

Reflexivität als methodologischer Imperativ: Herausforderungen und Grenzen für die Friedens- und Konfliktforschung

Christina Pauls und Charlotte Rungius

1. Einleitung

Wenn sich Christoph Wellers wissenschaftliches und hochschuldidaktisches Wirken auf einen Nenner bringen lässt, dann könnte es sein Bemühen um mehr Reflexivität sein. Dies gilt nicht nur, aber im besonderen Maß für die Friedens- und Konfliktforschung, die wissenschaftliche Politikberatung und die partizipative Konfliktforschung. Woher aber kommt der Impuls, sich so sehr für Reflexivität einzusetzen? Woraus schöpft Weller die Überzeugung, dass Reflexivität die Sache lohnt? In diesem Beitrag setzen wir uns kritisch mit Reflexivität auseinander und stellen ihre Ambivalenz als unaufhörliches Mäandrieren zwischen modernen und postmodernen Weltbildern dar. Wir wenden Wellers Verständnis von Reflexivität (wie von uns rekonstruiert) auf Friedensbegriffe an und führen einen ‚reflexiven Friedenspluralismus‘ ein, anhand dessen wir weitere Problematiken und Fallstricke von Reflexivität als methodologischem Imperativ verdeutlichen. Hierzu gehören insbesondere die beständigen, aber in dieser Form hoffnungslosen Distanzierungsbemühungen vom Korsett der eurozentrischen Moderne und die Unmöglichkeit, Sinnhaftigkeit für das eigene forschersische Handeln ausweisen zu können, wenn dies konsistent und mit denselben Begründungsmustern geschehen soll, die für den Reflexivitätsimperativ ins Feld geführt werden. In unserer Auseinandersetzung mit dem Ruf nach immer mehr Reflexivität argumentieren wir darüber hinaus für eine dezidierte Herrschaftskritik, die deutlich macht, dass die Friedens- und Konfliktforschung auch durch ebensolche postmodernen Forderungen nach Vervielfältigung von Perspektiven und Handlungsoptionen mitunter selbst gewalttätige hegemoniale Denkmuster reproduziert, wenn sie Machtverhältnisse unbeachtet lässt.

Den Anlass für diesen Beitrag bildet also nicht allein die Beobachtung, dass Reflexivität einen herausragenden Stellenwert in Wellers Denken und Forschen hat, sondern der Eindruck, dass sie besonders in der Friedens- und Konfliktforschung zu einer normativen Herausforderung wird. Dies

ist sicher als größeres philosophisches Problem aufzufassen, ist uns aber in der Zusammenarbeit mit Christoph Weller besonders deutlich geworden. Unser Anliegen mit diesem Beitrag ist, neben der grundsätzlichen Würdigung der Potentiale einer reflexiven Haltung, auf einige Begrenzungen und Herausforderungen von Reflexivität hinzuweisen. Dabei nehmen wir Wellers einflussreiches Werk zum exemplarischen Ausgangspunkt, um die Herausforderungen von Reflexivität im Sinne eines methodologischen Imperativs für die Friedens- und Konfliktforschung zu beleuchten.

Zur Herausforderung wird Reflexivität unserem Verständnis nach dann, wenn sie als *Prinzip und zugleich als einzig begründbares Ziel* des Forschens übrigbleibt. Aus einem methodologischen Imperativ könnte dann ein *forschungslogisches Primat* werden, hinter dem (zumindest im forschungslogischen Sinne) andere substantielle Überlegungen und Zielsetzungen zurückbleiben. Wir halten dies bei genauerem Hinsehen mindestens zweifach für problematisch: einerseits hinsichtlich der Begründungsmöglichkeiten des Beitrags von Forschung und Wissenschaft für gesellschaftlichen Frieden und andererseits forschungsethisch. Die mit dem Primat der Reflexivität beabsichtigte Vorsicht gegenüber forschungswirksamen Annahmen und Bewertungen befreit nicht von der Eingebundenheit in eine Welt, die auch von Gewalt, Machtasymmetrien und damit einhergehenden Ungleichheiten gekennzeichnet ist. Mehr noch: Reflexivität als Hauptkriterium einer wissenschaftlichen Beobachter:innenposition ist geeignet, den Eindruck von wissenschaftlicher Distanziertheit und Wertneutralität zu reproduzieren und zu verfestigen und sich dabei gleichsam in einer trügerischen Immunität gegenüber den eigenen Verstrickungen in realweltliche Umstände zu wähen.

In diesem Beitrag rekonstruieren wir den methodologischen Stellenwert von Reflexivität, den wir in Wellers Denken zu erkennen meinen und interpretieren diesen vor dem Hintergrund moderner und postmoderner Onto-Epistemologien¹ (Weltbilder). Mit dem Begriff des ‚reflexiven Friedenspluralismus‘ wenden wir die Weller’sche Reflexivität konsequent auch auf Friedensvorstellungen an, um Reflexionen über die Grenzen von Reflexivität anzuregen. Unsere Rekonstruktion zeigt sodann auf, dass Reflexivität selbst in ihren postmodernen Variationen das Kind einer *modernen*

1 Der Begriff der (Ethik-)Onto-Epistemologie lässt sich dem Neuen Materialismus (Barad 2007) zuordnen und geht von der Untrennbarkeit ethischer, ontologischer wie epistemologischer Vorannahmen aus. Unser Verständnis von der Unterscheidung zwischen modernen und postmodernen Weltbildern ist an die Unterscheidung zwischen den modernen und postmodernen Frieden in der Philosophie der Vielen Frieden angelehnt (Dietrich 2008).

Geisteshaltung ist und damit auch deren Prinzipien weiterhin unbewusst ergeben bleibt.

2. Die Bedeutung der Reflexivität bei Weller

Reflexivität steht bei Weller zunächst einmal für den durchgehenden Anspruch, Tatsachenbehauptungen und Annahmen auf ihre zugrundeliegenden Überzeugungen zu untersuchen und zu hinterfragen (Weller 2017: 176). Geprägt von einer sozialkonstruktivistischen wissenschaftlichen Sozialisation, entwickelt Weller schon in frühen Schriften sein Verständnis von *reflexiv-konstruktivistischen Analysen*, welche „die wissenschaftliche Aufmerksamkeit nicht nur auf die politische Bedeutung ‚konstruktivistischer‘ Einflussfaktoren und deren Konstruiertheit lenken, sondern zugleich auch auf den Konstruktionscharakter der eigenen Analysen“ (Weller 2005: 36).

Im Vordergrund der wissenschaftlichen Auseinandersetzung stehen dabei vor allem gegenstandsbezogene und methodologische Überlegungen. So ist beispielsweise die Identifikation eines Konflikts als abgrenzbarer Untersuchungsgegenstand selbst in der Regel umstritten und erfordert Reflexion darüber, „wie es dazu kommt, dass bestimmte soziale Interaktionsprozesse in der wissenschaftlichen Beobachtung als ‚Konflikt‘ bezeichnet werden“ (Weller 2014: 20). Forscher:innen wählen selbst Zuschreibungen, wenn sie über bestimmte Situationen als Konflikte sprechen oder diese analysieren. Diese Einsicht gehört zum Grundgerüst des Weller'schen Reflexivitätsbegriffs. Beispielsweise identifiziert Weller die Benennung von empirisch beobachtbaren Konflikten als „Konfliktaustrag“ und stellt dies als sozialkonstruktivistisches Moment dar, das von den Beobachtenden selbst hervorgebracht wird (Lustig et al. 2021: 176). „Wissenschaftliche Konfliktanalysen erfordern eine intensive Reflexion, inwiefern das Analysieren auf den Konflikt selbst und insbesondere auf die Konfliktbearbeitung Einfluss nimmt“ (Augsburger Lehrstuhl für Politikwissenschaft, Friedens- und Konfliktforschung o. J.); dass Forscher:innen selbst Unterscheidungen vornehmen (oder vorwegnehmen) und damit potentiell die konkrete Konfliktkonstellation mit ihrer wissenschaftlichen Konfliktanalyse beeinflussen, gilt es aus Wellers Sicht also unbedingt zu reflektieren.

