

auch viele des Lesens unkundige Älteste, Kinder oder geistig Behinderte, von denen, so die Philosophie, die nach Wissen Suchenden auch viel lernen könnten. Ein weiteres Projekt dieser Universität ist eine einwöchige Fahrradreise ohne Geld, Proviant und Telefon durch ländliche Regionen. Auf diese Weise lernten die Reisenden, so die einhellige Resonanz, anderen Menschen zu vertrauen und sie nicht mehr in erster Linie als nutzenmaximierende *homines oeconomici* anzusehen (185). In anderen Projekten geht es um Naturerfahrung, nachhaltigen Konsum oder um die Auseinandersetzung mit Infrastrukturvorhaben, bei der die Studierenden die in sozialen Konflikten mit Konzernen oder mit dem Staat befindlichen Gemeinschaften nicht wissenschaftlich begleiten, sondern mit ihnen leben und kämpfen. Die ontologische Politik der Gleichheit zeigt sich dabei im Verzicht auf Avantgardedenken und auf das Sprechen für Andere. Gleichzeitig sind sich die Mitarbeiter_innen der alternativen Universität auch der „danger of a single story“ (Chimamanda Ngozi Adichie) und der Notwendigkeit der Einbeziehung verschiedener Perspektiven bewusst (189). Neusiedl zufolge gehen die Projekte der Universität von einer Fülle statt von einer Knappheit an Wissen und Fähigkeiten aus. Ziel ist die Herausbildung von selbstbewussten und verantwortungsbewussten Persönlichkeiten. Das anarchistische Ideal der Präfiguration, wonach sich die bessere Welt von morgen in den heutigen Praktiken widerspiegeln müsse, gewährleistet, dass Demokratie und Inklusion auch die politischen Kämpfe prägen. Die Interviews des Autors lassen dabei nicht unerwähnt, dass für Abgänger dieser Universität der Übergang in eine nach anderen Prinzipien funktionierende Arbeitswelt oftmals schwierig ist.

Letztlich demonstriert das Buch eindrucksvoll, dass es bei PD nicht lediglich um partizipativere und weniger eurozentrische Entwicklungszusammenarbeit geht, sondern um neue Gesellschaftsentwürfe, die jedoch nicht aus den Modellen der Expert_innen jedweder Couleur, sondern aus der Selbstorganisation der Betroffenen entstehen. Auf diese zu vertrauen, ist der stärkste, aber vermutlich auch kontroverseste Aspekt der im Buch vertretenen Position.

Aram Ziai

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v4i14.13>

Lea Sussemichel & Jens Kastner (Hg.): *Unbedingte Solidarität*. Münster: Unrast 2021, 307 Seiten

Schlüsselwörter, also solche, die Sichten auf Welt und Gesellschaft entscheidend zum Ausdruck bringen, ihnen häufig Richtung geben und damit helfen, Definitionsmacht (anders: Hegemonie) durchzusetzen, verdienen besondere Aufmerksamkeit. „Solidarität“ gehört zweifellos dazu, allerdings stellt gerade dieser Terminus angesichts seiner vielfältigen Verwendungsweisen in der politischen wie der Wissenschaftssprache, aber auch im Alltag besondere Anforderungen daran, Bedeutungen zu bestimmen und auszuarbeiten. Einige Beiträge im vorliegenden Band helfen hier durchaus weiter, das Gesamtergebnis wirft jedoch eher Fragen auf.

Einleitend umreißen Lea Sussemichel & Jens Kastner ein sehr weites Feld, auf dem sie „unbedingte Solidarität“ geltend machen wollen. Dafür nehmen sie den

