipativer‹ ethnologischer Forschungsprojekte in Deutschland in jüngerer Zeit, insbesondere im Bereich der Forschung mit als geflüchtet adressierten Menschen seit 2015. Viele dieser Arbeiten wollen über eine bloße

5 Zur besonderen Bedeutung der Feldforschung ›woanders‹ als Initiationsritual für Ethnolog*innen siehe auch Sökefeld (2002).

6 Siehe auch Seithel (1990: 55) zur Verbindung partizipativer und kollaborativer Forschung in der Action Anthropology in den USA.

Erforschung der Situation ihrer Gegenüber hinausgehen und ein soweit als möglich gleichberechtigtes und reziprokes Forschungsverhältnis herstellen. Wie Sarah Nimführ es in der Einleitung ihrer Monografie *Umkämpftes Recht zu bleiben* (2020) exemplarisch formuliert:

> »Obgleich eine Ethnographie trotz aller Reflexionsbemühungen immer ein Schreiben *über* einen Sacherhalt oder eine Personengruppe bleibt, verstehe ich meine Dissertation als Arbeit *zu* den Praktiken und Interaktionen von geflüchteten und nicht geflüchteten Akteur*innen und nicht als Forschung *über* Geflüchtete und Nicht-Geflüchtete. Durch die eingreifende Unterstützung der Geflüchteten in meiner Forschung und aufgrund kollaborativer Momente, wie z.B. das gemeinsame Anfertigen von Artikeln […] gehe ich von einem partnerschaftlichen Forschenden-Erforschten-Verhältnis aus.« (Nimführ 2020: 23, Hervorhebungen im Original)

Deutlich zeigen sich hier einige der Herausforderungen, denen ethnologische Forschungen zu Flucht gegenüberstehen. Viele Forschende wollen etwa die (in Folge der Krise der Repräsentation und postkolonialer Kritik reichlich ungemütlich gewordene) Position des ›von oben‹ herabschauenden Forschenden verlassen und sich ›auf die gleiche Ebene‹ wie ihre Forschungsgegenüber begeben; dieser Versuch ist jedoch höchst voraussetzungsvoll, geht doch die Initiative zu diesem veränderten Positionierungsversuch zumeist nicht von den Gesprächspartner*innen, sondern – oftmals nach Auseinandersetzung mit ethischen Standards des Faches (z.B. Hahn et al. 2009) – von dem*r Forscher*in selbst aus. Jedoch machte schon Donna Haraway mit Blick auf die feministische Forschung der späten 1980er Jahre klar, dass jede Art von Wissen(serzeugung) in hohem Maße von der eigenen gesellschaftlichen Positionierung bestimmt ist, von der man sich nicht einfach loslösen kann; demzufolge sei es ihrer Ansicht nicht möglich (und auch nicht wünschenswert), den Versuch zu unternehmen, aus der Perspektive einer – in mancher Hinsicht weniger oder anders privilegierten – Gesprächspartnerin sprechen zu wollen (Haraway 1988: 583f.).

Darüber hinaus impliziert diese Konzeptionierung aber auch die Gefahr, existierende Machtungleichheiten und durch so verschiedene Faktoren wie Alter, rechtliche Situation oder Geschlechts- und Herkunftszuschreibungen beeinflusste unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten der Beteiligten (die je nach Kontext eine spezifische De/-Privilegierung bewirken können) zu

verschleiern; auch indem etwa die eigenen Erkenntnisse als Ergebnis der Einbeziehungsweise Übernahme oder des *Verstehens* der Perspektiven ›der Anderen‹ – die dabei als eine homogene Gruppe konstruiert werden – dargestellt und somit legitimiert werden. Zudem vernachlässigt eine solche Argumentation, dass beide – sowohl Forscher*in als auch Gesprächspartner*in – in verschiedenen Situationen unterschiedlich privilegierte Positionen einnehmen können (siehe auch Frankenberg 1996).

Ein weiteres Problem besteht darin, dass ›Partizipation‹ häufig zu einer bloßen Chiffre verkommt, zu einem Kästchen, das abgehakt wird, aber dann in der Umsetzung der Forschung keine Rolle mehr spielt. Diese Frage stellt sich auch angesichts der Ubiquität der selbstverständlichen Bezeichnung von Gesprächspartner*innen als ›Forschungspartner*innen‹, ›Ko-Forscher*innen‹ beziehungsweise ›Kollaborateur*innen‹ in Projektbeschreibungen und Förderanträgen – gerade im Kontext von Forschungen zu Flucht. Diese Benennungen erscheinen irreführend, insofern oftmals nicht differenziert wird, ob alle Teilnehmenden im selben Ausmaß beteiligt werden, wie sie selbst den Grad ihrer Beteiligung an der Forschung bewerten – und was eine ›gelungene‹ Partizipation aus der Perspektive der unterschiedlichen Beteiligten überhaupt ausmacht (siehe auch von Unger 2014: 86).

Darüber hinaus bleibt in vielen Fällen unklar, was denn die ›Förderung‹ von Handlungsmacht im Sinne einer stärkeren oder weitergehenden Beteiligung der Gesprächspartner*innen (Stichwort partnerschaftliches Forschungsverhältnis) eigentlich konkret in der Umsetzung bedeutet. Dabei entstehen ganz praktische Herausforderungen, nämlich wer tatsächlich wieviel woran partizipiert[7] (Hamm 2013: 69) und wer entscheidet, wie die eigene Beteiligung gewichtet wird; dazu zählt auch, wer die Forschungsfrage(n) entwickelt, wer sich überlegt, welche Methoden verwendet werden sollen, die Datenerhebung durchführt und die entstandenen Daten auswertet. Und nicht zuletzt stellt sich die Frage, wem die (Betonung der) partizipative(n) Gestaltung von Forschung am Ende eigentlich (mehr) nützt – dem*r Forscher*in, oder den anderen Beteiligten? Der Anspruch einiger Forscher*innen gerade in der Fluchtforschung, den Gegenübern der eigenen Forschung ›mehr‹ Handlungsmacht *zuzugestehen* zu wollen, etwa durch eine gleichberechtigte(re) Forschungspraxis, erscheint an sich widersprüchlich. Nicht zuletzt kann

7 Siehe dazu auch eine Übersicht der verschiedenen Grade der Partizipation nach Wright et al. (2010), zitiert in von Unger (2014: 40).

auch ein sehr hohes Maß an Reflexion der eigenen Positioniertheit in Verknüpfung mit zahlreichen methodologischen Überlegungen nie vollständig von der Problematik befreien, dass auch partizipativ intendierte Forschung eine in erster Linie unidirektional gerichtete Unternehmung ist und oftmals ein Verständnis von Handlungsmacht impliziert wird, das sich stark an liberalistischen Vorstellungen des bürgerlich-autonomen Subjekts orientiert (Mahmood 2006).

Wer definiert *agency*?

Sowohl mit Blick auf dieses jüngste Wiederaufleben aktionsethnologischer Fragen in der Ethnologie als auch in der Auseinandersetzung mit frühen feministisch-ethnologischen Arbeiten und insbesondere mit der (geschlechtsbezogenen) interdisziplinären ›Fluchtforschung‹ deutet sich eine zentrale Herausforderung der Beschäftigung mit und Forschung zu *agency* an: die Frage, wer sich mit wessen Handlungsmacht beschäftigt und warum. Und nicht zuletzt wird oftmals nicht betrachtet, welche eigenen Vorannahmen diesbezüglich die Forschung beeinflussen, etwa hinsichtlich dessen, was Forscher*innen überhaupt als Ausdruck von Handlungsmacht verstehen (Mahmood 2005, 2006).

Die zunehmende Popularität des *agency*-Konzepts wurde innerhalb der Ethnologie insbesondere seitens einer Riege postkolonialer und poststrukturalistisch-feministischer Forscher*innen kritisiert, etwa durch Talal Asad und Saba Mahmood: Sie argumentieren, dass Handlungsmacht kritisch betrachtet werden müsste, da sie ein ›westliches‹ Konzepts sei, dass sich aus dem Kontext der Aufklärung heraus entwickelt hat (Asad 2018 [2003]; Mahmood 2005). Ihr zentraler Kritikpunkt ist dabei die Voraussetzung eines modernen, autonomen ›Subjekts‹, welche in einem limitierten Verständnis von Handlungsmacht als ›Widerstand‹ gegen institutionalisierte oder patriarchale Formen der Macht resultiere (Mahmood 2005: 14; Asad 2018 [2003]: 29). Handlungen, die auf die Bewahrung von Normen oder die Erfüllung von Regeln ausgerichtet sind, würden dabei seltener als Ausdruck von *agency* anerkannt werden (Mahmood 2006: 37f.), auch da sie oftmals nicht mit der – von Forschenden selbst vorausgesetzten – Idee der ›idealen‹ (widerständigen) Handlungsmacht zu vereinbaren seien (Laidlaw 2010: 144f., 2014: 102).

Auch im Kontext ethnologischen Forschens kann ein solches Verständnis von *agency* moralische Wertungen begünstigen: In der Folge werden eher die-

jenigen Handlungen als Ausdruck von Handlungsmacht anerkannt – und zugleich als der Erforschung würdig befunden – die eine Form der Befreiung oder des Empowerments von strukturellen Einschränkungen anstreben; eine Herangehensweise, die Lila Abu-Lughod bereits Anfang der 1990er Jahre als eine Form der ›Romantisierung von Widerstand‹ (Abu-Lughod 1990) kritisierte (vgl. Asad 2000: 31; siehe auch Mahmood 2005: 8).

Demgegenüber plädiert Mahmood dafür, *agency* im Sinne einer ›Fähigkeit zu handeln‹ zu verstehen und stärker historisch zu kontextualisieren: »I want to suggest we think of agency not as a synonym for resistance to relations of domination but as a capacity for action that historically specific relations of subordination enable and create« (Mahmood 2006: 33f.).

Es bleibt die Erkenntnis, dass auch die Vorstellung der Forschenden selbst, was Handlungsmacht bedeutet, keine ›neutrale‹ Perspektive verspricht, sondern vielmehr durch einen spezifischen historisch-sozialen Kontext geprägt ist. Davon ausgehend lässt sich der Blick weiten und diese Beobachtung vielleicht auch darauf übertragen, wie Handlungsmacht von anderen Feldteilnehmer*innen verstanden wird. In einem Folgeschritt können unterschiedliche Weisen der Nutzbarmachung oder ›Instrumentalisierung‹ von Handlungsmacht als Motiv selbst zum Thema ethnologischer Forschung werden. Asad schlägt vor, sich in diesem Zusammenhang intensiver mit unterschiedlichen Vorstellungen von ›Freiheit‹ zu beschäftigen, die ihm zufolge in einem engem Verhältnis zu Ideen von Handlungsmacht stehen:

> »In my view there is no point in anthropologists trying to solve the old philosophical problem of free-will when theorising about the notion of *agency*. They would be more usefully employed enquiring into the conditions in which notions of ›freedom,‹ and what counts as its absence, are used to assess behavior and assign consequences to that behavior in different traditions.« (Asad 2000: 33, Hervorhebung im Original)

Eine solche Betrachtungsweise eröffnet auch in meinem Forschungskontext einen neuen Blickwinkel auf das Konzept der Handlungsmacht: Dabei rücken gerade Forderungen nach der ›Förderung‹ von Handlungsmacht in den Fokus. Wie und von wem wird die Förderung oder das Fehlen von Handlungsmacht als Motiv, als Argument, als Legitimation des eigenen Handelns und Umgangs mit dem Gegenüber genutzt – und was wird im Einzelfall damit bezweckt beziehungsweise welche Effekte bewirkt dies?

Auf der Suche nach Konzeptualisierungen von Handlungsmacht im Feld

Irritiert durch das wiederholte Auftreten von Situationen in meiner Forschung, in denen die (fehlende) Handlungsmacht dieser oder jener Person thematisiert wurde, begann ich, mich systematischer mit dem Konzept zu beschäftigen. Warum tauchte es an allen möglichen Stellen im Feld immer wieder auf? Wer nahm Bezug auf Handlungsmacht, wem wurde sie zu- oder abgesprochen? Im Sinne eines »Follow the Metaphor« nach George Marcus (1995: 108) machte ich mich gezielter auf die Suche nach Äußerungen zum Thema der Handlungsmacht.

Rückblickend lässt sich konstatieren, dass sich *agency* als Konzept nicht erst ›während‹ meiner Feldforschung zu meinem ständigen Begleiter entwickelte, sondern mir schon viel früher begegnete: Zum ersten Mal stolperte ich nicht etwa ›in‹ meinem intendierten Feld – wenn man das denn überhaupt so klar zeitlich und räumlich abgrenzen kann (siehe auch Sökefeld 2002: 88f.) – darüber, sondern bereits im Bemühen um eine finanzielle Förderung für das Forschungsvorhaben. Dabei stellten Martin Sökefeld und ich einen Förderungsantrag bei der DFG und erhielten anschließend die Rückmeldung, dass man das Vorhaben gerne fördern wolle, jedoch unter anderem die Nutzung ›partizipativer‹ Methoden im Proposal entschieden hervorgestellt werden müsse. Nach der entsprechenden Überarbeitung wurde das Vorhaben bewilligt. Dies lag vermutlich nicht nur an der nun stärkeren Auseinandersetzung mit Möglichkeiten und Grenzen partizipativer Forschung im Forschungsvorhaben; dennoch kann diese Erfahrung als ein Beispiel dafür gelesen werden, wie die Förderung der Handlungsmacht von Forschungsbeteiligten, welche durch partizipative Methoden erreicht werden soll, sich als ein Merkmal ›guter Forschung‹ etabliert hat und dementsprechend immer mehr auch zu einem gängigen Kriterium in Begutachtungsprozessen und Förderentscheidungen wird (siehe auch Schönhuth et al. 2016). Auch in der Sozialen Arbeit gehört die partizipative Gestaltung von Angeboten inzwischen ›zum guten Ton‹; dies ist auch Ergebnis der Bemühungen historischer sozialer Bewegungen in der Sozialen Arbeit wie etwa der Frauenhaus- oder Jugendzentrumsbewegung in ihrem »Kampf um mehr Selbstbestimmung und mehr direkte Demokratie« (Wesselmann 2019: 99).

Nicht nur im Kontext der Mitteleinwerbung, auch im Austausch mit Gesprächspartner*innen tauchte das Thema *agency* in Bezug auf alltägliche Situationen häufig mehr oder weniger direkt auf. So berichteten viele meiner

als ›geflüchtete Frauen‹ adressierten Gesprächspartnerinnen unabhängig voneinander davon, dass sie die Erfahrung gemacht hätten, dass ihnen manche Dinge nicht zugetraut würden oder aber sie Komplimente für bestimmte Verhaltensformen und Entscheidungen erhielten, die als ›gut‹ mit Blick auf ihre ›Selbstermächtigung‹ betrachtet würden. Ausgangspunkt für eine solche Art der Ansprache bildete dabei häufig ihre Wahl von Kleidung und (Haar-)Styling. Exemplarisch möchte ich hier aus einem Gespräch mit Sabina,[8] einer jungen Frau Anfang 20, die in Afghanistan geboren, aber in einer Stadt im westlichen Pakistan aufgewachsen ist und seit 2015 in München lebt, zitieren. Wir kennen uns über eine gemeinsame Freundin. Bei unserem Gespräch in einem Park im Herbst 2021 – aufgrund der sich ständig verändernden Corona-Regeln waren *indoor*-Treffen noch nicht wieder zur Regel geworden – erzählte Sabina mir von ihrem Ankommen in München und ihren Begegnungen mit ›Alteingesessenen‹. Besonders hervor hebt sie dabei die Art und Weise, wie andere Personen darauf reagierten, dass sie kein Kopftuch trägt:

> »Ich hab auch voll viele Komplimente bekommen, dass ich Muslima bin, aus Afghanistan komme, aber trotzdem kein Kopftuch trage, weil ja jetzt sozusagen sind wir in Deutschland, jetzt haben wir Freiheit – ich meine, Leute, das ist meine Entscheidung! Und wenn ich Kopftuch tragen wollte, dann hätt‹ ich das gemacht.
> Es geht nicht darum, dass ich jetzt in Deutschland bin. Ich hab auch früher […] kein Kopftuch getragen.« (Gespräch mit Sabina am 25.09.2021)

Sabina stellt heraus, dass die Entscheidung, kein Kopftuch[9] zu tragen, nichts mit ihrem ›in-Deutschland-sein‹ zu tun habe; dies sei jedoch die Unterstellung ihrer Gegenüber, die darin implizit einen – positiv bewerteten – Akt des Widerstands gegen ihre vermeintliche Unterdrückung sehen würden. Diese Art der Ansprache zitiert etablierte Formen der Repräsentation als muslimisch gelesener Frauen (siehe auch Abu-Lughod 2002; Said 2003 [1978]). Gleichzeitig erinnert die in ihrer Erzählung indirekt an sie herangetragene Idee von *agency* in frappierender Weise an die von Mahmood in der feministischen

8 Die verwendeten Namen sind Pseudonyme.

9 Sabina definiert an dieser Stelle nicht näher, welche Art von Kopftuch sie meint; während hier vielerlei Möglichkeiten in Frage kämen, darunter der Tschador, der Nikab oder auch der Hidschab, werden diese in der öffentlichen Debatte und auch in Studien zum Thema selten ausdifferenziert, siehe exemplarisch Pfündel et al. (2021: 117ff.).

Forschung identifizierte Tendenz, nur subversive oder gegen externe Oppression gerichtete Handlungen als Ausdruck von Handlungsmacht zu verstehen (2006). In Sabinas Statement zeigt sich, wie sehr diese Art der Ansprache beziehungsweise Zuschreibung so angesprochene Frauen irritiert; gleichzeitig wird deutlich, gegenüber welch etablierten Erzählungen über die ›Anderen‹, insbesondere ›die‹ muslimisch gelesene Frau aus nicht-europäischen Kontexten, sie sich – wenn auch widerwillig – positionieren müssen (siehe auch Klinkhammer 2000; Mannitz 2006; Mohanty 1988; Nökel 2002).

Im Laufe meiner Forschung begegnete mir das Thema der Handlungsmacht nicht nur immer wieder in Gesprächen mit als geflüchtet adressierten jungen Frauen, sondern auch in Unterhaltungen mit Sozialarbeiter*innen. In der Sozialen Arbeit nimmt das Konzept der Handlungsmacht eine sehr zentrale Rolle ein. *Agency* ist dabei eng mit Vorstellungen der Professionalität von Sozialarbeiter*innen verknüpft, steht doch die Förderung der Handlungsmacht von ›Klient*innen‹ im Mittelpunkt sozialarbeiterischen Handelns (Raithelhuber 2018: 532). Nicht selten wird es als Aufgabe der Sozialen Arbeit als Profession definiert, dem Individuum durch ›Maßnahmen‹ auf dem Weg zu seiner gesellschaftsbezogenen Subjektwerdung zur Seite zu stehen. So stellen Emmerich/Scherr in einem Einführungswerk für Studierende fest (2006), dass die »Bildung zum Subjekt« – durch Erziehung, die den Menschen erst zu einem*r ›mündigen‹ Bürger*in werden lässt – oftmals als zentrale Aufgabe pädagogischen Wirkens verstanden würde (ebd.: 171). Dieser Auftrag, der sich auf Grundgedanken der Aufklärung bezieht, was eine*n mündige*n Bürger*in ausmacht, setzt implizit voraus, dass die sogenannten Klient*innen der Sozialen Arbeit per se ›nicht-mündig‹ oder noch nicht ganz mündig seien. Nicht zuletzt stellt diese Grundannahme wiederum erst die Legitimation für eine sozialarbeiterische Intervention bereit.

Aber auch kontrastiven Konzeptionen der Gegenüber als komplett handlungsfähig stehen manche Forschende kritisch gegenüber: Ein solches Verständnis würde Bestrebungen zur ›Aktivierung‹[10] der Klient*innen Sozialer

10 Der Gedanke der Aktivierung der Gegenüber Sozialer Arbeit muss im Kontext von Forderungen nach einem grundlegenden Umbau des Wohlfahrtssystems betrachtet werden, die insbesondere seit den frühen 2000er Jahre an Bedeutung gewonnen haben: In Anknüpfung an »rationale Handlungstheorien« wird dabei davon ausgegangen, dass umfassende Sozialleistungen die Bürger*innen in der Ausübung ihrer individuellen Handlungsmacht hindern würden – um dieser Entwicklung entgegen zu wirken, sollten Sozialleistungen reduziert werden, um die individuellen Handlungsressourcen wieder zum Vorschein treten zu lassen (Kessl/Otto 2003: 57f.). »Aktivierungsstra-

Arbeit in die Hände spielen (siehe auch Kessl 2019). Die Unterstellung einer prinzipiellen Handlungsfähigkeit von Klient*innen vernachlässige jedoch zugleich den Einfluss sozialer Ungleichheiten auf ihre Handlungsmöglichkeiten und würde zudem bestehenden benötigten Hilfsangeboten ihre Grundlage entziehen:

> »Um Hilfen begründen und praktizieren zu können, muss Hilfsbedürftigkeit unterstellt werden. Betrachtet man Individuen dagegen als autonome, über umfassende Handlungsfähigkeit verfügende Akteure, dann nimmt man – zumindest implizit – zugleich an, dass diese keine Hilfeleistungen benötigen, die über die Zuweisung von Geld und Rechtsansprüchen sowie Formen der alltäglich-gegenseitigen Hilfe hinausgehen.« (Scherr 2013: 238)

Damit würde die Legitimation sozialarbeiterischer Unterstützung an sich in Frage gestellt. Dementsprechend fordert Albert Scherr von der Sozialen Arbeit, »sich von einem Verständnis ihrer Adressaten als autonome Subjekte ihrer Lebenspraxis *oder* als passive Opfer der Verhältnisse endgültig zu verabschieden« (Scherr 2013: 241, Hervorhebung im Original).

Ungeachtet dieser differenzierten Debatten in der Sozialarbeitsforschung scheinen defizitäre Konzeptionen der Zielgruppe in meinem Feld vorherrschend zu sein. Dies zeigte sich insbesondere mit Blick auf die ›Angebote‹, die in vielen Unterkünften für die Bewohner*innen als Möglichkeit der (Frei-)Zeitgestaltung gemacht werden und für welche die Idee einer ›Aktivierung‹ der Teilnehmer*innen zentral ist. Ein prägnantes Beispiel hierfür bietet folgender Ausschnitt aus einem Gespräch mit Luisa, einer Sozialarbeiterin Mitte 30, die zum Zeitpunkt unserer Unterhaltung für einen externen Träger ein Frauencafé in Unterkünften organisierte. Kurz nach Anfang der Corona-Pandemie hatte ich sie über eine Bekannte kontaktiert; sie erklärte sich nach kurzer Zeit zu einem Gespräch bereit und erzählte mir rückblickend von den Schwierigkeiten, ihr »Frauencafé« in einer großen Unterkunft am Stadtrand zu etablieren – häufig würden die potenziellen Teilnehmerinnen die Teilnahme zunächst einfach ablehnen:

---

tegien sollen diese Entwicklung beenden, indem sie den Gesellschaftsmitglieder [sic!] neu ermöglichen, aber auch verdeutlichen, dass sie ihr rationales Eigenverständnis als »Selbstversorgersubjekte«, oder anders gesprochen: als »Unternehmer ihrer selbst« entwickeln bzw. intensivieren müssen« (ebd.: 58).

