

Henrike Kohpeiß
Bürgerliche Kälte
Affekt und
koloniale
Subjektivität



Bürgerliche Kälte

Philosophie & Kritik

Herausgegeben von Julia Christ, Daniel Loick, Titus Stahl und Frieder Vogelmann

Band 2

Henrike Kohpeiß, Dr. phil., ist Philosophin und arbeitet in den Bereichen Kritische Theorie, Black Studies und Affekttheorie.

Henrike Kohpeiß

Bürgerliche Kälte

Affekt und koloniale Subjektivität

Campus Verlag
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-51710-0 Print
ISBN 978-3-593-45388-0 E-Book (PDF)
ISBN 978-3-593-45389-7 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2023. Alle Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlagmotiv: © Christian Lettow

Satz: le-tex xerif

Gesetzt aus der Alegreya

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985–2104-1001).

Printed in Germany

www.campus.de

New Black Music is this: Find the self, then kill it.

Amiri Baraka

Inhalt

1. Das Selbst auf dem Meer	9
----------------------------------	---

I. Die Ägäis

Ägäis	31
2. Die Reise	37
3. Das Selbst	57
4. Die Heimkehr	75

II. Das Mittelmeer

Mittelmeer	87
5. Europa	91
6. Kritik	125
7. Kälte	187
8. Europas Andere	213

III. Der Atlantik

Atlantik	245
9. Eigentum am Selbst	251
10. Enteignung am Selbst	265
11. Das Selbst im Zerfall	297
12. Freiheit	339

IV. Die Ozeanische Philosophie

Ozeanische Philosophie	351
13. Blackness und Negative Dialektik	353
14. Schluss	367
Dank	379
Abkürzungen	381
Literatur	383

1. Das Selbst auf dem Meer

»Und wenn man einmal annimmt, daß diese Identität, diese Härte, Opakheit, Undurchdringlichkeit der Ichinstanz einem Äußeren nachgebildet ist, so könnte man sehr wohl, ohne in allzu weitläufige Spekulationen sich zu verlieren, dabei unterstellen, daß eben diese Qualität und Härte, die den Willen qua starkes Ich bezeichnet, ihrerseits entwickelt, gewonnen ist an jener Qualität des Harten, Undurchdringlichen dessen, worüber wir keine Macht haben.«¹

»It's difficult to live near the sea. It overwhelms. Well, not true. It owns. Your small life is nothing to it.«²

Das Selbst und das Meer eint, dass sie aus der Nähe durchlässig und transparent und aus der Ferne hart und opak erscheinen. Meer und Selbst stehen seit Jahrtausenden in einem besonderen Verhältnis. Nicht nur haben menschliche Selbstes sich seit jeher vor der überwältigenden Kraft des Meeres zu schützen versucht; sie wollten das Meer auch immer beherrschen. Das unendliche Meer ist deshalb seit der Antike die Bühne des Subjekts. Im Verhältnis zu den Wellen und der Weite konstituieren sich einige Individuen als Helden der Seefahrt und Retter aus den Fluten, während andere in ihnen ertrinken. Die einen hebt das Meer empor und macht sie unvergänglich, die anderen begräbt es und verwischt alle Spuren ihrer menschlichen Existenz. Das Meer kann zur Waffe werden und zum Massengrab. Es hält das Versprechen ewiger Neuentdeckung oder gar Eroberung bereit und ist, je nach Seegang, freundlicher Begleiter oder unüberwindbares Hindernis. Auf dem Meer werden Subjekte und Objekte voneinander getrennt – die Subjekte überleben trotz schlechter Sicht und hoher Wellen, Objekte werden den Fluten überlassen, wenn es brenzlig wird. Vor dem Hintergrund antiker See-

1 Adorno 2006, S. 265–266.

2 Brand 2011, S. 9.

fahrt, kolonialer Expeditionen, Schiffbrüchen und flüssiger Grenzen stellt sich die Frage: Was ist das Selbst auf dem Meer?

Bürgerlichkeit und Blackness

Das Selbst artikuliert sich in der Geschichte Europas auf viele Arten und Weisen. Eine besonders sichtbare Version des Selbst ist das bürgerliche Subjekt. Gegenstand dieses Buchs ist darum die bürgerliche Subjektivität und ihr soziales, institutionelles und intellektuelles Leben in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften, vor allem in Deutschland. Dieses Leben wird von einer affektiven Struktur getragen, die ich bürgerliche Kälte nenne. Um den Fortbestand der bürgerlichen Gesellschaft zu sichern, richten sich Subjekte nicht nur in der Kälte ein, sondern nutzen diese auch gezielt als affektive Sozialtechnik. Eine Genealogie dieser Kälte bringt ihr koloniales Erbe zum Vorschein. Es bricht sich Bahn in einem Subjektmodell, das immer wieder ein rationales, europäisches Selbst gegen ein irrationales, koloniales Anderes kontrastiert, auch dann, wenn es diese Gegenüberstellung kritisch zu reflektieren sucht. In diesem Abgrenzungsgeschehen zeichnet sich das rassistische Sediment weißer europäischer Gesellschaften ab. Die Verstrickung von bürgerlicher Subjektivität und Gewaltgeschichte, die diese Genealogie offenbart, lässt die Begriffe des Humanismus nach und nach zu Bruch gehen. Seit dem 17. Jahrhundert haben Bürger folgenreich zwischen Menschen und Unmenschen, Subjekten und Objekten, Eigentum und Fremdbesitz unterschieden. Die sozialen und begrifflichen Ordnungen, in denen sich diese Unterschiede manifestiert haben, erscheinen im Prozess des Verfalls.

