

Mecheril, Paul; Puhmann, Matthis; Warkentin, Tobi; Wintzingerode, Sarah-Louise von
**Un_Gleich. Anmerkungen, die schließlich die Bedeutsamkeit einer
Orientierung an postkommunitärer Solidarität für die politische Bildung in der
(Post-)Pandemie betonen**

Schmidt, Friederike [Hrsg.]; Weinbach, Hanna [Hrsg.]: (Vor)Sorge und (Un)Gleichheiten in pandemischen
Zeiten. Rationalitäten - Geschichten. Bielefeld : transcript 2024, S. 75-96. - (Pädagogik)



Quellenangabe/ Reference:

Mecheril, Paul; Puhmann, Matthis; Warkentin, Tobi; Wintzingerode, Sarah-Louise von: Un_Gleich.
Anmerkungen, die schließlich die Bedeutsamkeit einer Orientierung an postkommunitärer Solidarität für
die politische Bildung in der (Post-)Pandemie betonen - In: Schmidt, Friederike [Hrsg.]; Weinbach, Hanna
[Hrsg.]: (Vor)Sorge und (Un)Gleichheiten in pandemischen Zeiten. Rationalitäten - Geschichten.
Bielefeld : transcript 2024, S. 75-96 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-308139 - DOI: 10.25656/01:30813;
10.14361/9783839462232-004

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-308139>

<https://doi.org/10.25656/01:30813>

in Kooperation mit / in cooperation with:



www.transcript-verlag.de

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz:
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk
bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen
sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes
anfertigen, solange Sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm
festgelegten Weise nennen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die
Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-License:
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en> - You may copy, distribute
and render this document accessible, make adaptations of this work or its
contents accessible to the public as long as you attribute the work in the
manner specified by the author or licensor.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of
use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Un_Gleich

Anmerkungen, die schließlich die Bedeutsamkeit einer Orientierung an postkommunitärer Solidarität für die politische Bildung in der (Post-)Pandemie betonen¹

Paul Mecheril, Matthis Puhlmann, Tobi Warkentin und Sarah-Luise von Wintzingerode*

1. Gleich und ungleich

Die mutmaßlich zu einem Ende gekommene SARS-CoV-2-Pandemie verweist auf zumindest zwei grundlegende gesellschaftliche Zusammenhänge, Gleichheit wie Ungleichheit (vgl. Mecheril/Karakaşoğlu 2020). Als infektiöse organische Struktur ohne eigenen Stoffwechsel, die ihr Erbgut in eine Zelle einschleust, mittels derer anschließend unzählbare Replikate hergestellt werden, behandelt das Virus die Menschen zunächst gleich. Hierin zeigt sich eine anthropologische Schlüsseldimension: Der Mensch ist vulnerabel. Vulnerabilität ist »grosso modo eine Eigenschaft und Fähigkeit des Menschen, die ihn seit der kulturellen Tradierung als Mensch antreibt und die die Grundlage der Herausbildung des homo sapiens ist, der versucht, seine Verletzlichkeit und damit verbundene Erinnerung an die eigene Verletzbarkeit und Endlichkeit praktisch wie theoretisch zu bewältigen« (Burghardt et al. 2017: 35). Komplementär zum Begriff der Vulnerabilität, bezeichnet Vulnerantialität das grundlegende Vermögen des Menschen, Menschen zu verletzen und zu diskriminieren,

¹ Einige der nachfolgenden Abschnitte gehen auf Passagen aus einem bereits publizierten Aufsatz zurück (Mecheril/Puhlmann/Warkentin/von Wintzingerode 2022), die ergänzt und überarbeitet wurden.

ihnen Schaden und Leid zuzufügen. Vulnerabilität und Vulnerantialität sind hierbei immer miteinander verschränkt (vgl. ebd.: 12)².

Der Mensch ist vulnerabel; das Virus zeigt dies an. Nun entsteht und gelangt das Virus jedoch in einer und in eine (welt-)gesellschaftliche(n) Situation und Ordnung, in der die Zugänge zu Ressourcen, nicht zuletzt lebensermöglichenden und -erhaltenden, ungleich verteilt sind (vgl. Lessenich 2016). Auch wenn Vulnerabilität eine anthropologische Konstante sein mag, ist die Verletzbarkeit des Menschen doch strukturell bedingt nicht gleich – auf mindestens drei Ebenen: Erstens das ungleiche Ausmaß der potenziell verletzenden Bedingungen betreffend, zweitens Ressourcen zum Schutz vor Verletzungen und drittens die Möglichkeiten der Bewältigung der Konsequenzen von Verletzungen und Einschränkungen betreffend.

Die un-gleiche Vulnerabilität und Vulnerantialität der Menschen wird durch das Virus nicht erzeugt, sondern es zeigt Disparitäten, die von gesellschaftlichen Ungleichheits- und Herrschaftsstrukturen vermittelt sind, in besonders deutlicher Weise an und verstärkt eben diese im Rahmen der nur unzureichend im Ausdruck Anthropozän und vielleicht treffender als rassistisches Kapitalozän (vgl. Moore 2015; Vergés 2017; Moore 2021) bezeichneten Epoche.

SARS-Cov-2 kann – einer Metapher von Emcke (2020) folgend – als »Kontrastmittel« oder mit Roy (2020) als »chemical experiment that suddenly illuminated hidden things« aufgefasst werden. Menschen sind in Art und Weise wie im Ausmaß der Schädigung unterschiedlich, also ungleich verletzbar, bedroht und angreifbar, was auf die Unvergleichbarkeit ihrer durch (welt)gesellschaftliche Ordnungen bedingten Lebensumstände verweist. So sind beispielsweise die unterschiedlichen Immunstärken und differentiellen Grade körperlicher Un-Versehrtheit nicht zuletzt Teil der jeweiligen sozialen Geschichte und Position des individuellen oder kollektiven Subjekts, und diese stehen im Zusammenhang mit den Ressourcen, welche ein Leben schützenden sowie rettenden Umgang mit dem Virus in ihrer Gänze erlauben.

Die Verteilungsunterschiede bei den Mitteln, die zum Schutz des eigenen Lebens und des Lebens nahestehender Personen eingesetzt werden können, drücken sich vor allem im Zugang zu Ressourcen aus wie Geld (vgl. Butterwegge 2021) und Wohnraum, den Orten physischer und psychischer gesundheitli-

2 Burghardt et al. (2017) schlagen vor, sowohl die Vulnerabilität als auch die Vulnerantialität der jeweiligen Subjektposition heuristisch entlang der Dimensionen Sozialität, Kulturalität, Korporalität und Liminalität auszudifferenzieren.

cher Versorgung, zu Räumen, an denen der eigene Körper vor (sexualisierter) Gewalt einigermaßen geschützt ist (vgl. Steinert/Ebert 2020), zu verlässlichen Informationen und zu Möglichkeiten nicht als dramatischer Verlust erlebten sozialen Distanz. Diese Ressourcen sind sowohl auf regionaler, nationalstaatlicher als auch globaler Ebene strukturell sehr unterschiedlich verteilt und können teilweise, aber nicht ausschließlich numerisch gefasst werden³.

