

Zweitveröffentlichung/ Secondary Publication



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

<https://media.suub.uni-bremen.de>

Klemm, Matthias ; Struve, Karen ; Bretting, Johannes ; Chmelar, Kristina

Macht|Wissen

Journal Article as: published version (Version of Record)

DOI of this document* (secondary publication): <https://doi.org/10.26092/elib/2906>

Publication date of this document: 04/04/2024

* for better findability or for reliable citation

Recommended Citation (primary publication/Version of Record) incl. DOI:

Klemm, Matthias ; Struve, Karen ; Bretting, Johannes ; Chmelar, Kristina: Macht|Wissen, in: Trans|Wissen (Hg.), Wissen in der Transnationalisierung. Zur Ubiquität und Krise der Übersetzung, S. 171-182. © transcript Verlag (2020). DOI: <https://doi.org/10.1515/9783839443804-009>.

Please note that the version of this document may differ from the final published version (Version of Record/primary publication) in terms of copy-editing, pagination, publication date and DOI. Please cite the version that you actually used. Before citing, you are also advised to check the publisher's website for any subsequent corrections or retractions (see also <https://retractionwatch.com/>).

This document is made available with all rights reserved.

Take down policy

If you believe that this document or any material on this site infringes copyright, please contact publizieren@suub.uni-bremen.de with full details and we will remove access to the material.

Macht|Wissen

Matthias Klemm, Karen Struve, Johannes Bretting & Kristina Chmelar

„... was ist das also für eine sonderbare Existenz, die in dem ans Licht kommt, was gesagt wird, – und nirgendwo sonst?“ (Foucault, 1981, S. 43)

I

Von Wissen zu sprechen schließt nicht aus, sondern fordert nachgerade dazu auf, sich mit Macht auseinanderzusetzen. Insbesondere die transnationale Bewegung von Gütern, Menschen und Ideen stellt nicht nur kulturell eingeschliffene Gewohnheiten infrage, sondern auch für wahr gehaltene Überzeugungen, die zumindest in der platonischen Tradition als Wissen gelten. Jene Überzeugungen umfassen mithin sowohl „relativ-natürliche Weltanschauungen“¹ als auch explizites Wissen. In transnationalen Arenen der Begegnung werden solche Überzeugungen nun aber (durch Protest, Kritik oder schlichte Kopräsenz devianter Propositionen) hinterfragt, und dies kann und wird häufig als Zumutung erfahren. Arenen der Begegnung sind so gesehen auch symbolische Räume, in denen gar nicht so sehr um Inhalte als vielmehr um den Wirkungsgrad oder aber die Geltung von Wissen gerungen wird. Warum sich wo welche Wissensformen gegenüber anderen durchsetzen und inwieweit dies wissensimmanent geschieht oder externen Quellen des

1 Der Ausdruck der relativ-natürlichen Weltanschauung wurde von Max Scheler entwickelt. Die Bedeutung grundlegender Unterscheidungen im Aufbau von Wissen und Wirklichkeit hat unlängst Descola wieder aufgezeigt und zwar im Hinblick auf die (be-seelte) Kultur und die (unbeseelte) Natur – offensichtlich eine „abendländische“ Leitunterscheidung, deren Überzeugungskraft schwindet (Descola, 2013 [2005]).

Widerspruchs (etwa Gewaltandrohung) entspringt, sind zentrale Fragen im Verhältnis von Transnationalisierung, Macht und Wissen.