»Die Bürger leben fort wie Unheil drohende Gespenster.«³ Theodor W. Adorno sieht die Bürger als überzeitliche und schwer fassbare Wesen. Sie sind untote Präsenzen, deren Lebensquellen nie versiegen – sie existieren auf rätselhafte Weise immerfort. Diese geisterhafte Existenzform ist der Grund, weswegen Adorno und Horkheimer zur Beschreibung des Bürgerlichen eine Figur – nämlich Odysseus – heranziehen, die historisch lange vor dem Beginn der bürgerlichen Epoche und der Herausbildung des mo-

³ Adorno GS4, S. 37.

deren Kapitalismus situiert ist.⁴ Bürgerlichkeit entfaltet sich in dieser Betrachtungsweise transhistorisch und kann anhand des Aufspürens ihrer strukturellen Merkmale in unterschiedlichen historischen Konstellationen besser verstanden werden.

Erstaunlich und erklärungsbedürftig ist, wie erfolgreich die bürgerliche Gesellschaft ihr Überleben organisiert, obwohl ihre Überwindung politisch und kulturell geboten scheint. Weil bürgerliche Existenzweisen sich demnach auch außerhalb des Erwartbaren reproduzieren, bedarf die Auseinandersetzung mit ihnen nicht bloß einer historischen, sondern auch einer philosophischen Analyse. Bürgerliche Lebensformen sind nicht totzukriegen – deshalb gilt die Annahme, dass ihnen elementare soziale Techniken und Haltungen zugrunde liegen, denen immer wieder Leben eingehaucht werden kann.⁵ Der Bezeichnung des Bürgerlichen und ihren normativen Implikationen ist begrifflich auf den Grund zu gehen, um diese Beharrlichkeit besser zu verstehen.

Das Bürgerliche meint nicht bloß die empirisch abgrenzbare gesellschaftliche Klasse der Bürger*innen mit ihren ökonomischen und sozialen Privilegien. Die Geschichte bürgerlicher Subjektivität gründet in Kolonialismus und der bürgerlichen Gesellschaft als zwei gleichursprüngliche Großprojekte der europäischen Moderne. Diese unabgeschlossenen Projekte wirken auf alles Leben, das mit ihnen in Berührung kommt. Und sie müssen entlang ihrer historischen Spuren und Effekte bewertet werden. Trotz der Notwendigkeit historisch konkreter Bearbeitungen, werden die Evidenzen kolonialer Gewaltgeschichte hier nur vereinzelt eine Rolle spielen. Interessanter sind die koloniale, bürgerliche Gegenwart und Zukunft und die Schauplätze, an denen die damit verbundenen Ausschlüsse und Gewaltakte sich entfalten. Im Fokus stehen die strukturellen Kontinuitäten bürgerlicher Selbstverständnisse, in die Kolonialität bis heute fest eingeschrieben ist. Bürgerliche Politik gründet sich im Streben nach individueller Autonomie, die zur Erfüllung hoher moralischer Ansprüche befähigen soll.

4 In diesem Zusammenhang situiert z.B. Cedric Robinson die historische Entwicklung des Bürgertums. Er verwendet den Begriff mit dem Beginn der Niederlassungen europäischer Händler und der damit einhergehenden Transformation mittelalterlicher Städte im 12. Jahrhundert, die kapitalistische Handelsstrukturen vorbereitete (Robinson 2000, S. 14).

5 Den Begriff der »Lebensform« hat Rahel Jaeggi zu einer bedeutenden Kategorie für die Kritischen Theorie ausgearbeitet (Jaeggi 2014). Mein Ansatz unterscheidet sich von Ihrem durch die Betonung der historischen Konstitution und dem Fokus auf die affektive Dimension dessen, was man mit Jaeggi die bürgerliche Lebensform nennen könnte.

In der Annahme, persönliche Autonomie und moralische Kompetenz seien leitend für *jede* soziale Erfahrung, haben »über eine geraume Zeit die politischen Theorien des Abendlandes die universelle Durchsetzung bürgerlicher Lebensmuster anvisiert.«⁶

Bürgerliches Leben geht darüber hinaus, »2000 Mark netto auf dem Konto«⁷ und einen gesetzten Lebensstil zu verwirklichen. Bürgerlichkeit in der Gegenwart ist eine mit dem Kapitalismus gewachsene, institutionell verankerte und staatstragende Lebensform, die seit dem 18. Jahrhundert ohne Unterbrechung Anspruch auf moralische Autorität erhebt.⁸ Die Kontinuität bürgerlicher Ordnungsprinzipien verleiht dem Thema Relevanz.

Bürgerliche Moral verschreibt sich der Gleichheit aller Menschen, allerdings unter von ihr selbst erdachten und kolonial implementierten Prämissen, zu denen die Deutungshoheit darüber gehört, wer als Mensch gilt und wer nicht. Frantz Fanon beschreibt diese Strategie: »Der westlichen Bourgeoisie gelingt es meist, ihren grundsätzlichen Rassismus durch eine Fülle von Nuancen zu verschleiern, was ihr ermöglicht, ihre Proklamation der eminenten Würde des Menschen intakt zu halten.«⁹ Die Ausdifferenziertheit bürgerlicher Weltbilder hält ihre Grundannahmen darüber, wer zur Menschheit gehört und wer nicht, gut versteckt. Die bürgerliche Haltung bewahrt ihre Glaubwürdigkeit durch die Demonstration von Milde in einem Humanismus, in dem Gleichheit Eigenverantwortung ist. »Aber der bürgerlichen Ideologie, die die Wesensgleichheit der Menschen proklamiert, gelingt es, die ihr eigene Logik zu bewahren, indem sie die Untermenschen auffordert, sich durch die westliche Humanität, die sie verkörpert, zu vermenschlichen.«¹⁰ Mit dieser scharfen Analyse diagnostiziert Fanon 1961 inmitten einer dekolonialen politischen Bewegung das hartnäckige, bürgerliche Vermögen zur moralischen und politischen Hybris. Aber wer sind die bürgerlichen Subjekte, die die Prämissen ihrer eigenen Scheinheiligkeit bis heute schützen? Was haben sie seit dem 18., 19. und dem 20. Jahrhundert an Techniken entwickelt, um ihre Selbsterhaltung weiterhin zu sichern?