Wachtler/Hoebel (2020) verweisen im Rahmen ihrer Studie darauf, dass besonders Menschen in gedrängten Wohn- und Arbeitsverhältnissen vor dem Hintergrund der Tröpfcheninfektion als Übertragungsform von SARS-CoV-2 einem besonderen Risiko ausgesetzt waren und sind. Wohnraum ist in urbanen Regionen sozial ungleich verteilt, wobei 19 % der Menschen mit einem Einkommen unterhalb der Armutsschwelle in überfüllten Wohnverhältnissen leben (vgl. ebd.: 672). Die Bedeutung dieses Zusammenhangs ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass die relative Armutsquote im bundesdeutschen Kontext nach Ergebnissen des Mikrozensus von 2021 auf einen historischen Höchstwert mit 16,9 % gestiegen ist und somit über 14,1 Millionen Menschen von relativer Armut betroffen sind, besonders zu berücksichtigen. Dieser Wert übertrifft den Vor-Pandemie-Wert um 840.000 Menschen. Die regionalen Unterschiede zeigen sich in den Armutsquoten von Bayern 12,8 %, Nordrhein-Westfalen 19,2 % und Bremen 28,2 % (vgl. Der Paritätische Gesamtverband 2023). Auf globaler Ebene zeigten Studien in der Vergangenheit, dass die Zahl der Menschen, welche von einem Tagessatz unter 5,5 US-Dollar leben, im Jahr 2020 schätzungsweise um bis zu 500 Millionen anstieg. Gleichzeitig ist das Vermögen derer, die als Milliardär*innen bezeichnet werden, im Zeitraum zwischen März bis Dezember 2020 weltweit um 3,9 Billionen auf ein Gesamtvermögen von 11,95 Billionen US-Dollar gestiegen (Berkhout et al. 2021: 23ff.). Studien aus England verweisen darauf, dass Personen, die in sozio-ökonomisch stark deprivierten Regionen leben, ein 2,2-fach erhöhtes Risiko haben, positiv auf SARS-CoV-2 getestet zu werden. Weiter zeigen Studien aus den USA, dass Menschen aus Regionen mit niedrigerem Einkommen ein

3 Um die Macht- und Ungleichheitsverhältnisse neben der quantitativen Ebene sozial-epidemiologischer Forschung aufzuspüren, verweisen Dzudzek/Strüver (2020) in einer kritischen Wendung des sozialepidemiologischen Ansatzes auf Konzepte wie der ökosozialen Epidemiologie und der kritischen Sozialepidemiologie aus Lateinamerika. Diesem Gedanken folgend werden Menschen oftmals durch die strukturellen Umstände krank gemacht, was auch in der Pandemie mehr Menschen in benachteiligten Stadtteilen trifft, die häufiger mit rechtlichen und sozialen Problemlagen kämpfen als Menschen in privilegierten Wohnvierteln (vgl. ebd.: 264).

erhöhtes Risiko für einen Aufenthalt im Krankenhaus mit einer COVID-19-Erkrankung haben. Ähnliches gilt für den bundesdeutschen Kontext. Für langzeitarbeitslose Menschen ist die Wahrscheinlichkeit eines COVID-19-Krankenhausaufenthalt 1,94-mal größer als für regulär Erwerbstätige⁴ (vgl. Wahrendorf et al. 2021: 317). Die vielfältigen Formen der Verletzbarkeit potenzieren sich darüber hinaus durch die Verteilungsunterschiede im Zugang zu (digitalen) Medien. Die Verfügbarkeit, Nutzbarkeit sowie Fähigkeit der Inbetriebnahme und Anwendung dieser Medien, erlaubt es, trotz physikalischer Begrenzung des Raums, soziale Beziehung sinnvoller zu gestalten (vgl. hierzu Beaunoyer et al. 2020). Nicht zuletzt muss in diesem Zusammenhang auf die globale Ungleichverteilung sowohl der (Un-)Verfügbarkeit von Nahrung und Wasser auf der einen Seite als auch deren Über-Produktion und neoliberale Ausbeutungslogiken auf der anderen Seite verwiesen werden (vgl. mit Bezug auf Indien: Roy 2020).

Das globale und umkämpfte, dynamisch sich modifizierende Regime der Verteilung der Impfstoffe gegen SARS-CoV-2 stellt einen weiteren Aspekt struktureller Vulnerabilitätsungleichheit dar. In einer Situation geopolitisch unterschiedlich distribuerter, struktureller Vulnerabilitäten, für den ›der Westen‹ (wir verwenden dieses Konzept in Anlehnung an Stuart Hall 1994) zumindest mit-, wenn nicht sogar hauptverantwortlich ist, zeigte und zeigt sich eben ›dieser Westen‹ wenig solidarisch mit dem, um in Hallscher Terminologie zu bleiben, ›Rest‹. Dies äußert sich bspw. darin, dass sowohl die EU als auch die USA lange Zeit die geistigen Eigentumsrechte für die Covid-19-Impfstoffpräparate pausierten, obgleich die Regelungen des TRIPS⁵-Agreements der Welthandelsorganisationen dies zu Zeiten des globalen Notstandes zugelassen hätten, um die Weltbevölkerung möglichst schnell mit entsprechenden Behandlungs- und Impfstoffen auszustatten (vgl. ECCHR 2020; Schumann 2021). Die Distribution von Impfstoffen in der Pandemie war weder mit dem Artikel 25 (1) der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte noch mit dem Artikel 12 des UNO Menschenrechtsabkommens⁶ vereinbar, da

4 Menschen die Arbeitslosengeld 1 bekommen und im Niedriglohnbereich mit Sozialleistungen tätig sind, haben ein 1,29-fach bzw. 1,33-fach höhere Wahrscheinlichkeit für einen COVID-19-Krankenhausaufenthalt (vgl. Wahrendorf et al. 2021: 317).

5 Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights. URL: https://www.wto.org/english/tratop_e/trips_e/trips_e.htm [letzter Zugriff: 03.03.2023]

6 Art. 12 (2) (c): zur Vorbeugung, Behandlung und Bekämpfung epidemischer, endemischer, Berufs- und sonstiger Krankheiten.

diese das Recht auf den Zugang zu essenziellen Medikamenten und Impfstoffen beinhalten (vgl. ECCHR 2020). Vor diesem Hintergrund stellt auch ein Expert*innengremium der United Nations Human Rights fest: »[I]ndustry and private benefit cannot be prioritized over the rights to life and health of billions with so far reaching consequences« (Mofokeng et al. 2020: o.S.).

Vor dem Hintergrund des hier schlaglichhaft skizzierten Panoramas der strukturellen Vulnerabilitätsungleichheit zeigt sich, dass bestimmte Orte in einer nicht zufälligen Weise Orte erhöhter Schädigungswahrscheinlichkeit sind. In den lagerähnlichen Sammelunterkünften für Geflüchtete gelten Umstände, die in grundlegendem Kontrast zu den als allgemein geltenden Verhaltens- und Schutzkonzepten stehen. Auch wenn die Kritik und die Forderung nach dezentralen und sicheren Unterkünften in Zeiten der Corona-Epidemie in Protesten und Forderungen Geflüchteter nachdrücklich und wiederkehrend formuliert worden ist (vgl. u.a. International Women* Space 2020), wurde und wird die gedrängte Unterbringung nicht aufgelöst. Gerade in Zeiten viraler Bedrohung besonders bedeutsame Rechte kamen und kommen Geflüchteten nicht zu.

In diesen Sammelstellen und Lagern, in denen Menschen auf der Flucht in (europäischen) Städten und auf dem Land sowie und nicht zuletzt an den sogenannten EU-Außengrenzen, in menschenverachtender Weise festgehalten werden, äußert sich die sortierende Logik einer »Ablösung des Lebens von gewissen Kategorien menschlicher Körper« (Mbembe 2019: 7) als Schlüsseldimension des vorherrschenden Migrationsregimes⁷. Es stellt die Unterscheidung zwischen Subjekten fortlaufend her, denen Menschenrechte nicht nur rhetorisch, sondern als Anspruch zukommen, und solchen, denen das Recht auf universelle Menschenrechte unzugänglich bleibt. Die

7 Aus zugehörigkeitstheoretischer stellt ein Migrationsregime »ein heterogenes Ensemble an Praktiken dar, mit dem symbolische Mitgliedschaft in natio-ethno-kulturell kodierten Zugehörigkeitsräumen, habituelle Wirksamkeit sowie Möglichkeiten der biographischen Bindung an den Raum reguliert werden und zwar nicht allein mit Bezug auf »Migrant/innen«, sondern allgemein. Der Regulation von natio-ethno-kulturell kodierten Zugehörigkeitsordnungen läuft hierbei voraus, dass ein signifikanter Regulationsbedarf erfolgreich kommuniziert und wahr gemacht wird, in anderen Worten: eine bestimmte Krise als gegeben ausgegeben wird und entsprechende regulative Krisenlösungen plausibler und legitimer Weise nach sich zieht. Migrationsregime stellen vorläufige politische Schließungen in einem durch komplexe Akteurskonstellationen hervorgebrachten antagonistischen Feld der Aushandlung einer politischen Ordnung dar, die als Zwang wie als Ermöglichung wirkt« (Mecheril 2018: 313).

gesellschaftliche Formation, der der Name ›Moria‹ zugeordnet ist, offenbart stellvertretend für viele weitere Orte auf dem Globus »ein politisch organisiertes Menschenrechtsverbrechen« (Neumann 2020: o.S.).