> »Du musst Dich da wirklich denen widmen und wenn die dann sagen: ne, [ich komme nicht] musst Du sagen, kommt schon, des geht schon! Und dann haben die auch total Spaß am Ende und bleiben dann auch dabei und reden dann auch endlich mal Deutsch oder machen irgendwie was. Man sieht ja auch in dem Aufenthaltsraum, die hängen die ganze Zeit am Handy und ähm die haben oft keinen Kontakt zu irgendwelchen Deutschen und ich denk das Frauencafé ist schon wichtig, in dem Sinn, dass sie einfach ein bisschen die Angebote kennenlernen, die es gibt in München.« (Gespräch mit Luisa am 12.05.2020)

Ein Ablehnen der Teilnahme seitens der Frauen sieht Luisa eher kritisch. Gleichzeitig unterscheidet sie eindeutig zwischen ›guter‹ und ›schlechter‹ Beschäftigung ihrer ›Klient*innen‹. Die so adressierten Frauen sollen auf eine ganz bestimmte Art und Weise *aktiv* werden, etwa durch ihre Teilnahme am Frauencafé eine ›sinnvolle‹ Beschäftigung finden, mehr Deutsch sprechen und im besten Falle noch weitere Angebote kennenlernen. Luisas potenzielle Teilnehmerinnen werden dabei mit sehr widersprüchlichen Erwartungen konfrontiert: Zum einen sollen sie an Angeboten teilnehmen, die Tätigkeiten vermitteln, die einem eher ›klassisch‹ anmutenden Frauenbild entsprechen, und zum Beispiel einen starken Bezug zur Häuslichkeit und *care*-Arbeit herstellen. Viele der speziell ›für geflüchtete Frauen‹ gedachten Angebote in Unterkünften beschäftigen sich dabei thematisch mit Tätigkeiten wie Nähen, Haushaltsführung oder aber Schönheitspflege. Zum anderen sollen sie sich mit der in Deutschland vermeintlich ›emanzipierten‹ Position von Frauen auseinanderzusetzen, die sich – so die Annahme – von ihrer eigenen Position unterscheidet.

Deutlich treten hier Bezüge zum oben bereits erwähnten Verständnis von Sozialer Arbeit als Instrument oder Medium der Befähigung und ›Aktivierung‹ ihrer Klient*innen hervor – dieses gewann insbesondere im Zuge der Entwicklung vom Wohlfahrtsstaatsmodell hin zum aktivierenden Sozialstaat seit Ende des 20. Jahrhunderts an Bedeutung (Kessl 2019). Gleichzeitig setzen sich einige andere meiner Gesprächspartner*innen kritisch mit einer solchen Form der Konstruktion der eigenen Zielgruppe in Bezug auf deren vermeintliche Handlungsunfähigkeit auseinander: Ein Beispiel hierfür bietet eine Unterhaltung mit Dina, die ich nur wenige Wochen vor Luisa getroffen habe. Wir kennen uns bereits mehrere Jahre beruflich und privat; zum Zeitpunkt unseres Interviews arbeitete Dina als Teamleitung in einer großen Frauenrechtsorganisation, die Freizeitangebote explizit ›für geflüchtete Frauen‹ organisiert. Sie störte

sich in ihrer alltäglichen Arbeit insbesondere an der impliziten Konstruktion ihrer Zielgruppe: »Da wird ja immer davon ausgegangen, dass die Zielgruppe irgendeinen Mangel hat, weil ansonsten könntest du das Projekt nicht rechtfertigen« (Gespräch mit Dina am 24.04.2020).

Die Annahme, dass die Zielgruppe, in ihrem Fall die als geflüchtet adressierten jungen Frauen, sich in einer potenziell vulnerablen – hierbei gleichgesetzt mit kaum handlungsfähigen – Position befinden, bietet die Voraussetzung, ein Angebot für sie zu initiieren – und eine Finanzierung dafür zu bekommen. Gleichzeitig verbindet Dina dieses defizitäre Verständnis der Zielgruppe mit dem Rechtfertigungsdruck gerade kleinerer Maßnahmen oder Projekte. Sie thematisiert dadurch ihre Abhängigkeit vom Träger, insofern sie sich dazu angehalten fühlt, die vermeintliche Vulnerabilität ihrer Zielgruppe als Begründung zu nutzen, um ihr eigenes Angebot zu rechtfertigen.

Dabei wird deutlich, dass es eine Diskrepanz zwischen den Erwartungen des Trägers und den Wünschen der potenziellen Zielgruppe gibt: »Vor allem wenn ich mir die Frauen mit Fluchtgeschichte anschaue (…) die haben Lust auf niedrigschwellige Angebote, Ausflüge, Kreativangebot, auch was mit den Kindern zusammen« (Gespräch mit Dina am 24.04.2020, Absatz 75). Die Erwartungen des Trägers, die sich in spezifisch vorformulierten Zielen ausdrücken, stimmen jedoch Dinas Erfahrung nach nicht mit diesen Wünschen überein:

> »Das ist eigentlich Ziel 2 unseres Projekts – diese Teilhabe fördern von den Frauen und Empowerment-Sachen anzubieten, aber – da ist die Problematik eigentlich […] da machen wir viel niedrigschwelliges, also wollen wir zumindestens, aber der Anspruch vom (Träger A) ist eigentlich was anderes, also dass die Frauen zu politischen Veranstaltungen kommen, sich zu Menschenrechten informieren.« (Gespräch mit Dina am 24.04.2020)

Welche Art von Angeboten Dinas Klient*innen selbst vorschwebt, spielt bei der Themenwahl nur eine untergeordnete Runde. Deutlich zutage tritt hingegen die zugrundeliegende Annahme des Trägers, dass ›geflüchtete Frauen‹ befähigt werden müssten, an ihrer – als per se marginalisiert dargestellten Situation – etwas zu verändern, sei es durch ihre Teilnahme an einer Schulung zu Menschenrechten oder an politischen Veranstaltungen. Beides erinnert wiederum an Mahmoods Kritik an einer reduktiven Interpretation von *agency* als widerständiges Handeln (Mahmood 2006). Im Fokus steht die Förderung ihrer ›Handlungsmacht‹, die sozusagen als komplementär zu ihrer Vulnerabilität gesetzt wird. Eine solche Konzeption von Vulnerabilität als Gegensatz zur

Autonomie wird beispielweise in der feministischen Philosophie stark kritisiert (siehe exemplarisch Mackenzie 2021). Wie die vorangegangenen Zitate verdeutlichen, steht Dina einer marginalisierenden Sicht auf ihre Zielgruppe durchaus kritisch gegenüber – gleichzeitig kann sie ihr Angebot nicht unabhängig davon konzipieren.

In Dinas Bericht wird deutlich, wie stark sich Narrative der geflüchteten Frau als marginalisiert und handlungsunfähig in der Praxis der Sozialen Arbeit auswirken können und zugleich in ihr verfestigt werden. Diese Art der Konstruktion dieser Frauen als potenzielle, und bedürftige Zielgruppe der Sozialen Arbeit kann in Anlehnung an Sarah Fenstermaker und Candace West als eine geschlechtsbezogene Form des »doing difference« (Fenstermaker/West 2001; West/Fenstermaker 1995) im Alltag interpretiert werden (siehe auch Odierna 2023). Darüber hinaus verweist Dina einmal mehr auf die Abhängigkeit der Sozialarbeitenden – und die dementsprechende Beschränkung ihrer Handlungsmöglichkeiten, etwa hinsichtlich der Gestaltung ihrer Angebote – von ihrer komplexen Positionierung zwischen den Interessen des Trägers, der professionellen Community und denen der potenziellen Zielgruppe.[11] Um selbst mehr Handlungsmöglichkeiten zu erhalten, kann es in der ›Praxis‹ nötig oder von Vorteil sein, die Förderung der Handlungsmacht der Gegenüber zumindest nach außen hin in den Mittelpunkt der eigenen Angebote zu stellen; dass diese dann tatsächlich mehr Einflussmöglichkeiten – etwa hinsichtlich der öffentlichen Repräsentation des Angebots in Veröffentlichungen des Trägers oder bei der Auswahl von Angebotsthemen – erhalten beziehungsweise zugestanden bekommen, ist hingegen, so scheint es in meinen Gesprächen mit hauptamtlichen Sozialarbeiter*innen durch, nicht unbedingt die Regel.

Hinsichtlich der praktischen Umsetzung und der Reichweite der tatsächlichen Beteiligung ihrer Gegenüber scheint die Soziale Arbeit ähnlichen Herausforderungen gegenüber zu stehen wie die Ethnologie (nicht nur) im Kontext von Fluchtforschung – darunter die teils fehlende Auseinandersetzung mit eigenen Vorannahmen, was als Handlungsmacht anerkannt wird (Stichwort *Romantisierung von Widerstand*, vgl. Abu-Lughod 1990), die Schwierigkeiten und Fragwürdigkeit des Versuchs, die eigene, in mancherlei Hinsicht privilegiertere gesellschaftliche Positionierung überwinden zu wollen (Haraway 1988), und die Herausforderungen der praktischen Umsetzung partizipativer Forschungsvorhaben, die letztlich jedoch das Problem der Unidirektionalität

11 Siehe dazu auch Debatten zum ›Mandat‹ Sozialer Arbeit, z.B. Staub-Bernasconi (2000); Scherr (2020).

der Mehrheit selbiger nicht lösen können. Die Gründe hierfür sind vielfältig und umfassen unter anderem Trägerinteressen, fehlende Ressourcen oder die unreflektierte Übernahme der scheinbar selbstverständlichen Positionierung von Sozialer Arbeit als einer Instanz, die dazu legitimiert ist, zu unterstützen; Soziale Arbeit ist aber immer auch eine Kontrollinstanz (Thieme 2017). Dies betrifft zwar nicht nur Menschen, die als ›Menschen mit Migrationshintergrund‹ oder als ›Geflüchtete‹ adressiert werden; sie bilden jedoch bereits seit Langem eine zentrale Zielgruppe Sozialer Arbeit – und dementsprechend auch ihrer Bemühungen um die Förderung von Handlungmacht, denn:

> »Soziale Arbeit ist die Summe aller Reaktionen unserer Gesellschaft auf die Migrations-(Mobilitäts-)Tatsache. Die Ur-Klienten sozialer Arbeit sind Fremdlinge, Migranten, Entwurzelte, nicht Arme, Deprivierte, Hilflose. […] Eben deshalb hat die Rede vom ›Helfen‹ und vom ›Hilfe-System‹ in Geschichte und Gegenwart sozialer Arbeit immer auch ideologischen Klang: Es ging in Wirklichkeit nie nur um Hilfe, sondern um Hilfe und Kontrolle, um Unterstützung beim Überleben und in der Teilhabe an einer Gesellschaft, die von den Anderen kontrolliert war, und um Anleitung, sich deren Interessen und Normen zu unterwerfen.« (Müller 1995: 138f.)

Insofern erscheint es auch von Seiten der Ethnologie – als einer Disziplin, die über eine langjährige Erfahrung der Analyse von Konstruktionsprozessen ›kultureller Differenz‹ in unterschiedlichen Kontexten verfügt – ausgesprochen vielversprechend, wenn nicht gar notwendig, die Art und Weise, wie Soziale Arbeit in soziale Grenzziehungen gegenüber als geflüchtet adressierten Menschen involviert ist, genauer zu betrachten. Nicht zuletzt mit dem Ziel, die Selbstverständlichkeit, mit der sie dadurch zur gesellschaftlichen Normierung und Unterordnung ebendieser Personen beiträgt, zu hinterfragen.

Fazit

Dieses erste Eintauchen in ethnologische und sozialarbeiterische Auseinandersetzungen mit dem Konzept der Handlungsmacht ermöglichte mir im Zuge der erneuten Betrachtung meines Materials eine veränderte Art der Kontextualisierung – und eröffnete mir zudem die Forschungsdiskussion Sozialer Arbeit, auf welche sich viele meiner Gesprächspartnerinnen aus diesem Bereich immer wieder auch direkt bezogen, als eine mir bis dato

unbekannte Determinante meines ›Feldes‹. Wie sich aus Gesprächen mit als geflüchtet adressierten Frauen ergibt, stehen diese in ihrem Alltag – nicht nur in Begegnungen mit Sozialarbeiter*innen – oftmals Anrufungen als handlungsohnmächtig gegenüber; diese sind vielfach zugleich viktimisierend und nehmen auf eine lange Vorgeschichte der Repräsentation ›der anderen Frau‹ in Deutschland Bezug. Zwar weisen viele meiner Gesprächspartnerinnen diese Art der Ansprache oftmals recht deutlich zurück, können ihr jedoch nicht vollständig entgehen. Ebenso stehen Praktiker*innen der Fluchtsozialarbeit bezüglich der Handlungsmacht ihrer Klient*innen vor einem vielschichtigen Dilemma. Sie sind dazu angehalten, ihre Klient*innen gemäß dem Primat der Sozialen Arbeit zu ›mündigen Bürger*innen‹ zu formen – und müssen daher ständig neue Angebote und Maßnahmen entwickeln, die darauf abzielen, ihre Selbstbestimmung zu fördern (wobei dies im Ergebnis nicht unbedingt zu tatsächlich erweiterten Handlungsmöglichkeiten der Beteiligten führt). Häufig spielen in diese dabei auch die Interessen von Trägern oder Förderinstitutionen mit hinein, die eine bestimmte Art von Angeboten erwarten und zu unterstützen beziehungsweise zu finanzieren bereit sind.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die ›Bedürftigkeit‹ ihrer Klient*innen (im Sinne ihrer vermeintlichen Handlungsunfähigkeit) diskursiv zu reproduzieren, um weder Fördergelder zu verlieren noch Gefahr zu laufen, dass notwendige Förderprogramme eingestellt werden, wie es das mögliche Ergebnis einer Konzeption ihrer Klient*innen als ›absolut‹ handlungsfähig wäre. Das Hadern von Sozialarbeiter*innen mit dieser Art der Konzeption findet in ›offiziellen‹ Anträgen nur wenig Platz, sie selbst thematisieren in unseren Gesprächen jedoch immer wieder ihr Gefühl, in diesen Zusammenhängen nur wenig ›handlungsmächtig‹ zu sein.

Um diese Gemengelage ethnologisch zu untersuchen und die Einbettung Sozialer Arbeit in alltägliche Grenzziehungen (nicht nur) gegenüber als geflüchtet adressierten Frauen besser verstehen zu lernen, müssen nicht nur die Perspektiven der unterschiedlichen Beteiligten, sondern auch die disziplinäre Diskussion der Sozialen Arbeit zum Thema der Handlungsmacht, ihr Stellenwert im zugehörigen Studium und ihre Bedeutung im Kontext aktivierender Sozialstaatspolitik betrachtet werden. In diesem Sinne plädiere ich für eine stärkere Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur und auch der Geschichte und Professionsdebatten der Sozialen Arbeit in der Ethnologie, und vice versa – gerade mit Blick auf das Konzept der Handlungsmacht, welches in beiden Disziplinen zentral ist, aber eben auch kontrovers diskutiert wird.

Zitierte Literatur

Abu-Lughod, Lila (1990): »The Romance of Resistance. Tracing Transformations of Power through Bedouin Women«, in: American Ethnologist 17(1), S. 41–55.

Abu-Lughod, Lila (2002): »Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and its Others«, in: American Anthropologist 104, S. 783–790.

Ahearn, Laura M. (2000): »Agency«, in: Journal of Linguistic Anthropology 9, S. 12–15.

Amborn, Hermann (1993): »Handlungsfähiger Diskurs«, in: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.), Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 129–150.

Asad, Talal (2000): »Agency and Pain: An Exploration«, in: Culture and Religion 1, S. 29–60.

Asad, Talal (2018 [2003]): Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity, Stanford: Stanford University Press.

Bayerischer Flüchtlingsrat (2023): Ein Jahr nach Kriegsbeginn in der Ukraine. Zivilgesellschaftliches Bündnis fordert gleiches Recht für alle Geflüchteten, siehe https://www.fluechtlingsrat-bayern.de/ein-jahr-nach-kriegsbeginn-in-der-ukraine/, Aufruf am 24.05.2024.

Blank, Beate (2024): Was ist Empowerment? Weinheim: Beltz Juventa.

Bourdieu, Pierre (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Emmerich, Marcus/Scherr, Albert (2006): »Subjekt, Subjektivität und Subjektivierung«, in: Albert Scherr (Hg.), Soziologische Basics, Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 170–175.

Fenstermaker, Sarah/West, Candace (2001): »›Doing Difference‹ revisited«, in: Bettina Heintz (Hg.), Geschlechter-Soziologie, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 236–249.

Frankenberg, Ruth (1996): »Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus«, in: Brigitte Fuchs (Hg.), Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen, Wien: Promedia, S. 51–66.

Geertz, Clifford (1973): »Thick Description. Toward an Interpretative Theory of Culture«, in: Clifford Geertz (Hg.), The Interpretation of Cultures. Selected Essays, New York: Basic Books, S. 3–30.

Gershon, Ilana (2011): »Neoliberal Agency«, in: Current Anthropology 52, S. 537–555.

Giddens, Anthony (1979): Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis, Berkeley, CA: University of California Press.

Goodale, Jane (1971): Tiwi Wives. A Study of the Women of Melville Island, North Australia, Seattle: University of Washington Press.

Hahn, Hans P./Hornbacher, Annette/Schönhuth, Michael (2009): »Frankfurter Erklärung« zur Ethik in der Ethnologie. Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde, siehe https://www.dgska.de/wp-content/uploads/2016/07/DGV-Ethikerklaerung.pdf, Aufruf am 27.05.2024.

Hamm, Marion (2013): »Engagierte Wissenschaft zwischen partizipativer Forschung und reflexiver Ethnographie. Methodische Überlegungen zur Forschung in sozialen Bewegungen«, in: Beate Binder/Friedrich von Bose/Kathrin Ebell et al. (Hg.), Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch, Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 55–72.

Haraway, Donna (1988): »Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective«, in: Feminist Review 14, S. 575–599.

Heidemann, Frank (2011): Ethnologie. Eine Einführung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hornbacher, Annette (2006): »Globale Ethik für eine globale Welt?«, in: Annette Hornbacher (Hg.), Ethik, Ethos, Ethnos. Aspekte und Probleme interkultureller Ethik, Bielefeld: transcript Verlag, S. 13–35.

Horz, Christine (2020): »Fluchtmigration in den Medien. Stereotypisierungen, Medienanalyse und Effekte der rassifizierten Medienberichterstattung«, in: Meltem Kulaçatan/Harry H. Behr (Hg.), Migration, Religion, Gender und Bildung, transcript Verlag, S. 175–210.

Kessl, Fabian (2019): »Soziale Arbeit im aktivierenden Sozialstaat«, in: Katharina Walgenbach (Hg.), Bildung und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Zur neoliberalen Neuordnung von Staat, Ökonomie und Privatsphäre, Frankfurt a.M.: Campus Verlag, S. 117–142.

Kessl, Fabian/Otto, Hans-Uwe (2003): »Aktivierende Soziale Arbeit«, in: Heinz-Jürgen Dahme/Hans-Uwe Otto/Achim Trube et al. (Hg.), Soziale Arbeit für den aktivierenden Staat, Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., S. 57–73.

Klinkhammer, Grit (2000): Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland, Marburg: Diagonal.

Laidlaw, James (2010): »Agency and Responsibility. Perhaps You Can Have Too Much of a Good Thing«, in: Michael J. Lambek (Hg.), Ordinary Ethics. Anthropology, Language, and Action, New York: Fordham University Press, S. 143–164.

Laidlaw, James (2014): »An Ethics of Freedom«, in: Didier Fassin/Samuel Lézé (Hg.), Moral Anthropology. A Critical Reader, London/New York: Routledge, S. 100–110.

Lewin, Ellen (2006): »Introduction«, in: Ellen Lewin (Hg.), Feminist Anthropology. A Reader, Malden, MA: Blackwell, S. 1–38.

Luig, Ute (2017): »Ethnologische Geschlechterforschung«, in: Bettina Beer/Hans Fischer/Julia Pauli (Hg.), Ethnologie. Einführung in die Erforschung kultureller Vielfalt, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 201–212.

Mackenzie, Catriona (2021): »Relational Autonomy«, in: Kim Q. Hall/Ásta/Catriona Mackenzie (Hg.), The Oxford Handbook of Feminist Philosophy, Oxford: Oxford University Press, S. 374–384.

Mahmood, Saba (2005): The Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mahmood, Saba (2006): »Feminist Theory, Agency, and the Liberatory Subject. Some Reflections on the Islamic Revival in Egypt«, in: Temenos 42, S. 31–71.

Mannitz, Sabine (2006): Die verkannte Integration. Eine Langzeitstudie unter Heranwachsenden aus Immigrantenfamilien, Bielefeld: transcript Verlag.

Marcus, George E. (1995): »Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-sited Ethnography«, in: Annual Review of Anthropology, S. 95–117.

Mohanty, Chandra T. (1988): »Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses«, in: Feminist Review 30, S. 61–88.

Moore, Henrietta L. (1990): Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn.

Müller, Burkhard (1995): »Sozialer Friede und Multikultur. Thesen zur Geschichte und zum Selbstverständnis sozialer Arbeit«, in: Siegfried Müller/Hans-Uwe Otto/Ulrich Otto (Hg.), Fremde und Andere in Deutschland. Nachdenken über das Einverleiben, Einebnen, Ausgrenzen, Opladen: Leske + Budrich, S. 133–147.

Nimführ, Sarah (2020): Umkämpftes Recht zu bleiben. Zugehörigkeit, Mobilität und Kontrolle im Europäischen Abschieberegime, Münster: Westfälisches Dampfboot.

Nökel, Sigrid (2002): Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken eine Fallstudie, Bielefeld: transcript Verlag.

Odierna, Beatrice (2023): »Social Work ›With Refugees‹ as a Site of Gendered Everyday Bordering«, in: Berliner Blätter 88, S. 43–58.

Ortner, Sherry B. (1996): Making Gender. The Politics and Erotics of Culture, Boston, MA: Beacon Press.

Ortner, Sherry B. (2006): Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject, Durham, NC: Duke University Press.

Pfündel, Kathrin/Stichs, Anja/Tanis, Kerstin (2021): Muslimisches Leben in Deutschland 2020. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge; Deutsche Islam Konferenz, Nürnberg, siehe https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Studien/mlid-2020-lang.html?nn=598216, Aufruf am 02.06.2024.

Raithelhuber, Eberhard (2018): »Agency«, in: Gunther Graßhoff/Anna Renker/Wolfgang Schröer (Hg.), Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 531–544.