Bürgerliche Kälte ist eine affektive Strategie, die für die Funktionsweise dieser Selbsterhaltung eine Erklärung bietet. Bürgerliche Kälte ist eine der avanciertesten affektiven und ästhetischen Formen zur Erhaltung des struk-

6 Reitz 2003, S. 12.

7 »Bei 2000 Mark netto auf dem Konto beginnt leise die Gegenaufklärung;« (Sloterdijk 1983, S. 40).

8 Reckwitz 2008, S. 176, vgl. Sloterdijk 1983, S. 136.

9 Fanon 1981, S. 139.

10 Fanon 1981, S. 139–140.

turell-kolonialen Status quo. Sie kreierte in der Welt einen affektiven Schutzraum, in den die unmittelbaren Folgen vieler Katastrophen nicht vordringen. Sie hat die Funktion einer Klimaanlage – eine komplexe Technik, die ein Raumklima zuverlässig stabilisiert, bis die Personen darin es für natürlich halten. Bürgerliche Räume – institutionelle und affektive – bleiben kühl und angenehm, während es draußen brennt.

Adorno und Horkheimer erkennen, dass das Bürgerliche Träger und Nutznießer der Kälte ist und sich in alle Richtungen ausdehnt.¹¹ »In der Tat erstrecken die Linien von Vernunft, Liberalität, Bürgerlichkeit sich unvergleichlich viel weiter, als die historische Vorstellung annimmt [...]«¹² Insofern wird sich das Bürgerliche als hartnäckige Subjektschablone erweisen. Bürgerlichkeit zeichnet sich dadurch aus, stetig um die Aufarbeitung und Entschädigung ihrer historischen Vergehen und die Reflexion ihrer Privilegien bemüht zu sein, aber an der vermeintlich angestrebten Überwindung der Ungerechtigkeit in letzter Instanz zu scheitern. Der Grund für diese Diskrepanz zwischen integren Versuchen der Selbstkritik und politischer Verblendung ist, dass die Subjektform des Bürgers und der Bürgerin sich außerstande zeigt, von ihrem Selbstbild als Speerspitze der Aufklärung abzulassen. Deshalb betreibt das bürgerliche Subjekt stetig neue Abgrenzungen zum Schutze seiner Souveränität gegen alles, was ihm sozial und ästhetisch fremd ist. Die Kriterien für akzeptierte und verworfene soziale wie ästhetische Formen werden stetig aktualisiert und können auf affektiver und diskursiver Ebene differieren. Von Bürger*innen wertgeschätzt zu werden, ist keine Garantie für eine gerechte Behandlung. Diese Beobachtung ist wichtig, um das Zusammenwirken von kapitalistischen, patriarchalen und kolonialen Affekten in tagtäglichen Interaktionen zu erkennen und die Bürger nicht beim Wort zu nehmen. Denn als Repräsentant*innen der westlichen Zivilisation ist den Bürger*innen die Abwertung dessen, was nicht Teil von dieser Gesellschaftsform sein will oder kann, tief in jedes Urteil eingeschrieben.

Über diese Einschreibungen ist viel zu erfahren, wo Bürger*innen seit Jahrhunderten aus nächster lokaler Nähe und gleichzeitig größter sozialer Ferne beobachtet wurden. Bürgerlichkeit baut auf eine Geschichte von Aus-

11 Adorno/ Horkheimer DdA, S. 110.

12 »In der Tat erstrecken die Linien von Vernunft, Liberalität, Bürgerlichkeit sich unvergleichlich viel weiter, als die historische Vorstellung annimmt, die den Begriff des Bürgers erst vom Ende der mittelalterlichen Feudalität her datiert.« (Adorno/ Horkheimer DdA, S. 51).

schließen. Diejenigen, die davon betroffen sind und die sozialen Positionen, die sie einnehmen, bilden den Kontrast zum bürgerlichen Gespensterdasein. Von ihnen und aus den Verhältnissen, in die sie gedrängt wurden, ist viel über das Bürgersubjekt und seine Schatten zu lernen. Die Position der Unterwerfung als Quelle philosophischen Wissens zu adressieren, beinhaltet die Aufgabe, diese Position in ihrer gesamten Differenziertheit zu betrachten. An den Orten, von denen die bürgerliche Gesellschaft sich abgrenzt, während sie materiell auf sie angewiesen ist, findet neben Leiden auch Leben statt, das dem bürgerlichen in positiver Weise unähnlich ist.

Ein Anderes der bürgerlichen Gesellschaft ist *Blackness*. Das soziale Leben der Versklavten stellt für das Projekt der Black Studies den Ausgangspunkt dar, einerseits die Funktionsweise der westlichen Zivilisation und andererseits das zu untersuchen, was immer nur abseits von ihr stattfinden kann. Philosophisch gesehen, steht *Blackness* gegenüber der Bürgerlichkeit. *Blackness* meint, schreibt Laura Harris, allerdings mehr und anderes als »afrikanischer Herkunft«.