Das allgemeine Spannungs- und Widerspruchsverhältnis zwischen partikularen Ansprüchen (etwa auf geistiges Eigentum durch einzelne Pharmakonzerne) und der Universalität dessen, was der Mensch beanspruchen können sollte, weil er Mensch ist, wurde und wird somit in der Pandemie in besonderer und besonders gewaltvoller Weise deutlich.

2. Ignoranz der Ungleichheit

Unter Bedingungen von COVID-19 wurde mithin die Wirksamkeit sozialer Unterscheidungsschemata, die das Recht auf Leben differentiell verteilen, besonders klar erkennbar. Mit und in diesen Schemata wird zwischen Menschen unterschieden, deren Gegenwart und Zukunft als an sich (und nicht allein instrumentell, um andere Ziele zu erreichen) schützens-, wahrens- und ermöglichenswert gelten, und Menschen, denen dieser Status nicht in dem Maße zukommt.

Ein Mechanismus, der diese zuweilen lautstarke, zumeist aber eher stumme Zustimmung ermöglicht, bezeichnen wir als *Ignoranz* und erläutern diesen Mechanismus mit Bezug auf die natio-ethno-kulturell kodierte Unterscheidung des Menschen. Ignoranz bezeichnet ein Phänomen, das auf den Umstand einer doppelten, relativen Privilegierung reagiert, die unter den Gefährdungen, Zumutungen und Einschränkungen, die mit der pandemischen Konstellation verbunden waren und sind, besonders virulent wird. Doppelt ist die Privilegierung, weil sie einerseits die eigene relativ privilegierte Position in der nationalgesellschaftlichen Ordnung des bundesdeutschen Kontextes betrifft, die von einem verhältnismäßig guten Maß an ökonomischen, strukturellen, sozialen, rechtlichen und kulturellen Ressourcen vermittelt wird. Diese strukturelle Position ermöglicht Handlungsfähigkeit und ein relativ würdevoll gestaltbares Leben trotz pandemischer Belastungen und in diesen. Der zweite Bezugspunkt der relativen Privilegierung ist der weltgesellschaftliche, globale Kontext, in dem die relativ privilegierte Position der bundesdeutschen Nationalgesellschaft für die einzelne Person mit einer relativen Privilegierung verbunden ist.

Ignoranz stellt den performativen Akt einer Vermeidung oder Ausflucht dar, die nur vor dem Hintergrund des Wissens um (glokale) Ungleichheiten,

in denen die eigene Position relativ privilegiert ist, zustande kommt. Zugleich wird die eigene privilegierte Position durch das Wissen problematisiert, so dass dieses als solches oder in seiner Bedeutung und Wichtigkeit abgewehrt, zurückgewiesen oder trivialisiert wird.⁸

Die Ignoranz derer, die schweigen, obgleich sie wissen und informiert sind, verstehen wir als strukturelles Phänomen, da es sich nicht nur auf individuelle Entscheidungen beschränkt, sondern von einer gesamtgesellschaftlichen Realität vermittelt wird. Das Verhalten der Wissenden und Schweigenden ist in gesellschaftliche Normen und Werte eingebettet und wird von diesen unterstützt und legitimiert. Die gesellschaftliche Akzeptanz dieser Praxis verleiht ihr ihre Legitimität und ermöglicht, dass sie weiterhin Bestand hat.⁹

Das Phänomen der Ignoranz weist hierbei ein kognitiv-rezeptives (a) und ein affektiv-praktisches (b) Moment auf.

(a) das kognitiv-rezeptive Moment der Ignoranz

Strukturelle und individuelle Abwehr von Informationen, die Privilegien und darauf aufbauende das Selbstverständnisse in Frage stellen, verweisen auf ein idealtypisches Moment der Ignoranz, das wir hier *kognitive Ignoranz* nennen. Wir unterscheiden weiterhin – idealtypisch – zwischen wegschauender und rationalisierender, kognitiv-rezeptiver Ignoranz.

Das Phänomen der Informationsabwehr ist dissonanztheoretisch untersucht worden. Dissonanzen entstehen, wenn nicht ohne weiteres miteinander vereinbare Kognitionen wie Wahrnehmungen, Gedanken, Einstellungen oder Absichten vorliegen. Festinger (1957) bezeichnet Kognitionen als mentale Ereignisse und Vorgänge, die mit einer subjektiven Bewertung verbunden sind. Den Kern der Dissonanztheorie bildet die grundlegende Annahme, dass einander sich widersprechende Kognitionen oder nicht zueinander passende Kognitionen und Verhaltensweisen einen unangenehmen Zustand und eine

8 Nicht zuletzt rassistentheoretisch ist das Phänomen der Ignoranz untersucht worden. José Medina (2016) etwa weist in ihrem Text »Ignorance and Racial Insensitivity« darauf hin, dass Ignoranz unter anderem über kognitive Widerstände wie beispielsweise Vorurteile und Wissenslücken gekennzeichnet sei (ebd.: 183).

9 Die bewusste Produktion von Unwissen bezeichnen Bayramoglu und Castro Varela (2021: 97ff.) als agnotologische Nekropolitik: Die Agnotologie befasst »sich unter anderem mit der Frage, wie der Nekrokapitalismus unsere Aufmerksamkeit bewusst von bestimmten Informationen auf andere, unwichtige Themen lenkt« (ebd.: 98).

gewisse Spannung in Form von mentalen Konflikten hervorrufen. Somit wird davon ausgegangen, dass nach einer Entscheidung bevorzugt Informationen, Gedanken- und Wahrnehmungsmuster ausgewählt werden, die eine getroffene Entscheidung als richtig erscheinen lassen, und dass gegenteilige Informationen abgewehrt oder nicht beachtet werden (vgl. Frey/Gaska 1993). Wir gehen davon aus, dass diese Praktiken der Dissonanzvermeidung nicht allein individuelles Handeln und Verarbeitungsmodi kennzeichnen, sondern von kollektiven, dominanzkulturellen Schemata als Möglichkeitsform vermittelt und in ihrer Manifestation legitimiert werden.

Wegsehen, die Aufmerksamkeit abwenden, Wissensquellen vermeiden, sich von Realitäten abschotten, stellen in gewisser Weise Formen einer tatenlosen Tätigkeit dar, weswegen wir sie als wegschauende kognitive Ignoranz bezeichnen.