Reiter, Rayna R. (Hg.) (1975): Toward an Anthropology of Women, New York: Monthly Review Press.

Said, Edward W. (2003 [1978]): Orientalism, London: Routledge & Kegan.

Salomon, Alice (1925): »Die Akademie der Frauen«, in: Neue Frauenkleidung und Frauenkultur, S. 300–304.

Scherr, Albert (2013): »Agency – ein Theorie- und Forschungsprogramm für die Soziale Arbeit?«, in: Gunther Graßhoff (Hg.), Adressaten, Nutzer, Agency. Akteursbezogene Forschungsperspektiven in der sozialen Arbeit, Wiesbaden: Springer VS, S. 229–242.

Scherr, Albert (2020): »Menschenrechte: ein kontroverses Diskursfeld«, in: Sozial Extra 44, S. 328–333.

Schmitt, Caroline (2019): »Agency und Vulnerabilität. Ein relationaler Zugang zu Lebenswelten geflüchteter Menschen«, in: Soziale Arbeit, S. 282–288.

Schönhuth, Michael/von Unger, Hella/Dilger, Hansjörg (2016): »Ethikbegutachtung in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung? Ein Debattenbeitrag aus soziologischer und ethnologischer Sicht«, in: RatSWD Working Paper Series, S. 1–14.

Sehlikoglu, Sertaç (2018): »Revisited. Muslim Women's Agency and Feminist Anthropology of the Middle East«, in: Contemporary Islam 12, S. 73–92.

Seithel, Friderike (1990): »Action Anthropology«, in: Andreas Gehling (Hg.), Ethnoreader 1, Emsdetten: Verlag Andreas Gehling, S. 47–77.

Silverstein, Leni M./Lewin, Ellen (2016): »Introduction: Anthropologies and Feminisms: Mapping Our Intellectual Journey«, in: Ellen Lewin/Leni M. Silverstein (Hg.), Mapping Feminist Anthropology in the Twenty-First Century, New Brunswick/New Jersey: Rutgers University Press, S. 6–37.

Sökefeld, Martin (2002): »Feld ohne Ferne«, in: EthnoScripts 4, S. 82–96.

Sökefeld, Martin (2019): »Praxistheorie und ethnologische Praxis Überlegungen zu Anwendungsfeldern der Ethnologie«, in: Sabine Klocke-Daffa (Hg.), Angewandte Ethnologie. Perspektiven einer anwendungsorientierten Wissenschaft, Wiesbaden: Springer VS, S. 117–128.

Staub-Bernasconi, Silvia (2000): »Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession«, in: Franz Stimmer (Hg.), Lexikon der Sozialpädagogik und der Sozialarbeit, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, S. 626–632.

Thieme, Nina (2017): »Hilfe und Kontrolle«, in: Sabine Stövesand/Elke Kruse/Werner Thole et al. (Hg.), Soziale Arbeit – Kernthemen und Problemfelder, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 17–24.

von Unger, Hella (2014): Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden; Imprint; Springer VS.

Wagner, Leonie (2018): »Soziale Arbeit im Kontext der bürgerlichen Frauenbewegung«, in: Gunther Graßhoff/Anna Renker/Wolfgang Schröer (Hg.), Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 259–272.

Wesselmann, Carla (2019): »Teilhabe und/oder Partizipation – eine Auseinandersetzung mit Schlüsselbegriffen einer demokratieorientierten Sozialen Arbeit«, in: Michaela Köttig/Dieter Röh (Hg.), Soziale Arbeit in der Demokratie – Demokratieförderung in der Sozialen Arbeit. Theoretische Analysen, gesellschaftliche Herausforderungen und Reflexionen zur Demokratieförderung und Partizipation, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 93–102.

West, Candace/Fenstermaker, Sarah (1995): »Doing Difference«, in: Gender and Society 9, S. 8–37.

Wright, Michael T./von Unger, Hella/Block, Martina (2010): »Partizipation der Zielgruppe in der Gesundheitsförderung und Prävention«, in: Michael T. Wright (Hg.), Partizipative Qualitätsentwicklung in der Gesundheitsförderung und Prävention: Verlag Hans Huber, S. 35–74.

Agency im Kontext von *Racial Profiling* und Polizeigewalt

Markus Textor

Einleitung

Für Menschen mit Rassismuserfahrungen ist die Polizei präsenter im Alltag als für Menschen, die keine Rassismuserfahrungen machen. Der Grund hierfür ist die polizeiliche Praxis des Racial Profiling, bei der die Polizei aufgrund rassistischer Annahmen – unabhängig davon, ob diese nun bewusst sind oder nicht – bestimmte Personen und Gruppen, besonders intensiv in den Fokus nimmt und behandelt. Diese Intensität kann sich sowohl quantitativ als auch qualitativ zeigen. So lässt sich beobachten, dass Menschen mit Rassismuserfahrungen häufiger von der Polizei kontrolliert oder durchsucht werden; es zeigt sich aber auch, dass diese Interaktionen intensiver erfolgen als bei Personen, die keinen rassistischen Zuschreibungen ausgesetzt sind.

Menschen, die Rassismuserfahrungen machen, wissen, dass sie prinzipiell jederzeit von der Polizei kontrolliert werden und dabei auch Gewalt erleben können. Dieses Wissen der Betroffenen wird in einer Studie zum Thema als »panopticon effect« (Glover 2009: 122) beschrieben, was darauf verweist, dass die Gefahr, Kontakt zur Polizei zu bekommen, ständig im Raum steht (vgl. auch LaHee 2016: 63f.). Racial Profiling ist somit nicht die Ausnahme, sondern tief im Alltag der Betroffenen verankert, weshalb festgestellt werden kann, dass es subjektivierende Effekte nach sich zieht und zur Subjektbildung der Betroffenen beiträgt (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 824; Textor 2023: 291ff.). Die Besonderheit des im vorliegenden Artikel vertretenen Subjektivierungsverständnisses ist, dass Handlungsfähigkeit (*agency*) immer in Abhängigkeit zur Unterwerfung begriffen wird (siehe Kapitel Handlungsfähigkeit subjektivierungstheoretisch informiert betrachtet). Im Kontext von Racial Profiling bedeutet dies, dass die Erfahrungen, die die Betroffenen mit der Polizei

machen, sie in spezifischer Art und Weise zu handeln veranlassen, um sich möglichst vor der Polizei und den gegebenenfalls damit einhergehenden Gewalterfahrungen zu schützen. Diesbezüglich lassen sich verschiedene Formen der Handlungsfähigkeit beobachten, auf die ich im Beitrag eingehen werde. Neben der Diskussion einiger empirischer Studien zur Thematik, bespreche ich in diesem Artikel auch die von mir erstellte qualitative Studie (Textor 2023), in der ich mich der Frage, welche Erfahrungen Jugendliche mit Racial Profiling und Polizeigewalt machen und welche Handlungs- und Widerstandsstrategien sie diesbezüglich entwickeln können, mit Gruppendiskussionen und biografisch-narrativen Interviews angenähert habe.

Im vorliegenden Artikel werde ich zuerst skizzieren, was unter Racial Profiling und Polizeigewalt verstanden werden kann und wann Racial Profiling mit Polizeigewalt einhergeht. Danach werde ich theoretische Konzepte zu Handlungsfähigkeit diskutieren und diese subjektivierungstheoretisch informiert rahmen. Im darauffolgenden Kapitel werde ich mich mit Bezug auf einschlägige empirische Studien damit auseinandersetzen, inwiefern von Racial Profiling und Polizeigewalt betroffene Subjekte Handlungsfähigkeit erlangen können und werde verschiedene Formen der *agency* vorstellen. Im anschließenden Fazit werde ich die Arbeit abrunden und einen kleinen Ausblick erarbeiten.

Racial Profiling und Polizeigewalt

Racial Profiling kann im Anschluss an David A. Harris verstanden werden als »Strafverfolgungspraxis, bei der unter anderem *race*[1], ethnische Zugehörigkeit, nationale Herkunft oder religiöse Erscheinung als Faktoren herangezogen werden, wenn die Polizei darüber entscheidet, welche Personen verdächtig genug sind, um Polizeikontrollen, Befragungen, Durchsuchungen und andere routinemäßige Polizeipraktiken zu rechtfertigen« (Harris 2020: 10; Übersetzung M.T.). Der Einschub »unter anderem« ermöglicht es, Harris' Definition für eine intersektionale Lesart des Phänomens zu öffnen. Dies erscheint sinnvoll, weil festgestellt wurde, dass bei der rassistischen polizeilichen Praktik auch andere gesellschaftliche Verhältnisse wie beispielsweise

1 Für eine angemessene deutschsprachige Übersetzung des Wortes *race* schlage ich rassistische Diskriminierung vor.

Alters-, Klassen-, und Geschlechterverhältnisse in ihren jeweiligen Verschränkungen miteinander eine Rolle spielen (vgl. exemplarisch Cooper 2021; Textor 2023; Thompson 2021). In diesem Zusammenhang stehen auch die Ergebnisse einer Schweizer Studie zu Racial Profiling (Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019), in der konsequent auf einen intersektionalen Analyserahmen zurückgegriffen wurde. Die Autor*innen der Studie stellen fest, dass gesellschaftliche Kategorien, wie »Geschlecht, Sexualität, Aufenthaltsstatus, Lebensalter, Religion, sozio-ökonomischer Status, Lebensstil und Sprache« (ebd.: 72), die in den Interviews für diese Studie eine Rolle gespielt haben, »mitentscheidend für den Anlass einer Kontrolle [sind] und […] Auswirkungen auf den weiteren Verlauf sowie die Art und Weise der polizeilichen Behandlung, aber auch auf die Wahrscheinlichkeit physischer Übergriffe« haben (ebd.). Vor allem die Verknüpfung mit physischen Übergriffen ist für den weiteren Verlauf dieses Artikels relevant, da die Zusammenhänge zwischen Racial Profiling und Polizeigewalt als elementar erachtet werden.

Devan Carbado (2017) zeigt für den US-amerikanischen Kontext auf, wann eine Polizeikontrolle im Kontext von Racial Profiling gewalttätig wird und mitunter tödlich enden kann (ebd.: 130f.; vgl. dazu auch Smith Lee/Robinson 2019: 168). Im dortigen Forschungskontext ist gut dokumentiert, dass Menschen mit Rassismuserfahrungen in höherem Maße von Polizeigewalt betroffen sind als weiße Personen (vgl. etwa DeVylder et al. 2022; Haile et al. 2023). Auch liegen Studien vor, die diesen Zusammenhang intersektional untersuchen und dabei hervorheben, dass sich die Wechselseitigkeit verschiedener Diskriminierungsformen auf das Erleben von Polizeigewalt auswirken (Amuchie 2016; Galán et al. 2022: 588; Rivera/Ward 2017: 244). Obwohl im deutschen Kontext im Vergleich zu den USA deutlich weniger empirische Studien zu den Themen Racial Profiling und Polizeigewalt vorliegen, wird auch hierzulande besprochen, inwiefern die polizeilichen Praktiken zusammenhängen können (Abdul-Rahman et al. 2023: 15f.; Aikins et al. 2021: 120ff.; Herrnkind 2014: 38ff.; KOP 2014: 12; Textor 2023: 291ff.; Thompson 2018: 209).

Polizeigewalt ist im Vergleich zum Begriff Racial Profiling schwieriger zu definieren. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass die Polizei qua staatlichem Gewaltmonopol die Erlaubnis (und Pflicht hat), Gewalt anzuwenden, weshalb Polizeigewalt in vielen Fällen legal ist. Zudem ist die konkrete polizeiliche Gewaltanwendung für viele polizeikritische Akteur*innen nicht nachvollziehbar, und wird vor allem bei übermäßiger Anwendung (aber auch grundsätzlich) ausführlich kritisiert (Abdul-Rahman et al. 2023: 16ff.; de Lagasnerie 2022: 312ff.; DeVylder et al. 2022: 530). So wird in diesen Kontexten vor allem dann

von Polizeigewalt gesprochen, wenn der Eindruck entsteht, diese sei missbraucht worden oder, dass der gesetzliche Rahmen überschritten wurde. Die Polizei kann hier aber ganz anderer Meinung sein und die Gewalt als notwendig erachten (Fassin 2014: 92f.). Es gibt eben auch rechtliche Grenzen für die polizeiliche Gewaltanwendung, deren Überschreitung in einer aktuellen Studie zu Polizeigewalt als »übermäßige polizeiliche Gewaltanwendungen« (Abdul-Rahman et al. 2023: 18) bezeichnet wird. Im Anschluss an Jordan E. DeVylder et al. (2022) schlage ich allerdings vor, grundsätzlich von *Polizeigewalt* zu sprechen, unabhängig davon, ob sie rechtmäßig ist oder nicht und davon, welche Form sie annimmt (ebd.: 530). Weiter schlage ich vor, von Polizeigewalt zu sprechen, sobald eine Interaktion zwischen Polizist*innen und Nicht-Polizist*innen vorliegt, die im Rahmen einer Kontrolle oder anderen Untersuchung (z.B. Festnahme, Razzia usw.) erfolgt und bei der sich die Betroffenen den Aufforderungen der Polizist*innen beugen müssen (Textor 2023: 42).

Um diesen Vorschlag theoretisch zu fundieren, stütze ich mich auf die Gewalttheorie von Jan Philipp Reemtsma und diesbezüglich vor allem auf das Konzept der »lozierende[n] Gewalt« (Reemtsma 2008: 105), mit dem beschrieben werden kann, inwiefern Körper als bewegbare Masse behandelt werden (vgl. ebd.: 105ff.). Reemtsma unterscheidet zwischen lozierender, raptiver und autotelischer Gewalt. Während bei der raptiven und der autotelischen Gewalt der Körper dahingehend genutzt wird, dass der Täter dabei Lust empfindet (z.B. bei Vergewaltigung, Qual oder auch Mord), steht bei der lozierenden Gewalt die räumliche Verfügbarkeit eines Körpers im Zentrum. Der Täter ist somit nicht unmittelbar am Körper an sich interessiert, sondern, inwiefern dieser Körper an einen spezifischen Ort gebracht (oder auch nicht gebracht) werden kann (ebd.: 108ff.). Vor diesem Hintergrund bringt Reemtsma diese Form der Gewalt auch in Zusammenhang mit Kriminalität und Strafe. So muss der Körper eines (vermeintlich) Kriminellen von der Polizei an einen bestimmten Ort gebracht werden (ebd.: 110f.). In diesem Zusammenhang sind auch (rassistische) Polizeikontrollen zu verstehen. So kann die Polizei – unabhängig davon, welche Gründe für die Kontrolle vorliegen – über den Körper der betroffenen Person verfügen. Sofern sich diese der polizeilichen Verfügungsgewalt widersetzt, wird die Polizei die Person mit intensiverer Gewaltanwendung daran hindern, dies zu tun (Jones 2014: 42f.). Obwohl in alltäglichen polizeikritischen Diskursen womöglich vor allem der letzte Fall als Polizeigewalt erachtet würde, stellt bereits die vermeintlich *harmlose Polizeikontrolle* m.E. eine Gewaltpraxis dar, da die Polizei qua Gewaltmonopol die Möglichkeit besitzt, über den Körper im Raum zu verfügen. Allerdings muss an dieser Stelle darauf hingewiesen

werden, dass die Polizei im Zuge einer solchen Kontrolle das Maß der Gewalt massiv überschreiten kann (Abdul-Rahman et al. 2023; Carbado 2017).[2]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Racial Profiling als intersektionales Verhältnis verstanden werden kann und nicht lediglich auf den Umstand rassistischer Zuschreibungen reduziert werden sollte. Ebenso muss anerkannt werden, dass die Praxis grundlegend mit Polizeigewalt zusammenhängt, sofern eine Interaktion zwischen Polizei und Nicht-Polizei stattfindet, weshalb es Sinn macht, von Racial Profiling *und* Polizeigewalt zu sprechen. Diesbezüglich muss anerkannt werden, dass diese Gewalt teilweise extreme Formen annehmen und auch tödlich enden kann. Personen, die von Racial Profiling und Polizeigewalt betroffen sind, müssen mit diesen Praktiken umgehen und dafür Handlungsfähigkeit (*agency*) erlangen. Bevor ich mich im Spezifischen mit dieser *agency* auseinandersetze, werde ich erst im Allgemeinen skizzieren, wie *agency* theoretisch gefasst werden kann und werde dabei eine subjektivierungstheoretisch informierte Perspektive einnehmen.

Handlungsfähigkeit subjektivierungstheoretisch informiert betrachtet

Wie oben angesprochen, handelt es sich bei Racial Profiling um eine rassistische Praxis, die im polizeilichen Kontext erfolgt. Rassismus kann als diskursives und ideologisches Gesellschaftsverhältnis (Hall 2000) verstanden werden, dass sich auf Subjekte und Gesellschaft auswirkt (Hall 2012 [1994]). Rassismus und rassistische Praktiken, wie zum Beispiel Racial Profiling und damit einhergehende Polizeigewalt können als gesellschaftliche Verhältnisse begriffen werden, die sich nicht nur auf Subjekte auswirken, sondern diese auch hervorbringen. Diesbezüglich bietet es sich an, auf Theorien zurückzugreifen, mit denen beschrieben werden kann, inwiefern Subjekte durch gesellschaftliche Verhältnisse gebildet werden.

Für meine Studie zu Racial Profiling und Polizeigewalt (Textor 2023) war die Subjektivierungstheorie Judith Butlers (2015, 2016) hilfreich, um zu verstehen, wie Subjekte in beziehungsweise durch Machtverhältnisse gebildet werden. Butler betrachtet Subjekte grundsätzlich im Werden und immer in Ab-

2 Übrigens kann auch angenommen werden, dass Polizist*innen Lust an der Gewalt verspüren können (raptive Gewalt), wobei dieser Aspekt im vorliegenden Artikel nicht weiterverfolgt wird.

hängigkeit von gesellschaftlichen (Macht-)Verhältnissen. Mit diesem Prozess geht Butler zufolge auch Handlungsfähigkeit einher: »Der Doppelaspekt der Subjektivation scheint in einen *circulus vitiosus* zu führen: Die Handlungsfähigkeit des Subjekts erscheint als Wirkung seiner Unterordnung« (Butler 2015: 16). Subjekte werden also nicht nur im Kontext von Machtverhältnissen gebildet, sie erhalten durch diese Verhältnisse auch Handlungsfähigkeit. Diese wird aber nicht als voluntaristisch oder intendiert aufgefasst, sondern als »Machteffekt« (Butler 2016: 218). Subjekte handeln Butler zufolge performativ, was bedeutet, dass Normen, die im Kontext von Machtverhältnissen stehen, vom Subjekt durch sprachliche und körperliche Handlungen (Performativität) ausgedrückt werden. Diese Form des Ausdrucks muss ständig wiederholt und gesellschaftlich weitgehend anerkannt werden, um Wirkmächtigkeit zu bekommen (Butler 2016: 200ff., 2017: 35ff.). Wichtig zu erwähnen ist an dieser Stelle, dass Butler die Performativität nicht etwa als ein freiwilliges Spiel versteht, dem man sich ebenso gut auch entziehen könnte (Butler 2003: 151), sondern sie in Verbindung mit normativem Zwang bringt (Butler 2017: 39f.). Dabei stützt Butler sich auf Lacans Konzept des Symbolischen und bringt es in Verbindung mit der eben genannten Wiederholung: »Das Symbolische ›erzwingt‹ demnach ein Zitieren seines Gesetzes, das die List seiner eigenen Kraft wiederholt und festigt« (ebd.: 39).

Butler geht nun aber auch davon aus, dass die Performativität eine »ambivalente Struktur« (Butler 2016: 70) enthält, durch die auch gesellschaftliche Veränderungen möglich werden. Dies wird durch ein *fehlerhaftes oder (fehl-)aneignendes Zitieren* einer Norm möglich (ebd.). Butler verdeutlicht dies etwa am Beispiel Rosa Parks' unerlaubtem Sitzen in einem für weiße reservierten Teile eines Busses während der Zeit der rassistischen Gesetzgebung in den Südstaaten der USA. Das falsche Zitieren beziehungsweise die (Fehl-)Aneignung der rassistischen Norm, verlieh der Handlung Parks »eine gewisse Autorität und leitete den Umsturz der bestehenden Legitimitätscodes« (ebd.: 230) ein. Diese widerständige und subversive Form der Handlungsfähigkeit, die von Butler als »Resignifizierung« (ebd.: 229) bezeichnet wird, zeigt, dass Performativität nicht nur ein Zitieren der Normen (und somit ein Aufrechterhalten des Status Quo) bedeutet, sondern dass Performativität auch die Möglichkeit der Veränderung beinhält. Handlungsfähigkeit im Sinne Butlers kann also sowohl die Machtverhältnisse, aus denen die Handlungsfähigkeit entsteht, bestätigen, sie kann aber auch gegen sie aufbegehren.

Saba Mahmood kritisiert an Butlers Konzept der performativen Handlungsfähigkeit, dass dieses eine zu dualistische Sichtweise (Normzitation vs.

Subversion) impliziere und das in der Tendenz ein zu großes Augenmerk auf die widerständige Handlungsfähigkeit gelegt wird (Mahmood 2012: 20ff.)[3]. Sie schlägt folgende Erweiterung vor:

> »I would like to expand Butler's insight that norms are not simply a social imposition on the subject but constitute the very substance of her intimate, valorized interiority. But in doing so, I want to move away from an agonistic and dualistic framework – one in which norms are conceptualized on the model of doing and undoing, consolidation and subversion – and instead think about the variety of ways in which norms are lived and inhabited, aspired to, reached for, and consummated.« (Ebd.: 23)

Dieses Verständnis von *agency* erlaubt es auch, die Rolle der forschenden Person zu hinterfragen, da ein zu normatives Verständnis von Handlungsfähigkeit (bspw. in der Überbetonung von Subversion), dazu führen kann, dass allein die Forschenden am Ende die Deutungshoheit darüber bekommen, was *agency* ist (Clare 2009: 53). Vor diesem Hintergrund empfiehlt sich diese Erweiterung auch bei der Betrachtung von Handlungsfähigkeit im Kontext von Racial Profiling. Dies vor allem deshalb, weil die täglichen Erfahrungen, Umgangsweisen und Widerstandsformen der betroffenen Subjekte mit den polizeilichen Praktiken teilweise sehr komplex sind und eine Erklärung, die lediglich Subversion in den Blick nimmt, dem Phänomen nicht gerecht werden würde. Ich werde allerdings auch darauf eingehen, inwiefern gegen Racial Profiling und Polizeigewalt aufbegehrt werden kann. Bevor ich nun diesbezüglich

---

3 Diese Kritik ist im Kontext Mahmoods Feldforschung in Kairo entstanden, wo sie Anfang der 2000er Jahre ethnographisch mit Frauen zusammenarbeitete, die Teil der Moscheebewegung waren. Mahmood legt im Vorwort der Neuauflage ihres Buches *Politics of Piety* (2012) dar, dass ihre Befunde zur Handlungsfähigkeit der Frauen diverse Formen der Kritik nach sich gezogen haben. Mahmood kann aufzeigen, inwiefern diese Kritikpunkte selbst normativ (z.B. in der Interpretation der Verschleierung in Ägypten) aufgeladen sind. Sie entgegnet dieser Kritik, indem sie darlegt, dass sie grundsätzlich daran interessiert ist, inwiefern körperliche Praktiken, wie bspw. die Verschleierung, zur Subjektwerdung beitragen. Das Politische, das Teile ihrer Kritiker*innen ausschließlich in politischer Organisation, Mobilisierung und Herrschaftskritik verorten, ist Mahmood folgend auch in den einzelnen (Mikro-)Praktiken der Frauen zu finden, mit denen sie gearbeitet hat. Vor diesem Hintergrund erinnert sie die Lesenden daran, Politik und Ethik wieder zusammenzudenken, wie bspw. in der Anerkennung, dass das Private auch politisch ist (ebd.: xi; vgl. weiterführend auch Clare 2009).

tiefer einsteige, erachte ich es als sinnvoll noch weitere Theorien zur Handlungsfähigkeit heranzuziehen, die sich bei der Analyse meiner Daten als hilfreich erwiesen haben.