Ebenfalls gehört es aus seiner Sicht zur Voraussetzung jeder sozialwissenschaftlichen Analyseabsicht, sich über die eigenen Annahmen hinsichtlich der unterstellten Analyse- und Erkenntnisfähigkeit im Klaren zu sein: Was macht eine Erkenntnis zur Erkenntnis? Auf welchem Weg gelangt man dorthin? Bei Weller gilt es, „die eigene wissenschaftliche Beobachtung, Wahrnehmung und Bedeutungszuschreibung auf alle behandelten

„Gegenstände“ [als] Teil gesellschaftlicher Konstruktion der Wirklichkeit“ (Weller 2017: 176) zu begreifen und als solche zu reflektieren. In diesem Sinne gilt bei Weller Reflexivität mindestens *als methodologischer Imperativ*.

Wellers Reflexivität richtet sich also auch gegen die Idee einer absoluten Wahrheit und gegen leichtfertig übernommene oder ungeprüfte Wahrheitsansprüche im Gewand der Wissenschaftlichkeit. Mit dem Hinterfragen solcher Denkfiguren will er den damit sich ansonsten leicht entwickelnden „TINA“-Erzählungen², vermeintlichen Handlungszwängen und (politischen) Alternativlosigkeiten entgegenwirken. Reflexivität – in der Politikberatung, der Beratungsforschung, aber auch der Konfliktforschung – „leitet dazu an, die Beobachtungsweisen und traditionellen Annahmen [...] infrage zu stellen und zugleich – gegen die Rhetorik von der ‚Alternativlosigkeit‘ – gezielt zu vervielfältigen“ (Weller 2017: 174). In diesem Sinne kann Wellers Bemühen um mehr Reflexivität auch als aufklärerisch und mitunter als machtkritisch motiviert gedeutet werden. Allerdings fällt uns auf, dass Reflexivität bei Weller nicht durchweg Anwendung findet, so zum Beispiel beim Friedens- oder Konfliktbegriff, wie wir weiter unten noch aufzeigen werden. Damit tritt Reflexivität als *selektiver* methodologischer Imperativ auf, der *fast* alles kritisch hinterfragt und so zwischen einer relativistisch anmutenden Postmoderne und einer in liberalen Werten verankerten Moderne mäandriert. Vielleicht ist diese Ambivalenz notwendig, um in einem modernen Wissenschaftsbetrieb, der regelmäßig mit dem Anspruch der Praxisrelevanz konfrontiert ist, handlungsfähig zu bleiben. Dass sich dahinter aber unterschiedliche, zuweilen inkonsistente Auffassungen von der Beschaffenheit der Welt befinden, thematisieren wir im Folgenden.

3. Zwischen modernen und postmodernen Weltbildern

Insofern die Postmoderne über den grundsätzlichen und systematischen Zweifel an den großen Erzählungen der Moderne definiert wird (Lyotard 1984; Dietrich 2008: 253; z.B. dem unaufhörlich wachsenden Erkenntnis- und Entwicklungsfortschritt von optimierbarer Steuerbarkeit und Kontrollierbarkeit von Mensch und Umwelt durch Wissen), können auch sozialkonstruktivistische Forschungsverständnisse vor allem zu den postmodernen Ansätzen gezählt werden: Der zentrale methodologische Stellenwert der Reflexivität in sozialkonstruktivistischen Forschungsverständnissen

2 TINA ist das Akronym für „There is no alternative“.

kann als das Vehikel des systematisierten, postmodernen Zweifels gelesen werden. Das schließt allerdings nicht aus, dass sozialkonstruktivistische Forschungsverständnisse weiterhin zugleich *auch* von modernen Logiken durchzogen werden.

Der hohe Stellenwert von Reflexivität bei Weller wird vor allem metatheoretisch, bzw. ontologisch begründet (Weller 2005). Er ergibt sich zuletzt aus sozialkonstruktivistischen Annahmen über die Beschaffenheit der Welt, also daraus, wie die Welt aufgrund der ihr unterstellten Beschaffenheit zu beforschen sei (z.B. Weller 2017: 175-176): die Welt der menschlichen Wahrnehmung und Verhaltensweisen ist eine soziale Konstruktion, hervorgegangen aus einer Vielzahl von Interpretationen und sozial vermittelten Sinnzuschreibungen, die sich zu Überzeugungen verdichten und wiederum neue Welt-Interpretationen anleiten. Ob es eine Welt, ‚so wie sie wirklich ist‘ überhaupt gibt, bleibt dabei offen, bzw. ist nicht feststellbar. Aufgrund dieser sozialkonstruktivistischen Überzeugung, die forschungslogisch einen ontologischen Stellenwert einnimmt, ergibt sich als oberstes methodologisches Gebot für den Erkenntnisanspruch (und damit zwangsläufig auch für die Wissenschaft, die sich mit Erkenntnisansprüchen von Berufswegen befasst), die eigenen Interpretationsfolien (oder ‚Brillen‘) gründlich zu prüfen und zu hinterfragen und die eigene Erkenntnis als Konstruktionsprozess zu begreifen.

Dass es sich hierbei im Kern um ein fundamental-ontologisches Argument und dabei in unserer Lesart um den Ausdruck einer zutiefst *modernen* Begründungslogik handelt, wird leicht übersehen. Aus einer der Welt unterstellten Beschaffenheit (*Ontologie*) werden die Möglichkeiten abgeleitet, wie Wissen über diese Welt erlangt werden kann (*Epistemologie*). Diese Ableitungsrichtung (aus der Ontologie wird die Epistemologie abgeleitet) ist in unserer Lesart charakteristisch für moderne Kosmologien und Denkweisen. Weller argumentiert fundamental-ontologisch, in dem er eine bestimmte methodologische Vorgehensweise (Reflexionsimperativ) mit ontologischen Setzungen begründet – das kennzeichnet seine zutiefst moderne Denkweise.

Moderne Weltbilder zeichnen sich unter anderem dadurch aus, dass die Auseinandersetzung mit der Welt dem denkenden Verstand und seinen Funktionsprinzipien *unterworfen* wird (Dietrich 2008: 236). Dies entspringt einem Verständnis von cartesianischer Rationalität, welche auf dem ontologischen Dualismus von Geist und Körper als zwei voneinander getrennten Substanzen aufbaut. Mit dem besonderen Stellenwert, der dem vom Körper getrennten Verstand zugeschrieben wird, geht das Primat der Objektivität einher, welches in das Selbstverständnis moderner Wissenschaft eingeschrieben ist: der Anspruch, Wissen zu produzieren, das von der eige-

nen körperpolitischen Situiertheit losgelöst, und damit objektiv gültig sei.³ Aus dieser eurozentrischen, modernen Rationalität lassen sich Ansprüche ableiten, die ‚äußere‘ Welt verstehen, kontrollieren und optimieren zu können (bzw. zu wollen), was wiederum das Erfordernis mit sich bringt, Behauptungen logisch auf ein Fundament aus letzten Annahmen und Gründen zurückführen zu können. So wird der methodologische Imperativ der Reflexivität im *modernen* Sinn klassisch fundamental-ontologisch begründet, also in vertikaler bzw. hierarchischer Argumentationsrichtung vom ontologischen Fundament aus denkend, was bestimmte methodologische und methodische Erfordernisse mit sich bringt.

4. Reflexivität als Selbstzweck

Weller formuliert wiederholt die Überzeugung, dass das Ziel der Friedens- und Konfliktforschung (sowie der reflektierten wissenschaftlichen Politikberatung) nicht in der (Auf-)Lösung von Konflikten oder Problemen bestehe, sondern in erster Linie in der Erweiterung, bzw. Vervielfältigung von Denk- und Handlungsoptionen, wodurch Konflikte bearbeitbar würden (Weller 2017). Reflexivität sei der Schlüssel, um neue Handlungsoptionen zu erschließen und damit die Anzahl an Denk- und Handlungsmöglichkeiten zu erweitern. Reflexive Politikberatung könne beispielsweise „nicht behaupten, bessere Handlungsoptionen für politische Entscheidungsprozesse zu kennen, aber mehr. Und wer mehr Handlungsoptionen in Erwägung ziehen kann, ist jedenfalls in der Lage, sich möglicherweise für eine bessere zu entscheiden“ (Weller 2017: 174). Bei der Frage aber, ob und wie eine bessere von einer schlechteren Handlungsoption zu unterscheiden sei, könne Wissenschaft nicht weiterhelfen. Dies sei letztlich eine Aufgabe, die nicht wissenschaftlich, sondern politisch entschieden werden müsse (Weller 2017: 174). Mit dieser Haltung entzieht sich die Friedens- und Konfliktforschung jedoch der wissenschaftsethischen Verantwortung über die in einem weiten Sinne verstandenen Nutzungsrechte der generierten Erkenntnisse, die Weller selbst als ethisch zu reflektierende Herausforderung darstellt (Weller 2020b: 103).