Zugleich existieren Formen von Ignoranz, die, indem auf die Alternativlosigkeit der strukturellen Ungleichheit fatalistisch verwiesen wird, die Unveränderbarkeit des Umstandes postuliert wird, dass mit letztlich existenziellen Konsequenzen manchen Menschen bestimmte Möglichkeitsräume nicht zu kommen – eine Art beredete Ignoranz. Die Anthropologisierung der Ignoranz, in der die eigene Handlungstendenz als ›menschlich‹ ausgewiesen wird (›dem Menschen ist ja das Hemd näher als der Rock‹), oder die Entpolitisierung gesellschaftlicher Verhältnisse durch die Konstatierung ihrer Unveränderbarkeit (›tja, was soll man machen‹) stellen Beispiele dieser beredeten Ignoranz dar, die strukturell dem psychoanalytisch beschriebenen Abwehrmechanismus der Rationalisierung ähnelt. Rationalisierung bedient sich, so können wir in Anlehnung an Theresa Aiello (2000) formulieren, der Logik oder Vernunft für die Rechtfertigung von Handlungen oder Gefühlen, die von eigenen bzw. signifikanten Maßstäben abweichen. Da, wo Rationalisierung der Verhältnisse den in diesen Verhältnissen privilegierten Gruppen zuträglich ist, ihre eigenen Interessen und Positionen zu wahren, stellt sie eine aktive Form der Ignoranz der Situation deprivilegierter Anderer sowie der historischen und gegenwärtigen Bedingungen dar, aus denen diese Ungleichheiten resultieren.

(b) das affektiv-praktische Moment der Ignoranz

Selbstverständlich ist jede Form von Ignoranz insofern auch affektive Ignoranz, als wir das Affektive als konstitutive Dimension des Sozialen verstehen können. Vor diesem Hintergrund sind die im vorherigen Abschnitt angesprochenen empirischen Zusammenhänge der Ignoranz auch immer von dem af-

fektiv-praktischen Moment gekennzeichnet. Dieses sei nunmehr idealtypisch etwas genauer hervorgehoben.

Wir verwenden Affekt als einen Begriff, der die leibliche Dimension des Zurwelt- und Inderweltseins zum Ausdruck bringt und der körperlich-emotionale Zustände umfasst, die von häufig wechselnden bewussten Gefühlen bis hin zu anhaltenden bewussten oder unbewussten Stimmungen oder emotionalen Zuständen reichen. Obwohl Affekte meist nonverbal empfunden und ausgedrückt werden, basiert die Art und Weise, wie Affekte gelesen werden, auf soziokulturell eingeschriebenen affektiven Skripts und ist somit immer eine Frage der Interpretation. In Anlehnung an Ahmed (2014) gehen wir davon aus, dass Affekte kulturell und politisch vermittelt und kodiert sind. Durch die Kontextualisierung dieser »Affektlogik« (Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016) wird es möglich, die Herkunft und Genealogie der eigenen Affekte und den Prozess der Bedeutungsbildung innerhalb des gesellschaftlichen Diskurses zu verstehen. Das Affektive ist somit als konstitutive Dimension politischer Prozesse anzuerkennen. Das Affektive wird durch diskursive und materielle Strukturen vermittelt und artikuliert und reproduziert diese, ohne vollständig durch diese Strukturen definiert zu sein (Slaby/Mühlhoff 2019: 34).

Bei dem affektiv-praktischen Moment der Ignoranz unterscheiden wir zwei idealtypische Formen, die der Anteilnahmslosigkeit und die der Wut und Angst. Die In-Sensibilität im Sinne einer aktiven Gefühllosigkeit beziehungsweise einer fehlenden oder gar verweigerten Empathie gegenüber der gewissermaßen äußeren und inneren Situation derer, deren prekäre und bedrängende Situation in der pandemischen Situation besonders deutlich und besonders intensiviert wurde, ist Teil einer Art dominanzkulturellen Ignoranz. Die Ausblendung von dem, was gewusst wird und nicht gewusst werden soll, ist auch immer eine Art durchaus prekärer affektiver Ignoranz. Das Leid der Anderen, die entweder durch ein Virus gefährdet sind oder durch einen anderen Pass strukturell anders behandelt werden und nicht in gleichem Maße wie ich über jene Ressourcen verfügen, sich vor dem, was bedroht, einigermaßen zu schützen, muss abgewehrt werden, um sich affektiv auf den Nahbereich des eigenen Lebens zu beziehen. Diese verengte und exkludierende Bereitschaft der affektiven (An-)Teilnahme ermöglicht die Ausblendung ungleicher Verhältnisse im globalen wie lokalen Raum. Die Bereitschaft, so zu empfinden und empfindsam zu sein, eine Art differentielle Affizierbarkeit, reguliert, was das Subjekt mittels der eigenen gesellschaftlichen Lerngeschichte, leiblicher Einschreibung und Habitualisierung angeht. Welches Leben und welches Sterben gehen mich an? Um wen Sorge ich mich? Wessen Sorge teile ich?

Die affektive Unterscheidung des Menschen und seines (relationalen) Wertes muss, wie jede symbolische Unterscheidung, erlernt werden, wobei diese Lerngeschichte von gesellschaftlichen Unterscheidungsschemata vermittelt wird. Judith Butler hat mit Bezug auf die Praxis des Betrauens hervorgehoben, dass jeden Tag Menschen sterben, doch diese Tode unterschiedlich gewertet werden: »[m]anche Leben erlangen ikonische Dimensionen – das absolut und eindeutig betrauerbare Leben, während andere kaum eine Spur hinterlassen – das absolut unbetrauerbare Leben, dessen Verlust kein Verlust ist« (2020: 96).

Die staatliche Macht zu bestimmen, wer leben wird und wer sterben muss, fasst Achille Mbembe (2014) im Konzept der Nekropolitik. Staatliche Macht setzt sich eben nicht nur gouvernemental, sondern mittels Gewalt gegen bestimmte Personen durch. Nekropolitik erzeugt die Grenzen und Möglichkeiten des Humanen, indem nicht alle menschlichen Körper als menschliche Körper gelten. Der daraus resultierende Umstand, dass diese Unterscheidungen tödlich enden können, wird ignorant hingenommen und er muss ignorant hingenommen werden, da die Ignoranz zweierlei leistet: Sie schafft die Voraussetzung für die Bewahrung der Verhältnisse, in denen die Zonen der Ignoranz profitieren, und ermöglicht zugleich, die eigene Brutalität auszublenden. Leid und Sterben wurden in der SARS-CoV-2-Pandemie öffentlich auch in einem Modus der Abwehr des Affektiven dargestellt. Die fast obsessive Quantifizierung und Vermessung des Sterbens, seine ›Statistikifizierung‹ kann hierbei auch als Rationalisierungspraxis verstanden werden, mit der es möglich wird, sich emotional defensiv mit der verheerenden Realität zu beschäftigen, gewissermaßen informiert zu sein, ohne die existenzielle Dimension der Pandemie zuzulassen. Neben dieser allgemeinen Dimension der Abwehr ist aber auch eine spezifische gesellschaftliche Praxis der Vermeidung und Umgehung des Unheils vorherrschend, die die Situation jener, die auf Grund struktureller Benachteiligungen im nationalstaatlichen wie im globalen Maßstab besonderen Risiken ausgesetzt sind, de_ thematisiert.

Eine wesentlich aktivere Form der Affektivität stellen expressive Formen von Angst und Wut dar, die nicht nur die Praxis der sogenannten Corona-Leugner*innen kennzeichnen, sondern dominanzkulturell verbreitet sind. Ignoranz, so wie wir sie verstehen, ist ein Mittel der Gewalt, da sie Privilegierten ermöglicht, ihren Status auf Kosten anderer zu bewahren. Diese Gewalt kann durchaus rabiate und aggressive Formen annehmen. Für den Zusammenhang der Ignoranz einerseits der Situation aus nicht-europäischen Ländern stammenden Geflüchteten in Europa, andererseits auch der auf das

Europäische Flucht- und Migrationsregime zurückgehenden Ursachen haben wir dies so beschrieben:

»Die Bewahrung der imperialen Lebensweise (Brand/Wissen 2011) des Westens bedarf notwendig der Dämonisierung jener, deren leibliche Anwesenheit und deren narratives Vermögen (sie haben Geschichten über die Weltordnung zu erzählen) für die globale Minderheit wenig erträglich ist, weil es die Unerträglichkeit der Verhältnisse anzeigt, von denen diese Minderheit profitiert. Dem Kapitalismus geht somit (womöglich) nicht nur das für seine beständige Reproduktion notwendige Außen durch die ihm eigene zerstörerische Expansion und Totalisierung verloren (etwa Dörre 2013), der Kapitalismus schafft paradoxer Weise auch die Voraussetzungen, dass die als Schatzenwesen des Außen Erscheinenden ins Innere gelangen und die Innen-Außen-Trennung bewusst werden lassen. Einigermaßen erfolgreich verhindert werden kann die Formierung dieses individuellen wie öffentlichen Bewusstseins durch die Dämonisierung und symbolische wie faktische Rückführung der Anderen in das Außen, dahin wohin, am besten von ihrem eigenen Willen geführt, sie gehören« (Mecheril/van der Haagen Wulff 2016: 127).