»By blackness, I do not mean to indicate, or to only indicate, African descent. My understanding of blackness here is informed by the writing of many scholars within black studies who have theorized blackness as that which designates irreducible difference, a mode of being that the modern bourgeois subject, conceived in and by European thought—the sovereign subject who is the model for both citizenship and aesthetic authorship—cannot accommodate.«¹³

Blackness ist ein gleichermaßen philosophischer wie praktischer, musikalischer, und affektiver Hallraum für das soziale und ästhetische Erbe rassistischer Versklavter. *Blackness* ist der Antagonismus bürgerlichen Denkens und Lebens, ein Einwand gegen dieses, ohne von ihm Besserung oder Reform zu fordern. *Blackness* bezeichnet nicht *nur* Schwarze Menschen, sondern hat auch begriffliche Existenz als ontologischer Zustand,¹⁴ ästhetisches Prinzip,¹⁵ historisches Leiden¹⁶ und Form des Denkens.¹⁷ Die Definitionen für dieses Wort sind vielgestaltig und in höchstem Maße kontextabhängig. *Blackness* wird sowohl als Manifestation von Differenz und Identität, als auch als revolutionäres Prinzip und als Methode philosophischen Denkens

13 L. Harris 2018, S. 2.

14 Warren 2018.

15 Moten 2003.

16 Hartman 1997.

17 Harney und Moten 2013.

eine Rolle spielen. Über Blackness zu schreiben hat zur Voraussetzung, das Wort für immer neue Einschreibungen verfügbar zu halten und darauf zu achten, seine konkreten sozialen und politischen Gehalte, die Gewaltgeschichte, die es trägt, an keiner Stelle zu vernachlässigen. Das individuelle Selbst ist dabei aufgeschoben, seit die Sklav*innen ihrer selbst enteignet wurden. Die Negation des Selbstbesitzes, die den Versklavten widerfuhr, schreibt sich fort in der offenen Form des Gemeinschaftlichen, die Blackness bezeichnet. Blackness ermöglicht, die Kritik an der westlichen Zivilisation und das soziale Leben derer, die in dieser Gesellschaft überleben, gleichzeitig zu denken. Darum wird neben der Kritik des Bürgerlichen auch die Frage sein, wo ein anti-bürgerliches Subjekt zu suchen ist, und ob seine Herausbildung ein politisches und kulturelles Ziel sein kann. Klüger als die Suche nach einem solchen wäre, die Herausforderung, die Blackness dem Denken und dem weißen Selbst stellt, als großzügige Chance zu begreifen, über den Zusammenhang von Subjekt, Objekt und Politik grundsätzlich nachzudenken. So sieht es Fred Moten:

»[...] the animative materiality – the aesthetic, political, sexual, and racial force – of the ensemble of objects that we might call black performances, black history, blackness, is a real problem and a real chance for the philosophy of human being.«¹⁸

Diese »Philosophie des Menschseins« zieht, so ergänzt Moten in Klammern, ein grundsätzliches Nachdenken über Subjektivität nach sich. Wenn eines Tages Blackness ein Modus des Subjekts geworden sein wird, wird das Menschliche sich verändert haben. Es ist an der Philosophie, die philosophisch gestützte Negation des Selbst, unter der die Versklavten lebten, zum Ausgangspunkt einer Theorie kolonialer Subjektivität zu machen, die sich von der von Fanon kritisierten bürgerlichen Logik und Ethik zu lösen vermag. Philosophisch ist herauszufinden, was bis heute der Verwirklichung eines Zustandes entgegensteht, in dem gilt: »blackness registers as life and the Negro as human.«¹⁹

Um der gleichermaßen sozialphilosophischen und subjekttheoretischen Frage nach dem Zusammenhang von Bürgerlichkeit, Blackness und Menschsein nachzugehen, werden sich insbesondere zwei Traditionen des

18 »[...] the animative materiality – the aesthetic, political, sexual, and racial force – of the ensemble of objects that we might call black performances, black history, blackness, is a real problem and a real chance for the philosophy of human being (which would necessarily bear and be irreducible to what is called, or what somebody might hope someday to call, subjectivity).« (Moten 2003, S. 8).

19 Hartman 2020.

Denkens begegnen: Die kritische Theorie der frühen Frankfurter Schule trifft inhaltlich und methodisch auf die ein paar Jahrzehnte jüngere Disziplin der Black Studies. Philosophische Brückenschläge zwischen diesen spezifischen Denkräumen bieten sich vielfach an, aber wurden noch nicht umfassend bearbeitet. So entwickeln Fred Moten und Saidiya Hartman als zwei der bekanntesten Theoretiker*innen der Black Studies ihre theoretischen Entwürfe unter gelegentlichen Bezügen zu Adorno und Benjamin.²⁰ Fumi Okiji macht Adornos rassistische Abwertung des Jazz zum Ausgangspunkt für ihre Auseinandersetzung mit dem kritischen Vermögen der Musik. Ihre Arbeit unternimmt eine Lektüre gegen den Autoren Adorno, ist aber voller Großzügigkeit für sein Denken.²¹ Eine solche Aneignung zum Besseren ist die vielleicht produktivste Weise, auf gealterte aber vertrauenswürdige Theorie zuzugehen und ich hoffe, ähnlich zu verfahren.