Die Frage nach der Machtdurchzogenheit von Wissensansprüchen in transnationalen Räumen hat längst auch die Sozialwissenschaften selbst fest im Griff. Mit dem Vorwurf des „methodologischen Nationalismus“ etwa wird in der jüngeren soziologischen Diskussion vermutet (bspw. Beck & Grande, 2010; Canan, 2015), dass sozialstrukturelle Analysekatégorien ein nationales Container-Denken befördern und deshalb eine bestimmte globale Wirtschaftsweise der Ausbeutung des globalen Südens durch den globalen Norden (über die Ebene der Wissensproduktion hinaus) stützen würden. Die kultursoziologische wie -philosophische Kritik am vermeintlich originär „westlichen“ Wissenssystem der Menschenrechte macht geltend, dass dieses andere kulturelle und soziale Weltansichten untergrabe und die westliche Dominanz weltweit stärke (Japp, 2015). Die faktisch normierende Kraft hegemonialer Macht- oder Wirtschaftspositionen des globalen Nordens werde durch (im besten Falle) unbedarft wissenschaftliche Kategorien legitimiert, kaschiert oder gar befördert. Die Dominanz westlicher Wissenschaftsmodelle sowie die globale Vorrangstellung der Universitäten des globalen Nordens und ihrer Vertreter_innen im globalen Diskurs werden aus der Sicht der postkolonialen Kritik als epistemische Gewalt bezeichnet (bspw. Spivak, 1988; überblicksartig Brunner, 2016). Umgekehrt versuchen radikal-relativistische Positionen unter Verweis auf die Relativität aller Erkenntnis jeglichen Wahrheits- oder Erkenntnisdiskurs im Keim zu ersticken – mit Ausnahme der Relativismus-Annahme selbst. Die Praxis, den Geltungsanspruch von Wissen durch den Verweis auf die Herkunft oder Trägerschicht des Wissens beiseite zu wischen, hat sich inzwischen allerdings als unfruchtbar erwiesen.

Wir wollen im Folgenden nicht ein weiteres Mal Wissen durch den Verweis auf dessen Machtvergessenheit kritisieren oder aber durch die Beschwörung seiner Wertneutralität verteidigen. Stattdessen versuchen wir zunächst einen freilich sehr groben Rückblick auf die Geschichte der Problematisierung des Verhältnisses von Wissen und Macht in transnationalen Kontexten. Diese Geschichte ist geprägt vom Anspruch des Wissens auf Geltung einerseits und seiner Kritik als Element von Herrschaft andererseits (II). Insofern ist eine Machtkritik des Wissens weder neu noch originell. Informativ wird sie in dem Maße, in dem sie angeben kann, worum in dieser Auseinandersetzung historisch-konkret gerungen wird (III). Unser Durchgang durch dieses vermint Feld gilt dem Ziel, produktive, verständigungsorientierte Zugänge zum Problem des Verhältnisses von Wissen und Macht in der aktuellen Diskussion zu identifizieren (IV). Im letzten Abschnitt werden die Beiträge des Bandes zu diesem Themenfeld vorgestellt (V).

II

Wissen steht nicht erst seit dem 21. Jahrhundert und im Rahmen der Globalisierungs- und Transnationalisierungsdiskurse und -prozesse unter einem Machtvorbehalt. In der Tat tritt das explizite und insbesondere schriftlich tradierte Wissen spätestens mit der konventionalisierten und kanonisierten Schrift im Doppelmodus von Herrschaftsansprüchen und der Kritik daran in Erscheinung (etwa in der „Achsenzeit“ in den sich entfaltenden Wissens-, d.h. zunächst Religions- und Verwaltungsdiskursen; vgl. Bourdieu, 2017; Assmann, 2002, 2018; Foucault, 1991 u.v.m., aber auch in der Nachfolge des *linguistic turn* bspw. Bachmann-Medick, 2006). Im Wechselspiel von Orthodoxie und Häresie zeigen sich nicht nur Wissens- und Machtkonflikte, sondern auch neue Synthesen und Idealbildungen, neue Einsichten, die die realen Verhältnisse überschreiten und neue Möglichkeitsräume der Kritik und der Erkenntnis eröffnen (z.B. Joas, 2017).