Die Konstruktion eines »gefährdenden Anderen« trägt grundsätzlich dazu bei, die Krisenhaftigkeit und konkreten Krisen eines natio-ethno-kulturell kodierten Wirs zu mindern (vgl. ebd.). Indem eine Bedrohung von außen in Szene gesetzt wird, kann ein »gefährdetes Wir« aufgerufen werden. (Inszenierte) Bedrohungen von außen halten im Innen nicht nur zusammen, sie erzeugen es auch. Herabwürdigung Anderer, bei der diese als minderwertig oder als Gefahr für die eigene Gruppe dargestellt werden (»Täter-Opfer-Umkehr«), erlaubt Privilegierten den Umstand der Ungleichheit, in der sie die etwas »gleicheren« sind, auszublenden. Möglich wird dies über eine Verlagerung der Aufmerksamkeit von dem Sachverhalt der relativen Privilegiertheit in Ungleichheitsverhältnissen auf die vermeintliche Bedrohlichkeit oder Rückständigkeit der Anderen. Die Wahrnehmung und Darstellung von Vulnerabilität und Vulnerantialität verschiebt sich. Mittels Stereotypisierung wird suggeriert, dass die Anderen selbst für ihre Lage verantwortlich seien; die zugeschriebene oder beobachtete natio-ethno-kulturelle Position der Anderen wird zur Ursache ihrer Lage. Die strukturelle Vulnerabilität bestimmter Gruppen rückt in den Hintergrund, ihre phantasierte Vulnerantialität tritt hervor. Diese Verlagerung wird nicht zuletzt durch rassistische Figuren und Schemata der Kulturalisierung von Ungleichheitsverhältnissen ermöglicht, in denen bestimmten Gruppen das Bild zugeordnet wird, dass sie aufgrund ihrer Kultur oder ethnischen Zugehörig-

keit ein höheres Risiko (für ›uns‹) darstellen, Gewalt oder Kriminalität zu verursachen (ebd.). Die Betonung der Vulnerantialität lenkt von der Vulnerabilität dieser Gruppen ab.

Die rassismustheoretisch beschriebene Opfer-Abwertung und die sogenannte Täter-Opfer-Umkehr kann auch dissonanztheoretisch erläutert werden. Die Praxis der Opfer-Umkehr ermöglicht Menschen, die von rassistischen Routinen und Strukturen negativ betroffen sind, zu entwürdigen, sie herabzusetzen oder entmenschlichenden Bezeichnungen auszusetzen, um Dissonanzen auf Seite derer zu reduzieren, die nicht negativ von Rassismus betroffen sind. Nicht wir, die wir unsere Privilegien auf Kosten anderer ausleben, so legt es die dissonanzreduzierende Phantasie nahe, sind sozial und ethisch ein Problem. Es sind die Anderen.

Diese Form aktiv-aggressiver Ignoranz benötigt keine, in einem strengen Sinne, individuelle Absichten, sondern wird durch strukturell-diskursive Mechanismen vermittelt und aufrechterhalten. Eine zentrale Rolle spielt hier die diskursive Verbreitung von Wissen und Informationen, die dominanzkulturell produziert und verbreitet werden.

Hegemoniales Wissen konstituiert und renoviert gesellschaftliche Verhältnisse. Für die Frage, wie Wissen hegemonial wird, kann das von Birgit Rommelspacher (1995) entwickelte Konzept der Dominanzkultur hilfreich sein: Grundlegend beschreibt Rommelspacher dabei den Einfluss einer Vielzahl unterschiedlicher Machtdimensionen, die Gesellschaftsstrukturen und das Zusammenleben bestimmen. Sie sind im Sinne eines Dominanzgeflechts miteinander verwoben. Dabei tritt eine hierarchisierende gesellschaftliche Ordnung hervor. Eine solche Ordnung

»verläuft anhand vieler verschiedener Differenzlinien (Frau/Mann, weiß/Schwarz, deutsch/nicht-deutsch, arm/reich usw.), was zu einem Verblässen der kollektiven Identitäten und zu Verunsicherung führt [...]. Diese Uneindeutigkeiten verdecken und rechtfertigen bestehende Ungleichheiten und Diskriminierungen, sodass die Dominanzgesellschaft sich ihrer eigenen Hierarchien nicht bewusst ist (oder sein will), sondern sich (allerdings nur oberflächlich) zu Gleichheit und Gleichwertigkeit bekennt« (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung: o.).

Hegemoniales, dominanzkulturelles Wissen geht mit hegemonialer, dominanzkultureller Ignoranz einher und spezifischen kognitiv-affektiven Mustern, diese, Wissen wie Ignoranz, iterativ durchzusetzen.

3. Solidarität statt Ignoranz. Perspektiven politischer Bildung

In der globalen Weltgesellschaftlichkeit, die durch Globalisierung und eine zunehmende Vernetzung geprägt ist, kann eine Pädagogik der selbstreflexiven Aufklärung, Erkundung und Kritik der Muster kognitiver und affektiver, dominanzkultureller Ignoranz dazu beitragen, bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu sondieren und in Frage zu stellen.

Ein wichtiges Anliegen migrationspädagogischer politischer Bildung¹⁰ besteht in der Verdeutlichung migrationsgesellschaftlicher Zugehörigkeitsordnungen und Herrschaftsverhältnisse und insbesondere der Folgen von vermeintlich legitim institutionalisierten und vorgeblich alternativlosen, asymmetrischen Verhältnissen der natio-ethno-kulturell kodierten Unterscheidung. Ansätze politischer Bildung in der Migrationsgesellschaft, die einer kritischen Tradition der Analyse von Migrationsgesellschaftlichkeit verbunden sind, zielen zudem darauf, Demokratiedefizite¹¹ sowie die Paradoxien des gegebenen politischen Systems zu thematisieren.

Weiterhin ist nicht nur die Wahrnehmung, sondern auch Anerkennung des Beitrags der Menschen zu dem geteilten Lebenszusammenhang globaler Verwiesenheit zentral, was beispielsweise umfasst: das Erkennen des kommunikations- und transporttechnologischen Zusammenrückens der Welt wie auch des Umstandes, dass lokale Ereignisse (etwa Virusinfektionen) translokale Wirkungen zeitigen und dieser Zusammenhang in globalem Maßstab große, zuweilen bedrohliche, dann immer differentiell bedrohende Bedeutsamkeit gewonnen hat. In diesem letzten Punkt deutet sich schon an, dass politische Bildung auch immer, ansonsten wäre sie unempfindlich und wehrlos gegen ihre Instrumentalisierung durch dehumanisierende politische Konzeptionen, eine material-normative Richtung aufweist; es geht ihr um etwas, das über Wissensvermittlung und formale Differenzierung (etwa der

10 Die folgenden, den vorliegenden Beitrag beendenden Ausführungen, finden sich in verwandter Form auch in einem Aufsatz (Mecheril/Füllekruss 2023), wobei die Ausführungen dort teilweise wiederum zurückgehen auf einen 2014 veröffentlichten Aufsatz (Mecheril 2014).