Es gibt über theoretische Bezüge hinaus einige biographische Ereignisse, die eine Verbindung zwischen der Frankfurter Schule und der *Black Radical Tradition* hätten stiften können, aber möglicherweise von affektiven Differenzen torpediert wurden. Enzo Traverso berichtet von den Begegnungen zwischen Adorno und dem Autoren der Haitianischen Revolutionstheorie,²² Cyril Lionel Robert James, in den 1940er Jahren in New York. Traverso führt die Folgenlosigkeit des Kontakts zwischen Adorno und James einerseits auf Adornos theoretischen Fokus auf die Katastrophe und James' Optimismus hinsichtlich der Möglichkeit einer Revolution zurück. Andererseits sieht er auch, wie eine »mentale, psychologische und existenzielle Differenz« beide trennt.²³ Die Dunkelheit, die Adornos Denken spätestens seit der Shoah erfasst hat, mag für James als Theoretiker anti-kolonialer Revolutionen befremdlich sein. Auf Adornos Seite ist es vor allem kulturelle Arroganz, die James' Position für ihn uninteressant erscheinen lässt.²⁴ Laut Ruth Sonderegger kann diese Begegnung »deshalb als gescheitert bezeichnet werden, weil

20 Moten geht immer wieder in explizite Auseinandersetzungen mit Adorno (Moten 2003; 2017; Sellami 2020) und Saidiya Hartmans Auseinandersetzung mit Geschichtlichkeit und Katastrophe (Hartman 1997, S. 14). Ruth Sonderegger bezeichnet Moten als »in höchstem Maße außergewöhnlichen Leser Adornos«, dessen gedankliche Umwendungen sich »Adorno verpflichtet fühlen.« (Sonderegger 2020, S. 81).

21 Okiji 2018.

22 James 2021.

23 Traverso 2016, S. 173.

24 »As an aristocratic Marxist ›mandarin‹ affected by an incurable phobia of images and popular music, which he always reduced to manifestations of the culture industry, if he did not interpret them—as he did with jazz—as the aesthetic dimension of the authoritarian personality, Adorno

sie in den Schriften der beiden kritischen Theoretiker [...] nicht die kleinste Spur hinterlassen haben.«²⁵ Zudem ist bekannt, dass Angela Davis 1965 als Studentin nach Frankfurt kam und auch bei Adorno und Horkheimer Seminare besuchte. Adorno erstellte im Anschluss an ihren Aufenthalt in Frankfurt für sie ein Gutachten, um sie als Doktorandin an der University of California, San Diego zu empfehlen.²⁶ Wie Davis später als kommunistische Revolutionärin und Abolitionistin große Berühmtheit erlangte, hat Adorno nicht mehr erlebt. Davis etablierte eine noch wenig verstandene Verbindung zwischen der ersten Generation der Frankfurter Schule und der *Black Power*-Bewegung, die zum Beispiel in einer Konferenz mit dem Titel »Am Beispiel Angela Davis« mündete, die 1972 anlässlich der entscheidenden Gerichtssitzung zu Davis' Haft (infolge des Terrorismusvorwurfs im Zusammenhang mit der missglückten Gefängnisflucht ihres Bruders 1970) in Frankfurt stattfand.²⁷ In den USA wiederum war Davis bis zu ihrer Festnahme Doktorandin bei Herbert Marcuse, den sie politisch und philosophisch stark beeinflusste. Sie schrieb an einer Arbeit zum Zusammenhang zwischen Deutschem Idealismus und Schwarzem Befreiungskampf. In einem »Brief an Angela Davis«, den Marcuse während ihrer Haft schrieb, berichtet Marcuse, wie die Arbeit an der Publikation von Davis' Vorlesung über Frederick Douglass ihm vergewärtigt, was er von Davis und Douglass über den Freiheitsbegriff gelernt hat: »Freiheit ist nicht nur das Ziel der Befreiung, sie beginnt mit der Befreiung, sie ist da um ›praktiziert‹ zu werden. Das, ich gestehe es, lernte ich von dir.«²⁸

Das »koloniale Unbewusste«,²⁹ das die Trennung Schwarzer und dekolonialer Bewegungen und der Frankfurter Schule nach sich zieht, ist selbst ein Schauplatz bürgerlicher Kälte, der die Modi des Denkens betrifft. Bürgerlichkeit artikuliert sich hier als intellektuelle Autorität, die sich vor der gedanklichen Kontamination – zum Beispiel durch den vermeintlich naiven Glauben an die Revolution – schützen will. In diesem Licht ließe sich das Desinteresse Adornos am Schwarzen radikalen Denken von James oder Da-

could not understand the cultural concerns of an internationally recognized specialist of cricket like C. L. R. James.« (Traverso 2016, S. 173).

25 Traverso 2016, S. 166; Sonderegger 2020, S. 80.

26 Adorno 1966.

27 Claussen 1972.

28 Marcuse 1971, S. 360.

29 Traverso 2016, S. 174.

vis deuten und zeigen, dass auch die kritische Theorie durch dieselbe Kälte befangen ist, die sie theoretisiert und kritisiert.