Demgegenüber ist das Bewusstsein von dieser gesellschaftlichen Dialektik des Wissens zwischen der Abstützung von Herrschaft und der Subversion bestehender Verhältnisse selbst ein Produkt der Wissens-Macht-Geschichte. In dieser setzt sich, *cum grano salis*, die Einsicht durch, dass nicht nur das jeweilige Wissen der Anderen historisch und perspektivisch gefärbt ist, sondern auch das eigene. Eine wichtige Rolle hat zweifelsohne die Erfindung des Kulturbegriffs als einer historischen Vergleichskategorie im Zuge der europäischen Expansion gespielt (Luhmann, 1999; Todorov, 1985). In der doppelten Dynamik von Expansion und Begegnung wird die Einsicht in die Vielfalt der Kulturen unabweisbar – und kommunikationstechnisch nutzbar. Die jeweils gekonntere Handhabung der Differenz erlaubt es, die andere Seite auszuspielen. Techniken der und Einsichten in die Mensch-zu-Mensch-Kommunikation und das Wissen über die Anderen dienen so keinesfalls automatisch der egalitären Verständigung, sondern können ebenso deren Unterwerfung erleichtern und begründen. Die Überlegenheit von Wissen zeigt sich dann vermeintlich im Erfolg und in der Fähigkeit, die eigenen Gewissheiten zu verbreiten und anderen aufzuzwingen (exemplarisch siehe Tomlinson, 1991; Said, 2003; Fabian, 1983). Eine Chiffre dieser Überlegenheitsannahme ist zweifellos im Zivilisationsbegriff zu finden, in dessen Vernunfttelos ebenso wie in der Tendenz andere Wissenssysteme und „Kulturen“ auf einer Zeitachse anzuordnen und sie so zur „niedrigeren“ Vorstufe der eigenen zu machen (ebd.). So öffnet zwar der Zivilisationsbegriff die Sichtweise, überwindet den exklusiv angelegten Kulturbegriff (Elias, 1997) und ist damit – in der aktuellen Debattensprache formuliert – inklusiv. Der hohe Preis dieser Öffnung liegt jedoch in seiner unglücklich modernisierungstheoretischen Konnotation.

Nicht anders steht es um die Entwicklung der Sozialwissenschaften und insbesondere um deren Befassung mit Wissenssystemen, die sie untersuchen und zugleich selbst produzieren. Ob in der politischen Ökonomie von Marx und Engels oder im soziologischen Dreistadiengesetz von Comte: Zwar stellten sie eine Beziehung her zwischen gesellschaftlichem Entwicklungsstand, dem als gültig erachteten Wissen und der (legitimatorischen) Rolle der Wissensproduzent_innen, aber ihre Kritik bezog zunächst die eigene Position als gesellschaftlich mitbedingt nur in dem Sinne ein, als sie sie an die Spitze des Erkenntnisfortschrittes setzten. Erst in der Soziologie des Wissens, die sich eine Generation später entwickelt, wird die Relativität – bei Mannheim: Relationalität des Wissens – zur unhintergehbaren Einsicht in die „Seinsverbundenheit“ der Wissensproduktion auch der Sozialwissenschaften (Mannheim, 1985). Demnach nehmen die gesellschaftlichen Dynamiken der Bewahrung und des Fortschritts in gesellschaftlichen Gruppen und „Wollungen“ Gestalt an, und sie finden ihre Verlängerung in standortgebundenen Wissenssystemen (eben Ideologien und Utopien), die nur noch im Verhältnis zueinander verstanden werden können. Die je historische „Wahrheit“ wissenschaftlicher Erkenntnis begründet sich für Mannheim nunmehr darin, dass die Wissenschaftler_innen als „freischwebende Intelligenz“ sich aus dem Getriebe der innergesellschaftlichen Kämpfe um Herrschaftspositionen soweit wie möglich herausnehmen (ebd.).