11 Die zunehmend über einzelne nationalstaatliche oder supranationalstaatliche Provinzen hinausgehende, lebenssignifikante Wirkung politischer Entscheidungen für Menschen außerhalb jener Provinzen, also in anderen Teilen der Welt, verweisen auf grundlegende Demokratiedefizite der Gegenwart (vgl. Füllekruss/Mecheril/Yildiz 2022).

politischen Kommunikationsfähigkeit) hinaus geht. Diesem Etwas können wir uns im Konzept der postkommunitären Solidarität nähern.

Lucie Billmann und Josef Held (2013: 15) verweisen in Anlehnung an Stuart Hall darauf, dass die »neoliberale Kultur« eine Zunahme von Pluralisierungs- und damit einhergehend auch Individualisierungsformen bewirke, die einerseits zu einer Auflösung von Formen solidarischen Handelns führen, andererseits aber auch neue Formen von Solidarität hervorbringen würde. Globalisierung kann gleichermaßen als Individualisierung wie als »Solidaritätschance« verstanden werden »oder sogar neue Formen solidarischen Handelns mit sich bringen« (Marvakis 2005: 163; zit. n. Billmann/Held 2013: 16).

Die Pandemie hat die Frage nach der Solidarität aufgrund sich verschärfender oder sichtbarer gewordener Ungleichheitsverhältnisse neu aufgeworfen. Solidarität ist nicht mehr nur eine moralische oder emotionale Haltung, sondern auch eine politische und soziale Praxis, die kritisch auf (etwa nation-ethno-kulturellen) Ungleichheitsverhältnisse bezogen ist und letztlich den engeren Formen von Solidarität eingeschriebenen Partikularismus zu überwinden hat.

Monika Mokre (2021) macht dazu deutlich:

»Solidarität bedarf neuer Übersetzungen dessen, was uns gemeinsam ist – und zugleich kann dieses ›Wir‹, das hier angesprochen wird, nur durch Übersetzung entstehen, die wiederum der Solidarität bedarf. In einem eher abstrakten Sinn bilden der Anspruch auf Anteil der Anteilslosen und die gemeinsame Revolte dieser Anteilslosen mit denen, die diese Anteilslosigkeit unerträglich finden, einen Ansatzpunkt für eine solche Übersetzung. Doch die Überprüfung der Tauglichkeit einer solchen Vorstellung von Solidarität und ihre praktische Umsetzung bedürfen der Konkretisierung, die wiederum der kontinuierlichen Reflexion und insbesondere Selbstreflexion bedarf.« (206)

Das Verständnis von Solidarität, das für unseren Zusammenhang bedeutsam ist, verweist also auf soziale Verhältnisse eines Engagements für ein Gegenüber, das zwar fremd ist und sein kann, mit dem der und die Einzelne aber in einem praktischen Zusammenhang einer geteilten Lebensform steht, die nicht unmaßgeblich durch ökologische, ökonomische, kulturell-epistemische, ästhetische, aber auch toxikologische und virologische Kommunikationsstrukturen gebildet wird, die in globalen Verweisungsstrukturen gelten. Solidarität ist zwar in einer aufhebenden Form auf die konkrete

Notlage Anderer bezogen, bezieht sich aber immer auch kritisch und transformatorisch, das unterscheidet sie von anderen Unterstützungsformen wie Hilfstätigkeit und Barmherzigkeit oder auch nur symbolischen Formen der Unterstützung¹², auf die strukturellen Bedingungen, die Notlagen differenziell hervorbringen. Wer aber mit wem solidarisch sich zusammenschließen kann, ist, in »einer sozioökonomisch fragmentierten und sozio-kulturell pluralisierten Gesellschaft« keineswegs offenkundig, weil Identifikationen mit anderen »prinzipiell wählbar und kündbar« (Scherr 2013: 267) seien. Scherr folgert daraus:

»Solidarisierung (im politischen Sinn des Begriffs) ergibt sich folglich keineswegs von selbst aus der objektiven Übereinstimmung von Interessen, sondern wird zu einem voraussetzungsvollen Projekt. Im gegenwärtigen postmodernen Kapitalismus ereignet sich Solidarisierung deshalb anlassbezogen und befristet und übersetzt sich keineswegs notwendig in institutionalisierte Formen und stabile Organisationsmitgliedschaften« (ebd.: 268).

Wir halten hier im Sinne einer begrifflichen Annäherung fest: Solidarität ist eine Praxis der Unterstützung anderer, die energetisiert wird von der kritischen Anteilnahme an der Notlage Anderer, wobei die Notlage erkannt wird als eine, die auf kontingente, historisch bedingte, wirksame Bedingungsstrukturen verweist, die Privilegien ungleich verteilen. Die Notlage ist also strukturell bedingt und nicht zufällig oder singulär. Damit verweist die Not, auf die sich Solidarität bezieht, auf strukturelle Ungerechtigkeit. Diese Strukturen trennen Menschen, und verbinden sie, insofern sie die unterschiedlichen symbolisch-materiellen Ungleichheitspositionen zur Folge haben, denen die Menschen zugeordnet sind. Solidarität zielt nicht nur auf die Aufhebung der je spezifischen Not, sondern letztlich auf die Veränderung, wenn möglich Überwindung der strukturellen Bedingungen der Ungleichheit, die uns trennen und die uns verbinden. Konkrete solidarische Praxis findet hierbei immer in Widerspruchsverhältnissen statt wie der zwischen der Asymmetrie (konkret und

12 Gerade zu Beginn der Pandemie waren auch in Deutschland wiederholt Artikulationen, die zuweilen nicht ganz zutreffend als Solidarität bezeichnet wurden, zu beobachten (wir klatschen für unsere Corona-Helden, die Kassierer*innen, Krankenschwestern/-pfleger, Ärzt*innen, Tätige der Müllabfuhr), die eher mit einer Ignoranz gegenüber und einer Depolitisierung von strukturellen Ungleichheitsverhältnissen einhergingen.

strukturell) und Symmetrie zwischen den beteiligten Akteur*innen. Solidarität kann damit mit Mokre (2021) als beständige, reflexive Übersetzungspraxis verstanden werden, in zumindest drei Hinsichten: Übersetzung vom Allgemeinen zum Konkreten; Übersetzung von einem partikularen zu einem größeren Wir; Übersetzung von in etwas (Gott) fundierter Solidarität zu einer Art grundlosen Solidarität.¹³

In der politikdidaktischen Vorstellungsforschung, wie sie u.a. von Dirk Lange und Malte Kleinschmidt vertreten wird, werden die subjektiven Vorstellungen der Lernenden, »die es ihnen in ihrem Alltag erlauben zurechtzukommen, sich zu orientieren und als Subjekte zu handeln« (Kleinschmidt/Lange 2020: 207), als Ausgangspunkt politischer Bildungsprozesse herangezogen. Dabei werden Räume der Artikulation des Wissens und der Vorstellungen der Lernenden (z.B. zu ›Welt‹, ›Globalität‹, ›Fortschritt‹ oder ›Gerechtigkeit‹, ›Freiheit‹, ›Demokratie‹, ›Kolonialismus‹, ›Rassismus‹) geschaffen und diese in ihren jeweiligen global-gesellschaftlichen Zusammenhängen, sowie der Position, Privilegien, Diskriminierungserfahrungen etc. der Lernenden in Beziehung zu gesellschaftlichen Machtverhältnissen reflektiert. In diesem Sinne gilt es Räume zu schaffen, in denen die politischen Dimensionen des Sozialen mit den Erfahrungswelten der Lernenden auf eine Weise in Verbindung gebracht werden, die – um eines u.E. zentrales Moment eines politisch bildenden Prozesses zu benennen – neue und andere In-Verhältnissetzungen zu diesen Ordnungen ermöglicht. Solidarität gründet auf der Kunst Zusammenhänge herzustellen (Jaeggi 2021). Pädagogik im Zeichen dieser Kunst zielt damit auf die Vermittlung, Sondierung und Diskussion des Wissens über z.B. globale Verflechtungszusammenhänge, strukturelle Ungleichheiten, die historische Entstehung von Privilegien etc. (z.B. Wissen über den Zusammenhang zwischen meinem monatlichen Begehren nach einem hübschen T-Shirt und globalen Ausbeutungsbedingungen) sowie des Wissens über die Dethematisierung und Verschleierung dieser Verhältnisse.