Die kritische Theorie ist im Begriff, in Richtung einer rassismuskritischen Theorie weiterentwickelt zu werden. Etwas abseits der klaren Verortung innerhalb der Black Studies wird inzwischen vielfach das sozialphilosophische Potential von Adornos negativer Dialektik erprobt, ausgeschlossene und ungehörte politische Akteure als radikale Stimmen des Nichtidentischen zu konzeptualisieren.³⁰ Die Geschichte der verpassten Begegnungen zwischen der Frankfurter Schule und den Intellektuellen der Black Radical Tradition in den USA und anderswo mag allerdings teilweise die Frage beantworten, warum die deutschsprachige kritische Theorie auch heute noch keine bedeutungsvolle Beschäftigung mit den kolonialen Strukturen der westlichen Zivilisation anzubieten hat und erst langsam damit beginnt.³¹

Kritische, akademische Perspektiven auf Kolonialität und Rassifizierung sind in der deutschen Landschaft der kritischen Theorie ansonsten vor allem in der kritischen Weißseinsforschung seit den 90er Jahren zu finden.³² Der Beginn dieser intellektuellen Bewegung verläuft zeitlich parallel

30 Bartonek 2011; 2021; Kramer 2017; Oberle 2018

31 Einige Theoretiker*innen im Umfeld des gegenwärtigen Instituts für Sozialforschung greifen das Thema auf. Daniel Loick und Vanessa Thompson bemühen sich seit einiger Zeit, vor allem anhand von konkreten Kritikobjekten wie Polizei und Eigentum, um die Rezeption und Adaption der Black Studies im deutschsprachigen Raum. (Salem und Thompson 2016; Loick 2018; Thompson und El-Tayeb 2019; Thompson 2021; Loick und Thompson 2022). Aus eher historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive entwickelt Iris Därmann zuletzt Begriffe für eine umfassende Gewaltgeschichte unter Bezugnahme auf die Theorien rassistischer Versklavung in den Black Studies und Jeanette Ehrmann arbeitet in der politischen Theorie und bemüht sich um eine angemessene Theoretisierung ihrer kolonialen Aspekte in Europa. (Därmann 2020; 2021; Ehrmann 2021; 2022). Vgl. Außerdem Kerner 2009; McCarthy 2009; Allen, A. 2019.

32 Hier und im weiteren Verlauf der Arbeit verwende ich »rassial« oder »rassifiziert« als Entsprechung zum englischen »racial« oder »racialized« und orientiere mich an den Ergebnissen von Doris Liebschers Studie: »Während der Begriff der Rassialisierung den Konstruktionsprozess offenlegt und Genealogie, Immanenz und Permanenz rassistischer Zuordnungen hinterfragt, stellt der Begriff Rassismus klar, worum es auf der Makroebene geht: um Asymmetrie, Struktur und Macht. Rassialisierungsprozesse vollziehen sich immer im Zusammenhang mit asymmetrischen Machtverhältnissen, sie wirken als tradierte, strukturell verfestigte Benachteiligungen. Dies stellt eine Gemeinsamkeit mit Prozessen der Vergeschlechtlichung dar.« (Liebscher 2021, S. 462). In wenigen Fällen schreibe ich auch im Deutschen den Neologismus »rassial« um die unhinterfragte Existenz einer sozialen Differenz und all ihren Konsequenzen zum Ausdruck zu bringen, die sich auf die unter »Rasse« historisch akkumulierten Kriterien bezieht. Vor allem als Entsprechung zum Englischen »racial difference« kann das sinnvoll sein. Wenn explizit die historiogra-

mit Audre Lordes Wirken in Berlin in den 80er Jahren³³ und greift auf die postcolonial und cultural studies, wie sie durch Stuart Hall, Gayatri Spivak und andere geprägt wurden, in Verbindung mit einer Gesellschaftsanalytik nach Foucault, zurück.³⁴ Dieses theoretische Feld ist auch in der zentralen

phische Dimension des Begriffes thematisiert wird, spreche ich auch auf Deutsch von »Rasse« (in Anführungszeichen). Insgesamt bin ich bei der Begriffswahl weniger um absolute Konkurrenz bemüht als um die stilistische Erprobung verschiedener Möglichkeiten, die jeweils relevante Differenz zum Ausdruck zu bringen. Ich denke, dass für den deutschen Sprachgebrauch noch nicht einhellig zu entscheiden ist, welche Regelung einen Alltagsgebrauch am besten unterstützt. Susan Arndt weist bereits in den 90ern auf die politische und wissenschaftliche Dringlichkeit hin, ein deutsches Vokabular zu etablieren: »Dabei grenze ich mich bewusst von der Tendenz ab, auf *Rasse* als Wissens- und Analysekatgorie mit dem englischen Begriff »race« zu rekurrieren. Dies wird oft damit begründet, dass der Begriff »Rasse« durch den Nationalsozialismus »zu belastet« sei und man/frau deswegen lieber auf den englischsprachigen Begriff ausweiche. Zum einen ist daran problematisch, dass auf diese Weise der Begriff »race« verharmlost wird, indem gewissermaßen ausgeblendet scheint, dass er ebenfalls an eine traumatisierende und anti-humanistische Geschichte von rassistischer Gewaltherrschaft, die auch vor Völkermord nicht zurückschreckte, gebunden ist. Zum anderen verleugnet diese methodische Abwendung vom Begriff »Rasse« als vermeintlich »(rein) nationalsozialistischem Konzept«, dass es eine Kontinuitätslinie im Gebrauch des Konzeptes »Rasse« gibt, die in direkter Linie vom 17. Jahrhundert zum Kolonialismus des 19. Und 20. Jahrhunderts bis zum Nationalsozialismus und in die Gegenwart hineinführt.« (Arndt 2005, S. 343). Wie genau der Sprachgebrauch im Deutschen aussehen kann, muss sich mit der Zeit in der politischen, wissenschaftlichen und aktivistischen Praxis entscheiden.