3 Dekoloniale, wie auch feministische Kritiken, die wir weiter unten einbringen werden, haben längst das Verschweigen der eigenen körperpolitischen Situiertheit als Beitrag zu Gewaltverhältnissen entlarvt (Haraway 1988, Castro-Gómez 2005), das ganz bestimmte, nicht als solche markierte, europäische Perspektiven universalisiert.

Weller formuliert also als Ziel von Wissenschaft die Erweiterung von Handlungsoptionen, ohne aber prinzipiell behaupten zu wollen, dass es an und für sich bessere oder schlechtere Optionen gäbe.⁴ Dies ist zunächst konsistent. Wenn aber eine bessere von einer schlechteren Handlungsoption gar nicht an und für sich zu unterscheiden ist, außer jeweils perspektivisch, dann stellt sich die Frage, worin genau dann noch der Sinn (und die Hoffnung bezüglich) des so definierten wissenschaftlichen Beitrags besteht. Wenn die Behauptung ernst gemeint ist, dass es an und für sich keine besseren oder schlechteren Handlungsoptionen gibt, warum sollten diese dann vervielfältigt werden und warum ist die Reflexion bestehender Optionen dann so dringlich?

Je radikaler der Zweifel als elementares Prinzip des Denkens bei der gedanklichen (Re-)Konfiguration der Beschaffenheit der Welt zugelassen wird, umso widersprüchlicher und letztlich unmöglich wird offensichtlich auch eine essentialistische Festlegung ontologischer Setzungen von objektiver Wahrheit. Dies gilt insbesondere auch für die Begründbarkeit der Notwendigkeit des systematisierten Zweifels bzw. des auf Dauer gestellten Reflexionsimperativs.

Wenn alle Prinzipien – auch die eigenen Forschungslogiken – der ausnahmslosen Reflexion ausgesetzt werden, so müsste dies auch für den Reflexionsimperativ selbst gelten, der mangels der Verankerung in großen Erzählungen letztlich als Selbstzweck erscheinen müsste. Wenn am Reflexivitätsimperativ tatsächlich im Hinblick auf *alle forschungsbegründenden Belange* so radikal festgehalten wird, wie dies für die methodischen Belange der Fall ist, kann weitere Forschung kaum motiviert werden. Das methodologisch so stark wirkende Argument für mehr Reflexivität hält also hinsichtlich der Sinnstiftung der Forschung, bzw. im Hinblick auf die allgemeineren Zielsetzungen und Selbstbegründungen eines reflexiven Forschungsbeitrags, gar nichts bereit.

Uns scheint aber, dass von überzeugten sozialkonstruktivistischen Positionen getragene Forschungsagenden ihre eigenen Anlässe nicht in dieser Konsequenz reflektieren (wollen) und ihre Daseinsberechtigung zumindest unterschwellig doch in einer großen Erzählung (z.B. durch Reflexion aufgeklärter zu werden, distanzierter oder unparteiischer urteilen zu können und damit grundsätzlich etwas besser machen zu können) verankern, diese aber nicht sichtbar machen. Kurzum: In einer hyperreflexiven Welt

4 Vgl. hierzu etwa: „Die Beurteilung, was besser sein könnte, ist nicht Teil reflexiver Politikberatung, sondern Gegenstand der politischen Auseinandersetzung in einer demokratischen Gesellschaft“ (Weller 2017: 174).

kann auch die Reflexion nichts anderes als ein Selbstzweck sein. Dass Wellers Verständnis von Reflexivität hingegen *nicht* in dieser nihilistischen Radikalität angelegt ist und dass mit ihr durchaus konkrete gesellschaftliche Anliegen verfolgt werden, müsste unseres Erachtens im Sinne normativer Setzungen viel stärker ans Licht gebracht und thematisiert werden.

5. Reflexiver Friedenspluralismus

In unserer Lesart macht der hohe methodologische Stellenwert von Reflexivität bei Weller bisher z.B. am Friedensbegriff halt. Mit dem Fokus auf einer „geregelten Konfliktbearbeitung“ (Weller 2020a: 18) hält er an einem zwar prozessorientierten, aber dennoch singulären, universalen Friedensbegriff fest, der sich „am Umgang mit Konflikten orientiert“ (Weller 2020a: 15). Ein solch prozessorientierter, pragmatischer und bescheidener Friedensbegriff (Weller 2020a), der Fragen nach der Sinnhaftigkeit von Konfliktbearbeitung und die Vielfalt an Motivationen und Beweggründen der Konfliktparteien vernachlässigt, lässt sich in letzter Konsequenz nicht mit dem Anspruch auf Reflexivität und ernst genommener Pluralität im postmodernen Sinn vereinen. Wenn Wellers Anspruch der Vervielfältigung von Handlungsoptionen konsequent zu Ende gedacht werden soll, müssen unserer Ansicht nach auch Friedensbegriffe radikal und intentional pluralisiert werden.

Um konsequent zu bleiben, müsste ein *reflexiver Friedenspluralismus* Anwendung finden, mit dem nicht nur Konflikte, sondern explizit auch Friedensvorstellungen in den Blick des reflexiven Forschungsinteresses rücken. So würden umstrittene Friedensbegriffe bewusst als kontingent begriffen werden und der ständigen politischen Auseinandersetzung unterliegen – eine Sichtweise, die durchaus konsistent mit dem hier skizzierten Weller’schen Reflexivitätsbegriff ist, bei Weller selbst aber bisher in der Form noch keine Anwendung gefunden hat. Wir halten dies aus mindestens drei Gründen für eine logisch notwendige Ausweitung des sonst so umfassend reflektierten Vorschlags der Konfliktbearbeitung (Gulowski/Weller 2017).

Erstens findet Konfliktbearbeitung nicht ausschließlich um ihrer selbst willen statt. Dies lässt sich der impliziten Teleologie entnehmen, die auch im Weller’schen Verständnis von Konfliktbearbeitung angelegt ist. In ihrer reflektierten Konzeptualisierung von Ziviler Konfliktbearbeitung (ZKB) als wissenschaftlichem Begriff stellen Rebecca Gulowski und Christoph Weller fest, dass ZKB *immer* eine transformative Ausrichtung hat und verstehen Konfliktbearbeitung „als zielgerichtetes Handeln oder Verhalten der Konfliktparteien bzw. dritter Parteien zur Herbeiführung gesellschaft-

lichen Wandels“ (Gulowski/Weller 2017: 394). Die hier angedeuteten Zielrichtungen, die auf sozialer Mikroebene als Motivationen verstanden werden können, aufgrund derer sich Menschen intentional mit Konflikten auseinandersetzen, sind so verschieden, dass sie nur im Plural konsequent *postmodern* gedacht werden können (z.B. Dietrich 2006). Weller tendiert zwar mit seinem Bekenntnis zur Reflexivität zu einer postmodernen Mentalität, die sich im Bemühen um eine Vervielfältigung von Handlungs- und Denkoptionen äußert, vermag aber nicht so recht von einer modern-liberalen Grundhaltung loszulassen, welche im Festhalten an geregelter Konfliktbearbeitung und dem darin liegenden Bedürfnis nach Regelgeleitetheit, Institutionalisierung sowie Sicherheit und Kontrollierbarkeit sichtbar wird. Insofern die Postmoderne gemeinsam mit der Moderne als ihr kritischer und zweifelnder Gegenpart entsteht und damit beide aufs Engste miteinander verwoben bleiben, ist es nicht einmal grundsätzlich widersprüchlich, dass Weller einerseits einem postmodernen Anspruch auf Reflexivität folgt und gleichzeitig an einem modern-liberalen Friedensbegriff der Regelgeleitetheit andererseits festhält. ‚Postmoderne Frieden‘ wären aber tendenziell die konsistentere Haltung einer reflexiven Friedens- und Konfliktforschung sowie des Prozessverständnisses, das Weller (2020a) seinem (singulär-universalen) Friedensbegriff zugrunde legt. Denn ganz in Anlehnung an Francisco A. Muñoz Konzept der *unvollkommenen Frieden* (Muñoz 2006) liegt in der Immanenz⁵ und Prozesshaftigkeit postmoderner Frieden „das einzige gemeinsame Charakteristikum eines jeden der zahllosen kleinen, alltäglichen und unspektakulären Frieden, welche die Postmoderne der universalistischen Kultur der Gewalt entgegensetzt“ (Dietrich 2008: 315).