Damit zielt politische Bildung auf die Kontextualisierung und Historisierung von Ungleichheits- und Leidverhältnissen und Problemlagen (statt ihrer Individualisierung und Singularisierung). Politische Bildung in der Migrationsgesellschaft vermittelt nicht nur Wissen über Themen wie Rassismus, Kolonialismus, Dekolonialismus oder die koloniale Prägung der heutigen Weltordnung (Quijano 2019), sondern zielt auch auf die Entwicklung von

13 »Die Behauptung, dass alle Menschen gleich sind, wird mit dem Wegfall der Begründung, dass sie alle Kinder Gottes sind, grundlos [...].« (Mokre 2021: 198).

Kompetenzen zur Begründung von politischen Ordnungen, die über die Demokratiedefizite der gegebenen politischen Ordnung hinausgehen. Insofern regt politische Bildung an, sich aktiv für eine Ordnung zu engagieren, die angesichts der Herausforderungen der migrationsgesellschaftlichen Gegenwart eine andere Zukunft in Richtung unbedingter (Sussemichel/Kastner 2021) oder postkommunitärer Solidarität ermöglicht. Darin ist Solidarität ignoranzkritisch¹⁴. Es geht um eine wissensbegründete Entpartikularisierung politischer Bildung, welche darauf abzielt, praktische Zusammenhänge zu verdeutlichen, die ›uns‹ jenseits der alleinigen Verbundenheit auf das ›Dorf‹, die ›Nation‹, das ›Volk‹ und jenseits der alleinigen solidarischen Bezugnahme auf andere ›Dörfler und Dörfler*innen‹, ›Landsleute‹, ›Volksgenossen‹ verbinden. Sie umfasst eine reflexive Auseinandersetzung (sowohl der Pädagog*innen als auch der Lernenden) mit der eigenen Involviertheit (vgl. Messerschmidt 2016) innerhalb jener Ordnungen, d.h. den eigenen Erfahrungen, Konzepten und Vorstellungen mit und von Zugehörigkeit sowie mit deren diskursiven Vermitteltheit und politischen Bedeutsamkeit. Damit zusammenhängend verbindet sich mit dem Konzept der postkommunitären Solidarität und Verantwortung eine Perspektive, die die Bewusstwerdung über Ungleichheitsverhältnisse und Möglichkeiten des solidarischen Eintretens gegen solche Ungleichheiten in den Blick nimmt. Ein solches Solidaritätsverständnis umfasst das Verständnis, dass es sinnvoll ist, sich für die Autonomie der Anderen einzusetzen, womit gemeint ist, dass es ihr zusteht, sich so zu verhalten und einzurichten, dass ein würdevolles Leben möglich wird, welches die Würde Anderer nicht grundlegend einschränkt.

Literatur

- Ahmed, Sara (2014): *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Aiello, Theresa (2000): »Rationalisierung«, in: Gerhard Stumm/Alfred Pritz (Hg.) *Wörterbuch der Psychotherapie*, Wien: Springer, S. 581–582.

14 »Solidarisches Handeln kann die Realisierung wechselseitiger Abhängigkeiten zwischen den eigenen Umständen und denen der anderen zur Folge haben, welche man nur um den Preis der Ohnmacht gegenüber diesen Umständen verleugnen kann« (Jaeggi 2021: 65).

- Attia, Iman (2009): Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion des Orientalismus und antimuslimischen Rassismus, Bielefeld: transcript.
- Bayramoglu, Yener/Castro Varela, María do Mar (2021): Post/pandemisches Leben: Eine neue Theorie der Fragilität, Bielefeld: transcript.
- Beaunoyer, Elisabeth/Dupéré, Sophie/Guitton, Matthieu J. (2020): »COVID-19 and digital inequalities: Reciprocal impacts and mitigation strategies« in: *Computers in Human Behaviour*, 111, online: www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0747563220301771/ vom 28.05.2023.
- Berkhout, Esmé/Galasso, Nick/Lawson, Max/Rivero Morales, Pablo Andrés/Taneja, Anjela/Vázquez Pimentel, Diego Alejo (2021): The inequality virus. Bringing together a world torn apart by coronavirus through a fair, just and sustainable economy, online: www.oxfam.org/en/research/inequality-virus/ vom 28.05.2023.
- Billmann, Lucie/Held, Josef (2013): »Einführung. Solidarität, kollektives Handeln, Widerstand«, in: Lucie Billmann/Josef Held (Hg.), *Solidarität in der Krise. Gesellschaftliche, soziale und individuelle Voraussetzungen solidarischer Praxis*, Wiesbaden: Springer, S. 13–29.
- Bojadžijev, Manuela (2012): Die windige Internationale: Rassismus und Kämpfe der Migration, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Brand, Ulrich/Wissen, Markus (2017): *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*, München: oekom Verlag.
- Burghardt, Daniel/Dederich, Markus/Dziabel, Nadine/Höhne, Thomas/Lohwasser, Diana/Stöhr, Robert/Zirfas, Jörg (2017): *Vulnerabilität. Pädagogische Herausforderungen*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Butler, Judith (2020): *Die Macht der Gewaltlosigkeit*, Berlin: Suhrkamp.
- Butterwegge, Christoph (2021): »Das neuartige Virus trifft auf die alten Verteilungsmechanismen: Warum die COVID-19-Pandemie zu mehr sozialer Ungleichheit führt«, in: *Wirtschaftsdienst* 101, S. 11–14.
- Der Paritätische Gesamtverband (2023): *Zwischen Pandemie und Inflation. Paritätischer Armutsbericht 2022*, online: https://www.der-paritaetische.de/fileadmin/user_upload/Schwerpunkte/Armutsbericht/doc/Armutsbericht_2022_aktualisierte_Auflage.pdf vom 07.05.2023.
- Bzudzek, Iris/Strüver, Anke (2020): »Urbane Gesundheitsgerechtigkeit. Ökosozialepidemiologische Forschungsperspektiven für eine kritische Stadtgeographie verkörperter Ungleichheiten«, in: *Geographische Zeitschrift*, 4, S. 249–271.