Die in Mannheims Analyse angezeigte „Ausdifferenzierung“ der (westlichen) Wissenschaften fordert also, dass sich letztere damit begnügen, methodisch kontrolliert, bestehendes Wissen in Zweifel zu ziehen. Die heute erhobene Forderung, Sozialwissenschaften sollten zugleich Orientierungswissen liefern, käme *in dieser Sicht* einer Beschränkung der Erkenntnismöglichkeiten der Wissenschaft gleich. Am Wissenschaftsbetrieb exemplarisch ablesbar ging und geht mit dieser Separierung der Anspruch einher, Konflikte, sozialen Wandel, Demokratisierung usw. mit den Mitteln eines kritischen Rationalismus zu begleiten und dabei auf die direkte Einflussnahme im politischen Raum zu verzichten (vgl. Dewey, 2019): Wissen bleibt vorläufig, es nähert sich nicht der Wahrheit, sondern gilt nur bis zum Gegenbeweis und auf der Grundlage methodisch kontrollierter Verfahren dem Erkenntnisgewinn. Normativer Urteile hat sich die Wissenschaft nicht zuletzt nach Weber (1988) zu enthalten.

Freilich ist diese Webersche Wendung nicht die letzte geblieben. Im Werturteilsstreit etwa hat sich die Diskussion von der Kritik des Wissens zur Kritik des Anspruchs der Wissenschaftler_innen auf *neutrale* Erkenntnis verlagert. Webers Postulat der Werturteilsfreiheit enthält ein Werturteil, nämlich Wertneutralität für besser zu halten als Parteinahme (vgl. aus neodurkheimianischer Sicht, Smith et al., 2011). Deshalb gerät gerade der Gestus der Wertneutralität in den Verdacht

der Unterdrückung normativer Gegenpositionen, denen so die Wissenschaftlichkeit (und damit ihr Geltungsanspruch) abgesprochen werde. In der praxeologischen Wende der Erkenntnistheorie wird schließlich auch die Eigenlogik der Wahrheitsorientierung der Wissenschaften bestritten. In ihrer alltäglichen Praxis betreiben die Sozialwissenschaften selber Mikropolitik, indem sie versuchen, ihre Ansätze so zu übersetzen, dass sie an die Machttechniken politischer und administrativer Herrschaft anschlussfähig sind (vgl. Berten in diesem Band). Die Dialektik von Kritik und Wissen bewegt sich also weiter, z.B. besonders prominent in der poststrukturalistischen Doppelperspektive der Unausweichlichkeit der Erkenntnisförmigkeit von Macht (etwa Foucault, 2017) bei gleichzeitiger Nichtfestlegbarkeit der einen Wahrheit, die sich durch ihre Aktualisierung ihrer eigenen Destruktion unterwirft (Stäheli, 2010; Derrida, 1976).

Fassen wir diesen kurzen Rückblick zusammen: Macht und Wissen sind heute reflexiv verknüpft. Wissen tritt als Orthodoxie und als Häresie in Erscheinung. Trotz der Kritik des Wissens als Produkt von Machtverhältnissen und der Kritik der Wissenspolitik als verschleierte Herrschaftstechnik fallen Macht und Wissen (Idealfaktoren und Realfaktoren in der Terminologie Max Schelers) *nicht* in eins.

Es stellt sich nun die Frage, welche Problemhorizonte für die gegenwärtige, in der Situation beschleunigter Globalisierung stattfindende Kritik des Wissens aufzurufen sind. Aus der vorliegenden Perspektive ruft das Verhältnis von Wissen und Macht in der Transnationalisierung gar nicht so sehr zur Kulturrelativierung oder zur Dekonstruktion von Wissen auf. Produktiver scheint es, es auf seine Spezifika hin zu befragen und nach den reflexiven Elementen zu beforschen, die die Debatte bereichern und neue Horizonte transnationaler Wissensgenese eröffnen (IV).

III

Worin besteht also das kritische Verhältnis von Wissen und Macht im Kontext von Transnationalisierungsprozessen? Ein besonderes Moment in der Kopplung von Wissen und Macht im transnationalen Raum besteht darin, dass ein bestimmter Typ der ökonomisch und machtpolitisch getriebenen Globalisierung aller Kritik zum Trotz ungebremst weiterzulaufen scheint. Für die Sozialwissenschaften und für die Sozialwissenschaftler_innen stellt sich dieser Prozess als normatives Problem und als Evidenzproblem dar. Das normative Problem umfasst ihren Beitrag zu dieser Entwicklung. Zweifellos lässt sich nämlich seit den 1990er Jahren neben der Verbreitung des Neoliberalismus sowohl in normativer als auch in Wissenshinsicht die ebenso rasante Ausdehnung eines *human-rights*-Regimes