Terminus „groundless solidarity“ der feministischen Theoretikerin Diane Elam in Anspruch (7), der freilich den Bezug auf Bedingung(en) und Bedingtheit offenkundig nicht enthält. Dafür wird so noch deutlicher pointiert, was „unbedingt notwendig“, „dringlich“ ist (15). Alle möglichen Unterschiede unter den Beteiligten stehen solidarischen Beziehungen demnach nicht im Wege. Das ist angesichts der Erfahrungen einer internationalen Solidaritätsbewegung wenigstens seit über 50 Jahren eigentlich keine Neuigkeit, auch wenn Differenz in diesem Rahmen oft zu wenig bedacht wurde. Die Einleitung gibt einen Überblick über diverse Problemstellungen und Ansätze, die dem Thema „Solidarität“ zugeordnet werden sollen. Dabei fällt auf, dass etwa die grundlegende Arbeit von Émile Durkheim stärker normativ verstanden wird, als dies dessen eher funktionales und auf Fragen der gesellschaftlichen Ordnung – und allerdings deren Gefährdung – ausgelegtes Konzept nahelegt. Eine Abgrenzung ist sicherlich vor allem bei der nach Kurt Bayertz so bezeichneten „Kampfsolidarität“, die hier auch auf „die antikolonialen Kämpfe in Afrika“ (24) – warum nicht auch anderswo? – bezogen wird, sicher schwieriger als im Fall der eher auf geteilten Verhältnissen beruhenden „Gemeinschaftssolidarität“. Im Folgenden schreiten die Herausgebenden weitere wichtige Themenfelder ab, die etwa auch *care-work* einschließen, m.E. freilich eher locker mit Solidarität, eher mit Handlungsmotivationen und -kompetenz verknüpft sind, unter dem Rubrum „emotional turn“ etwa auch mit „Wut“ (35ff). Insbesondere geht es um unterschiedliche „Bündnisse“ (42) auch über Differenzen und Konflikte hinweg, die „unbedingte Solidarität“ gegenüber „essenzialistische(r) Identitätspolitik“ (42) geltend macht. Dies schließt Ungleichheit und „Asymmetrien“ (43) ebenso ein wie „Anders-Werden“ (44). Als strategischen Aussagen ist dem m.E. größtenteils zuzustimmen, doch bleibt ein Begriff der Solidarität einschließlich seiner Widersprüche eher vage. Das ist bei einer Reihe von Einzelbeiträgen deutlich weniger der Fall. Nicht zuletzt hat, wie *Monika Mokre* feststellt, „Solidarität“ durchaus „Bedingungen“ (195), die es auszubuchstabieren gelte. Dabei erscheint es fraglich, ob „der Brückenbau zu Anderen“ wirklich von solcher Unbedingtheit abhängig ist. Es ist ja richtig, dass es selbst da, wo der Ausgangspunkt „(nicht-essenzialistische) Identitätspolitik“ ist, um „die Auflösung dieser Identität“ geht (45). In jedem Fall fragt sich doch, warum der Brückenbau überhaupt erstrebenswert und sogar nötig sein soll. Wo es nicht um Mitleid oder karitative Sorge geht, muss Solidarität irgendwie mit – wie auch immer diffusen – gemeinsamen Zielsetzungen vermittelt sein. Eine Erklärung für die begriffliche Unklarheit, die aufgrund des Schweigens der Herausgebenden freilich Konjektur bleiben muss, liefert der Hinweis von *Serhat Karakayali* auf das „nicht selten unmittelbar aus den US-amerikanischen Debatten importierte Vokabular“ (89). Soll Solidarität als Begriff ein Instrument sein, nicht allein Bewegungen und Organisationen zu verstehen, sondern auch Handlungsmöglichkeiten zu konzipieren, so gewinnt die begriffliche Arbeit entscheidende Bedeutung. Einige Beiträge des Bandes bieten dafür gute Ansatzpunkte.

Diese notwendigen, von den Herausgebenden anscheinend zurückgewiesenen begrifflichen Abgrenzungen, ja die Ausarbeitung eines Begriffs von Solidarität, leisten einige der Einzelbeiträge durchaus – wobei die Herausgebenden darauf

verzichtet haben, das zu tun, was eigentlich ihre Aufgabe wäre, nämlich sich hier zu positionieren. So konstatiert *Rahel Jaeggi*, Solidarität konstituiere sich durch ein „gemeinsames Ziel“: sie sei „ein künstliches Band ... das nicht (vor-)gegeben ist, sondern geschaffen wird“ und daher „nicht die bedingungslose Verschmelzung der Einzelnen in einer Gemeinschaft voraus(setzt)“ (53). Sie betont weiter, dass die damit implizierte „Kooperation“ sich klar unterscheide von einer instrumentell bestimmten „Interessengemeinschaft“ (57). *Serhat Karakayali* geht der Rolle von Affekt und Identität für die Ausbildung und Nachhaltigkeit zumal von internationaler Solidarität und ihrer häufig zu konstatierenden Begrenztheit, ja ihres Scheiterns nach: „Offenbar bedarf es spezifischer Bedingungen, um die nicht unmittelbar sicht- und fühlbaren Beziehungen der Menschen über weite Strecken miteinander zu verbinden.“ (100) Zugleich könne „Solidarität mit anderen“ auch Anstoß sein, „sich die Frage zu stellen, wie soziale Verhältnisse beschaffen sein müssten, damit aus Akten der Empathie praktische Reziprozität werden kann“ (105) – wobei Solidarität freilich in Reziprozität nicht aufgeht. Gerade Solidarität, die Differenz überspannen soll, ist anspruchsvoll und erfordert Arbeit. So betonte Chandra Mohanty, die „Herausforderung“ bestehe darin, „Wege zu finden, wie Differenzen es uns ermöglichen, die Verbindungen und Grenzüberschreitungen besser und genauer zu erklären“ (zit. *Brigitte Bargetz* u.a.: 138).

Damit freilich ist das nächste Problem bereits benannt: Häufig und auch in diesem Band nicht selten wird Solidarität mit sozialem Zusammenhalt und Kohäsion in Verbindung gebracht – Durkheim ist nur das prominenteste Beispiel. Damit ist aber zugleich die Frage der Grenzziehung zwischen der durch Solidarität geschaffenen oder befestigten Gemeinschaft, Gesellschaft oder Nation und denen aufgeworfen, die nicht dazu gehören. Wie *Silke van Dyk* zeigt, sind damit nicht nur Gemeinschaftsvorstellungen, zumal in der Konzeptualisierung der „sozialen Frage“, sondern auch Konzepte von „Alternativökonomien“ „eventuell anschlussfähig (nicht deckungsgleich!) ... an rechte Konzepte“ (112). Allein das Postulat des praktischen Überschreitens von Grenzen hilft nicht weiter, wenn, wie *Torsten Bewernitz* bemerkt, eine „Rechtsbewegung“ im gewerkschaftlichen Bereich unlegbar ist (232), was der Autor in einer langen Genealogie gewerkschaftlicher Solidarität verortet.