Homi K. Bhabhas Auseinandersetzungen mit Handlungsfähigkeit eignen sich m.E. sehr gut, um sich der Frage, wie Betroffene von Racial Profiling und Polizeigewalt Handlungsfähigkeit entwickeln, aus einer postkolonialen Perspektive annähern zu können. Obwohl Bhabhas Hauptwerk *Die Verortung der Kultur* (2011) mehr mit Kultur- als mit Subjektivierungstheorie in Verbindung gebracht werden kann, wird dort der Frage nachgegangen, wie subalterne Subjekte in postkolonialen Gesellschaften gebildet werden: »Wie werden Subjekte ›zwischen‹ all diesen ›Bestandteilen‹ der Differenz – oder über diese hinausgehend – geformt (welche gewöhnlich als [race](MT)/Klasse/Geschlecht usw. angegeben werden)« (Bhabha 2011: 2)? Bei Bhabha wird, ähnlich wie bei Butler, in Bezug auf das Geschlecht, ein binäres Denken offengelegt (vgl. etwa Butler 2014: 32f. u.ö.; vgl. weiterführend zu den Gemeinsamkeiten zwischen beiden Theoretiker*innen Babka 2017). Ein Denken, dass sich in der diskursiven Artikulation einer »kulturellen Differenz« (Bhabha 2011: 52) ausdrückt und von Bhabha aufgrund dessen als Machtausübung problematisiert wird. So wird die »kulturelle[] Überlegenheit […] erst im Moment der Differenzierung produziert« (ebd.: 53). Obwohl die binäre Logik somit Unterdrückung zeitigt, ist ihr auch eine Gelegenheit für Handlungsfähigkeit und Widerstand immanent (ebd.: 53ff.).

Bhabha beschreibt in Bezug auf diesen Gedanken eine kulturelle Praktik, die in Bezug auf den vorliegenden Artikel und seinen Fokus auf *agency* relevant ist: Die Mimikry, die als postkolonialer Effekt beschrieben werden kann und zugleich auch eine Form der Handlungsfähigkeit darstellt. Die komplexe Figur lässt sich am besten mit einer Tarnpraxis in der Natur verdeutlichen, mit der sich beispielsweise Insekten durch Nachahmungen von gefährlicheren Tieren vor anderen Tieren schützen. Die Tiere, die die anderen Tiere nachahmen, sind selbst nicht gefährlich, machen aber den Anschein, es zu sein, was ihnen wiederum Schutz bietet (Ha 2004: 21). Für Bhabha bedeutet Mimikry, dass sich die unterdrückten (post-)kolonialen Subjekte ebenso an ihre Umwelt anpassen, um sich vor der kolonialen Macht schützen zu können:

> »Mimikry ist also das Zeichen einer doppelten Artikulation, eine komplexe Strategie der Reform, Regulierung und Disziplin, die sich den Anderen ›aneignet‹ […] indem sie die Macht visualisiert. Die Mimikry ist aber auch das Zeichen des Un(an)geeigneten [,] einer Differenz oder Widerspens-

> tigkeit, die [eine] immanente Bedrohung [für die koloniale Macht (MT)] darstellt.« (Bhabha 2011: 126f.)

Kien Nghi Ha führt das Beispiel des Karnevals in Trinidad an, der ursprünglich von der französischen Oberklasse dort verbreitet wurde, dann aber im Laufe der Zeit von der Schwarzen Bevölkerung derart subvertiert wurde, dass er mittlerweile als eine ganz eigene Form des trinidadischen Karnevals bekannt ist, der wiederum die Zeichen der karibischen Widerstandsbewegung repräsentiert (Ha 2004: 149). Wichtig zu erwähnen ist an dieser Stelle, dass Mimikry von Bhabha (ähnlich wie Performance bei Butler) nicht als freiwilliges beziehungsweise intendiertes Spiel begriffen werden darf, sondern als »Identitätseffekt[]« (Bhabha 2011: 133), der wiederum aus Machtverhältnissen entsteht (ebd.: 133f.). Mimikry ist trotz des nicht-intendierten Charakters als Ausdruck einer widerständigen Handlungsfähigkeit zu erachten, in der Subjekte – durch Nachahmung der Mehrheitsgesellschaft – getarnt den öffentlichen Raum betreten können und somit Schutz vor Repression bekommen können.

Eine im Kontrast zur Mimikry anders gelagerte Form der Handlungsfähigkeit ist die von Eve Kosofsky Sedgwick beschriebene Praktik des Versteckens. Sedgwick stellt in ihrem Text *Epistemologie des Verstecks* (2003) zwei einander entgegengesetzte Figuren der Handlungsfähigkeit im Kontext von heterosexistischer Diskriminierung vor: das Coming-Out und das Versteck. Letzteres ist als das Gegenteil des Coming-Out zu verstehen und bietet im gewissen Rahmen Schutz vor Diskriminierung, während das Coming-Out die Subjekte verletzlich und somit angreifbar macht. Sedgwick betont allerdings, dass das Verstecken weder ein Garant für Schutz ist, da beispielsweise die Polizei auch in den privaten Raum eindringen kann und dass das Versteck ein erzwungenes Verhältnis beziehungsweise »die definierende Struktur schwuler Unterdrückung im 20. Jahrhundert« (Sedgwick 2003: 118) überhaupt ist. Auch hier wird, ähnlich wie bei Butlers, Mahmoods und Bhabhas Konzepten, deutlich, dass Handlungsfähigkeit als Effekt von gesellschaftlichen Verhältnissen begriffen wird. Obwohl Sedgwick verdeutlicht, dass die Diskriminierung von queeren Menschen am deutlichsten mit dem Gegensatzpaar Coming-Out und Versteck in Verbindung steht, zeigt sie auch, dass andere Diskriminierungsformen (auch Rassismus) ebenfalls in diesem Kontext stattfinden (ebd.: 119ff.). Allerdings weist sie darauf hin, dass es Diskriminierungsformen gibt, bei denen das Versteck weniger wirkungsvoll ist, da sie stärker »sichtbar« (ebd.: 123) sind als andere.

In diesem Kapitel wurden theoretische Konzepte von Handlungsfähigkeit diskutiert, die entweder direkt aus einer Subjektivierungstheorie abgeleitet sind oder sich für eine subjektivierungstheoretisch informierte Analyse heranziehen lassen. Es wurden Konzepte vorgestellt, bei denen die Betonung von Subversion im Vordergrund steht; es wurden aber auch Konzepte vorgestellt, mit denen die Überbetonung von Subversion hinterfragt und dadurch ein erweiterter Blickwinkel auf *agency* ermöglicht werden kann. Im Folgenden werde ich die diskutierten theoretischen Konzepte von Handlungsfähigkeit in Bezug auf Racial Profiling und Polizeigewalt diskutieren und mich dabei auf empirische Daten zum Thema beziehen.

Handlungsfähigkeit bei Racial Profiling und Polizeigewalt empirisch

Auch polizeiliche Praktiken bilden Subjekte. Qualitative[4] empirische Studien machen deutlich, dass Racial Profiling und Polizeigewalt tief im Alltag der Betroffenen verankert sind (Brunson/Weitzer 2009: 880; Glover 2009: 69; Jones 2014: 36; LaHee 2016: 63f.; Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 812ff.). Die betroffenen Subjekte müssen sich also damit auseinandersetzen, dass eine gewaltförmige Interaktion mit der Polizei jederzeit erfolgen kann, woraus gewisse Formen der Handlungsfähigkeit entstehen (vgl. etwa Jones 2014: 36). In Anlehnung an meine Studie (Textor 2023), in der ich nach solchen Formen der Handlungsfähigkeit gefragt habe, betrachte ich im Folgenden Handlungsfähigkeit *vor*, *während* und *nach* der *Interaktion mit der Polizei*.[5] Diese Ordnung erscheint mir sinnvoll, da sich in den rekonstruierten Praktiken der Betroffenen zeigt,

4 Obwohl bspw. in den USA zahlreiche quantitative Studien zum Thema vorliegen, eignen sich qualitative Studien m.E. besser, um nachzuzeichnen inwiefern Racial Profiling und Polizeigewalt im Alltag der Betroffenen verankert sind, bzw. wie diese mit diesen Polizeipraktiken umgehen (Textor 2023: 43ff.). Auch im Kontext einer subjektivierungsanalytischen Betrachtung haben sich rekonstruktive Herangehensweisen als erkenntnisreich gezeigt (Bosančić et al. 2022: 6ff.).

5 Interaktion mit der Polizei bezieht sich auf den in Kapitel Racial Profiling und Polizeigewalt beschriebenen Umstand, dass Racial Profiling grundlegend mit Polizeigewalt zusammenhängt, sofern eine Interaktion zwischen Polizist*innen und Betroffenen stattfindet, bei der sich letztere den Aufforderungen der Beamt*innen beugen müssen. Dass diese Formen der Interaktion mit einem hohen Maß an Gewalt einhergehen können, wurde in diesem Kapitel ebenfalls besprochen und wird auch in den folgenden Ausführungen eine Rolle spielen.

dass alle drei Bereiche relevant sind und eine zeitlich unterteilte Darstellung die genaue Beschreibung der Phänomene ermöglicht.

Eine wichtige Grundbedingung ist das fehlende Vertrauen in die Polizei. So kann auf der Grundlage einschlägiger Studien konstatiert werden, dass von Racial Profiling Betroffene ein belastetes Verhältnis zur Polizei haben. Dies zeigt sich in erster Linie darin, dass sie der Polizei eher misstrauen (Gau/Brunson 2015: 135ff.; Jones 2017: 89f.; Keskinen et al. 2018: 106; Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 819). Auch Studien, die sich nicht direkt mit Racial Profiling, sondern primär mit dem Vertrauen von Migrant*innen in die Polizei beschäftigen, zeigen, dass das Vertrauen bei spezifischen Erfahrungen sinken kann. So stellen Christian S. Czymara und Jeffrey Mitchell (2022) für den europäischen Kontext einen »honeymoon effect« (ebd.: 18) fest, mit dem beschrieben werden kann, wie das Vertrauen von Migrant*innen in die Polizei am Anfang ihrer Migration im Zielland zunächst hoch ist, dann aber im Laufe der Zeit sinkt. Die Autor*innen führen dies auf negative Erfahrungen mit der Polizei zurück und sprechen von einem »discrimination effect« (ebd.). In diesem Kontext lässt sich auch der Befund der deutschen BKA-Studie (2021) verstehen, dass vor allem Migrant*innen der zweiten Generation weniger Vertrauen in die Polizei haben als solche der ersten Generation (ebd.: 22). In einer Studie von Dietrich Oberwittler, Anina Schwarzenbach und Dominik Gerstner (2014), wird hervorgehoben, dass es für Jugendliche mit Migrationsgeschichte prinzipiell keine Option zu sein scheint, die Polizei zu rufen: »36 % der migrantischen Jugendlichen (vs. 29 % der einheimischen) würden‹ selbst bei einem schlimmen Problem niemals zur Polizei gehen« (ebd.: 37). Dieser Umstand findet sich auch in meiner Studie (Textor 2023) wieder. So berichten Jugendliche, die von anderen Jugendlichen bedroht werden oder familiäre Gewalt erleben, dass sie sich bewusst dazu entschieden haben, die Polizei in diesen Fällen nicht zu rufen. Dies ist auf verschiedene Erfahrungen zurückzuführen, wobei Erfahrung von Racial Profiling und Polizeigewalt eine große Rolle spielen (ebd.: 271ff.; vgl. dazu auch Gau/Brunson 2015: 140; Henning 2018: 1556; LaHee 2016: 63; Smith Lee/Robinson 2019: 170). Aber auch andere Gründe sind dabei von Bedeutung. So berichtet ein Jugendlicher beispielsweise, dass er in der Vergangenheit die Polizei schon einmal gerufen habe, von deren Verhalten aber enttäuscht war, da sie ihm überhaupt nicht geholfen habe (Textor 2023: 165ff.). Suvi Keskinen et al. (2018) legen dar, dass ein fehlendes Vertrauen in die Polizei bei Betroffenen von Racial Profiling zwar grundsätzlich feststellbar ist, dass sich die Ursachen aber nicht lediglich auf die Erfahrungen mit der Polizei zurückführen lassen können. Auch an-

dere Diskriminierungserfahrungen spielen in das Misstrauen gegenüber der Polizei hinein (ebd.: 106f.).

Vor allem beim Nicht-Rufen der Polizei wird deutlich, inwiefern das Verhältnis zur Polizei zu einer spezifischen Form der Entscheidung führen kann. Da die betroffenen Personen wissen, dass sie durch das Rufen der Polizei der Gefahr ausgesetzt sind, Polizeigewalt zu erleben, entscheiden sie sich dazu, dies nicht zu tun. Dies lässt sich als Vermeidungsstrategie im Kontext von Racial Profiling und Polizeigewalt verstehen (vgl. zum grundsätzlichen Vermeiden der Polizei in diesem Kontext Aikins et al. 2021: 89). Das folgende Unterkapitel ist vor dem Hintergrund der Vermeidung zu betrachten: Um Interaktionen mit der Polizei zu vermeiden, entwickeln Betroffene spezifische Strategien, die im Folgenden dargestellt werden.

Handlungsfähigkeit vor der Interaktion mit der Polizei

Neben dem beschriebenen Nicht-Rufen der Polizei lassen sich auch noch andere Strategien beobachten, die von den Betroffenen durchgeführt werden, um Interaktionen mit der Polizei zu vermeiden. Unter Rückgriff auf die einschlägige Forschungsliteratur lässt sich diesbezüglich eine Versteck-, eine Tarn- und eine Fluchtpraxis beschreiben.

So finden sich in Studien zu Racial Profiling und Polizeigewalt Anhaltspunkte, dass Jugendliche und junge Erwachsene aufgrund der drohenden Polizeigewalt den öffentlichen Raum weniger häufiger betreten oder nur solche Orte aufsuchen, die ihnen bekannt sind, und insgesamt das Erkunden neuer Räume eher vermeiden. So fanden Jocelyn R. Smith Lee und Michael A. Robinson heraus: »As a coping strategy […] young men described spending as much time indoors as possible to minimize contact with police in their neighborhoods« (Smith Lee/Robinson 2019: 172; vgl. dazu auch Gau/Brunson 2015: 143; Jones 2014: 36; Scherr/Breit 2019: 127). Jones spricht sogar davon, dass die betroffenen jungen Männer aufgrund der Überwachungspraxis der Polizei dazu gedrängt werden, sich im Untergrund aufzuhalten (Jones 2014: 36). Ein Partizipant meiner Studie beschrieb, dass er es bevorzugt, sich in dem Stadtteil, in dem er lebt und den er sehr gut kennt, aufzuhalten, da er in anderen Stadtteilen Gefahren wie beispielsweise rechter Gewalt und Polizeigewalt ausgesetzt ist (Textor 2023: 200ff.). Obwohl er gerne auch andere Stadtteile erkunden würde, bleibt er lieber im sicheren Hafen seiner Nachbarschaft, die

er als »einen kleinen Bunker«[6] (ebd.: 200) bezeichnet. Obwohl also das Verstecken als Ausdruck von Handlungsfähigkeit erachtet werden kann, muss auch zur Kenntnis genommen werden, dass die Praktik trotz der Ermächtigung, einschränkende Effekte für die Betroffenen nach sich zieht. Smith Lee und Robinson bezeichnen dies im Kontext von Racial Profiling als »limited mobility« (Smith Lee/Robinson 2019: 172): »However, this limited mobility during the transition to adulthood could constrain young men's engagement with school and work that could adversely affect their social capital and perpetuate disadvantage« (ebd.).

Im theoretischen Teil dieses Artikels bin ich auf Eve Kosofsky Sedgwicks (2003) Auseinandersetzung mit dem Versteck im Kontext von Diskriminierung eingegangen und habe dabei hervorgehoben, dass das Versteck Handlungsfähigkeit und Unterdrückung zugleich bedeuten kann (ebd.: 118). Sedgwick macht allerdings auch deutlich, dass das Versteck nicht zwangsläufig vor Polizeigewalt schützen muss, da sich die Polizei auch Zugang zu Wohnhäusern verschaffen kann (ebd.). Dies konnte ich in meiner Studie ebenfalls beobachten.[7] Zudem wurde von einem Jugendlichen, der in derselben Nachbarschaft aufwächst, wie der Jugendliche, der sich in der vertrauten Nachbarschaft geschützt fühlt, kontrastierend berichtet, dass eben diese Nachbarschaft überhaupt nicht schützend sei, da die Polizei auch dort jederzeit auftauchen könne (Textor 2023: 274; vgl. diesbezüglich auch Gau/Brunson 2015: 144). Das Versteck ist demnach – trotz seiner durchaus schützenden Funktion – kein Garant, Polizeigewalt zu entgehen.

Eine andere Form des Umgangs mit Racial Profiling und Polizeigewalt im öffentlichen Raum ist, diesen zwar zu betreten, jedoch nur in gewisser Art und Weise. So schreibt Nikki Jones beispielsweise: »targeted policing practices […] shape young people's life space—affecting what they do, where, and with whom« (Jones 2014: 36). Weiter schreibt Jones, dass junge Menschen sich aus der eigenen Nachbarschaft herausschleichen (ebd.; »sneak in and out« im Original, M.T.), um Familie und Freund*innen in anderen Gegenden zu besuchen (ebd.). Dieses Schleichen bedeutet übersetzt, den öffentlichen

6 Die Bezeichnung muss auch im Zusammenhang mit seiner Positionierung als Geflüchteter aus einem Bürgerkriegsland gelesen werden. Obwohl er sich bewusst ist, in Deutschland vor Bombardierungen geschützt zu sein, ist er sich bewusst, hier anderen Gefahren wie rechter Gewalt und Polizeigewalt ausgesetzt zu sein.

7 So erzählten Jugendliche, dass Polizist*innen Razzien bei ihnen zuhause durchgeführt haben, von denen teilweise die ganze Familie betroffen war (Textor 2023: 254ff.).

Raum nur mit extremer Vorsicht zu betreten. Eine weitere Art und Weise den öffentlichen Raum zu betreten, ist sich vor der Polizei zu tarnen (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 822; Textor 2023: 275f.). So konnte etwa von Forschenden aus der Schweiz gezeigt werden, dass die Art und Weise, wie Betroffene sich kleiden, helfen kann, sich vor der Polizei zu schützen. Berichtet wurde beispielweise, dass männliche Betroffene Arbeits- oder Businesskleidung anstatt Freizeitkleidung tragen, um weniger von der Polizei kontrolliert zu werden, während weibliche Betroffene beispielsweise eher gedeckte Farben und auch bedeckende Kleidung tragen, um sich zu schützen (Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 126ff.; Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 822). Dass Kleidung, vor allem Streetwear und Kleidungsstile aus dem Hip-Hop, bei Racial Profiling eine sehr große Rolle spielt, wird auch in anderen Veröffentlichungen diskutiert (Brunson/Weitzer 2009: 886; Gau/Brunson 2010: 267; Henning 2021: 48ff.; Wilder-Bonner 2014: 140). Diese Strategie verweist auf Bhabhas beschriebene Mimikry, mit der es der unterdrückten Gruppe gelingen kann, die Mehrheitsgesellschaft zu irritieren (Bhabha 2011: 127; vgl. auch Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 822).

Es lassen sich jedoch auch Tarnpraxen beobachten, die nicht direkt etwas mit der Kleidung zu tun haben. So schreibt beispielsweise LaHee, dass sich betroffene Jugendliche auch tarnen, indem sie sich nicht in Gruppen draußen aufhalten (manchmal kann dies aber durchaus hilfreich sein), nicht zu lange am selben Ort bleiben und die Haare kurz geschnitten halten (LaHee 2016: 63). In Bezug auf das Aufhalten im öffentlichen Raum in Gruppen schreiben Brunson und Weitzer (2009), dass sich die Wahrscheinlichkeit, von der Polizei kontrolliert zu werden, dann erhöht, wenn man sich in einer Gruppe Schwarzer Menschen befindet, wenn man Hip-Hop-Kleidung trägt, oder, wenn der Raum beziehungsweise die Nachbarschaft überwiegend von Schwarzen Menschen bewohnt wird (ebd.: 866). Demgegenüber lässt sich den Autoren zufolge beobachten, dass weiße Menschen, wenn sie sich in eben solchen Gruppen oder Gegenden im öffentlichen Raum aufhalten, weniger kontrolliert werden, obwohl sie sich dort aufhalten. Dieser Effekt wird als »racial halo effect« (Weitzer 1999 in Brunson/Weitzer 2009: 866f.) bezeichnet. Auch in meiner Studie beschreibt ein Teilnehmer, dass er nicht mehr von der Polizei kontrolliert wird, seit er sich nur noch mit weißen Personen in der Öffentlichkeit aufhält (Textor 2023: 275; vgl. dazu auch Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 127). Ein anderer Interviewpartner erwähnt, dass er seinen Freundeskreis gewechselt hat und dass er bewusst eine weiterführende Berufsschule in einem Stadtteil besucht, in dem sich weniger Menschen mit Migrationsgeschichte

aufhalten, um dort weniger von der Polizei kontrolliert zu werden (Textor 2023: 276). Erwähnt werden muss aber an dieser Stelle auch, dass diese Handlungsstrategien der Interviewteilnehmer*innen mit einigen Vorurteilen und auch Vorbehalten gegenüber anderen People of Color einhergehen (vgl. ebd.). Louw, Trabold und Mohrfeldt bezeichnen solche Verhaltensweisen im Kontext von Racial Profiling als »inner-group mistrust« (Louw/Trabold/Mohrfeld 2016: 38). Also die »Übernahme oder Internalisierung dominanter negativer Vorurteile gegenüber der eigenen Gruppe« (ebd.). Im Kontext meiner Studie stehe ich dieser Erklärung etwas kritisch gegenüber, da der erste Interviewpartner, mit dem ich gearbeitet habe, sich nicht direkt *einer Gruppe* zuordnet, sondern sich eher im hybriden Da-Zwischen positioniert, wodurch es wenig Sinn macht, von einem *inner-group mistrust* zu sprechen. Freilich fällt auf, dass seine Vorurteile gegenüber anderen Person of Color stark ausgeprägt sind und auf rassistische Diskurse zurückzuführen sind. Allerdings muss auch betont werden, dass der Interviewpartner stolz darüber berichtet, überhaupt nicht mehr von der Polizei kontrolliert zu werden, seit er seine Gewohnheiten verändert hat (Textor 2023: 193f.). Dies verweist auf eine grundlegende Ambivalenz von Widerstand und internalisierter Unterwerfung, die Plümecke, Wilopo und Naguib (2023) unter Rückgriff auf Frantz Fanon (2016) und Bhabha (2011) im Kontext von Racial Profiling erläutern (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 822). So ist es oftmals nicht der freiwillige Wunsch der Betroffenen, sich anders zu verhalten (vgl. etwa für den Aspekt der Kleidung Plümecke/Wilopo 2019: 150). Die beschriebenen Tarnpraktiken sind eher als Konsequenz des Racial Profilings, zu verstehen. Vor diesem Hintergrund erinnern die Autor*innen daran, dass Widerstand im Sinne von Mimikry (Bhabha 2011) nicht zwangsläufig als bewusste Handlung zu erachten ist (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 822/s.o.).