Zweitens macht Weller die Konfliktbearbeitung zur zentralen Kategorie, an welcher Frieden mess- und bewertbar werden soll. So steht nicht Frieden, sondern geregelte, gewaltvermeidende Konfliktbearbeitung für ihn im Zentrum, wenn er festlegt: „Über die Fokussierung auf Konflikte wird Konfliktbearbeitung zu einem wesentlichen Element des Friedens“ (Weller 2020a: 16). Hier sollte allerdings auch die bereits benannte Konstruktion des Konfliktbegriffs selbstkritisch geprüft werden, denn die rahmenden onto-epistemologischen Machtdimensionen in Konfliktbenennungsprozessen fallen auf den ersten Blick nicht ins Auge. Es scheint zwar einen

5 Immanenz wird hier friedensphilosophisch als Gegenpol zur Transzendenz verstanden. Während letztere vor allem universalisierte Ideale als Zielorientierung friedenspolitischen Handelns zugrunde legt, deutet Immanenz auf die im Alltäglichen und Prozessualen enthaltenen Ebenen von ‚Frieden‘ hin.

Konsens darüber zu geben, dass Konflikte grundsätzlich eine Form von Inkompatibilität beschreiben, aber die Zuschreibung eines Subjektstatus der am Konflikt beteiligten Akteur:innen hängt von onto-epistemologischen Vorannahmen ab. Der in der liberalen Moderne naturalisierte Individualismus, beispielsweise, vollzieht sich als ontologische Setzung, würde aber in anderen sozialen Kontexten und Gesellschaftsformen als Konflikt identifizierbar, wenn zum Beispiel individualistische Entscheidungen zum Schaden der Gemeinschaft gehen (Walker 2004: 535). Ein anderes Beispiel wäre die über Jahrhunderte und bis heute andauernde Schädigung der Natur und Mitwelt, die lange nicht als Konflikt wahrgenommen wurde, sondern aufgrund des Anthropozentrismus der Konfliktforschung erst dann auf die Agenda der Friedens- und Konfliktforschung rutscht, als das menschliche Überleben in Gefahr gerät. Mit diesen Beispielen soll verdeutlicht werden, dass selbst sozialkonstruktivistisch hervorgebrachte Definitionen von Konflikt, z.B. als Widerspruch oder Unvereinbarkeit zwischen zwei (individuellen, menschlichen, körperlich und mental fähigen)⁶ Akteur:innen, nicht universale Gültigkeit beanspruchen können, sondern selbst auch Gegenstand von Reflexivität werden müssen. Dies entspricht insbesondere der sozialkonstruktivistischen Haltung, die prägend für Wellers Verständnis von Reflexivität ist und Grundlage für die „reflexiv-konstruktivistische Analyse“, welche auch die Konstruiertheit von „Normen, Ideen, Werte, Gender, Identitäten und Weltbilder“ prüfend untersucht (Weller 2005: 36).

Drittens kritisieren Vertreter:innen der Kritischen Friedensforschung, die für Wellers Selbstverständnis wichtige reflexive Impulse gesetzt haben (Weller 2017: 175), schon lange die in der Friedensforschung dominante Orientierung an Konfliktforschung, die „im überwiegenden Maße an Konfliktkontrolle und Konfliktmanagement orientiert [war], was oft weniger nach der Intention der Wissenschaftler [sic] als in der Konsequenz zu einer Status-quo-Orientierung dieser Forschung führte“ (Senghaas 1971: 9; Hervorh. im Orig.). Damit bekräftigt eine an konstruktiver Konfliktbearbeitung orientierte Friedensforschung tatsächlich die sogenannte ‚Befriedungsforschung‘, die dem Erhalt des Status Quo der aktuellen Herrschaftsordnung zu Gute kommt, indem ihre Vertreter:innen bestehende Unterdrückungsformen wissenschaftlich rationalisieren (Dencik 1971: 266). Dass Weller sich dessen durchaus bewusst ist und im Rahmen der

6 Diese Aufzählung von Adjektiven ist nicht abschließend, soll jedoch verdeutlichen, dass selbst der Akteur:innenbegriff, der für die Definition von Konflikt zentral ist, ganz konkrete, aber unausgesprochene Vorannahmen voraussetzt.

Konzeptualisierung Ziviler Konfliktbearbeitung kritisch reflektiert (Gulowski/Weller 2017: 392) möchten wir ausdrücklich unterstreichen. So reflektieren Gulowski und Weller die Selbstwidersprüche des ‚Zivilen‘ in der Zivilen Konfliktbearbeitung, beispielsweise anhand der Zivilisierung, Monopolisierung und Beschränkung von Gewalt (Gulowski/Weller 2017: 393). Die mit der Kritik einhergehende Abwendung vom ‚Zivilen‘ hin zum ‚Konflikttheoretischen‘ (Gulowski/Weller 2017: 393) kann die benannten Selbstwidersprüche allerdings nicht aufheben. Zivile Konfliktbearbeitung bleibt mit der Ausrichtung an westlichen Konflikttheorien also in das Paradigma des modern-liberalen Friedens eingeschrieben, wenn sie Konfliktbearbeitung als Vergesellschaftungsprozess auffasst, der zu sozialer Integration führt (Gulowski/Weller 2017: 407). Darin spiegeln sich ein spezifischer Umgang mit Differenz wie auch die selten hinterfragte liberale Grundannahme wider, dass Konflikte integrative Wirkung haben und zu positivem sozialem Wandel beitragen. Wellers (2020a: 17-18) neuerer Vorschlag, solche in bestehende Verhältnisse eingeschriebenen Unterdrückungsformen über geregelte Formen der Konfliktbearbeitung bearbeitbar zu machen, übersieht dabei die voraussetzungsreichen Kämpfe unterdrückter Gruppen und Entitäten um Anerkennung und Zugang zu gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Konfliktbearbeitung hat damit in Anbetracht der bisherigen Überlegungen eine explizit politische Wendung: entweder bestärkt sie die bestehenden Herrschaftsverhältnisse oder sie rüttelt bewusst an diesen, was Gulowski und Weller (2017: 392) durchaus auch als Problem erkennen.

Die Tendenz, normative Positionierungen durch die Abwendung vom Friedensbegriff umgehen zu wollen, verschleiert nur die eigene, wenn auch ungewollte, normative Ausrichtung am Status Quo und seinen etablierten Regeln. Damit beansprucht diese Haltung der Abkehr von normativen Positionierungen Objektivität und Neutralität für sich und entwertet andere Friedensvorstellungen, die explizit transformative Ansprüche haben. Diese Problematik ist nicht nur in der Friedens- und Konfliktforschung weit verbreitet, sondern auch Ausdruck der Herausforderungen und Ambivalenzen, die durch einen normativ begründeten Reflexivitätsimperativ und den damit assoziierten wissenschaftlichen Werten von Neutralität, Objektivität und Distanz entstehen.