beobachten, das eine Klammer zwischen ökonomischen Interessen und kollektiven Identitäten herstellt. Menschenrechte sind dabei in aller Regel Minderheitenrechte, die sozialen Wandel erzeugen sollen (vgl. Bauman, 2009, S. 94). Die Frage ist allerdings, ob dieser Prozess nicht, was Wissen angeht, selbst ein bürokratischer, geradezu klassisch ethnozentrischer Prozess mit einem „imperiale(n) Universalitätsanspruch“ (Wimmer, 1997, S. 124) ist, der die „westliche Kultur“ und deren Agentschaftsmodelle global verbreitet (Meyer, 2005). Freilich bleibt es umstritten, inwieweit aktuelle sozialwissenschaftliche Theoriekonstrukte, die versuchen „subalterne“ Stimmen zum Sprechen zu bringen und einen „westlichen“ Überlegenheitsdiskurs selbstreflexiv einzudämmen, ungewollt einen neoliberalen, individualistischen Ökonomismus stützen. Untersuchungen legen diesen Zusammenhang durchaus nahe, etwa Eriksens (2006) Auseinandersetzung mit dem Konzept der Diversity, in dessen Rahmen Differenz nur als subjektive Wahl akzeptiert wird. In diesem Sinne kritisiert auch Fraser (2017) die Konzentration auf Identitätspolitik in Teilen der Sozialwissenschaften und Heintz (2017) fordert, strukturellen Argumenten in kulturalistischen Argumentationszusammenhängen ausreichend Gewicht einzuräumen.

Die Globalisierung hat aber nicht nur den Adressat_innen-, sondern auch den Produzent_innenkreis von Wissensdiskursen erweitert. So speist sich die „Krise der ethnografischen Repräsentation“ neben der *Writing-Culture*-Debatte (Clifford & Marcus, 1986) auch daraus, dass Akteur_innen der vormals nur beschriebenen „Dritten Welt“ im akademischen Feld arbeiten und zu den Beschreibenden der Welt wie der Beschreibungstechniken geworden sind – man denke nur an den erbitterten Streit um die Studie zum Tod des Captain Cook zwischen Edgar Sahlins und Gananath Obeyesekere (zum Überblick der Debatte vgl. Wirz, 1997); mindestens so prominent ist die Kritik des Orients als westlicher Erfindung von Said (2003). Sichtbar wird damit auch, dass das im sozialwissenschaftlichen Milieu gepflegte Versprechen einer globalen, inklusiven und offenen Gesellschaft sich vor allem für dieses Milieu bezahlt macht, während es für andere als Hürde des Zugangs zu symbolischen Profiten wirkt. Ebenso argumentiert für Deutschland Koppetsch (2019) und auf der internationalen Bühne Mishra (2018), der in dieser Diskrepanz die Quelle einer aufsteigenden Zornpolitik, wechselseitiger Abgrenzungen und Hierarchisierungen erblickt. Die mancherorts anzutreffende Differenzierung zwischen einsichtigen Globalist_innen und verbohrteten Lokalist_innen scheidet so gesehen an der Feststellung Latours, dass auch der globale Jetset (ob der Wissenschaft oder der Wirtschaft) sich doch auch immer an konkreten Orten trifft – oder in Mishras Worten: „...this vision of universal uplift seems another example of intellectuals and technocrats confusing their private interest with public interest, their own socio-economic mobility as members of a lucky and arbitrarily

chosen elite with general welfare.“ (Mishra, 2018, S. 167). Und die große umarmende Geste der „Weltinnenpolitik“ bzw. der Weltrisikogesellschaft (Beck, 2007) ist *eben auch* eine „nostrifizierende“ Geste, um der Vielstimmigkeit globaler und transnationaler Diskurse Herr zu werden (Matthes, 1992).