Zusammengefasst lässt sich in Bezug auf die Handlungsfähigkeit vor der Interaktion mit der Polizei festhalten, dass die Betroffenen in erster Linie handeln müssen, um sich vor der Gewalt zu schützen. Wie sie dies tun, hängt vom Kontext und der jeweiligen Situation ab und ist mit Sicherheit auch typabhängig. Gezeigt werden konnte aber, dass es verschiedene Formen des Umgangs gibt und dass Betroffene grundsätzlich die Möglichkeit haben, sich vor Interaktionen mit der Polizei zu schützen.

Eine spezifische Umgangsweise, die unmittelbar vor der Interaktion mit der Polizei stattfindet, ist die Flucht vor der Polizei, die in einschlägigen Veröffentlichungen als probate Umgangsform beschrieben wird. So beschreiben Smith Lee und Robinson, dass die Flucht vor der Polizei in ihrer Studie ebenso oft genannt wurde, wie die extreme Wachsamkeit. Flucht ist in ihrer Lesart

der Interviews als »legitimate fear of death and a desire to avoid it« (Smith Lee/Robinson 2019: 172f.; vgl. weiterführend zur Todesangst vor der Polizei Jones 2017: 82ff.) zu verstehen. Sie erklären auch, dass »the Massachusetts Supreme Judicial Court […] recently ruled that the instinct to run when approached by police is a legitimate reaction for Black men« (ebd.: 172). Dem zugrunde liegt der Umstand, dass die Flucht vor der Polizei im Kontext von Racial Profiling vorher oftmals als Grund zur Verdächtigung erachtet wurde. Mittlerweile wurde dies nun aber vor dem Gericht als legitime Handlungsstrategie von Schwarzen Männern anerkannt (ebd.; vgl. weiterführend Henning 2018: 1553ff.; vgl. für eine genderreflexive Analyse Carbado 2017: 147f.). Kristin Hennig merkt allerdings in Bezug auf die Flucht an, dass sich manche Betroffene von Racial Profiling auch gegen die Flucht entscheiden können, da sie Angst haben, auf der Flucht erschossen zu werden (Henning 2018: 1550).

Der eben angesprochene *Instinkt*, der von Hennig als »unconscious and automatic« (ebd.: 1556) bezeichnet wird, findet sich auch in der meiner Studie (Textor 2023) wieder, da ein Teilnehmer das Wegrennen von der Polizei als einen »Reflex« (ebd.: 212) bezeichnet. Der Teilnehmer beschreibt, ähnlich wie andere Teilnehmende der Studie auch, dass es tendenziell möglich ist, vor der Polizei zu fliehen, um sich vor Polizeigewalt zu schützen. Gleichermaßen kann das Fliehen aber auch nicht gelingen (ebd.: 273), was dann wiederum dazu führen kann, intensive (mitunter auch tödliche) Gewalt zu erfahren. Dementsprechend wurde ein Teilnehmer derselben Studie, bei dem die Flucht nicht gelungen ist, von drei Polizisten gewaltsam auf den Boden geworfen (ebd.: 173ff.). Spätestens ab diesem Zeitpunkt kann gesagt werden, dass sich Betroffene in einer Interaktion mit der Polizei befinden und sich der Polizeigewalt beugen müssen. Eine solche Interaktion kann auch schon früher stattfinden, beispielsweise während einer Polizeikontrolle. Auch dort müssen sich die Betroffenen der Polizeigewalt beugen, sonst müssen sie davon ausgehen, dass die Gewaltanwendung – zum Beispiel bei einem Fluchtversuch aus der Kontrollsituation – intensiviert wird. Aber auch in solchen Situationen erlangen die Betroffenen Handlungsfähigkeit, auf die ich im Folgenden eingehen werde.

Handlungsfähigkeit während der Interaktion mit der Polizei

Kommt es zu einer Interaktion mit der Polizei, sind andere Umgangsformen gefragt als vor einer Interaktion. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass sich die Betroffenen von Racial Profiling der gefährlichen Tatsache bewusst sein

müssen, dass sie nun vollständig der Gewalt der Polizist*innen ausgesetzt sind, was mit schweren körperlichen Folgen für sie einhergehen kann.

Henning beschreibt in Bezug auf Handlungsfähigkeit während der Interaktion mit der Polizei ein Dilemma, dem die betroffenen (jungen) Menschen ausgesetzt sind: Entweder sie rennen davon oder sie tun genau das, was die Polizist*innen ihnen befehlen, um sich vor weiterer Gewaltanwendung (insbesondere Festnahmen und deren Konsequenzen) zu schützen (Henning 2018: 1550). In einem Ratgeber, wie mit Racial Profiling in den USA umzugehen ist, rät die Autorin den Betroffenen, der Polizei unbedingt zu gehorchen und ihren Anweisungen zu folgen: »Do what they say. Stay calm […] keep your hands visible at all times. If the police ask for your identification or driver's license, let them know your're reaching for it. Move slowly as you get it. If you have to reach your pocket, tell them that« (Sandeen 2020: 86). Außerdem empfiehlt die Autorin den Betroffenen, den Polizist*innen nicht zu widersprechen. Auch nicht dann, wenn sie wüssten, dass sie ungerecht behandelt werden. Sie sollen es aushalten, mit Handschellen fixiert zu werden. Weiter rät sie den Betroffenen dringend davon ab, während einer solchen Interaktion davonzurennen, weil sonst vielleicht auf sie geschossen würde (ebd.: 86ff.).

Diese Ratschläge, die sich mit den Befunden Hennings decken, finden sich auch in meiner Studie (Textor 2023) wieder und lassen sich somit auch auf den deutschen Kontext übertragen. So kann im Anschluss an die Aussagen eines Jugendlichen, der im Kontext einer Razzia in der Wohnung seiner Familie[8] von Polizeibeamt*innen gewalttätig an die Wand gedrückt wird, beschrieben werden, inwiefern ein Sprechen »im sprachlichen Feld der Polizei« (ebd.: 178) ihm dabei hilft, sich aus der gewalttätigen Situation zu befreien. Obwohl er aufgrund der polizeilichen Gewaltanwendung vor Schmerzen schreit, reduzieren die Polizist*innen die Gewalt nicht, sondern intensivieren sie sogar noch. Der Jugendliche kann sich erst aus der schmerzhaften Situation befreien, als er antizipiert, was die Beamten von ihm hören wollen. So versichert er, dass er ruhig bleiben und seine Taschen entleeren wird. Erst nachdem er sich

8 Erwähnenswert ist an dieser Stelle, dass sich die polizeiliche Durchsuchung gegen seinen Bruder gerichtet hat. Weder der Jugendliche, mit dem ich das Interview geführt habe, noch alle anderen betroffenen Familienmitglieder haben etwas mit der Verdächtigung seines Bruders zu tun, außer, dass sie mit ihm verwandt sind. Die meisten Familienmitglieder müssen während dieser Razzia physische Gewalt erleiden (die anderen müssen sich die Gewalt mitansehen), obwohl sie alle unschuldig sind (Textor 2023: 170ff.).

so verhält, reagieren die Polizisten angemessen auf ihn und reduzieren ihre Gewaltanwendung (ebd.: 178ff.). Sowohl die Schilderungen des Jugendlichen als auch der oben erwähnte Ratgeber legen nahe, dass während einer Interaktion mit der Polizei, Handlungsformen vor allem dann wirkungsvoll sind, wenn man sich dem polizeilichen Diskurs bedienen kann (ebd.: 175). In der Studie von Jones (2014) konnte eine ähnliche Beobachtung gemacht werden. Jones beschreibt eine Polizeikontrolle mit anschließender Leibesvisitation, die im Kontext von Racial Profiling stattfindet. Der betroffene Jugendliche antizipiert ebenfalls das Verhalten der Polizei und garantiert dem beteiligten Polizisten, dass er keine Waffe bei sich trägt. Darüber hinaus kennt der Jugendliche die einzelnen Bewegungsabläufe der Leibesvisitation so gut, dass er dem Polizisten bei der Arbeit hilft. So hält er beispielsweise seinen Hoodie, der ihm zuvor vom Polizisten hochgezogen wurde, über seinem Bauch, so dass der Polizist andere Teile des Körpers abtasten kann. Auch weiß der Jugendliche, wann genau der Polizist ihn umdrehen würde und verhält sich dazu, weshalb Jones beschreibt, dass die Kontrolle einem intimen Tanz ähnelt (ebd.: 41). Insgesamt konstatiert Jones zwar, dass solche Verhaltensweisen zeigen, dass Jugendliche auch in der Kontrollsituation Handlungsfähigkeit haben und den Vorgang sogar beschleunigen können. Allerdings müssen die Betroffenen ihre unterwürfige Rolle auch ausfüllen. Anderenfalls sind sie weiterführender Polizeigewalt und im schlimmsten Fall einer Ermordung durch die Polizei ausgesetzt (ebd.: 41ff.). Jones stellt die These auf, dass sich die Betroffenen während der Kontrollen wie »professionelle Verdächtige« (ebd.: 43; Übersetzung M.T.) verhalten müssen, was ebenfalls darauf verweist, dass sich die Betroffenen den polizeilichen Erwartungen beziehungsweise dem polizeilichen Diskurs bedienen müssen und nicht umgekehrt.

An dieser Stelle macht es Sinn, nochmals auf Mahmoods (2012) Konzept von *agency* zurückzukommen. Wenn Mahmood die Frage stellt, ob »Handlungsfähigkeit auch bedeutet, es auszuhalten« (ebd.: 167; Übersetzung M.T.[9]) mag das im Kontext von Polizeigewalt zunächst befremdlich wirken. Mahmoods Annäherung an die Frage ist allerdings für die Analyse von Polizeigewalt interessant, da sie sich damit befasst, wie Unterdrückte trotz des einschränkenden Aspekts der Ungleichheit *überleben* können (ebd.: 168). Mahmood schreibt aber auch, dass Subjekte trotz des Aushaltens in einer spezifischen Unterdrückungssituation, in anderen Situationen etwas zur Veränderung ihrer Verhältnisse beitragen können (ebd.: 174). Sie macht am

9 »To endure is to enact« (Mahmood 2012: 167).

Ende dieser Auseinandersetzung darauf aufmerksam, dass Handlungsfähigkeit komplex ist und nicht immer zwangsläufig mit dem Gegensatzpaar *Unterwerfung oder Subversion* begriffen werden kann (ebd.; siehe Kapitel Handlungsfähigkeit subjektivierungstheoretisch informiert betrachtet).

Ebenso lassen sich im Kontext von Racial Profiling und Polizeigewalt subversive Formen der *agency* beobachten. So berichtet mein oben vorgestellter Interviewpartner, dass es auch Situationen gibt, bei denen man provokanter mit den Beamt*innen sprechen und sie darauf hinweisen kann, dass ihr Verhalten nicht in Ordnung ist. Auch ein anderer Teilnehmer derselben Studie berichtet Ähnliches (Textor 2023: 278; vgl. dazu auch Scherr/Breit 2019: 101). Vor allem im ersten Fall half das provokantere Sprechen, die Polizeikontrolle schneller hinter sich zu bringen, da er die Polizist*innen durch gezieltes Fragen damit konfrontiert, dass sie nicht das Recht haben ihn festzuhalten, sofern kein konkreter Verdacht besteht (Textor 2023: 278). Eine weitere Beobachtung hinsichtlich eines provokanteren Sprechens ist, dass es auch möglich ist, mit anwaltlicher Konsultation zu drohen. So beschrieb ein anderer Teilnehmer meiner Studie, dass er nach einer langen Polizeikontrolle, bei der auch Übungen (wie bspw. auf einem Bein stehen usw.) machen musste, sich dazu entschied, den Polizist*innen mit seinem Anwalt und dem Aufschreiben der Dienstnummern zu drohen. Dies vor allem vor dem Hintergrund, dass es für ihn keinen ersichtlichen Grund für die Übungen gab, da er weder getrunken noch sich anderweitig berauscht hatte, die Polizist*innen ihm dies aber nicht glaubten. Danach ließ die Polizei ihn sofort weiterfahren (ebd.: 278f.).

Auch während einer Interaktion mit Polizist*innen besteht somit für die Betroffenen von Racial Profiling und Polizeigewalt Handlungsfähigkeit, allerdings müssen sie sich erst den Beamt*innen und ihren Anweisungen und Gewaltanwendungen beugen, um handeln zu können. Gemäß der oben dargestellten Subjektivierungstheorie muss Handlungsfähigkeit immer in Abhängigkeit von den Machtverhältnissen, die sie hervorbringt, betrachtet werden. Verschiedene Modi der *agency* können beobachtet werden. Während Subjekte während der Interaktionen einerseits Gewalt aushalten müssen – mitunter, um zu überleben –, und nur in diesem engen Rahmen handeln können, können sie andererseits auch gegen die Macht aufbegehren und etwa mit Anwälten drohen. Nichtsdestoweniger muss hier aber auch betont werden, dass Subjekte, die von Racial Profiling und Polizeigewalt betroffen sind, sich zunächst ihrer Handlungsfähigkeit beraubt fühlen können, da die polizeilichen Praktiken einen gewichtigen Einschnitt in die körperliche Integrität der Betroffenen bedeutet (Keskinen et al. 2018: 68; Kollaborative Forschungsgruppe Racial Pro-

filing 2019: 76ff.; vgl. im Kontext von allgemeiner Polizeigewalt Abdul-Rahman et al. 2023: 287).

Handlungsfähigkeit nach der Interaktion mit der Polizei

Nach der Polizeigewalt wirken die Erlebnisse meistens noch nach und belasten nicht nur die Betroffenen selbst, sondern auch ihre Angehörige und Communities. Die Wirkung von Racial Profiling und Polizeigewalt geht also weit über die Polizeikontrollen selbst hinaus (KOP 2014: 12f.; Thompson 2018: 204ff.). Dennoch lässt sich auch diesbezüglich Handlungsfähigkeit beschreiben.

Bei jeglicher Form der missbrauchten Polizeigewalt haben Betroffene das Recht, sich zu beschweren oder Anzeige zu erstatten. Der aktuellen deutschen Studie zu Polizeigewalt (Abdul-Rahman et al. 2023) zufolge haben sich aber nur 9,2 Prozent der Befragten für eine Anzeige entschieden (ebd.: 287), weil sie davon ausgehen, dass eine solche Anzeige wenig Erfolg nach sich ziehen wird. Darüber hinaus können Anzeigen gegen Polizist*innen und die gegebenenfalls damit einhergehenden gerichtlichen Verfahren eine Belastung (sowohl finanziell als auch psychisch) für die Betroffenen darstellen (ebd.: 302; vgl. dazu auch Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 136f.) Darüber hinaus äußerten die Teilnehmenden der Studie auch die Befürchtung, von der Polizei gegenangezeigt zu werden (Abdul-Rahman et al. 2023: 302). Die Teilnehmenden of Color dieser Studie teilten zudem mit, dass ihnen Beratungsstellen oder Familienangehörige öfter von einer Anzeige abrieten (ebd.; vgl. dazu auch Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 136f.). Auch weigerten sich polizeilichen Dienststellen, Anzeigen aufzunehmen (Abdul-Rahman et al. 2023: 294f.).

Dass Anzeigen gegen Polizist*innen auch scheitern können, wurde auch in meiner Studie (Textor 2023) thematisiert. So beschreibt eine Interviewpartnerin, dass sie, nachdem ein Polizist sie im Beisein ihrer Mutter an den Haaren gepackt hatte, mit ihrer Mutter Anzeige gegen den Polizisten erstattete. Diese Anzeige wurde jedoch nie bearbeitet (ebd.: 281). Entsprechende Anzeigen werden oft von Staatsanwaltschaften aufgrund mangelnder Beweislage eingestellt, ehe sie gerichtlich verhandelt werden (Singelnstein 2010). Obwohl Anwält*innen deswegen oft vom Klageweg abraten (Abdul-Rahman et al. 2023: 293ff.) und die Kosten für solche Verfahren häufig sehr hoch sind (Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 136f.), entscheiden sich manche Betroffene dennoch für eine anwaltliche Beratung. So schaltete der oben genannte junge Mann, der während einer Polizeikontrolle mit seinem Anwalt drohte,

tatsächlich einen Anwalt ein, um gerichtlich gegen das unangemessene Verhalten der Polizist*innen vorzugehen. Ob diese Konsultation erfolgreich war, war zum Zeitpunkt des Interviews unklar (Textor 2023: 280).

Unabhängig vom Klageweg besteht für Betroffene auch die Möglichkeit, zivilgesellschaftliche Beratungsangebote wahrzunehmen. Der bereits genannten Studie zu allgemeiner Polizeigewalt in Deutschland (Abdul-Rahman et al. 2023) zufolge suchten allerdings nur 7 Prozent der Befragten eine solche Beratungsstelle auf. Noch weniger (1,7 %) gingen zu einer staatlichen Beschwerdestelle. Stattdessen holten sich 63 Prozent der Betroffenen Unterstützung bei Freund*innen und Bekannten, 34 Prozent bei der Familie (ebd.: 287). Dass Freund*innen und Familienmitglieder auch bei Racial Profiling und damit einhergehender Polizeigewalt hilfreich sein können, wird auch in anderen Studien beschrieben (Bryant-Davis et al. 2017: 862; Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 140f.). Auch im Ratgeber *Coping with Racial Profiling* (Sandeen 2020) wird dies empfohlen. Dort wird sogar empfohlen, Lehrer*innen von den Erfahrungen zu erzählen oder die Erfahrungen beispielsweise in Form von Liedtexten oder Gedichten aufzuschreiben, um sie generell *auszusprechen* (ebd.: 75ff.; im Original: »Talk it Out«; vgl. dazu auch Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 142ff.). Obwohl Freund*innen und Familienmitglieder bei der Bewältigung von Racial Profiling und Polizeigewalt also hilfreich sein können, ist es auch möglich, dass genau das Gegenteil der Fall ist, wenn dort etwa die Erfahrungen der Betroffenen in Frage gestellt werden (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023: 819). Dies kann sicherlich bei Lehrer*innen auch der Fall sein.[10]

Neben dem *Aussprechen* werden, vor allem in US-amerikanischen Studien, das Trauern und das Bewusstwerden über den gewalttätigen Rassismus thematisiert. So zeigen Studien wie die von Smith Lee und Robinson (2019), inwiefern die Trauer bei der Bewältigung von Racial Profiling und Polizeigewalt eine Rolle spielt (ebd.: 164ff.), während Samuel R. Aymer (2016) aufzeigt, dass ein kritisches (Selbst-)Bewusstsein über den historischen Rassismus in den USA im Kontext der Psychotherapie bei der Bewältigung hilfreich sein kann (ebd.: 373ff.). Bryant-Davis et al. (2017) sehen solche Formen der Bewältigung auch als widerständige Handlungsfähigkeit (ebd.: 864). Auch sie heben den positiven Effekt von Therapien hervor, sprechen diesbezüglich aber auch über Selbsthilfegruppen beziehungsweise Empowermentgruppen, wie beispielsweise die

10 In meiner Masterarbeit konnte ich herausfinden, dass die Erfahrungen mit Racial Profiling im Kontext der Jugendhilfe nicht ernst genommen wurden (Textor 2014: 83f.).

»Emotional Emancipation Circles, which have been developed for people of African descent« (ebd.: 863). In diesem Konzept ist auch die aktivistische Arbeit zu verstehen, die bei der Bewältigung von Racial Profiling und Polizeigewalt hilfreich ist. Aktivismus kann in diesem Kontext entweder bedeuten, »spreading with media outlets such as news sources and social media […] to raise awareness, or supporting others through protests« (ebd.: 864; siehe auch Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling 2019: 144). Bei diesen Formen des Aktivismus geht es sowohl um die gegenseitige Unterstützung in den Communities, um Dokumentation, als auch um eine generelle Sichtbarkeit in der Mehrheitsgesellschaft (vgl. ausführlich Thompson 2018: 211ff.).

Hier wird deutlich, welche Formen des Handelns nach einer Interaktion mit der Polizei bedeutsam werden können. Diese reichen von der Trauer über Beschwerde und Klage bis hin zum Aktivismus und können als Folge von spezifischen Erfahrungen – individueller oder kollektiver Art – mit Racial Profiling und Polizeigewalt begriffen werden.

Fazit

Racial Profiling und Polizeigewalt werden von den Betroffenen nicht nur gelegentlich erlebt, sondern sie »prägen den Lebensraum von […] Menschen – indem sie beeinflussen, was sie tun, wo sie etwas tun und mit wem« (Jones 2014: 36; Übersetzung M.T.). Obwohl sich dieses Zitat auf Jugendliche bezieht, besteht kein Zweifel daran, dass Racial Profiling und Polizeigewalt auch im Erwachsenalter subjektivierende Effekte nach sich ziehen (Plümecke/Wilopo/Naguip 2023). Dem hier entfalteten Subjektivierungsverständnis folgend, geht Machtunterwerfung mit verschiedenen Formen der Handlungsfähigkeit einher. So konnte in Bezug auf Racial Profiling und Polizeigewalt gezeigt werden, dass Betroffene in diesen Verhältnissen zwar *agency* erhalten können, dass sie aber auch Unterwerfungsmomenten ausgesetzt sind. So wurden Umgangsformen mit den polizeilichen Praktiken beschrieben, denen gemein ist, dass sie Erfahrungen mit der Polizei oder das Wissen, von Racial Profiling und Polizeigewalt potenziell betroffen zu sein, voraussetzen (Glover 2009: 122). Für ein Verständnis von Handlungsfähigkeit in diesem Kontext habe ich vorgeschlagen, *agency* vor, während und nach einer Interaktion mit der Polizei in den Blick zu nehmen. Gleichermaßen habe ich aber auch aufgezeigt, dass diese Bereiche nicht immer voneinander getrennt werden können. Dennoch zeigt sich, dass je Bereich unterschiedliche Formen von *agency* bedeutsam

werden. So spielen beispielsweise die beschriebenen Versteck- und Tarnpraktiken besonders vor und auch nach einer Interaktion mit der Polizei eine Rolle. Wir können annehmen, dass *nach einer Interaktion* per se immer auch *vor einer Interaktion* ist, da davon ausgegangen werden kann, dass sich Racial Profiling und Polizeigewalt ständig wiederholen. Während einer Interaktion spielen dann wiederum andere Formen der Handlungsfähigkeit eine Rolle. Insgesamt konnte ich zeigen, dass *agency* vielfältig ist, dass sie aber auch ein Ziel hat: sich vor Polizeigewalt – auch in ihrer tödlichen Form – zu schützen.