Wie wäre es also, anstatt eines schamhaft singulären und vernachlässigten Friedensbegriffs mit einem selbstbewusst vorgetragenen *reflexiven Friedenspluralismus*? Dieser würde das postmoderne Bekenntnis zur Pluralität konsequent weiterdenken, welches in der reflexiven Vervielfältigung von Perspektiven wurzelt. Damit könnte sodann das postmoderne Bekenntnis zur epistemologischen Pluralität derart ernst genommen werden, dass

nicht im Voraus beschlossen wird, was Frieden ist oder sein kann, sondern diese Definitionshoheit wird konsequent in den reflexiven Prozess hineingetragen. Die positive Konnotation des Friedensbegriffs bleibt dann offen für die inhaltliche Ausgestaltung dieser theoretisch-philosophischen Begriffshülle mit subjektiven Werten. Die Wahrnehmung nämlich, dass Frieden ein erstrebenswertes Gut ist, „sollte nicht dazu verleiten, anzunehmen, dass Frieden ein konsensualer Wert ist“ (Schmid 1971: 38). Dann wird es ebenso zur Aufgabe der Friedensforschenden, herauszufinden, was hinter den situationalen Friedensbegriffen der Beteiligten und größeren Kollektiven steckt – und dies nicht nur in konkreten manifesten Konfliktkonstellationen. Dieser Friedenspluralismus entspräche unserer Ansicht nach auch dem methodologischen Imperativ von Reflexivität als ergebnisoffener Vervielfältigung von Handlungsmöglichkeiten. Er bleibt aber, aufgrund der Tatsache, dass er das Fehlen einer allgemeingültigen Werteordnung explizit anerkennt, normativ offen bzw. orientierungs- und haltlos und ist damit selbst auch in einer postmodernen Unvollkommenheit verhaftet.

6. Forschungsethische Herausforderungen

Die Forderung nach einer Vervielfältigung von Handlungsoptionen als wissenschaftlichem Beitrag und Auftrag kann auch als ein zentrales neo-liberales Denkmuster gelesen werden, das epistemologisch auf dem modernen Primat rationalistischer Entscheidungsabwägungen basiert und das ausgehend von atomistisch-individualistischen ontologischen Setzungen eine normative Ausrichtung an der Nutzenmaximierung für entscheidungsfähige Individuen hat. Ignoriert wird hier, dass die Möglichkeiten, solche ‚nutzenmaximierenden‘ Entscheidungen zu fällen, nicht für alle Menschen die gleichen sind. Diese Fähigkeiten sind vielmehr durch andere Faktoren mitbestimmt, wie soziale Position, Bildungsgrad und soziales Umfeld sowie durch nicht näher definierbare kontextabhängige Faktoren der konkreten Situation, in welcher eine bestimmte Entscheidung abgewogen und getroffen werden soll. Anders gefragt: an wem orientiert sich und wer ist Adressat:in der Vervielfältigung von Handlungsmöglichkeiten?

Weller argumentiert für eine Ablösung von „monodirektionaler akademischer Wissensvermittlung [durch] reflexive Konsultation über die Gründe der Differenzen und Gemeinsamkeiten der Perspektiven und Weltbilder“ (Weller 2017: 177). So nobel der Anspruch einer reflexiv-dialogischen Konsultation auch erscheint, er verkleidet eine zutiefst liberale Weltauffassung, in der atomistische Verständnisse von Individuen mit der Illusion

eines herrschaftsfreien Raumes der Konfliktbearbeitung einen tatsächlich sehr gewalttätigen Raum schaffen. Denn die Unsichtbarmachung sowohl der eigenen privilegierten Positionierung als auch die Unsichtbarmachung de-privilegierter Positionen in diesem diskursiven Raum, in dem eben jene Differenzen und Gemeinsamkeiten ausgehandelt werden (sollen), verunmöglicht jegliche Hinweise auf Machtasymmetrien und ihnen eingeschriebene Gewalt. Damit wird eine Symmetrie unterstellt, die es in der sozialen Realität nur in seltenen Ausnahmefällen gibt. Die dem liberalen Weltbild zugrundeliegende Gewaltanalyse versteht also missverständlich „Gewalt stets als Ausnahme von einer ansonsten gewaltfreien Norm, als Abweichung einer legitimen Ordnung und sich selbst als Verkörperung dieser Gewaltfreiheit“ (Brunner 2020: 159).

Die selbstreflexive Auffassung, die Weller sich für die Friedens- und Konfliktforschung wünscht, muss Machtverhältnisse deshalb nicht nur mitdenken, sondern offensiv thematisieren. Dazu reicht unserer Ansicht nach ein pragmatischer Umgang mit bestehenden Institutionen der Konfliktbearbeitung nicht aus, wie ihn Weller (2020a: 17) in Bezug auf Machtverhältnisse einfordert. Während er durchaus die reale Existenz von Machtverhältnissen anerkennt, führt ihn sein pragmatischer, praxisorientierter und prozesshafter Friedensbegriff in einen Zirkelschluss, wenn er fragt:

„Welche Institutionen der Konfliktbearbeitung sind bereits vorhanden, zu verändern oder neu zu etablieren, um genau jene Konflikte – friedlich !! – bearbeitbar zu machen, die sich auf den Wandel all der unerträglichen Zustände richten [...] ohne dass sie als Unfrieden oder Gewalt politisiert werden müssten?“ (Weller 2020a: 17-18)

In unserer Lesart liegt der Zirkelschluss sowohl im Konfliktbegriff als auch im Friedensbegriff. Zunächst ist die Benennung von Herrschaftsstrukturen aus unserer Sicht nicht mit Konflikten gleichzusetzen, weil es für letztere doch Konfliktakteur:innen geben müsste, die einander als solche anerkennen. Dies ist bei dehumanisierenden Strukturen wie Kolonialismus und Rassismus, die Menschen(gruppen) ihre Existenzberechtigung aberkennen (oder zumindest in ihrer Menschlichkeit abwerten, indem sie diese, an einer langen unmarkierten Norm des *Weißseins* messen), in keiner Weise gegeben. Außerdem fehlt hier das Bewusstsein für modern-liberale Logiken und Epistemologien, die in der Genese der besagten Institutionen angelegt sind und durch sie hindurch Wirkung entfalten. Wenn Frieden prozessual aufgefasst wird und durch sogenannte Institutionen der Konfliktbearbeitung aktualisiert werden soll, dann erscheint die Forderung nach einer friedlichen Bearbeitung durch die institutionellen Logiken

begrenzt. Frieden kann den imaginierten Grenzen der Institutionen der Konfliktbearbeitung nicht entfliehen (Mitchell 2010) und riskiert, sein transformatives Potential zu verlieren.

Woher kommt die Zurückhaltung bei der Benennung einer Politisierung von Konflikten und „unerträglichen Zuständen“ (Weller 2020a: 17-18)? Wo ist die Grenze zwischen reflexiver Wissenschaft, die Handlungsoptionen vervielfältigt, und einer Politisierung, die Konflikt in Zusammenhang mit (Un-)Frieden und Gewalt stellen darf? Das Problem, das sich hier offenlegt, ist nicht die Politisierung von leidvollen Lebensrealitäten, sondern die Depolitisierung von vermeintlich neutraler Friedens- und Konfliktforschung, die solche „unerträglichen Zustände“ durch ihr Stillschweigen zementiert. Wir verstehen Depolitisierung mit Vanessa de Oliveira Andreotti als die Nichtbeachtung von real existierenden Macht-hierarchien und das Ausblenden der eigenen (ideologischen) Verortung (Andreotti 2012: 2). Die eigene Verstrickung in bestehende Macht- und Gewaltstrukturen zu erkennen, zu reflektieren und sich der ontologischen wie epistemologischen Grundannahmen der eigenen Friedensvorstellungen bewusst zu werden, ist keine leichte Aufgabe. Deshalb erfordert Reflexivität, die eigene liberale, weiße, heteronormative, männliche (...) Position⁷ nicht nur im Sinne einer formalen Abarbeitung der Aufzählung eigener Privilegien als potentiell wissenschaftsethisch relevanten Standortfaktoren (Weller 2020b: 103), sondern in ihrer Tiefe zu begreifen, mit der Anerkennung der damit einhergehenden ethischen, ontologischen und epistemologischen Implikationen für die eigene Wissensproduktion und ihre Auswirkungen auf andere.

In solchen Reflexionsprozessen über die eigene Standortgebundenheit lässt sich die eigene normative Ausrichtung nicht einfach ausklammern. Dies reflektiert auch Weller, wenn er Parteilichkeit als große Herausforderung reflexiver Konfliktanalysen problematisiert und dazu aufruft, statt subjektive Nähe zu Konfliktparteien zu demonstrieren, „für eine zivilisierende Konfliktbearbeitung“ (Weller 2017: 177) Partei zu ergreifen. Das impliziert die Distanzierung von realen sozialen Subjekten bei gleichzeitiger normativer Ausrichtung an einem abstrakten Universalismus, der im Konzept Ziviler Konfliktbearbeitung angelegt ist.