- ECCHR (2020): Das Ringen um den COVID-Impfstoff: Soziale Menschenrechte haben Vorrang vor geistigem Eigentum, online: https://www.ecchr.eu/fileadmin/Publikationen/ECCHR_STELLUNGNAHME_COVID_IMPSTOFF.pdf vom 29.05.2023.
- Emcke, Carolin (2020): Journal. Politisch-persönliche Notizen zur Corona-Krise, online: <https://projekte.sueddeutsche.de/artikel/politik/corona-krise-journal-in-zeiten-der-pandemie-e584987> vom 28.05.2023.
- Festinger, Leon (1957): A theory of cognitive dissonance, Stanford: Stanforn University Press.
- Frey, Dieter/Gaska, Anne (1993): Die Theorie der kognitiven Dissonanz, in: Dieter Frey/Martin Irle (Hg.), Theorien der Sozialpsychologie (Bd. 1). Bern: Huber.
- Füllekruss, David/Mecheril Paul/Yildiz, Erol (2022): »Die Krise der Nationalstaatlichkeit. Überlegungen zu politischer Bildung in der Migrationsgesellschaft«, in: Zeitschrift für Pädagogik. Jg. 68(4), S. 499–516.
- Hall, Stuart (1994): »Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht«, in: Stuart Hall (Hg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument, S. 137–179.
- Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung (IDA) (2023): »Dominanzgesellschaft«, in: Glossar, online: <https://www.idaev.de/researchtools/glossar> vom 12.04.2023.
- Jaeggi, Rahel (2021): »Solidarität und Gleichgültigkeit«, in: Lea Susemichel/Jens Kastner (Hg.), Unbedingte Solidarität, Münster: Unrast, S. 49–68.
- Kleinschmidt, Malte/Lange, Dirk (2020): »Demokratie in der Migrationsgesellschaft. Inclusive Citizenship Education als Forschungsperspektive für die politische Bildung«, in: Gudrun Hentges (Hg.), Krise der Demokratie – Demokratie in der Krise? Gesellschaftsdiagnosen und Herausforderungen für die politische Bildung, Frankfurt, Main: Wochenschau Verlag, S. 194–210.
- Lessenich, Stephan (2016): Neben uns die Sintflut, München: Hanser Berlin.
- Mbembe, Achille (2014): »Nekropolitik«, in: Andreas Folkers/Thomas Lemke (Hg.), Biopolitik. Ein Reader, Berlin: Suhrkamp, S. 228–273.
- Mbembe, Achille (2019): Bodies as Borders. The Right to Mobility in a Planetary Age, Düsseldorfer Schauspielhaus.
- Mecheril, Paul (2014): »Postkommunitäre Solidarität als Motiv kritischer (Migrations-)Forschung«, in: Anne Broden/Paul Mecheril (Hg.), Solidarität in der Migrationsgesellschaft: Befragung einer normativen Grundlage, Bielefeld: transcript, S. 73–92.

- Mecheril, Paul (2018): »Ordnung, Krise, Schließung. Anmerkungen zum Begriff Migrationsregime aus zugehörigkeitstheoretischer Perspektive«, in: Andreas Pott/Christoph Rass/Frank Wolff (Hg.), Was ist ein Migrationsregime? What is a Migration Regime? Migrationsgesellschaften, Wiesbaden: Springer VS, S. 313–330.
- Mecheril, Paul/Füllekruss, David (2023): »Bildung als Entprovinzialisierung. Politische Bildung in der Migrationsgesellschaft«, in: Meike Sophia Baa-der/Karolina Kempa/Tatjana Freytag (Hg.), Politische Bildung, Wiesbaden: Springer VS, (i. E.).
- Mecheril, Paul/Karakaşoğlu, Yasemin (2020): Stellungnahme: Sars-CoV-2 und die (un)gleiche Vulnerabilität von Menschen, online: <https://rat-fuer-migration.de/2020/04/14/sars-cov-2-und-die-ungleiche-vulnerabilitaet-von-menschen/> vom 28.05.2023.
- Mecheril, Paul/Puhlmann, Matthis/Warkentin, Tobi*/von Wintzingerode, Sarah-Luise (2022): »Jenseits von Ignoranz und Überlegenheitsanspruch. Kritik der ungleichen Vulnerabilität des Menschen«, in: Nico Leonhardt/Robert Kruschel/Saskia Schuppener/Mandy Hauser (Hg.), Menschenrechte im interdisziplinären Diskurs? Perspektiven auf Diskriminierungsstrukturen und pädagogische Handlungsmöglichkeiten, Weinheim: Beltz, S. 200–213.
- Mecheril, Paul/van der Haagen Wulff, Monica (2016): »Bedroht, angstvoll, wütend: Affektlogik der Migrationsgesellschaft«, in: María do Mar Castro Varela/Paul Mecheril (Hg.), Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart, Bielefeld: transcript, S. 119–143.
- Messerschmidt, Astrid (2016): »Involviert in Machtverhältnisse«, in: Aysun Doğmuş/Yasmin Karakaşoğlu-Aydın/Paul Mecheril (Hg.), Pädagogisches Können in der Migrationsgesellschaft, Wiesbaden: Springer VS, S. 59–70.
- Mofokeng, Tlaleng/De Schutter, Olivier/Ramasastri, Anita/Pesce, Dante/Deva, Surya/Karska, Elżbieta/Muigai, Githu/Okafor, Obiora C./Alfararagi, Saad (2020): Statement by UN Human Rights Experts Universal access to vaccines is essential for prevention and containment of COVID-19 around the world, online: www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=26484&LangID=E/ vom 28.05.2023.
- Mokre, Monika (2021). »Solidarität als Übersetzung«, in: Jens Kastner/Lea Sussemichel (Hg.), Unbedingte Solidarität, Münster: Unrast, S. 193–206.
- Moore, Jason W. (2015): Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital, New York/London: Verso.

- Moore, Jason W. (2021): Opiates of the Environmentalists? Anthropocene Illusions, Planetary Management & The Capitalocene Alternative, Abstract (November), online: <https://www.polenekoloji.org/opiates-of-the-environmentalists-anthropocene-illusions-planetary-management-the-capitalocene-alternative/> vom 29.05.2023.
- Neumann, Mario (2020): Keine griechische Tragödie, online: <https://www.medic.de/blog/keine-griechische-tragoedie-17878> vom 29.05.2023.
- Quijano, Aníbal (2019): Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika. J. Kastner & T. Waibel (Hg.): Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika. Wien, Berlin: Turia + Kant.
- Rommelspacher, Birgit (1995): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Roy, Arundhati (2020): The pandemic is a portal, online: www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca/ vom 28.05.2023.
- Scherr, Alfred (2013): »Solidarität im postmodernen Kapitalismus«, in: Lucie Billmann/Josef Held (Hg.), Solidarität in der Krise. Gesellschaftliche, soziale und individuelle Voraussetzungen solidarischer Praxis, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 263–270.
- Schumann, Harald (2021): Wie EU und USA die Interessen der Pharmariesen schützen, online: www.tagesspiegel.de/politik/corona-und-die-toedlichen-patente-wie-eu-und-usa-die-interessen-der-pharmariesen-schuetzen/26913168.html?utm_source=pocket-newtab-global-de-DE/ vom 28.05.2023.
- Slaby, Jan/Mühlhoff Rainer (2019): »Affect« in: Jan Slaby/Christian von Scheve Affective (Hg.), Societies: Key Concepts, London and New York: Routledge, S. 29.
- Steinert, Janina/Ebert, Claudia (2020): Gewalt an Frauen und Kindern in Deutschland während der COVID-19-bedingten Ausgangsbeschränkungen: Zusammenfassung der Ergebnisse, online: <https://celleheute.de/sites/default/files/dokumente/202011/Zusammenfassung%20der%20Studienergebnisse.pdf> vom 09.03.2021.
- Susemichel Lea/Kastner Jens (2021): »Unbedingte Solidarität«, in: Lea Susemichel/Jens Kastner (Hg.), Unbedingte Solidarität, Münster: Unrast, S. 13–48.
- Vergès, Françoise (2017): »Racial Capitalocene«, in: Gaye Theresa Johnson/Alex Lubin (Hg.), Future of Black Radicalism. London/New York: Verso, S. 72–83.

- Wachtler, Benjamin/Hoebel, Jens (2020): »Soziale Ungleichheit und COVID-19: Sozialepidemiologische Perspektiven auf die Pandemie«, in: Gesundheitswesen, 82, S. 670–675.
- Wahrendorf, Morten/Rupprecht, Christoph J./Dortmann, Olga/Scheider, Maria/Dragano, Nico (2021): »Erhöhtes Risiko eines COVID-19-bedingten Krankenhausaufenthalt für Arbeitslose: Eine Analyse von Krankenkassendaten von 1,28 Mio. Versicherten in Deutschland«, in: Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz, 64, 314–321.