Subversive Taktiken spielen ebenso eine Rolle wie solche, die aus spezifischen Blickwinkeln als weniger subversiv erachtet werden. Dabei hilft es, den theoretischen Rahmen der Analyse dahingehend zu erweitern, dass verschiedene Formen der Handlungsfähigkeit anerkannt werden. Ebenso muss aber auch betont werden, dass sich viele Betroffene von Racial Profiling und Polizeigewalt als handlungsunfähig oder ohnmächtig erleben – und dies teilweise sowohl vor, während und nach einer Interaktion mit der Polizei.

Die Erkenntnisse, die hier präsentiert wurden, sind nicht nur für den sozialwissenschaftlichen Kontext interessant, sondern bieten auch Anknüpfungspunkte für die politische und sozialarbeiterische Praxis. In Bezug auf letztere kann festgestellt werden, dass Racial Profiling und Polizeigewalt sowohl national als auch international bisher wenig in den fachlichen Debatten diskutiert wurde (Giwa et al. 2020; Teasley et al. 2017; Textor 2022). Soziale Arbeit kann eine wichtige Akteurin im Hinblick auf die im Artikel beschriebene *agency* sein. Einerseits kann sie betroffene Subjekte ermächtigen, wie mit den polizeilichen Praktiken umzugehen ist, andererseits kann sie ihr politisches Mandat nutzen und Missstände öffentlichkeitswirksam ansprechen. Beide Aspekte können zu Veränderungen des Systems führen und könnten im Idealfall betroffenen Menschen helfen, weniger Unterdrückung und Gewalt zu erleben.

Zitierte Literatur

Abdul-Rahman, Laila/Espin Grau, Hannah/Klaus, Luise/Singelnstein, Tobias (2023): Gewalt im Amt. Übermäßige polizeiliche Gewaltanwendung und ihre Aufarbeitung, Frankfurt a.M.: Campus Verlag.

Aikins, Muna AnNisa/Bremberger, Teresa/Aikins, Joshua Kwesi/Gyamerah, Daniel/Yıldırım-Caliman, Deniz (2021): Afrozensus 2020. Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afri-

kanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin, siehe www.afrozensus.de, Aufruf am 24.06.2024.

Althusser, Louis (2016 [1970]): Ideologie und ideologische Staatsapparate, Hamburg: VSA-Verlag.

Amuchie, Nnennaya (2016): »›The Forgotten Victims‹ How Racialized Gender Stereotypes Lead to Police Violence Against Black Women and Girls: Incorporating an Analysis of Police Violence into Feminist Jurisprudence and Community Activism«, in: Seattle Journal for Social Justice, Vol. 14, Nr. 3, S. 617–668.

Aymer, Samuel R. (2016): »›I Can't Breathe‹: A Case Study – Helping Black Men Cope with Race-elated Trauma Stemming from Police Killing and Brutality«, in: Journal of Human Behavior in the Social Environment 26 (3–4), S. 367–376.

Babka, Anna (2017): »Gender Studies«, in: Dirk Göttsche/Axel Dunker/Gabriele Dürbeck (Hg.), Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart: J.B. Metzler, S. 109–114.

Bhabha, Homi K. (2011): Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg Verlag.

BKA (2021): Vertrauen in und Erfahrungen mit Polizei und Justiz unter Personen mit Migrationshintergrund. Unter Mitarbeit von Nathalie Leitgöb-Guzy. Bundeskriminalamt (Kriminalistisches Institut – KKF-Aktuell 2/2021).

Bosančić, Saša/Brodersen, Folke/Pfahl, Lisa/Schürmann, Lena/Spies, Tina/Traue, Boris (2022): »Subjektivierungsforschung als Gesellschaftsanalyse. Eine Einführung«, in: Saša Bosančić/Folke Brodersen/Lisa Pfahl/Lena Schürmann/Tina Spies/Boris Traue (Hg.), Following the Subject, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden (Subjektivierung und Gesellschaft/Studies in Subjectivation), S. 1–21.

Brunson, Rod K./Weitzer, Ronald (2009): »Police Relations with Black and White Youths in Different Urban Neighborhoods«, in: Urban Affairs Review 44(6), S. 858–885.

Bryant-Davis, Thema/Adams, Tyonna/Alejandre, Adriana/Gray, Anthea A. (2017): »The Trauma Lens of Police Violence against Racial and Ethnic Minorities«, in: Journal of Social Issues 73(4), S. 852–871.

Butler, Judith (2003): »Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität«, in: Andreas Kraß (Hg.), Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 144–168.

Butler, Judith (2014 [1990]): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2015 [1997]): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2016 [1997]): Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2017 [1993]): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Carbado, Devon W. (2017): »From Stopping Black People to Killing Black People: The Fourth Amendment Pathways to Police Violence«, in: California Law Review 105(1).

Clare, Stephanie (2009): »Agency, Signification, and Temporality«, in: Hypatia, Vol. 24, Nr. 4, S. 50–62.

Cooper, Frank Rudy (2021): Intersectionality, Police Excessive Force, and Class. Scholarly Works. 1351. University of Nevada, Las Vegas. William S. Boyd School of Law, siehe https://scholars.law.unlv.edu/facpub/1351?utm_source=scholars.law.unlv.edu%2Ffacpub%2F1351&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages, Aufruf am 24.06.2024.

Czymara, Christian S./Mitchell, Jeffrey (2023): »All Cops are Trusted? How Context and Time Shape Immigrants' Trust in the Police in Europe«, in: Ethnic and Racial Studies 46(1), S. 72–96.

de Lagasnerie, Geoffroy (2022): »Was ›Polizeigewalt‹ genannt wird«, in: Daniel Loick/Vanessa E. Thompson (Hg.), Abolitionismus. Ein Reader, Berlin: Suhrkamp, S. 312–315.

DeVylder, Jordan E./Anglin, Deidre M./Bowleg, Lisa/Fedina, Lisa/Link, Bruce G. (2022): »Police Violence and Public Health«, in: Annual Review of Clinical Psychology 18, S. 527–552.

Fanon, Frantz (2016): Schwarze Haut, weiße Masken, Wien/Berlin: Turia + Kant.

Fassin, Didier (2014): »Gewaltformen«, in: s u b \u r b a n. zeitschrift für kritische stadtforschung, Debatte, Vol. 2, Nr. 2, S. 91–106.

Foucault, Michel (2017 [1976]): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Galán, Chardée A./Auguste, Evan E./Smith, Naila A./Meza, Jocelyn I. (2022): »An Intersectional-Contextual Approach to Racial Trauma Exposure Risk and Coping Among Black Youth«, in: Journal of Research on Adolescence: The Official Journal of the Society for Research on Adolescence 32(2), S. 583–595.

Gau, Jacinta M./Brunson, Rod K. (2015): »Procedural Injustice, Lost Legitimacy, and Self-Help«, in: Journal of Contemporary Criminal Justice 31(2), S. 132–150.

Giwa, Sulaimon/Mullings, Delores V./Adjei, Paul B./Karki, Karun K. (2020): »Racial Erasure: The Silence of Social Work on Police Racial Profiling in Canada«, in: Journal of Human Rights and Social Work 5(4), S. 224–235.

Glover, Karen S. (2009): Racial Profiling. Research, Racism, and Resistance, Lanham, MD: Rowman & Littlefield (Issues in Crime & Justice).

Ha, Kien Nghi (2004): Ethnizität und Migration reloaded. Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs, Berlin: wvb Wiss. Verlag.

Haile, Rahwa/Rowell-Cunsolo, Tawandra/Hyacinthe, Marie-Fatima/Alang, Sirry (2023): »›We (Still) Charge Genocide‹: A Systematic Review and Synthesis of the Direct and Indirect Health Consequences of Police Violence in the United States«, in: Social Science & Medicine 322.

Hall, Stuart (2000): »Rassismus als ideologischer Diskurs«, in: Nora Räthzel (Hg.), Theorien über Rassismus, Hamburg: Argument Verlag, S. 7–16.

Hall, Stuart (2012 [1980]): »›Rasse‹, Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Dominante«, in: Stuart Hall (Hg.), Rassismus und kulturelle Identität, Hamburg: Argument Verlag, S. 89–136.

Harris, David A. (2020): »Racial Profiling: Past, Present, and Future?«, in: Criminal Justice 34, Winter 2020 (2020–08), S. 10, siehe https://ssrn.com/abstract=3543744, Aufruf am 24.06.2024.

Henning, Kristin N. (2018): »The Reasonable Black Child: Race, Adolescence, and the Fourth Amendment«, in: American University Law Review, Vol. 67, Nr. 5, S. 1513–1576.

Henning, Kristin (2021): The Rage of Innocence. How America Criminalizes Black Youth, New York: Pantheon Books.

Herrnkind, Martin (2014): »›Filzen Sie die üblichen Verdächtigen‹ oder: Racial Profiling in Deutschland«, in: Polizei & Wissenschaft 3/2014, S. 35–58.

Jones, Derrick Paul (2017): The Policing Strategy of Racial Profiling and its Impact on African Americans, Minneapolis: Walden Dissertations and Doctoral Studies, siehe https://scholarworks.waldenu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5103&context=dissertations, Aufruf am 24.06.2024.

Jones, Nikki (2014): »›The Regular Routine‹: Proactive Policing and Adolescent Development among Young, Poor Black Men«, in: New Directions for Child and Adolescent Development 2014 (143), S. 33–54.

Keskinen, Suvi/Alemanji, Aminkeng Atabong/Himanen, Markus/Kivijärvi, Antti/Osazee, Uyi/Pöyhölä, Nirosha et al. (2018): The Stopped – Ethnic Profiling in Finland, SSKH Notat 1/2018, University of Helsinki, Helsinki. Swedish School of Social Science.

Kollaborative Forschungsgruppe Racial Profiling (2019): Racial Profiling. Erfahrung, Wirkung, Widerstand, Berlin/Bern: Rosa-Luxemburg-Stiftung.

KOP – Kampagne für Opfer rassistischer Polizeigewalt (2014): »›If you see something – say something‹. Racial Profiling als Prinzip rassistischer Polizeigewalt«, in: Migrationsrat Berlin-Brandenburg e.V. Leben nach Migration – Newsletter Nr.1, 2014, S. 11–14.

Kraß, Andreas (Hg.) (2003): Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

LaHee, Danielle (2016): »Youth Perspective: Stop and Frisk: Racial Profiling in Contemporary Urban America«, in: Childs Legal Rights Journal 36, S. 62–65.

Loick, Daniel/Thompson, Vanessa E. (Hg.) (2022): Abolitionismus. Ein Reader, Berlin: Suhrkamp.

Louw, Eben/Trabold, Lisa/Mohrfeldt, Johanna (2016): »Wenn alles anders bleibt. Psychosoziale Folgen rassistischer Polizeigewalt«, in: KOP – Kampagne für Opfer rassistischer Polizeigewalt (Hg.), Alltäglicher Ausnahmezustand. Institutioneller Rassismus in deutschen Strafverfolgungsbehörden, Münster: edition assemblage, S. 29–46.

Mahmood, Saba (2012): Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject. With a New Preface by the Author, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Oberwittler, Dietrich/Schwarzenbach, Anina/Gerstner, Dominik (2014): Polizei und Jugendliche in multiethnischen Gesellschaften. Ergebnisse der Schulbefragung 2011 »Lebenslagen und Risiken von Jugendlichen« in Köln und Mannheim, Freiburg i.Br.: edition iuscrim.

Plümecke, Tino/Wilopo, Claudia S. (2019): »Die Kontrolle der ›Anderen‹. Intersektionalität rassistischer Polizeipraktiken«, in: Mohamed Wa Baile/Serena O. Dankwa/Tarek Naguib/Patricia Purtschert/Sarah Schillinger (Hg.), Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand, Bielefeld: transcript Verlag, S. 139–154.

Plümecke, Tino/Wilopo, Claudia S./Naguib, Tarek (2023): »Effects of Racial Profiling: The Subjectivation of Discriminatory Police Practices«, in: Ethnic and Racial Studies 46(5), S. 811–831.

Räthzel, Nora (Hg.) (2000): Theorien über Rassismus, Hamburg: Argument Verlag.

Reemtsma, Jan Philipp (2008): Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne, Hamburg: Hamburger Ed.

Rivera, Mario A./Ward, James D. (2017): »Toward an Analytical Framework for the Study of Race and Police Violence«, in: Public Administration Review 77(2), S. 242–250.

Sandeen, Del (2020): Coping with Racial Profiling, New York: Rosen Publishing Group Inc.

Scherr, Albert/Breit, Helen (2019): Diskriminierung, Anerkennung und der Sinn für die eigene soziale Position, Basel/Weinheim: Beltz Verlagsgruppe.

Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): »Epistemologie des Verstecks«, in: Andreas Kraß (Hg.), Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 113–143.

Singelnstein, Tobias (2010): »Polizisten vor Gericht. Strafverfahren wegen Körperverletzung im Amt«, in: Bürgerrechte & Polizei/CILIP 95 1/2010, S. 55–62.

Singh, Nikhil Pal (2022): »Das Weißsein der Polizei«, in: Daniel Loick/Vanessa E. Thompson (Hg.), Abolitionismus. Ein Reader, Berlin: Suhrkamp, S. 275–287.

Smith Lee, Jocelyn R./Robinson, Michael A. (2019): »›That's My Number One Fear in Life. It's the Police‹: Examining Young Black Men's Exposures to Trauma and Loss Resulting from Police Violence and Police Killings«, in: Journal of Black Psychology 45(3), S. 143–184.

Teasley, Martell Lee/Schiele, Jerome H./Adams, Charles/Okilwa, Nathern S. (2017): »Trayvon Martin: Racial Profiling, Black Male Stigma, and Social Work Practice«, in: Social Work 63(1), S. 37–46.

Textor, Markus (2014): Rassismus und Diskriminierung in der Migrationsgesellschaft. Eine qualitative Studie im Jugendamt. Veröffentlichte Masterarbeit an der Hochschule Esslingen, Esslingen a.N., siehe https://hses.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/242, Aufruf am 24.06.2024.

Textor, Markus (2022): »Racial Profiling als sozialpädagogische Herausforderung«, in: Sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit 47, Nr. 3, S. 60–66.

Textor, Markus (2023): Racial Profiling und Polizeigewalt. Erfahrungen, Handlungsfähigkeit und Widerstand jugendlicher Betroffener, Bielefeld: transcript Verlag.

Thompson, Vanessa E. (2018): »There is no justice, there is just us! Ansätze zu einer postkolonial-feministischen Kritik der Polizei am Beispiel von Racial Profiling«, in: Daniel Loick (Hg.), Kritik der Polizei. Frankfurt/New York: Campus Verlag, S. 197–219.

Thompson, Vanessa E. (2021): »Policing in Europe: Disability Justice and Abolitionist Intersectional Care«, in: Race & Class 62(3), S. 61–76.

Weitzer, Ronald (1999): »Citizens' Perceptions of Police Misconduct: Race and Neighborhood Context«, in: Justice Quarterly (16:8), S. 19–46.

Wilder-Bonner, Kideste Mariam (2014): »Race, Space, and Being Policed«, in: Race and Justice 4(2), S. 124–151.

»Everything is not as it seems«

Vom Versuch, hermetisches Handeln zu deuten

Magnus Treiber

> »For two weeks I was in my own cell, this one meter by one meter, you can't even stand straight or sit straight. It's a punishment if they want you to say something or […]. It's like something they do when they are angry or when they expect something from you. Anyway, scared of the torture. Then what they did, is, for one month […] I was being beaten; this is easy when you […] talk about it. I mean, sometimes you get used to the hitting and beating, like you wait when they are gonna call you. Mostly, they call you at night like at 10pm or something. It would be quiet, everybody would be sleeping, and they would have a good deal for working. The mornings, it's always busy, the prison, I mean, like new prisoners come, another goes out. They just change places or something. It's busy, but in the evening when it's quiet they could find time to interrogate. So, from my cell they have been calling me for months every night, just asking questions. […] Such things happen. […] Anyway. Finally, I was out, ten months later I was out.« (Interview mit Teddy in Addis Ababa, April 2015)

Handeln entbirgt sich in Beziehungen und zieht den Versuch, sinnhaft zu deuten, nach sich (Knoblauch 2017: 21–43). Am Beispiel Teddys – meiner ethnographischen Zusammenarbeit mit ihm und meiner Auseinandersetzung mit seiner schwierigen Geschichte – versuche ich indes meiner eigenen Beschränkung nachzuspüren, Handeln zu deuten, nämlich dann, wenn ein als gemeinsam vorausgesetztes Handlungsverständnis nicht länger greift und gleichzeitig die Sprache verloren geht, um sich eines gemeinsamen Verständnisses zu versichern. Teddy will das Unmögliche wagen, doch statt die Welt zu verändern, verändert er sich selbst. Sein Handeln schlägt sich so ganz anders nieder, als ich es erwartet hätte. In meinen Augen scheitert sein geplanter Befreiungsschlag, aber auch mein Versuch, ihn dabei zu begleiten. Erst mit einem er-

heblichen zeitlichen Abstand, meine ich, ihm wieder etwas näher zu kommen. Seine Handlungsmöglichkeiten scheinen ebenso begrenzt wie meine Möglichkeit zu verstehen.

Handeln können, sollen und deuten

Beide Aspekte, Handlungspotenziale und deren Interpretation, finden im Begriff *agency* zueinander. Dieser verspricht, Handlungslogiken aufzudecken, bleibt aber mehrdeutig und mitunter inhärent deutend. Zugegeben aber, der Begriff ist nicht länger naiv: Jahrzehnte der Begriffskritik und der Theoretisierung haben ihn komplexer werden lassen. Vorbei ist die Zeit, in der *agency* einfach mit ›Handlungsmacht‹ ins Deutsche übersetzt werden konnte – als das erhoffte Vermögen, Handlungsspielräume bestmöglich zu nutzen und gleichzeitig zu erweitern (Bandura 2006). Eric Wolf spottet denn auch über die Vorstellung eines »little engine that could« (1994: 6), einer mit purer Willenskraft ausgerüsteten Kinderbuchfigur. In einer Radikalisierung der cartesischen Seinslehre entwarf der materialistische Philosoph und Arzt Julien Offray de La Mettrie schon Mitte des 18. Jahrhunderts den menschlichen Körper als »eine Maschine, die selbst ihre Federn aufzieht; ein lebendiges Ebenbild der unaufhörlichen Bewegung« (2015 [1747]: 41; vgl. Merleau-Ponty 1966: 79). Und tatsächlich ist der Begriff *agency* grundlegend ambivalent. Kühl analytisch erfasst er Handlungskonstellationen und -entscheidungen, klärt Motivationen und stellt Handlungs(miss)erfolge fest. Gleichzeitig entkommt er selten der moralisch-politischen Versuchung, eine ›gute‹, da nachvollziehbare und letztlich vernünftige Handlung – etwa eine ›best practice‹ – zu benennen und letztlich ›etwas bewirken‹ zu wollen.

Ausgerechnet einer seiner prominentesten Vertreter, der britische Soziologe Antony Giddens, distanziert sich von jedem moralischen Verständnis und betrachtet – aus einer Vogelperspektive heraus – gewählte Handlungsalternativen als Interventionen in komplexe gesellschaftliche Zusammenhänge. Er beurteilt das jeweilige Handlungsvermögen und untersucht Handeln und dessen Emergenz über den einzelnen Menschen hinaus im weiteren Kontext intendierter wie nicht intendierter Effekte (1984). Dabei sind ihm gesellschaftliche Verstrickungen, Handlungsroutinen und Nicht-Handeln wichtiger als eine »prinzipielle Gerichtetheit menschlichen Tuns« (Jungmann 2019: 88 Fußnote 94), die »projektiv« (Emirbayer/Mische 1998: 983) auf Veränderung und Verbesserung abzielt. Dies aber ist anderen Autor*innen durchaus ein Anliegen

– gerade etwa Emirbayer/Mische (1998) – und wird auch im Alltagsgebrauch sicherlich meist mitgedacht. Ein idealer Handlungserfolg orientiert sich dann zielgerichtet an einer möglichen Zukunft und verändert das Handlungsfeld in gewünschter Weise. Solch eine inhärente Teleologie ist notwendig politisch.

Ein projektives Verständnis von *agency* als ›handeln sollen‹ zeigt sich üblicherweise in sehr praktischen Bereichen, etwa in ausgegebenen Lernzielkontrollen von Schul-, Aus- und Fortbildung oder im gängigen Sprech von Entwicklungszusammenarbeit und Integrationsarbeit. Ist-Zustände sollen festgestellt und – gesetzten Handlungszielen folgend – optimiert werden. Dabei spielt das Zuweisen von Verantwortung an andere eine zentrale Rolle, insbesondere, wenn das Klassenziel nicht erreicht wird, ein Entwicklungsprojekt scheitert oder ein Integrationsangebot nicht angenommen wird. Morgan Etzel (2023) etwa beschreibt das Navigieren syrischer Neuankömmlinge in der deutschen Integrationslandschaft, deren zielgerichtete Suche nach guter Sprachlehre, beruflichen Möglichkeiten und sozialer Kontinuität aus der ordnenden Sicht der zuständigen Jobcenter ziellos erscheint und unverständlich bleibt. Vorausgesetzt wird, dass ein gemeinsames Handlungsverständnis besteht. Doch wo Universalität beansprucht wird, bleibt der eigene Blick oft selektiv und gebunden (Ortner 2006: 134). Nehmen andere – mit geringeren Handlungsprivilegien – scheinbar objektive Handlungsoptionen nicht wahr, kann daraus schnell ein Vorwurf werden, der unterliegende Moralvorstellungen und Eigeninteressen verdeckt. »This concept of agency«, schreibt James Laidlaw, »therefore differs from any everyday notion of freedom in smuggling analysts' views of what people ought to do with their freedom – the pursuit of their ›real interests‹ – into its very definition« (2014: 17). Saba Mahmood schlägt vor, die Hoffnung auf Befreiung und Widerstand zunächst auszukoppeln, um empirisches Handeln zuallererst einmal beschreiben zu können (2006). Laidlaw und Mahmood zeigen auf, dass die Reflexion eigener Ansichten und Interessen in der Begriffsdiskussion und -verwendung unabdingbar ist. Hinter der unterliegenden Vorstellung, dass der aufgeklärte Mensch eigentlich zu allem fähig sei, verbergen sich Zuversicht wie Verzweiflung gleichermaßen, denn menschliches Handeln gleicht weder einem Räderwerk – das sich für de La Mettrie in seinem Traktat *L'Homme machine* (2015) prinzipiell erschließen lässt – noch scheinen Sinn und Handlungslogik jederzeit für alle nachvollziehbar.