Kategorial bedeutet dies, dass Solidarität zunächst einmal formal ein Verhältnis ist, an dem sehr unterschiedliche Personengruppen beteiligt sein können. Solidarität ist damit per se nicht gut oder schlecht, d.h. nicht nur sie selbst als Grundlage gemeinsamen Agierens, sondern auch ihre Zielsetzungen müssen, wie *Sabine Hark* betont, „erarbeitet werden“ (71). Das gilt erst recht für eine internationale Solidarität, die Hark im Anschluss an Achille Mbembe im Sinne einer „politische(n) Moral“ einklagt, welche „sensibel ist für die vielfältigen Weisen von Entwürdigung und Entrechtung“ (78). Eine solche Moral könnte Inhalt einer von Mbembe an anderer Stelle so benannten „planetaren Solidarität“ werden, freilich nur in einem voraussetzungsreichen Prozess. Zu bedenken ist dabei auch jener „Paternalismus“, den Christian Stock im „Austausch“ (271) mit den Herausgebenden vor dem Hintergrund der Erfahrung der auf den globalen Süden gerichteten Solidaritätsbewegung geradezu als „Zwillingsbruder der Solidarität“ bezeichnet (282).

Solidarität ist, soll sie Moment eines gelingenden politischen und gesellschaftlichen Projekts sein, voraussetzungsreich und an zahlreiche Bedingungen geknüpft – eben nur zu haben aufgrund gründlicher Arbeit an Begriffen wie an Beziehungen und geknüpft an die Bereitschaft zu oft auch riskantem Engagement.

Reinhart Kößler

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v4i14.14>

Steffi Hobuß, Ina Khiari-Loch & Moez Maataoui (Hg.): *Tunesische Transformationen. Feminismus – Geschlechterverhältnisse – Kultur. Tunesisch-deutsche Perspektiven*. Bielefeld: transcript 2019, 388 Seiten (<https://doi.org/10.14361/9783839444368>)

Vor mehr als zehn Jahren begann die tunesische Revolution und führte zu zahlreichen Veränderungen im Land, die sich auf jeden Bereich auswirkten und bis heute fortsetzen. Es wurden seither viele Texte über die Ereignisse veröffentlicht, um die wichtigsten Säulen der Transformation darzustellen. Die meisten Autor*innen sind sich einig, dass die Revolution in Tunesien in vielen Bereichen mehr Freiheit gebracht hat. Seither wurden das politische System und die gesellschaftliche Struktur völlig verändert.

Das vorliegende, von Akademiker*innen von tunesischen und deutschen Universitäten gemeinsam zusammengestellte Buch nimmt die Frauenbewegung, die Geschlechterverhältnisse und die Kultur in der gegenwärtigen Unabhängigkeit in den Blick. Es berührt sehr viele Themen: Feminismus, Postkoloniale Theorie, Revolution, Zivilgesellschaft, Kunst, Musik, Film und Medien. Besonders die Rolle der Frauen wird mit Hilfe von gendertheoretischen Ansätzen beleuchtet.

Das Buch beginnt mit einem Interview von *Steffi Hobuß & Martina Möller* mit der tunesischen Philosophin *Soumaya Mestiri*. Sie denkt ähnlich wie postkoloniale Feministinnen. Auf die Frage, ob auch sie „den traditionellen Feminismus als Fortführung von neo-kolonialen Strukturen“ sehe (21), antwortet sie, der westliche Feminismus repräsentiere nur seine eigene Struktur und Modernität. Aber Tunesien habe eine eigene Geschichte und eine andere Modernität. Deswegen widerspricht sie der Vorstellung, „dass der weiße Feminismus die braunen Frauen“ retten könne (23). Sie stellt die westliche Emanzipation dem muslimischen Feminismus gegenüber. Dabei betrachtet sie keine der beiden Varianten als hilfreich für das reale Leben der Frauen. Vielmehr richtet sich ihre Kritik sowohl gegen den traditionellen, als auch gegen den muslimischen Feminismus: Dieser stelle „keine praktikable Alternative“ dar (40). Trotzdem habe die Revolution für den Feminismus viele Chancen eröffnet. Der dekoloniale Feminismus biete die einzige Alternative zur postkolonialen Perspektive (ebd.).

In der tunesischen Geschichte haben fortschrittliche und reformistische Ideen immer eine wichtige Rolle gespielt. Dies stellt eine Anomalie im arabischen Raum dar. Das Land hat seit seiner Unabhängigkeit als einziges unter den arabischen Ländern kein islamisches Recht etabliert und Polygamie verboten. Das Personenstandsgesetz von 1956 führte die Gleichberechtigung von Frauen und Männer ein.