Dass diese Vielstimmigkeit wiederum das oben erwähnte Problem der Verständigung oder Kommunikation aufgreift, führt zu Fragen danach, wie Macht-konstellationen innerhalb der Wissensarenen als Kommunikationsräumen berücksichtigt werden können.

IV

Dass ein Verzicht weder auf Geltungsansprüche des Wissens noch auf Verständigung über Wissen ein gangbarer Weg ist, dem Machtproblem zu begegnen, ist evident. Doch welche Auswege zeichnen sich ab? Eine Möglichkeit wird derzeit im Herstellen gemeinsamer Vergangenheitsbezüge ohne Teleologie und mit (relativer) Kontingenz durch die Identifikation von Auslegungsgemeinschaften gesehen. Jan Assmann nennt dies einen Übergang „von der Universalgeschichte mit ihren metaphysischen Implikationen zu einer Globalgeschichte, die sich den interkulturellen Kontakten, Verstrickungen (‘entangled histories’) und konvergenten Bewegungen (...) widmet“ (Assmann, 2018, S. 26). Sie sucht innerhalb der Kontakt- und Konfliktprozesse in transnationalen Räumen nach Wissen, das durch eine lange und im Vergleich sichtbar werdende gemeinsame Auslegungspraxis entstanden ist. Ein weiterer Ansatz, der dieser (religionswissenschaftlichen) Richtung folgt, wurde in der Soziologie von Joas vorgelegt. Dieser versucht, die Entwicklung gemeinsamer Wissensformen, etwa der Menschenwürde, aus der Ideengeschichte der Verarbeitung subjekttranszendierender Erfahrungen des Leidens, aber auch der Erlösung zu verstehen. Dabei wird einerseits der tiefe Widerspruch zwischen Ideen und Praxis (die die westliche Idee der Menschenrechte im Rahmen der zeitgleichen brutalen Unterdrückung durch den Westen reflektiert; Joas, 2015) einbezogen und andererseits auf dem Unterschied von Genesis und Geltung beharrt. Die Herkunft eines Ideals oder Wissens bestimmt nicht seine potenzielle Reichweite (ebd.; Joas, 2017). Schließlich ist noch die Idee eines neuen Realismus zu nennen, der jedoch die Vielfalt der Zugänge zur erkennbar bleibenden Welt betont, das tertium also in den Weltbezügen bestimmt (Dreyfus & Taylor, 2016).

Ein anderer Vorschlag ist mit dem Konzept der Übersetzung verbunden. Übersetzung ist auch für die hier dokumentierte wissenschaftliche Diskussion ein begrifflicher Vorschlag, der helfen könnte, eine globale Verständigung über Wissen jenseits einer Disseminationsperspektive zu entwickeln. Dass Macht schlechter-

dings auch jeder Verständigung, insofern sie eine soziale Praxis darstellt, immanent ist, kann zu einer Qualifizierung des Übersetzungsbegriffes führen (z.B. Engel & Klemm, 2019). Zumindest bezieht eine Fokussierung auf Übersetzung auch die oben umrissenen Bemühungen ein, die eigene geschichtliche Reflexion des „kosmopolitischen Humanismus“ übersetzbar zu machen, den Eurozentrismus nicht einfach abzulegen, sondern gleichsam zur Korrektur anzubieten, ihn als Übersetzungsvorschlag zu unterbreiten. Durchaus ähnliche Überlegungen lassen sich auch in den *Postcolonial Studies* identifizieren, die dort zum Teil ebenfalls unter dem Stichwort der Translatologie auftauchen (etwa bei Bhaba, 1994).

V

Die folgenden Beiträge befassen sich auf je eigene Weise mit der Relation von Wissen und Macht im Rahmen eines Verständnisses von transnationalen Begegnungen als Übersetzungsarenen.

Matthias Klemm und *Werner Pfab* diskutieren in ihrem Beitrag Chancen auf Verständigung im globalen Maßstab. Solche Chancen werden der vereinigenden Kraft individueller Interessen oder der Logik der Menschenrechte zugeschrieben. Allerdings haben sich die Aussichten dieser Formate jüngst eingetrübt. Die Autoren gehen davon aus, dass diese Wissensformen in institutionellen Settings eine Rolle spielen. Sie entsprechen aber nicht den pluralisierten Erfahrungswelten alltäglicher Kommunikation und Interaktion.