Damit steht auch zur Debatte, was dann für wen ein Handlungserfolg sein kann, und was nicht. Noch nicht einmal die Grenzen von Handeln sind dabei eindeutig, ganz gleich, ob man an Giddens' Strukturierungstheorie

(1984), die Bourdieu'sche Praxistheorie (1993), Ortners machtdurchsetzte »serious games« (2006) oder Jacksons Gegenspiel von *acting* und *be acted upon* (2005) denkt. Sicherlich aber ist ein relationales Verständnis von *agency*, in dem Handeln in spezifischen Kontexten (Mahmood 2006) und Beziehungen (Gell 1998; Raithelhuber 2018) möglich wird, einer im autonomen Individuum verhafteten Handlungsmacht – im Sinne von ›agency haben‹ (Ortner 2006: 151f.) – voraus. Dies gilt umso mehr, wenn scheinbar individuelle Handlungsoptionen technischer Vorauswahl, etwa durch KI, unterliegen (Mühlhoff 2020). Vielleicht ist nicht jedes Tun nicht-menschlicher Akteure Handeln (Arendt 1998), immerhin aber kann es so gedeutet werden. Fokussiert man auf Beziehungen und deren Möglichkeit, Bedeutung hervorzubringen, und nicht auf scheinbar eigenständige Akteure, dann lassen sich durchaus Dinge, Technologien, Geister, Wetterphänomene oder andere nicht-menschliche Lebewesen einbeziehen und als handelnd deuten (Ingold 2011; Jackson 2005: 130f.; Knoblauch 2017: 12f.; vgl. auch Fenske 2020).

Dass *agency* der Spanne aus objektiver Analyse und Intention letztlich nicht entkommt, liegt wesentlich am aufklärerischen Erbe des Begriffs. Im kantianischen Sinne ist die menschliche Vernunft Gabe und Auftrag gleichermaßen (Kant 1784; Negt 2020), die Aufklärung ein globales Ordnungs- und Entwicklungsprojekt (Smidt 1999: 37–40, 104–108). Schon 150 Jahre zuvor setzt René Descartes vernunftbegabtem Denken einen berühmt gewordenen Ausgangspunkt: »Nun hatte ich bemerkt, daß in dem Satze: »*ich denke, also bin ich*« nichts weiter liegt, was mich von seiner Wahrheit überzeugt, als daß ich ganz klar […] einsehe, daß, um zu denken, man *sein* müsse« (Descartes 1995 [1637]: 32).

Dieses Sein ist kein empfindendes, sinnliches, lebensweltliches Dasein, sondern eine sich rückversichernde Abstraktion – denn selbst, so Descartes, wenn er in mancher Erkenntnis falsch liege, denke er doch und sei damit. Allerdings lassen sich Vernunft und Objektivität so kaum ausreichend begründen. Der imperfekte Mensch ist gehalten, zu zweifeln, Erkenntnisse zu überprüfen und zu optimieren – dies gelingt, so Descartes, im Gegensatz zum Tier, über Sprache und die Möglichkeit, sich auszutauschen, zu bestätigen und zu korrigieren (Descartes 1995 [1637]). Denken ist Handeln zwar erst einmal vorgelagert, muss dann aber mitteilbar und nachvollziehbar sein – und hier kommt auch Descartes um den Menschen als soziales Wesen nicht ganz herum. Handeln (und auch Sprechen ist Handeln) kann dann keine bloße Mechanik sein, sondern ist notwendig vernunftbezogen. Ein Verständnis von *agency* als einem ›handeln können‹ baut auf die prinzipielle Nachvollziehbarkeit von Handeln in sozialen Handlungskontexten und -beziehungen. Auch

wenn vielleicht nicht immer explizit, so ist dem Begriff *agency* eingeschrieben, sinnhaft und rückbezüglich zu deuten, also Konsequenzen für eigenes, fortschreibendes Handeln aufwerfen (Knoblauch 2017: 143f.).

Was aber, wenn sich das Handeln von Menschen erkennbar von geteilten Kontexten löst, zunehmend selbst-referentiell wird, seine bisherige Nachvollziehbarkeit einbüßt und in Frage stellt? In Franz Kafkas Erzählung *Die Verwandlung* gerät die Figur Gregor Samsa in ihrer neuen Gestalt als übergroßer Käfer unweigerlich in eine ausweglose Situation. Die Unmöglichkeit zu kommunizieren, führt zu Isolation, Überforderung und Selbstbeschädigung.

> »Gregor schob sich langsam mit dem Sessel zur Tür hin, ließ ihn dort los, warf sich gegen die Tür, hielt sich an ihr aufrecht – die Ballen seiner Beinchen hatten ein wenig Klebstoff – und ruhte sich dort einen Augenblick lang von der Anstrengung aus. Dann aber machte er sich daran, mit dem Mund den Schlüssel im Schloß umzudrehen. Es schien leider, daß er keine eigentlichen Zähne hatte, – womit sollte er gleich den Schlüssel fassen? – aber dafür waren die Kiefer freilich sehr stark; mit ihrer Hilfe brachte er auch wirklich den Schlüssel in Bewegung und achtete nicht darauf, daß er sich zweifellos irgendeinen Schaden zufügte […].« (Kafka 1917: 19)

Der Sohn eines Dissidenten

Teddy lernte ich während meiner Zeit an der Universität Addis Ababa in Äthiopien kennen; dort lehrte ich im akademischen Jahr 2014/15 und schrieb an meinem Buch zur *Migration aus Eritrea* (2017). Als eritreischer Flüchtling hatte Teddy wenige Wochen zuvor, in einer hellen Mondnacht die Grenze zu Äthiopien überquert und war nach seiner Sicherheitsüberprüfung erst seit kurzem in der Stadt. Ein gemeinsamer Freund fand, wir könnten aneinander Interesse haben und stellte uns gegenseitig vor. Tatsächlich kamen wir schnell ins Gespräch. Teddy erwies sich als scharfsinniger junger Mann, er war geradeheraus und sprach offen über das, was gewesen war. Dieses war sein dritter Fluchtversuch, zwei misslungene Versuche hatte er mit monatelangen Haftstrafen bezahlt. Besonders wichtig war es ihm, seine beiden jüngeren Geschwister aus Eritrea herauszubringen. Die Verantwortung lastete schwer auf seinen Schultern, die Erleichterung über die gelungene Flucht wurde getrübt durch die Nachricht, dass seine Mutter für die Flucht der Kinder in Haft genommen wurde. Sie hatte ihn inständig gebeten zu bleiben, er hatte sie über den Fluchtversuch nicht in-

formiert. Zum einen wollte er das Risiko, seine Geschwister in Gefahr zu bringen, alleine tragen, zum anderen sie vor Mitwissen schützen. Ihre Bestrafung war abzusehen, denn Teddy gehört einer prominenten Familie an. Seine Eltern hatten beide gehobene Positionen in der *Eritrean People's Liberation Front* (EPLF) inne, die in den frühen 1990er Jahren nach langen Jahren des Guerilla-Krieges die eritreische Unabhängigkeit errang. Nach der Unabhängigkeit arbeiteten beide in Schlüsselministerien des jungen Staates. Seinen Vater sah er selten, meist war dieser dienstlich unterwegs.

Im Laufe des Jahres 2001 – eben war ein desaströser, zweijähriger Krieg mit dem Nachbarland Äthiopien (1998–2000) zu Ende gegangen – übten herausgestellte Vertreter*innen von EPLF und Regierung, die sogenannte Gruppe der 15 (G15), öffentlich Kritik am einsamen Regierungsstil des eritreischen Präsidenten. Im September, im Schatten von 9/11, putschte der Präsident von oben. Kritische Stimmen aus Partei und freier Presse wurden meist in den frühen Morgenstunden zu Hause abgeholt und sind seither verschwunden. Die zweite Verhaftungswelle traf dann auch Teddys Vater. Die verbliebenen Familienmitglieder fielen aus ihrer sozialen Welt, wurden geschnitten und nicht mehr besucht. Unten in der Straße, mit Blick auf den Eingang, parkte häufig ein Auto, in dem Männer mit ernsten Gesichtern saßen und nicht ausstiegen. Die Kinder mussten sich auf dem Schulhof Verräter rufen lassen. Teddy erinnerte sich nur zu gut, wie er bald seinem Vater die Schuld an allem gab, seine Wut gegen ihn allein richtete. Betroffene Familien – in der kleinen Hauptstadt Asmara allen bekannt – waren einander bald in stiller Solidarität verbunden, aus ihren Kindern wurden Schicksalsgenossen und Freunde. Teddy ging seinen Weg vielleicht eine Spur trotziger als die anderen. Er trat seinen Militärdienst an, schmiss sein College-Studium, nachdem ihm ein Fachwechsel nicht gestattet wurde, und hinterfragte Autoritäten, wo immer möglich. Die Republikflucht, die seit 2001 Tausende vor ihm versucht und mitunter geschafft hatten, reifte zu einer Handlungsoption. Teddys Mutter bat ihn, nicht zu gehen, damit sie nach dem Ehemann nicht noch einen Sohn verliere. Teddy jedoch musste fliehen – nicht seinetwegen, das wird in seinen Erzählungen immer wieder deutlich, sondern um seiner jüngeren, noch minderjährigen Geschwister willen. Unter anderen Umständen wäre Teddy vielleicht eine Karriere in der politischen Führung des Landes offen gestanden, aber die Diktatur schloss sowohl Kritik als auch die junge Generation aus. So wird die Familie zu seiner wichtigsten Aufgabe und Verantwortung – die Unmöglichkeit, das Richtige zu tun, wird dabei eine letztlich nicht zu bewältigende Herausforderung.

Teddy besaß einen wachen Blick, eine scharfe Auffassungsgabe und machte sich seine eigenen Gedanken. Er durchschaute Vorgesetzte, Geheimdienstleute und Wachpersonal. Nach seinem zweiten Fluchtversuch kam er – wie im Eingangszitat beschrieben – nur deswegen nach zehn Monaten frei, weil er hartnäckig verneinte, überhaupt eine Flucht geplant zu haben.

Ich fragte ihn, ob er seine Geschichte nicht aufschreiben und als Buch veröffentlichen wolle. Die Idee ehrte ihn, aber bald wurde deutlich, dass sie Teddy auch überforderte. Ein Anfang wollte nicht so recht gelingen, auch der Vorschlag, einfach das Erlebte zu erzählen und dann in Kontexte zu setzen, führte nicht weiter – auch weil Teddy eine umfassende Sicht der Dinge im Sinne hatte und das große Ganze erklären mochte. Die Herausforderung geriet ihm spürbar zu einer Belastung, so dass wir schließlich beide das Thema umschifften und nicht mehr ansprachen.

Als Kinder eines prominenten politischen Häftlings bekamen er, seine Geschwister, und ein paar gleichzeitig angekommene Freunde in ähnlicher Lage eine Vorzugsbehandlung. Statt in einem Lager weitab im kargen Norden Äthiopiens durften sie in Addis Ababa auf den Ausgang ihres Verfahrens warten und erhielten nach einer Rekordzeit von mehreren Monaten ein *Resettlement* in die USA.

Teddys Verwandlung

Im Frühjahr 2019 nimmt Teddy den Faden unserer Kommunikation wieder auf und fragt in einer E-Mail an, ob ich seine Geschichte noch wolle. Na klar, lasse ich ihn wissen – und werde Teil eines Plans, der mir nur schrittweise aufgedeckt wird und der mich mehrfach überrascht.

> »I designed my plan initially with the spot that you are about to fill right now vacant. Not thinking Magnus is going to come and fill it up, didn't even know you back then, but any God sends my way in relation to my primary plan. And you came.«

Allerdings muss ich Teddy zunächst enttäuschen, denn ich komme nicht, zumindest nicht mal eben schnell in die USA geflogen, um dort eine Art Video-Testament aufzunehmen. Indes, Teddy hat kaum Fassbares vor und ich habe viele Nachfragen, bevor ich verstehe, was er zu tun beabsichtigt.

> »I am not staying, Magnus, here in A. Never intended to. No matter how much I would want to stay, I can't and am not. I see how much better I could have made out of this place for myself for sure and all the opportunities that I see here. Unfortunately, all this is not for me, because that was not what I intended, to get out of this place, but the ground to reveal the unrevealed of what really is happening back there. I left people back home promising to tell their stories and come back with a solution.«

Sein Plan ist einfach, aber erschreckend, auch nachdem ich mich versichert habe, dass er keine Gewalttat plant. Teddy will sich der eritreischen Botschaft in den USA stellen und um Rückkehr bitten. Sein gefilmtes Testament soll hierzu eine Art Rückversicherung sein, denn er selbst werde dann gezwungen sein – und werden – seine wahren Ab- und Einsichten zu verschleiern. Im eritreischen Staatsfernsehen waren ab und an überführte Straftäter zu sehen, die in maoistischer Manier ihre Fehler eingestanden und damit eine zweite Chance zu bekommen hofften. Das Gefängnis blieb ihnen nicht erspart. Noch während meiner Forschungszeit in Eritrea habe ich mehrere Folteropfer kennengelernt und gehört, was über sie erzählt wurde. Sie selbst sprachen für gewöhnlich nicht viel, schienen abwesend (etwa in Treiber 2009). Verständlicherweise fand ich, Teddy solle sich besser in ein neues Leben in den USA stürzen. Im Laufe unseres Briefwechsels wird aber deutlich, um wen es ihm wirklich geht. In einem neuerlichen Fluchtversuch würde er versuchen, seine Mutter außer Landes zu bekommen. Den eigenen Gefängnisaufenthalt rechnet er ein, ebenso zählt er auf die spätere Unterstützung Verwandter in der Diaspora. Zur Umsetzung seines Planes dringt er unaufhörlich auf Eile und nennt feste Fristen binnen weniger Wochen. Kurzum, ich bin mit meiner Rolle und seinen Erwartungen überfordert, überdies ist mir eine kurzfristige Reise in die USA nicht möglich. Niemand sonst weiß Bescheid. Immerhin aber nimmt Teddy, skeptisch, aber pragmatisch, ein Vermittlungsangebot an. Meine langjährige US-amerikanische Kollegin Tricia Redeker Hepner – wir lernten uns 2001 in Asmara kennen (vgl. Treiber/Redeker Hepner 2021), Wochen bevor Teddys Vater verschwand – würde ohnehin in Teddys Stadt zu Besuch sein und bei dieser Gelegenheit ein umfassendes Interview mit ihm übernehmen. Und so geschieht es; Teddy äußert sich umfassend zu seiner Geschichte und der politischen Situation in Eritrea, beeindruckt mit analytischer Schärfe und Klarheit – und hinterlässt gleichzeitig den Eindruck einer gewissen, nicht immer zu überspielenden Fragilität. In einer E-Mail an uns beide gesteht er später ein, er habe zum Ende ihres Gespräches einen ungeheuren Drang verspürt, weg-

zulaufen, befreit und voller innerer Genugtuung, aber dennoch. Auch in anderen Zusammenhängen werden Brüche offenbar, die ich als Warnzeichen seiner möglichen Instabilität nehme. Ich verstehe nicht, ahne nur – und werde mitunter beruhigt, ich werde schon noch alles erfahren.

> »Don't stumble, be bold, intact and you will see me fly back. Then comes your sensitive job to fully monitor my people abroad and inside with your magic wand. I am back with Tedros and you have Teddy, Tedros will be the faker while Teddy stays behind with you. Me going back to Teddy once again will strictly depend upon your publication or I will be stuck with Tedros inside. I hope you know what I mean.«

Nein, ich weiß es nicht. Im Nachhinein fallen mir Robert Louis Stevensons *Dr. Jekyll und Mr. Hide* (1886) oder Hans Christian Andersens *Die kleine Meerjungfrau* (1837) ein. Im Gegensatz zu Kafkas *Die Verwandlung* erzählen diese von willentlich eingegangenen Transformationen, ermöglicht durch Wissenschaft oder Magie und vielleicht gerade deswegen unwiderruflich. Ich selbst sehe mich ohnmächtig. Ich will Teddy auf keinen Fall gehen lassen, kann ihn aber auch nicht aufhalten.

Die verdeckte Ordnung der Welt

Als dann der gewählte Termin im Sommer 2019 ansteht, ruft Teddy Tricia und mich in einer E-Mail zur Wachsamkeit auf. Allerdings… es passiert nichts, zumindest nicht wie erwartet. Teddy bleibt, wo er ist, und geht nicht weiter auf Nachfragen ein. Stattdessen weitet er den Blick und erklärt, der Tag des Regimewechsels in Eritrea hänge in komplexer Weise mit anderen Weltgeschehnissen zusammen.

> »And that's the reason I suggest to zoom out of our perspective, out of Eritrea for now, till we get the bigger picture and watch how these changes impact the rest of the world.«

Mit einem Link verweist er auf aktuelle Nachrichten zu Enthüllungen im Wahlkampf Donald Trumps und verspricht globale Zusammenhänge aufzudecken. Die Nähe seiner Argumentationen zu evangelikalen Glaubensinhalten wie zu jenen Verschwörungsbewegungen, die damals schnell in Fahrt kommen, ist

nun unverkennbar (Heep 2022). Teddy nimmt offen Bezug auf Gott, die Bibel und die Mächte des Bösen, doziert zur Bedeutung des amerikanischen Unabhängigkeitstages als einem Zeichen und spricht von Dingen, die da kommen werden, deren Sinn sich aber nur den Erweckten darstelle, ein »Großes Werk« also, wie Umberto Eco sagen würde (2004: 117f.). Als hätte sich ein Korsett gelöst, das ihn in Tagen der Unsicherheit zusammenhielt und dessen Auflösung er ahnte, verliert sich seine Kommunikation zunehmend in Verwirrung. Auf Nachfragen reagiert Teddy knapp, aber beschwichtigend: »Don't worry everything is not as it seems. I will get back to you with my conclusion soon.«

Bis kurz vor Weihnachten bleibt Teddy stumm, dann kündigt er eine Abfolge umfassender Erklärungen an. Täglich geht ein mehrseitiges Traktat ein, zu nicht unbedingt erwarteten Themen wie Männlichkeit und Verantwortung, der *silverline* zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Wirklichkeit oder Gott und Menschheit. Damals sehe ich unsere als gemeinsam beanspruchte Sprache, die uns vor allem über Austausch und Nachfrage in Beziehung setzt, verloren. Ich weiß mir als Freund wie als Ethnologe keinen Rat. Was nun am besten zu tun sei, will weder Tricia noch mir einfallen; mangels Verständnis beginne ich, seine Traktate einfach wegzuklicken. Nach Weihnachten scheint alles gesagt, Teddy bedankt sich und entlässt Tricia und mich als Publikum: »You are free now, comrades.«

Es dauert bis November im Jahr darauf, bis sich Teddy wieder meldet. Diesmal schickt er kaum Text, als wäre ihm dieser nicht länger präzise genug, stattdessen drei akribische Skizzen aus Zahlen und Buchstaben, die zunächst wie ein detaillierter Fahrplan wirken und bei näherem Hinsehen aber eine geheime Kybernetik zu entschlüsseln scheinen (Eco 2004: 68–72) – und in denen das »M« vielleicht für mich steht. Die letzte seiner Skizzen zeigt ein Dreieck aus Wirkungspfeilen, »Transformer«, »Humanizer«, »Organizer« steht dabei.

Es dauert eine lange Weile, bis ich mich auf Teddys hermetische Schreiben und Skizzen einlassen kann. Aber schließlich finde ich tatsächlich Zugänge. Nicht unbedingt inhaltliche, aber formale. Wiederum entwirft Teddy die Welt als Ganzes. In seinen Traktaten erarbeitet er unerwartete, aber konsequente Ableitungen und Kategorisierungen, die wiederum ein kosmisches Gerüst, eine Ordnung der Dinge, erkennbar machen. Der Diktator seines Heimatlandes ist nunmehr nur noch Randfigur, eine Handpuppe des Bösen, beinahe wegerklärt, das eigene Empfinden eine Fußnote, der eingeschlagene Weg notwendig ein Weg ins Licht der Erkenntnis. Das zentrale Problem dieses Entwurfes aber ist die Ambiguität von Einzelnem und Masse, die *silverline*, entlang derer wir uns alle bewegen und die – nahezu strukturalistisch – ins eine wie ins andere

Extrem deutet und beide aufeinander bezieht und vereint. Allerdings verlangt sie eine Entscheidung. Sie scheint mir Teddys Erklärungsmotiv für den Zustand der eritreischen Gesellschaft als solcher, unentschlossen, im Wortsinn verwirrt und träge, nicht in der Lage und nicht einfach in die Lage zu versetzen, aufzustehen und die Diktatur abzuschütteln.

Nach dem unmittelbaren Nichtverstehen hat mich Teddys protophilosophische Herangehensweise sicherlich überrascht, auch das Nennen seiner Quellen, zu denen neben Youtube-Videos und Hollywood-Filmen auch der pazifistische Politikwissenschaftler Gene Sharp und der gesellschaftskritische Linguist Noam Chomsky zählen. Am meisten überrascht mich aber, dass Teddy nicht wie angekündigt handelt. Wäre es überhaupt möglich gewesen? Hat er es versucht? Ich weiß es nicht und ich frage nicht nach, trotz aller Zweifel und Ängste hätte ich es sicher nicht ganz ausgeschlossen. Mit seiner Verwandlung – oder Ver-Rückung – gibt sich seine Vorstellung von Tun und Wirken nicht mehr mit begrenzten, weltlich möglichen Handlungsoptionen zufrieden und transzendiert darüber hinaus. Allerdings schließen sich Handeln und Sinnzuschreibung hermetisch ab und folgen zumindest von außen einer Art »symbolischer Alchemie« (Eco 2004: 103). *Agency*, im Sinne eines »handeln können«, sucht er dort, wohin ich nicht folgen kann. Die Nächte im Gefängnis, die Angst um die Mutter und die Erinnerung an den Vater sind ihm sicherlich Schlüssel, mir hingegen nicht. Teddy denkt – viel und produktiv – aber im Gegensatz zur Vorstellung Descartes erschöpft sich die Möglichkeit kritischer Reflexion im Fehlen von Sprache und Austausch. Sein Handeln ist nur sehr eingeschränkt kommunikativ. Tricia und ich sind nicht länger Gesprächspartner*innen, sondern auserwählte Empfänger*innen unidirektional entsandter Nachrichten.