Die Genealogie des Begriffes »Rasse« in der deutschen Sprache ist tatsächlich eine andere als diejenige des englischen »race«, weshalb vergleichsweise komplizierte Sprachregelungen im Deutschen notwendig scheinen, um die Produziertheit der Differenz, die »Rasse« genannt wird, anzuzeigen. In Deutschland ist »Rasse« vor allem durch die jüngere Geschichte nationalsozialistischer, antisemitischer Ideologie enger mit einem biologischen, pseudowissenschaftlichen Begriffsfeld verknüpft (Zischka 1986; Ley 1997; Essner 2002), zuvor prägte insbesondere die Anthropologie der Aufklärung die Vorstellung, dass zivilisatorische Entwicklungsstufen anhand von einer Rassenhierarchie, die phänotypische Merkmale kategorisiert, zu erklären sind (Geulen 2020). Immanuel Kant trug mit seiner Schrift »Von den verschiedenen Racen der Menschen« wesentliches dazu bei, die anthropologische Vorstellung von Menschenrassen zu systematisieren (Piesche 2005). Die Ethnologie und Anthropologie haben außerdem durch die physiologische Erforschung und Klassifizierung von indigenen Gemeinschaften im 19. Jahrhundert zu der Fixierung dieser Idee von »Rasse« Entscheidendes beigetragen (Hanke 2015).

33 Dies ist einerseits durch einen Film dokumentiert und wird andererseits durch immer mehr Publikationen und Übersetzungen von Lordes Texten gewürdigt. (Schultz 2012; 2014; Lorde 2018). In diesem Kontext rückt die afrodeutsche Geschichte (El-Tayeb 2001; Aitken und Rosenhaft 2013; Kelly 2016; Lennox 2016; BDG Network 2018) und afrodeutsche feministische Bewegung seit den 80er Jahren in den Blick (Ayim, Oguntoye, und Schultz 1986; Florvil 2020).

34 Spivak 1988; 2014; Gutiérrez Rodríguez 1999; Steyerl und Gutiérrez Rodríguez 2003; Castro Varela und Dhawan 2015; Hall 2020.

Publikation »Mythen, Masken und Subjekte« von Maisha-Maureen Auma³⁵, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt abgebildet, die 2005 die (selbst)kritische Befassung mit »Rasse« in deutschen Universitäten und darüber hinaus als Aufsatzsammlung zusammenfasst.³⁶ Die Autor*innen des Bandes wenden sich entschieden gegen das deutsche Selbstbild, durch die sogenannte Entnazifizierung rassistische Unterdrückung nationalstaatlich unterbunden zu haben und beschreiben, inwiefern sie selbst und die von ihnen geäußerte Kritik in der deutschen Universität und Gesellschaft marginalisiert werden.³⁷ Im Kontrast dazu muss sich rassismuskritische Forschung in der Gegenwart den Vorwurf der Mode gefallen lassen. Einerseits entfaltet vor allem die Black Radical Tradition in höchstem Maße den radical chic, der kritische Theorie für Leser*innen zu einer politischen Attraktion macht. Andererseits kursiert die evidenzlose Vorstellung, dass Forschende sich durch die Fokussierung auf gesellschaftswirksame, moralisch aufgeladene Themen, den Zugang zu Fördergeldern erleichtern. Beidem ist immer wieder zu entgegnen, welche massiven Forschungslücken insbesondere die kritische Theorie hinsichtlich ihres Anspruchs, zur gesellschaftlichen Befreiung *aller* zu verhelfen, noch immer aufweist und in welcher unbemerkten Vorstrukturierung der Welt sie selbst gefangen ist.³⁸

35 Ehemals Maisha-Maureen Eggers trägt jetzt den Namen Maisha-Maureen Auma.

36 Eggers u. a. 2005. Vgl. auch

37 Ein weiteres Problem ist dabei, dass auch wenn in der Gegenwart allerorten Institutionen zusehen, dieses intellektuelle, soziale und politische Versäumnis nachholen zu wollen, konsequente Schritte in diese Richtung auf sich warten lassen und viele der Personen, die seit jeher unerbittlich für ihre kritischen Projekte gekämpft haben, weiterhin ein universitäres Nischendasein in Deutschland fristen – und daher teilweise die deutschen Universitäten verlassen (El-Tayeb 2021).

38 Die deutsche und amerikanische kritische Theorie in der Frankfurter Tradition bemüht sich, wie gesagt, in letzter Zeit aber doch darum, Kolonialität und »Rasse« als eigenständige Aspekte der Kritik einzubeziehen. (Lepold und Mateo 2019, 2021). Amy Allens Buch *The End of Progress* stellt einen systematischen Startpunkt für die Revision des Fortschrittsprinzips in der kritischen Theorie aus postkolonialer Perspektive dar und deutet damit die Dimension der zu vollziehenden Korrekturen an (A. Allen 2019). Insbesondere in der Demokratie- und Gesellschaftsanalyse ist die Notwendigkeit, rassiale Differenz als Faktor zu sehen, der das Verhältnis zu Staat, Eigentum, Land und Befreiung wesentlich determiniert, nicht länger zu ignorieren. Hier hat in den letzten Jahren auch die kritische Phänomenologie und Affekttheorie einige Arbeit geleistet, die in deutschen Forschungskontexten Anklang findet (Ahmed 2007; 2010; Guenther 2013; 2019; Lee 2014). Die kritische Phänomenologie und Affekttheorie weist Schnittmengen mit den Gender Studies auf und hat vor allem über diese, in Deutschland bereits länger etablierte Disziplin Einzug erhalten. Autor*innen wie Sabine Hark arbeiten mit dem Anspruch, die Verschränkung von Unterdrückungsverhältnissen zu verstehen und thematisieren im Zuge dessen auch immer wieder Differenzen der Rassifizierung (Hark und Villa 2017). Die kritische Affektforschung in Deutsch-