Ress' Beitrag kreist um eine (organisationale) Wissensproduktion im Rahmen der brasilianischen Süd-Süd-Kooperation im Hochschulbereich. Im Zentrum der ethnografischen Untersuchung steht die *University of International Integration of Afro-Brazilian Lusophony*, deren erklärtes Ziel es ist, durch die gemeinsame Ausbildung brasilianischer und afrikanischer Studierender ethnokulturelle wie sozioökonomische Disparitäten abzubauen. Nicht nur kann *Ress* zeigen, wie das universitäre Gründungsnarrativ, die internationalen Studierenden seien ‚racially similar‘, mit der von Rassismus geprägten politischen und lebensweltlichen Realität kollidiert. Dazu dechiffriert die Autorin die geschichtspolitische Konstruktion Brasiliens als eines Raums kultureller Diversität und hybrider Identitäten als eine Übersetzung der europäischen Idee ‚nationaler Reinheit‘.

Pascal Bastian und *Jana Posmek* betrachten sozialpädagogische Beurteilungsprozesse als Übersetzungsvorgänge als kollektive, subjekttranszendente Prozesse. Grundlage für diese Konzeption bildet die ANT, Gegenstand ist die unabhängige Asylberatung. Dort leisten sozialpädagogische Berater_innen gleichsam Unterstützung für Behörden, indem sie Asylantragstellende so coachen, dass deren

Selbstdarstellung in das Raster positiv bescheidbarer Fälle passt. Dieses Training lässt sich als diffuser Machtprozess verstehen, in dem subjektive Lebenserfahrungen und rechtsgestützte Entscheidungsprogramme zusammengeführt werden. Ein weiteres herangezogenes Beispiel für solche Übersetzungsvorgänge ist das Zusammenspiel einer technischen und einer individuellen Richtschnur zur Bewertung auffälligen (sexualisierten) Verhaltens von Kindern in der Schule.

Auf der Grundlage der Überlegungen Walter Mignolos zur epistemischen Dekolonialisierung beschäftigt sich *Phillip Knobloch* mit der Frage, ob die Übersetzung spezifischer Theorietraditionen in andere Kontexte auch zur Übersetzung ihrer Programmatiken führt. In seinem Beitrag unternimmt er zwei solche Versuche. Er übersetzt dafür zentrale Aspekte der Migrationspädagogik zum einen in den Kontext der Hyperkultur und der aktuellen Gesellschaftsdiagnosen von Andreas Reckwitz und zum anderen in den Kontext von Moderne und Kolonialität und dekolonialer Theorie. Es wird dabei deutlich, dass durch das Aufeinandertreffen verschiedener Perspektiven auf globaler Ebene nicht umstandslos Verständigung oder geteilte Wissensbestände entstehen. Deshalb plädiert Knobloch für die Perspektive dekolonialer Übersetzung, die ein Grenzdenken zwischen Moderne und Kolonialität ermöglicht.

LITERATUR

- Assmann, J. (2002). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck.
- Assmann, J. (2018). *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*. München: C.H.Beck.
- Bachmann-Medick, D. (2006). *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek: Rowohlt.
- Bauman, Z. (2009). *Gemeinschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Beck, U. (2007). *Weltrisikogesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Beck, U., & Grande, E. (2010). Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der zweiten Moderne. In *Soziale Welt 61*, 187-216. <http://dx.doi.org/10.5771/0038-6073-2010-3-4-187>
- Berten, J. (2019). In diesem Band.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge: London.
- Bourdieu, P. (2017). *Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989-1992*. Berlin: Suhrkamp.
- Brunner, C. (2016). Das Konzept epistemische Gewalt als Element einer transdisziplinären Friedens- und Konflikttheorie. In W. Wintersteiner, & L. Wolf