Der Wille zur Deutung

Zweifellos, Teddy handelt; er tut etwas ihm Sinnhaftes (Knoblauch 2010: 352) und dies mit explizitem Bezug zu mir und uns. Im Sinne Giddens wählt er eine Handlungsalternative, sein Handlungsvermögen gestaltet sich aber anders als zunächst kommuniziert und angenommen. Entsprechend weniger offensichtlich fallen die Handlungseffekte aus, die es gleichwohl gibt, nicht zuletzt diesen Aufsatz. Mit Hubert Knoblauchs Theorie des kommunikativen Handelns (2017) könnte man von einseitigem Handeln nicht sprechen, da Teddys Handeln erst in der Beziehung und im Austausch wird. Das »kommunikative

Handeln«, so Knoblauch, »schafft die soziale Wirklichkeit in ihrem Vollzug« (2017: 84), in unserem Fall aber teilen wir diese nicht, eine intersubjektiv ausgehandelte ›Objektivierung‹ wird erst einmal nicht erzeugt.

Dass wir uns in den Kultur- und Sozialwissenschaften Handeln als grundsätzlich sinnhaft und nachvollziehbar vorstellen, heißt nicht, dass uns dies – auch nach eigenen Maßstäben – immer gelänge. Indes, wir wollen deuten und verstehen und dies muss als letztlich politische Motivation der Transparenz halber aufgedeckt werden.

In der Ethnologie sehe ich, dass es ebenso pragmatisch wie produktiv sein kann, von einem Nichtverstehen auszugehen und in Beziehung und Bezugnahme Lernprozesse und Kommunikation zuzulassen – und sich als Lernenden und Handelnden in Kontext, Relation und Möglichkeit selbstkritisch mitzubetrachten. Die Vorstellung, Theorien und Modelle einfach anwenden zu können, erweist sich als Illusion. Vorgefertigte Erklärungen mögen mehr ver- als aufdecken – und wer schon alles zu wissen glaubt, sieht sich selbst nicht beim Lernen zu.

Teddy, so scheint mir, wollte sich mit einer Rolle als Augenzeuge nicht zufriedengeben. Es lag jedoch nicht in seinen Möglichkeiten, seine Mutter außer Landes zu bringen und genauso wenig, Eritrea von der Diktatur zu befreien. Der Versuch aber, größere zugrundeliegende Ordnungen zu erkennen, erlaubte ihm, die Diktatur herabzustufen und etwas ihrer scheinbaren Übermächtigkeit zu nehmen. Zwar verlangte dies eine Neuausrichtung, lässt sich aber durchaus als ein Handlungserfolg und ein Wiederherstellen von Handlungsvermögen verstehen (Jackson 2005: 131ff.) – zumal sich diese Transformation in seiner ungleichen, gleichwohl ausdrücklich gewünschten Auseinandersetzung mit Tricia und mir entwickelte und vollzog. Ähnlich dem »liberatory telos«, das Saba Mahmood in ihrer Ethnographie des weiblichen Pietismus in Ägypten einem westlich-feministischen *agency*-Begriff kritisch unterstellt (2006), hätte ich mir eine andere Entwicklung gewünscht. Immerhin aber kann ich in der Auseinandersetzung mit Teddy und seiner Verwandlung eigene Verstehensgrenzen und -verfasstheiten erkennen, die mir zuvor nicht in jeder Hinsicht klar waren. Dabei erweist sich *agency* einmal mehr als notwendig relational und komplex: Schließlich wäre Teddys Verwandlung ohne Tricia und mich eine andere gewesen, auch wenn er sich zunehmend distanzierte. Er schien uns sowohl als Zeugen wie als Adressaten zu brauchen, wir waren beide eingeweiht und doch außenstehend genug. Nach erstem Unverständnis und einer längeren Zeit des Verdrängens, ist mir Teddys Handeln inzwischen und ohne sein weiteres Zutun doch etwas weniger fremd geworden

– auch weil ich das wollte. In Köpfe kann man freilich nicht einfach hineinblicken, Handeln mag weithin hermetisch und unverständlich bleiben.

Dass Erfahrungen von Folter und Gewalt, Flucht und Migration, traumatisch sein können und zu anhaltenden psychischen Belastungen führen können, ist gewiss nicht neu, ebenso wenig, dass individuelles psychisches Leid kaum von sozialen Umfeldern und Beziehungen zu trennen ist (Özkan/Hüther 2012). Der Psychoanalytiker und Ethnologe Paul Parin fordert bereits in den 1970er Jahren dazu auf, Phänomene psychischen Leids im Kontext sozialer Hierarchien, politischer Ordnung und kultureller Verständnisse zu betrachten (1978; siehe auch White 1984; rezent u.a. Mattes/Lang 2021). Neely Myers erzählt beispielhafte Genesungsprozesse psychisch Erkrankter und prägt dabei den Begriff einer ›moral agency‹. Ihre Protagonist*innen suchen aktiv nach sozialer Anerkennung, können hierbei aber in unterschiedlichem Maße auf verlässliche, unterstützende soziale Beziehungen und Ressourcen bauen. Diese scheinen für Erfolg und Scheitern der Genesung maßgeblich zu sein (2016). In der psychotherapeutischen und psychiatrischen Arbeit mit Geflüchteten und Eingewanderten sind diese Bedarfe im Prinzip erkannt, auch wenn dies noch lange nicht Zugang und Abhilfe bedeutet (Kleefeldt et al. 2016; Özkan/Belz 2018; Vogel 2020; Watters/Derluyn 2018).

Die Ahnung, dass Teddy unter Folter, Flucht und Verantwortung psychisch zu leiden beginnt und dies zu seiner Verwandlung führt, hilft mir indes nur begrenzt, sein Handeln nachzuvollziehen und meine eigene Einbindung zufriedenstellend ethisch zu reflektieren (Amborn 1993). Hätte sich Teddy in Gefahr gebracht oder auch das eigene Leben genommen, ich hätte mich mitschuldig gesehen, ohne gleichzeitig zu wissen, wie ich aus der Ferne hätte anders agieren können. Referenzen, die mir sein Handeln näherbrachten, fand ich – über meine fachliche wie persönliche Auseinandersetzung mit Flucht und Migration aus der Region Horn von Afrika hinaus – in der fiktionalen Literatur. Nicht nur bei Kafka, Stevenson oder Andersen sind Identität, Alter Ego und das Streben nach eigentlich verwehrtem Handeln zentrale Themen literarischer Reflexion (vgl. Frenzel 1992: 94–113). Mein Blick auf Teddys Verwandlung und mein Versuch, sein hermetisch wirkendes Handeln in Kontexte zu setzen prägt auch meinen Begriff von *agency*: *Agency* steckt nicht in uns selbst, *agency* gestaltet und wird gestaltet, nicht frei und unabhängig, aber notwendig über uns hinaus. *Agency* könnte man aus diesem Beispiel heraus als wechselseitige Verwebung und Verknüpfung von Handeln verstehen (und auch Deuten ist Handeln). Eingebunden in Existenz und Lebenswelt wird der Begriff der *agency* – der ebenso technisch kühl wie politisch emanzipativ ausfallen kann – konkret und

greifbar, wenn auch nicht unbedingt eindeutig. Handeln zu verstehen, bleibt eine Annäherung – und beleuchtet stets Relationen, Kontexte und nicht zuletzt die eigenen Verstehenshintergründe.

Coda

Teddys vorletztes E-Mail im Januar 2021 besteht nur aus wenigen Worten: »Done! The end!« Umgehend alarmiere ich seine Weggefährten, die sich inzwischen über die USA verstreut haben. Nein, erfahre ich prompt zurück, Teddy gehe es so gut wie immer, er habe eine feste Arbeit, einen regelmäßigen Alltag und von Selbstmordgedanken sei beim Telefonieren nichts zu spüren gewesen. Einen Tag später entschuldigt sich Teddy für seine Zweideutigkeit und setzt hinzu: »That's all, all good things coming now.« Er wirkt zufrieden – und irgendwie befreit.

Zitierte Literatur

Amborn, Hermann (1993): »Die Rückkehr der Ethik in die deutsche Ethnologie«, in: Hermann Amborn (Hg.), Unbequeme Ethik. Überlegungen zu einer verantwortlichen Ethnologie, Berlin: Reimer, S. 7–24.

Andersen, Hans Christian (2020 [1837]): Die kleine Meerjungfrau, Zürich: NordSüd Verlag.

Arendt, Hannah (1998 [1958]): The Human Condition, Chicago: University of Chicago Press.

Bandura, Albert (2006): »Toward a Psychology of Human Agency«, in: Perspectives on Psychological Science 1(2), S. 164–180.

Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

de La Mettrie, Julien Offray (2015 [1747]): L'Homme machine. Der Mensch eine Maschine, Stuttgart: Reclam.

Descartes, René (1995 [1637]): Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs Stuttgart: Reclam.

Eco, Umberto (2004 [1990]): Die Grenzen der Interpretation, München: DTV.

Emirbayer, Mustafa/Mische, Ann (1998): »What Is Agency?«, in: American Journal of Sociology 103(4), S. 962–1023.

Etzel, Morgan (2023): The German Migration Integration Regime. Syrian Refugees, Bureaucracy, and Inclusion, Bristol: Bristol University Press.
Fenske, Michaela (2020): »Agency«, in: Timo Heimerdinger/Markus Tauschek (Hg.), Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch, Münster: Waxmann, S. 56–76.
Frenzel, Elisabeth (1992): Motive der Weltliteratur, Stuttgart: Kröner.
Gell, Alfred (1998): Art and agency, Oxford: Clarendon.
Giddens, Anthony (1984): The Constitution of Society, Berkley, CA: University of California Press.
Heep, Stefan (2022): »Verschwörungsglaube und religiöser Glaube – eine Art zu denken«, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 30(2), S. 321–366.
Ingold, Tim. (2011): »Rethinking the Animate, Reanimating Thought«, in: Tim. Ingold (Hg.), Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description, Oxford: Routledge, S. 67–75.
Jackson, Michael (2005): Existential Anthropology. Events, Exigencies, and Effects, New York/Oxford: Berghahn Books.
Jungmann, Robert (2019): Die Praxis kollektiven Handelns, Wiesbaden: Springer VS.
Kafka, Franz (1917): Die Verwandlung, Leipzig: Kurt Wolf Verlag.
Kant, Immanuel (1784): »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, in: Berlinische Monatszeitschrift 4, Dezember, Zwölftes Stück, S. 481–494.
Kleefeldt, Esther/Wolff, Barbara/de Carlo, Lotta (2016): Flüchtlinge in unserer Praxis. Informationen für ÄrztInnen und PsychotherapeutInnen. Berlin: BAfF e.V. – Bundesweite Arbeitsgemeinschaft der Psychosozialen Zentren für Flüchtlinge und Folteropfer.
Knoblauch, Hubert (2010): Wissenssoziologie, Konstanz: UVK.
Knoblauch, Hubert (2017): Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit, Wiesbaden: Springer VS.
Laidlaw, James (2014): The Subject of Virtue. An Anthropology of Ethics and Freedom, Cambridge: Cambridge University Press.
Mahmood, Saba (2006): »Feminist Theory, Agency, and the Liberatory Subject: Some Reflections on the Islamic Revival in Egypt«, in: Temenos 42(1), S. 31–71.
Mattes, Dominik/Lang, Claudia (2021): »Embodied Belonging: In/exclusion, Health Care, and Well-Being in a World in Motion«, in: Culture, Medicine, and Psychiatry 45, S. 2–21.
Merleau-Ponty, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: DeGruyter.

Mühlhoff, Rainer (2020): »Automatisierte Ungleichheit: Ethik der Künstlichen Intelligenz in der biopolitischen Wende des Digitalen Kapitalismus«, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 68(6), S. 867–890.

Myers, Neely (2016): »Recovery Stories. An Anthropological Exploration of Moral Agency in Stories of Mental Health Recovery«, in: Transcultural Psychiatry 53(4), S. 427–444.

Negt, Oskar (2020): »Kant und die Anthropologie, Vorlesung vermutl. vom 6. Februar 1975«, in: Oskar Negt, Politische Philosophie des Gemeinsinns. Band 2. Moral und Gesellschaft: Immanuel Kant, herausgegeben von der Hans-Böckler-Stiftung, Göttingen: Steidl, S. 195–208.

Ortner, Sherry B. (2006): Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject, Durham, NC/London: Duke University Press.

Özkan, Ibrahim/Belz, Maria (2018): Sprachreduzierte Ressourcen- und Traumastabilisierungsgruppe. Manuale zur Gruppenpsychotherapie mit Geflüchteten und Migranten, Stuttgart: Schattauer.

Özkan, Ibrahim/Belz, Maria/Hüther, Gerald (2012): »Migration: Traum oder Trauma?«, in: Ibrahim Özkan/Ulrich Sachsse/Annette Streeck-Fischer (Hg.), Zeit heilt nicht alle Wunden. Kompendium zur Psychotraumatologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 173–186.

Parin, Paul (1978): »Ethnologie und Psychiatrie«, in: Der Widerspruch im Subjekt. Ethnopsychoanalytische Studien, Frankfurt a.M.: Syndikat, S. 233–245.

Raithelhuber, Eberhard (2018): »Agency«, in: Gunther Graßhoff/Anna Renker/Wolfgang Schröer (Hg.), Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung, Wiesbaden: Springer VS, S. 531–544.

Smidt, Wolbert (1999): Afrika im Schatten der Aufklärung. Das Afrikabild bei Immanuel Kant und Johann Gottfried Herder, Bonn: Holos-Verlag.

Stevenson, Robert Louis (1886): The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde, London: Longmans, Green and Co.

Treiber, Magnus (2009): »Trapped in Adolescence: The Post-War Urban Generation«, in: David O'Kane/Tricia Redeker Hepner (Hg.), Biopolitics, Militarism, and the Developmental State: Eritrea in the 21st Century, New York/Oxford: Berghahn, S. 92–114.

Treiber, Magnus (2017): Migration aus Eritrea. Wege, Stationen, informelles Handeln, Berlin: Reimer.

Treiber, Magnus/Hepner, Tricia Redeker (2021): »The Immediate, the Exceptional and the Historical: Eritrean Migration and Research since the 1960s«,

in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines 55(3), S. 563–583.

Vogel, Vera (2020): »Healthcare for Refugees Suffering from Psychiatric Disorders. An Overview of the Current Care Provision in Germany«, in: Florian Steger/Marcin Orzechowski/Giovanni Rubeis/Maximilian Schochow (Hg.), Migration and Medicine, Freiburg i. Br./München: Karl Alber, S. 47–64.

Watters, Charles/Derluyn, Ilse (2018): »Wellbeing: Refugee Children's Psychosociological Wellbeing and Mental Health«, in: Jacqueline Bhabha/Jyothi Kanics/Daniel Senovilla Hernández (Hg.), Research Handbook on Child Migration, Cheltenham/Northampton, MA: Edward Elgar, S. 369–380.

White, Geoffrey M. (1984): »The Ethnographic Study of Cultural Knowledge of ›Mental Disorder‹«, in: Anthony J. Marsella/Geoffrey M. White (Hg.), Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy, Dordrecht/Boston/Lancaster: D. Reidel, S. 69–95.

Wolf, Eric (1994): »Perilous Ideas. Race, Culture, People. Sidney W. Mintz Lecture for 1992«, in: Current Anthropology 35(1), S. 1–12.

Die Autorinnen und Autoren

Kathrin Fischer ist Ethnologin mit den Schwerpunkten Migration, humanitärer Arbeit und der Verknüpfung von Wissenschaft und Praxis. Ihr Promotionsprojekt am Centre on Migration, Policy and Society der Universität Oxford analysierte Migrationsentscheidungen in Nepal und den Zusammenhang mit internationalen Broker-Netzwerken. Außerdem ist sie seit Jahren bei unterschiedlichen Nichtregierungsorganisationen und im Bereich der internationalen Katastrophenhilfe tätig. Frühere Projekte und Einsätze führten sie nach Kirgistan (2013), Nepal (2015, 2018), Haiti (2016, 2017), die Ostslowakei (2022) und Ägypten/Gaza (2024).

Nikolaus Gerold, M. A. Ethnologie, ist Doktorand an der School of Geography der University of Melbourne, Australia sowie Lehrbeauftragter und Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Katholischen Stiftungshochschule München, Fachbereich Soziale Arbeit und Nachhaltigkeit. Forschungen zum Begriff des Opfers in der Erinnerungskultur im Nachkriegskosovo, zu sozialen Atmosphären in Nordostindien, und aktuell zu Konstruktionen des unternehmerischen Selbst unter Jugendlichen im nordindischen Himalaya. Arbeitsschwerpunkte: Neoliberalismus, Jugend, Nationalismus und Rechtsextremismus, Politik, Nachhaltigkeit, insbesondere in Indien. Wichtige Veröffentlichungen: Mit Maschinengewehr und Heiligenschein: Hybrider Opfertod, Nationale Erinnerungskultur und Patriarchat im heutigen Kosovo, Hamburg: disserta Verlag (2014); Nikolaus Gerold, Jane Dyson & Craig Jeffrey: Neoliberal Pedagogies of Pahadi Enterprise: Youth in Provincial North India, in: South Asia: Journal of South Asian Studies (im Druck).

Beatrice Odierna ist Ethnologin und war mehrere Jahre in der offenen Kinder- und Jugendarbeit auf dem Gelände einer großen Gemeinschaftsunterkunft

sowie als Fachstelle für Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft bei einem großen sozialen Träger in München tätig. Sie ist Doktorandin und Lehrbeauftragte am Institut für Ethnologie der LMU München. In ihrer Promotionsarbeit, die Teil eines DFG-geförderten Forschungsprojekts zu Subjektivierungsprozessen in der Migrationsgesellschaft bildet, beschäftigt sie sich mit der Selbst- und Fremdpositionierung von als geflüchtet adressierten jungen Frauen. Dabei spielt das Thema der Handlungsmacht in ihren Interaktionen mit Sozialarbeitenden eine wiederkehrende Rolle. Seit 2023 ist Beatrice Odierna als wissenschaftliche Mitarbeiterin in einem interdisziplinären Forschungsprojekt zur Entwicklung und Machbarkeitsprüfung einer multimodalen Intervention für den Gebrauch sedierender Medikamente in der spezialisierten Palliativversorgung (BMBF) am LMU Klinikum tätig. Zum Thema des Sammelbands veröffentlichte sie zuletzt *Social Work ›With Refugees‹ as a Site of Gendered Everyday Bordering* (Berliner Blätter 2023) und *Bilder der Handlungsmacht ›geflüchteter Frauen*‹ in Sozialer Arbeit* (DDS März 2022).

Eberhard Raithelhuber, Privatdozent, ist promovierter Erziehungswissenschaftler mit Schwerpunkt im Bereich Soziale Arbeit. Seit 2021 hat er die Universitätsprofessur für soziale Intervention und sozialen Wandel an der Bertha von Suttner Privatuniversität St. Pölten inne. Er hat zu folgenden Themen gelehrt und geforscht: Kinder- und Jugendhilfe, soziale Unterstützung und Intervention, benachteiligte soziale Gruppen und soziale Ausgrenzung, Jugendliche und junge Erwachsene, Übergänge im Lebenslauf, regionale Entwicklung und Netzwerke, Mobilitäten, Sozialpolitik, Citizenship und Demokratie, Transnationalismus und Migration sowie a*gency*/Handlungsfähigkeit. Aktuell koordiniert er die Kooperationspartnerschaft »Mentoring for Social Inclusion in Europe: Sharing Knowledge and Building Capacity« (2023–2026) an der Schnittstelle von Hochschulentwicklung und Forschung. Auf Basis seiner kumulativen Habilitationsschrift mit dem Titel *Youth Mentoring for ›Unaccompanied Refugee Minors‹ as Social Problems Work ›in Limbo‹. A Case Study at the Intersections of Personal Life, Social Support for Marginalized People, and Popular Engagement* wurde ihm 2019 an der Universität Salzburg die »Venia Docendi« in Erziehungswissenschaft verliehen.

Martin Sökefeld ist Professor für Ethnologie und Lehrstuhlinhaber an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Er hat zu verschiedenen Feldern der Politikethnologie gearbeitet, zum Beispiel zu Ethnizität und Konflikten, Politik der Anerkennung, transnationale Politik und Politik von ›Natur‹ka-

tastrophen. Auch Forschungen zu Flucht und Migration gehören zu seinen Schwerpunkten. Derzeit arbeitet er vor allem zu Abschiebungen. Ethnographisch forscht er seit über dreißig Jahren in Pakistan, besonders im Hochgebirge in Gilgit-Baltistan. Daneben hat er auch in Deutschland, der Türkei und in England ethnographisch gearbeitet.

Sabine Strasser ist Sozialanthropologin und Professorin an der Universität Bern. Sie lehrt und publiziert zu Moral, Affekten und Solidarität im Kontext von Migrations-, Grenz- und Geschlechterpolitiken mit einem regionalen Fokus auf die Türkei und Europa. Aktuell kooperiert sie in einem AHRC (Arts and Humanities Research Council, UK) Projekt zum Thema »Archive of Solidarity« mit einem internationalen Team. Zwischen 2007 und 2011 war sie außerordentliche Professorin an der Middle East Technical University (METU) in Ankara und zwischen 2011 und 2013 Professorin an der Universität Wien. Sie war Visiting Scholar an der University of Stanford und an der London School of Economics. Derzeit ist sie mit Annika Lems und Jelena Tošić Herausgeberin der EASA book series und veröffentlichte kürzlich *The Affective Economy of Removal* im Journal of Ethnic and Migration Studies (mit Martin Sökefeld) und Beiträge zum Grenzregime zwischen Türkei und Europa.

Markus Textor, Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Pädagogischen Hochschule Freiburg, Institut für Erziehungswissenschaft, Abteilung Sozialpädagogik. In der Praxis der Sozialen Arbeit hat er langjährige Erfahrungen in der Kinder- und Jugendhilfe und in der Antidiskriminierungsarbeit. In der Forschung bewegt er sich in der Jugend-, der Rassismus- und der Subjektivierungsforschung. Während und nach seiner Promotion hat er sich mit Racial Profiling und Polizeigewalt auseinandergesetzt. Besonders interessiert ihn dabei, wie die betroffenen Subjekte Handlungsfähigkeit (*agency*) erlangen können. Derzeit arbeitet er auch zum Thema Subjektivierung und Soziale Arbeit. Als Gastwissenschaftler war er an der University of Science and Technology in Trondheim und an der University of South Dakota.

Magnus Treiber lehrt am Institut für Ethnologie der Universität München. Er promovierte zu jungen Lebenswelten in Asmara und habilitierte zur *Migration aus Eritrea*. In der empirischen Forschung mit Menschen, die unter schwierigen Umständen handeln und Entscheidungen treffen, wuchs sein Interesse an Handlungstheorie, einschließlich des *agency*-Begriffes. Zum Thema veröffentlichte er zuletzt *Entangled Paths through Different Times. Refugees in and from the*

African Horn (Africa Today 69, 2022) und zusammen mit Tricia Redeker Hepner *The Anti-Refugee Machine. A Draft Framework for Migration Studies* (Sociologus 71/2, 2021).