Erneut tritt hier das Spannungsverhältnis zwischen postmoderner Reflexivität und modern-liberaler Werteorientierung zutage, wenn Weller

7 Die Klammer soll andeuten, dass diese Aufzählung nicht abgeschlossen ist, sondern um weitere soziale Kategorien ergänzt werden kann, die mit Privilegierung oder De-Privilegierung einhergehen.

einerseits für die distanzierte Reflexion der eigenen Rolle im Sinne eines Perspektivwechsels in der Konfliktanalyse eintritt (Weller 2017: 177) und zugleich die Parteilichkeit für eine sozial konstruierte Idee zivilisierender Konfliktbearbeitung hervorhebt. Dieses Spannungsverhältnis könnte damit zusammenhängen, dass ein postmodernes Weltbild keine absolute Wahrheit mehr kennt und entsprechend auch Objektivitätskriterien nicht mehr als kongruentes Alleinstellungsmerkmal und Grundlage der wissenschaftlichen Identitätsstiftung zur Verfügung stehen. Ein überkommen geglaubter, aber noch stark nachwirkender Anspruch der ‚Wissenschaftlichkeit‘ könnte in einem postmodernen Weltbild durch den Eindruck der Distanziertheit, Unvoreingenommenheit und Wertfreiheit aufrecht zu erhalten versucht werden. Es stellt sich aber die Frage, auf der Grundlage welcher Annahmen über die Welt, insbesondere über den Forschungsgegenstand und die Konfliktparteien, der Anspruch der Wertfreiheit und Unvoreingenommenheit tatsächlich aufrechtzuerhalten ist. Die Berührungängste mit Normativität sind vor allem ein Kennzeichen der *Moderne*. Sie beruhen auf einer Trennung zwischen Fakten und Werten, die sich nur auf Basis der Idee einer absoluten Wirklichkeit sinnvoll aufrechterhalten lässt. Die Postmoderne bietet hierfür keinen geeigneten Boden und verlangt entsprechend nach neuen Strategien der wissenschaftlichen Identitätsstiftung.

7. Postmoderne Gewalt

Die Vielfalt, die ein reflexiver Friedenspluralismus bereithalten könnte, reicht unter anderem von *negativen* Definitionen der Abwesenheit von Gewalt, hin zu *positiven* Verständnissen, die Frieden in Anlehnung an Galtung (1971) mit persönlicher Entfaltung in Zusammenhang bringen. Dabei wird aber oft unterschätzt, inwieweit die Auffassung persönlicher Entfaltung und Entwicklung einem individualistischen, eurozentrischen Verständnis von Bedürfnissen entspricht. Dem Individuum wird höchste Priorität eingeräumt und dabei dem kommunalen und spirituellen Kontext der eigenen Existenz entrissen (Cross 2007). Damit fallen gesellschaftliche und gemeinschaftliche Aktualisierungsformen aus dem Bild, die beispielsweise auf einem expansiveren Verständnis von Zeit beruhen und mehrere Generationen der Vergangenheit und Zukunft in der Gestaltung der Gegenwart mitdenken. Dabei stellt sich die Frage, welche Rolle kollektive und relationale Aspekte in einem atomistischen Ansatz des postmodernen Gemütszustandes einnehmen. Bei Weller lassen sich solche Fragen

aufgrund der Tendenz zu einer modern-liberalen Grundhaltung oft nur am Rande thematisieren.

Insofern die Postmoderne eine „Radikalisierung“ der Moderne „in Form eines kritischen Durcharbeitens“ (Dietrich 2008: 253) darstellt, kann sie keinen epistemischen Bruch zur Moderne herstellen und verbleibt in der modernen Logik. Damit bleiben die epistemischen Grundannahmen der Moderne, z.B. Rationalität, Logozentrismus⁸, Individualismus und der bereits erwähnte cartesianische ontologische Dualismus auch im postmodernen Gemütszustand bestehen. In diesem Sinn fußt der postmoderne Zustand – trotz seiner Kritik an struktureller und kultureller Gewalt – in poststruktureller Gewalt (Kester/Cremin 2017: 4)⁹, die ein Ausdruck für die Komplexität von Bewusstsein über soziale Ungerechtigkeiten und bestehende Machtverhältnisse ist, während diese Verhältnisse gleichzeitig unwillentlich reproduziert werden. So neigt der postmoderne Zustand je nach Lesart zu einer Überbewertung der individuellen Handlungsfähigkeit oder von Machtstrukturen beim Versuch, diese Komplexität zu reduzieren. Selbst wohlwollende, selbstreflexiv handelnde Akteur:innen können bestehende Gewaltverhältnisse reproduzieren und das trotz ihres normativen Minimalanspruchs, zur allgemeinen Gewaltreduktion beizutragen. Solche Formen poststruktureller Gewalt erfordern das beständige und wiederholte Reflektieren der eigenen Rolle, aber auch des Beitrags der Disziplin, gar der Wissenschaft als solcher, zur Genese, Aufrechterhaltung sowie der Reproduktion von Gewaltformen (Kester/Cremin 2017: 5). Um eine solche Macht-/Herrschaftskritik angehen zu können, muss die Postmoderne „einen Weg finden, die Grundlagen, die sie notwendigerweise zugrunde legt, auch wieder in Frage zu stellen. Diese kritische Bewegung wendet sich gegen die List der Macht, die versucht, sich vor jeder Anfechtung abzuriegeln“ (Butler 1993: 39). Sie muss ihren Blick letztlich im Sinne einer Hegemonieselbstkritik (Brunner 2017; Dietze 2008) also gegen sich selbst wenden, wenn sie an den Grundlagen der Moderne rütteln möchte.

8 Logozentrismus beschreibt hierbei die Annahme, Realität ließe sich allein durch Sprache beschreiben.

9 Kester und Cremin (2017: 4) definieren poststrukturelle Gewalt als „way of describing broader unjust social arrangements, worldviews and behaviours that have been interpreted and enacted by a person or organization, who aiming to mitigate these injustices through its actions instead has the effect of maintaining the dominant social order“.

8. Im Korsett eurozentrischer Moderne

Die Pluralisierung von Perspektiven, die Wellers Reflexivitätsbegriff kennzeichnet, stellt eine wichtige wissenschaftliche Errungenschaft dar, insofern sie die epistemologische Dominanz, die modernem Denken zugrunde liegt, identifiziert und bis zu einem gewissen Punkt auch destabilisiert hat.

Dass aber Reflexivität selbst – mit ihrem beständigen Mäandrieren zwischen der Moderne und der Postmoderne – zu poststruktureller Gewalt beitragen kann, deutet darauf hin, dass eine epistemologische Pluralisierung nicht ausreicht, sondern auch die ontologische bzw. onto-epistemische Dominanz der Moderne thematisiert werden muss. Claudia Brunner (2017: 196) hat diesbezüglich insbesondere auf die „hegemoniale Dynamik“ der Selbstreflexion hingewiesen, da letztere auf einem cartesianischen, selbstvergewissernden Denkmodell beruht und sich beständig selbst reproduziert. Brunner (2017: 198) übt daher mit feministischen, intersektionalen und post-/dekolonialen Theorieperspektiven „Kritik an der Selbstbezüglichkeit und Selbstermächtigung eines Reflektierens, das auch subversive Erkenntnisgewinne anschlussfähig macht für hegemoniale Positionen, die zur Sicherung ihrer Dominanz immer schon der Einverleibung ihrer schärfsten Kritiken bedurften“. Mit dem Konzept der Hegemonieselbstkritik (Dietze 2008) soll die hegemoniale Selbstoptimierung im Bewusstsein „um die Wirkmächtigkeit der unsichtbaren Rahmenbedingungen und den hieraus resultierenden Privilegien“ (Brunner 2017: 200) suspendiert und dekonstruiert werden. Dies erfordert von *reflexiv* Friedensforschenden, den Blick also nicht nur auf sich selbst, sondern auf die Machtstrukturen zurückzuwenden, in denen sie verortet sind und von denen aus sie sprechen, denken, fühlen und imaginieren. Dass eine solche Hegemonieselbstkritik nur im Kontext konkreter politischer Aushandlungsprozesse entstehen und „nicht im luftleeren Raum des abendländischen Erkenntnissubjekts produktiv werden“ (Dietze 2008: 40) kann, fordert die Depolitisierungsbemühungen reflexiver Friedens- und Konfliktforschung heraus.