- (Hrsg.), *Friedensforschung in Österreich: Bilanz und Perspektiven* (S. 38-53). Drava Verlag: Klagenfurt.
- Canan, C. (2015). Methodologischer Nationalismus in der Migrationsforschung. In C. Canan, *Identitätsstatus von Einheimischen mit Migrationshintergrund* (S. 39-45). Wiesbaden: Springer VS.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (1986) (Hrsg.). *Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Derrida, J. (1976). *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Descola, P. (2013 [2005]). *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Dewey, J. (2019). *Sozialphilosophie. Vorlesungen in China 1919/20*. Berlin: Suhrkamp.
- Dreyfus, H., Taylor, C. (2016). *Die Wiedergewinnung des Realismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Elias, N. (1997 [1939]). *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Bd. 1&2*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Engel, N., Klemm, M. (2019). Nach der Globalisierung oder transnationales Wissen in der Übersetzung. In N. Engel, S. Köngeter (Hrsg.), *Übersetzung: Über die Möglichkeit, Pädagogik anders zu denken* (S. 195-217). Springer VS, Wiesbaden.
- Eriksen, T. H. (2006). Diversity Versus Difference: Neo-liberalism in the Minority-Debate. In R. Rottenburg, B. Schnepel, S. Shimada (Hrsg.), *The Making and Unmaking of Difference. Anthropological, Sociological and Philosophical Perspectives* (S. 13-26). Bielefeld: Transcript.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Objects*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, M. (1991). *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2017). *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I*. Berlin: Suhrkamp.
- Fraser, N. (2017). Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus. In H. Geiselberger, H. (Hrsg.), *Die große Regression* (S. 77-92). Berlin: Suhrkamp.
- Heintz, B. (2017). Kategoriale Ungleichheiten und die Anerkennung von Differenz. In S. Hirschauer (Hrsg.), *Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung* (79-115). Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Japp, K. P. (2015). Zur Funktion der Menschenrechte in der Weltgesellschaft – Niklas Luhmanns „Grundrechte als Institution“ revisited. In B. Heintz, B. Leisering (Hrsg.), *Menschenrechte in der Weltgesellschaft. Deutungswandel und Wirkungsweise eines globalen Leitwerts* (S. 65-97). Frankfurt/Main: Campus.
- Joas, H. (2015). *Sind die Menschenrechte westlich?* München: Kösel.

- Joas, H. (2017). *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte der Entzauberung*. Berlin: Suhrkamp.
- Koppetsch, C. (2019). *Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter*. Bielefeld Transcript.
- Luhmann, N. (1995). Kultur als historischer Begriff. In N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (S. 31-54). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Mannheim, K. (1985). *Ideologie und Utopie*. Frankfurt/Main: Klostermann.
- Matthes, J. (1992). The operation called „Vergleichen“. In J. Matthes (Hrsg.), *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Soziale Welt (Sonderband 8)* (S. 75-102). Göttingen.
- Meyer, J. (2005). *Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Mishra, P. (2017). *Age of Anger. A History of the Present*. Londong: Penguin Books.
- Said, E. W. (2003). *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. Londong: Penguin.
- Smith, C., Christoffersen, K., Davidson, H. & Snell Herzog, P. (2011). *Lost in Transition. The Dark Side of Emerging Adulthood*. Oxford: Oxford University Press.
- Spivak, Gayatri C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson, & L. Grossberg (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture* (S. 271-313). Urbana-Champaign: University of Illinois Press.
- Stäheli, U. (2000). *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist: Velbrück.
- Todorov, T. (1985). *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tomlinson, J. (1991). *Cultural Imperialism*. London: Continuum.
- Weber, M. (1988). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.
- Wimmer, A. (1997). Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht. In M. Brocker, H.F. Nau (Hrsg.), *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs* (S. 120-140). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wirz, A. (1997). Das Bild vom anderen. Möglichkeiten und Grenzen interkulturellen Verstehens. In M. Brocker, H. F. Nau (Hrsg.), *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs* (S. 153-169). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