In diesen Zusammenhängen wäre es auch sinnvoll, solche dekolonialen Kritiken ernstzunehmen, die an der Annahme rütteln, Konflikte hätten grundsätzlich eine integrative Funktion (Weller 2013, Gulowski/Weller 2017: 388). Nelson Maldonado-Torres (2008) beschreibt hierzu das *Paradigma des Krieges* als ein onto-epistemisches Paradigma, welches menschliche Erfahrung, Wissen und soziale Beziehungen derart konzeptualisiert, dass ihnen allen eine Konfliktnatur oder *polemos* zugrunde liege (Maldonado-Torres 2008: 3). Darunter versteht Maldonado-Torres (2008: 3) nicht nur den anthropologischen Pessimismus, der sich seit der Antike durch

die europäische Ideengeschichte zieht, sondern tief in die modernen Sozialstrukturen eingebettete Vorstellungen von Wettbewerb und Über-/Unterwerfung. Um dieses moderne Paradigma zumindest philosophisch zu überwinden, orientiert er sich an unterdrückten Wissensbeständen und konsultiert subalterne Perspektiven, die von der „Unterseite der Moderne“ (Dussel 1996) aus sprechen und deren explizites ethisch-politisches Anliegen in ihrer Re-humanisierung¹⁰ liegt.

Was darüber hinaus als Ausgangspunkt dieser epistemischen Gewalt (Brunner 2020) der vorherigen De-humanisierung von rassifizierten, vergeschlechtlichten und naturalisierten Anderen identifizierbar wird, ist das Prinzip der „sukzessiven Trennungen und Teilungen der realen Welt ebenso wie der Formen, in denen wir Wissen über diese Welt generieren“ (Lander 1993: 13; zit. nach Brunner 2020: 47). Die Charakteristika moderner Wissenschaft sind aus dekolonialer Sicht auf den ontologischen Dualismus von René Descartes zurückzuführen, der laut Ramón Grosfoguel für das Entstehen modern/kolonialer¹¹ Wissensstrukturen und der Epistemologie moderner Universitäten verantwortlich sei (Grosfoguel 2013: 76). Innerhalb dieser Kritik steht auch der Solipsismus im Zentrum, demzufolge Descartes durch einen inneren Monolog zur Erkenntnis gelangt sei – was unserer (beider) Erfahrung der *relationalen Wissenskultivierung* (Shilliam 2015: 8) diametral entgegensteht. Stattdessen erscheint es ehrlicher, mit Grosfoguel anzunehmen, dass Wissen dialogisch in sozialen Beziehungen konstruiert wird. Deshalb wirkt Reflexivität, insbesondere dann, wenn sie sich als besondere introspektive Leistung eines rationalen Individuums ausgibt, irreführend. Mit der Anerkennung relationaler Epistemologien muss auch Reflexivität ein relationaler Prozess werden, der die eigenen (kognitiven) Begrenzungen mit und durch die Perspektiven von anderen erfassen kann. Aber mehr noch: dekoloniale Kritiken richten sich auch gegen die Dominanz rational-kognitiver Epistemologien über spirituelle, sensorische und emotionale, und allen voran indigenen Wissensformen. Sie werfen den eurozentrischen rational-kognitiven Epistemologien vor,

10 In dem Bewusstsein, dass „Re-humanisierung“ ein dramatischer Begriff ist, verweisen wir hier auf den Jargon dekolonialer Theorieperspektiven, die in den europäischen Kolonialbestrebungen dehumanisierende legitimatorische Deutungsmuster identifizieren. Re-humanisierung bezeichnet dann die Wiederherstellung bzw. die Vergewisserung der eigenen Menschlichkeit, die ihnen von den europäischen Kolonialherren* abgesprochen worden war.

11 Die Konstruktion „modern/kolonial“ entstammt dekolonialer Theoriebildung, die mittels Schrägstrich auf die ko-konstitutive Verbundenheit von Moderne und Kolonialität hinweist

logozentrisch und von der eigenen Körperlichkeit und eigenen wie kollektiven Affektstrukturen entkoppelt zu sein.

Sharon Stein, Dallas Hunt, Rene Suša und Vanessa de Oliveira Andreotti (2017) beziehen sich in diesem Kontext auf „Fantasien ontologischer Sicherheit“, die in die naturalisierte Architektur modernen Lebens eingeschrieben sind. Dass dies moderne Fantasien sind, begründet sich damit, dass die versprochene ontologische Sicherheit nur aufgrund fortdauernder Gewaltausübungen, wie beispielsweise Unterdrückung, Enteignung und ökologischer Zerstörung möglich ist. Diese Gewaltformen seien konstitutiv für das bestehende modern/koloniale Weltsystem, würden aber externalisiert, sodass die zerstörerische Grundlage für bestehende Verhältnisse reproduziert und mit dem eigenen emotionalen Wohlbefinden kompatibel bleiben könne.

Dabei basieren diese Fantasien auf gesellschaftlich und historisch verankerten Ansprüchen darüber, wie die Welt sein soll und was die eigenen Privilegien und Wahrnehmungen in der Welt betrifft. Dazu gehören den Autor:innen zufolge beispielsweise modern-liberale Versprechungen von Autonomie, sozialer Mobilität, Eigentum, universaler Wissensproduktion und Moral (Stein et al. 2017: 4).¹² Diese Fantasien könnten im Übrigen auch die Friedensvorstellungen in einem reflexiven Friedenspluralismus dominieren und so ein modernes Weltbild in einem reflexiv-postmodern anmutenden Pluralismus festschreiben. Die moderne/postmoderne Strategie rational-kognitiver Reflexivität ist allerdings nicht in der Lage dort anzusetzen, wo Gewaltformen in besonderem Maße reproduziert werden: auf emotional-affektiven Ebenen. Es geht darum, jene illusorischen Sicherheiten zu identifizieren und zu unterbrechen, die auf Ebenen jenseits von Rationalität verortbar sind. Es geht um das Aufdecken derjenigen Zusammenhänge, die bisher für postmoderne Denkweisen unzugänglich waren, weil sie auf der onto-epistemischen Basis der Moderne beruhen, wie insbesondere der Trennbarkeit von Wissensformen, aber auch der Trennbarkeit von Menschen untereinander, sowie von größeren ökologischen Zusammenhängen.

12 Vgl. im Original: „Modern fantasies of ontological security depend on a series of presumed entitlements to the false promises of: autonomy, immunity, and hierarchy (promised via separability), social mobility and property accumulation (promised via global capitalism), law and order (promised via the nation-state), universal knowledge and morality (promised via Enlightenment humanism), and others“.

9. Fazit

Grundsätzlich steht Reflexivität bei Weller zunächst einmal für das Anliegen, Wahrheitsansprüchen aller Art mit einem wachen und kritischen Auge aktiv zu begegnen. Wahrheitsbehauptungen – gerade solche, die als wissenschaftlich daherkommen – konfrontiert Weller gern mit Rückfragen zu Autor:innenschaft und Entstehungskontexten. Diese Haltung hat etwas Befreiendes, Anregendes und zuweilen Streitlustiges. Sie ist bei ihm mehr als *nur* der selbstverständliche Bestandteil einer kritisch ausgereiften Identität eines Friedens- und Konfliktforschers. Bei Weller scheint Reflexivität oft selbst zum *Ziel* sozialwissenschaftlicher Forschung zu werden. In unserer Lesart haben wir einige Schwierigkeiten einer solchen an Reflexivität ausgerichteten Zielorientierung für die Friedens- und Konfliktforschung herauszustellen versucht. Angeregt durch weitere kritische Denkansätze, die sich, teils in postmodernen Mustern verharrend, teils auf ihre Überwindung hindeutend, an Begriffen der Gewalt, Macht und Positionalität abarbeiten, haben wir den Versuch unternommen, auf die Grenzen postmoderner Denkweisen hinzuweisen. Diese Grenzen bestehen dort, wo die Postmoderne in ihrer Kritik an modernen Zuständen und in der festen Absicht, einer gewalttätigen Moderne etwas entgegenzusetzen, dennoch weiterhin in einer modernen methodologischen Begründungsstruktur und Rationalität verhaftet bleibt und damit unbewusst das moderne Projekt der Zergliederung, Steuerung und Kontrolle fortsetzt. Konkrete Überwindungsansätze dieser onto-epistemischen Problematik der Postmoderne hängen von der gewählten theoretischen Perspektive ab, oder gar davon, von welchen theoretischen Perspektiven sie sich bewusst zu lösen wagen. Um eine solche Zielorientierung jedoch anzuerkennen, benötigt es neben dem Bewusstsein für die eigene Verstricktheit in das eurozentrische kolonial-moderne-postmoderne Korsett allerdings auch eine entsprechende ethisch-politische Haltung, die ein solches Bestreben wünschenswert erscheinen lässt. Reflexivität allein kann diese Herausforderungen aus unserer Sicht nicht stemmen.

Literatur

Andreotti, Vanessa de Oliveira 2012: Editor's Preface 'HEADS UP', in: Critical Literacy. Theories and Practices 6: 1, 1-3.

- Augsburger Lehrstuhl für Politikwissenschaft, Friedens- und Konfliktforschung* o. J.: Partizipative Konfliktforschung, in: <https://www.uni-augsburg.de/de/fakultaet/p hilsoz/fakultat/powi-friedens-und-konfliktforschung/team/christoph-weller/partizipative-konfliktforschung/>; 24.03.2022.
- Barad, Karen* 2007: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham.
- Brunner, Claudia* 2017: Von Selbstreflexion zu Hegemonieselbstkritik, in: *Sicherheit und Frieden* (S+F) 35: 4, 196-201.
- Brunner, Claudia* 2020: *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*, Bielefeld.
- Butler, Judith* 1993: Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der Postmoderne, in: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy (Hrsg.): *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt a. M., 31-58.
- Castro-Goméz, Santiago* 2005: *Aufklärung als kolonialer Diskurs. Humanwissenschaften und kreolische Kultur in Neu Granada am Ende des 18. Jahrhunderts* (Dissertation an der-Goethe Universität), Frankfurt a. M.
- Cross, Terry* 2007: *Through Indigenous Eyes: Rethinking Theory and Practice*. Vortrag bei der National Indian Child Welfare Association, Adelaide (20.09.2007), in: <https://www.snaicc.org.au/wp-content/uploads/2015/12/02242.pdf>; 24.03.2022.
- Dencik, Lars* 1971: Plädoyer für eine revolutionäre Konfliktforschung, in: Senghaas, Dieter (Hrsg.): *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt a. M., 247-270.
- Dietrich, Wolfgang* 2006: Plädoyer für die vielen Frieden, in: Dietrich, Wolfgang/Echavarria Alvarez, Josefina/Koppensteiner, Norbert (Hrsg.): *Schlüsseltex-te der Friedensforschung*, Berlin, 140-162.
- Dietrich, Wolfgang* 2008: *Variationen über die Vielen Frieden. Band 1: Deutungen*, Wiesbaden.
- Dietze, Gabriele* 2008: Intersektionalität und Hegemonie(selbst)kritik, in: Gippert, Wolfgang/Götte, Petra/Kleinau, Elke (Hrsg.): *Transkulturalität. Gender- und bildungshistorische Perspektiven*, Bielefeld, 27-43.
- Dussel, Enrique* 1996: *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation*, New Jersey.
- Galtung, Johan* 1971: Gewalt, Frieden und Friedensforschung, in: Senghaas, Dieter (Hrsg.): *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt a. M., 55-104.
- Grosfoguel, Ramón* 2013: The Structure of Knowledge in Westernized Universities. Exploring Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century, in: *Human Architecture. Journal of the Sociology of Self-Knowledge* XI: 1, 73-90.
- Gulowski, Rebecca/Weller, Christoph* 2017: Zivile Konfliktbearbeitung. Kritik, Konzept und theoretische Fundierung, in: *Peripherie* 148: 37, 368-411
- Haraway, Donna* 1988: Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, in: *Feminist Studies* 14: 3, 575-599.

- Kester, Kevin/Cremin, Hilary 2017: Peace Education and Peace Education Research: Toward a Concept of Poststructural Violence and Second-order Reflexivity, in: Educational Philosophy and Theory 14: 49, 1415-1427.
- Lander, Edgardo 1993: Ciencias sociales. Saberes coloniales y eurocéntricos, in: Lander, Edgardo (Hrsg.): La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires, 11-40.
- Lustig, Sylvia/Pauls, Christina/Weller, Christoph/Zöhrer, Michaela 2021: Wenn es knallt. Konfliktforschung und Konfliktberatung im Dialog, in: Großmann, Katrin/Budnik, Maria/Haase, Annegret/Hedtke, Christoph/Krahmer, Alexander (Hrsg.): An Konflikten wachsen oder scheitern? Beiträge zur Reflexion eines komplexen Phänomens, Erfurt, 173-190.
- Lyotard, Jean-Francois 1984: The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Minneapolis, MN.
- Maldonado-Torres, Nelson 2008: Against War. Views from the Underside of Modernity, Durham.
- Mitchell, Audra 2010: Peace beyond Process? In: Millenium: Journal of International Studies 38: 3, 641-664.
- Muñoz, Francisco A. 2006: Der unvollkommene Frieden, in: Dietrich, Wolfgang/Echavarría Alvarez, Josefina/Koppensteiner, Norbert (Hrsg.): Schlüsseltexte der Friedensforschung, Wien, 92-139.
- Schmid, Herman 1971: Friedensforschung und Politik, in: Senghaas, Dieter (Hrsg.): Kritische Friedensforschung, Frankfurt a. M., 25-54.
- Senghaas, Dieter 1971: Editorisches Vorwort, in: Senghaas, Dieter (Hrsg.): Kritische Friedensforschung, Frankfurt a. M., 7-22.
- Shilliam, Robbie 2015: The Black Pacific. Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections, London.
- Stein, Sharon/Hunt, Dallas/Suša, Rene/Andreotti, Vanessa de Oliveira 2017: The Educational Challenge of Unraveling the Fantasies of Ontological Security, in: Diaspora, Indigenous, and Minority Education 11: 2, 69-79.
- Walker, Polly 2004: Decolonizing Conflict Resolution: Addressing the Ontological Violence of Westernization, in: American Indian Quarterly 28: 3/4, 527-549.
- Weller, Christoph 2005: Perspektiven eines reflexiven Konstruktivismus für die Internationalen Beziehungen, in: Ulbert, Cornelia/Weller, Christoph (Hrsg.): Konstruktivistische Analysen der internationalen Politik, Wiesbaden, 35-64.
- Weller, Christoph 2013: Konflikte in der pluralisierten Gesellschaft – Oder: Integration durch Konfliktbearbeitung, in: Reder, Michael/Pfeifer, Hanna/Cojocar, Mara-Daria (Hrsg.): Was hält Gesellschaften zusammen? Der gefährdete Umgang mit Pluralität, Stuttgart, 47-53.
- Weller, Christoph 2014: Konfliktanalyse in der Konfliktforschung, in: Bock, Andreas M./Henneberg, Ingo (Hrsg.): Iran, die Bombe und das Streben nach Sicherheit. Strukturierte Konfliktanalysen, Baden-Baden, 15-32.
- Weller, Christoph 2017: Friedensforschung als reflexive Wissenschaft, in: Sicherheit und Frieden (S+F) 35: 4, 174-178.

- Weller, *Christoph* 2020a: Frieden ist keine Lösung. Ein bescheidener Friedensbegriff für eine praxisorientierte Konfliktlösung, in: *Wissenschaft und Frieden (W&F)* 2/2020, 15-18.
- Weller, *Christoph* 2020b: Wissenschaftsethische Herausforderungen der Internationalen Beziehungen, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 27: 2, 99-107.