In den bisherigen philosophischen Versuchen, zu einem deutschsprachigen Diskurs um Rassifizierung beizutragen, fällt dennoch auf, dass Sozialphilosophie, Subjekttheorie und Ästhetik so voneinander getrennt bleiben, dass die kritische Überprüfung bestimmter Annahmen und Methoden der kritischen Theorie bisher nicht erfolgt.³⁹ Rassismuskritik wird als zusätzlicher Aspekt anhand von disziplinären Leitlinien der akademischen Philosophie in Bestehendes integriert, ohne dass sie die Perspektive der Philosophie insgesamt verändert.⁴⁰

Adornos Werk und der Kanon der Black Studies sind im Gegensatz dazu Aufforderungen, immer das Ganze zu meinen. Die Pathologien der Vernunft tatsächlich zu begreifen muss heißen, die westliche Vernunft zu ändern, ihre Alternativen ernst zu nehmen, nichts unversucht zu lassen, wenn es darum geht, ihre katastrophale Selbsterhaltung zu brechen. Deshalb positioniert sich dieses Buch auch eine methodische Intervention. Die Konsequenz einer radikalen Kritik des Bürgerlichen muss es sein, den unzweifelhaft bürgerlichen Charakter der akademischen Philosophie anzuerkennen und darauf zu antworten. Ich will dementsprechend der Tatsache gerecht werden, selbst von Pathologie befallen und unfähig zu sein, mich ihrer Folgen ganz zu bemächtigen. Was bedeutet kritische Theorie unter der Annahme dieser Unvollständigkeit, dem Ende einer selbstverständlichen Universalität?

Die Philosophie ist in einer Welt, deren Schäden sozialer und systemischer Natur immer offensichtlicher zutage treten, mit der Aufgabe konfrontiert, ihren Allgemeinheitsanspruch daran anzupassen, dass das Allgemeine kaum noch zu fassen ist, noch nicht einmal mehr in der Annahme einer von

land sucht ebenfalls gefühlte Weltverhältnisse unter den Vorzeichen dieser und anderer Differenzen zu beschreiben (Ayata 2016; 2019; Müller; 2017; Kasmani 2019; 2021; Dilger und Warstat 2021). Auch die American Studies in Deutschland beschäftigen sich naturgemäß schon lange mit dem Feld der Black Studies. Insbesondere die Amerikanistik an der Universität Bremen um Sabine Broeck nimmt sich des Themas an (Broeck 2003; 2018; Broeck und Junker 2014; Essi 2017; Weier 2014). In Bremen sollte 2015 am Institut für Postkoloniale und Transkulturelle Studien auch ein Forschungsprojekt zu »Black Knowledges« beginnen, das aber kurze Zeit später nach Protesten beendet wurde, weil ausschließlich weiße Wissenschaftler*innen daran beteiligt waren (Community Statement 2015).

39 Es ist bezeichnend, dass die Black Studies in Institutionen, die dem Kunstfeld statt der Akademie angehören, schon lange einen festen Platz einnehmen.

40 Dies betrifft insbesondere das Festhalten an Universalität, das sich zum Beispiel in dem Anspruch der Philosophie artikuliert. »[to] reconcile normative universalism with sensitivity to differences that have been created by processes of racialization« (Dübgen 2019, S. 619).

allen Menschen auf dieselbe Weise erlebten Welt.⁴¹ Philosophie sollte damit beginnen, den eigenen Beitrag zu diesen Schäden, zum Beispiel in den teilweise systematischen Rassismen der idealistischen Philosophie, zu prüfen.⁴² Darüber hinaus aber müssen neue theoretische Modelle gefunden werden, um die konstitutive Beschädigung durch den westlichen Kolonialismus und die spezifischen Schäden der Gegenwart zu beschreiben.

Zur Methode

»We are incomplete.«⁴³ Für die Philosophie bedeutet das, wenn es nach Adorno geht, dass sie mit der Unendlichkeit umgeht, ohne den Anspruch zu erheben, sie zu beherrschen.⁴⁴ Die Diagnose der Unvollständigkeit menschlicher Subjekte und der Aufgabe, die sie stellt, sind Ausgangspunkte für Überlegungen zur philosophischen Methode.

Die Unendlichkeit letztendlich begreifen zu wollen hieße, dem Denken einen Systemzwang aufzuerlegen und dadurch der Welt, in der sich Denken in je spezifischer Form entfalten könnte, nicht mehr gerecht zu werden. Das können wir, angesichts der Tatsache, dass wir selbst keiner Vollständigkeit genügen, nicht wollen. Wir sind unvollständig, doch einige von uns sind weiß und andere sind es nicht. Weißsein zieht meist nach sich, dass Vollständigkeit behauptet wird, wo Unvollständigkeit waltet. Die europäischen Wissenschaften und das Selbstverständnis europäischer Subjekte operieren mit der tradierten Annahme des eigenen Vermögens, die Welt und sich selbst darin objektiv beschreiben zu können. Das bedeutet, auf eine Art und Weise sprechen zu können, die für alle gleich wahr ist. Das Postulat der Unvollständigkeit, das zunächst jenseits intellektueller Erkenntnis liegt, bricht mit dieser Annahme. Die Untersuchung des Bürgerlichen, das mit Weißsein eng verknüpft ist, ist dementsprechend möglicherweise nur anhand von Negativmotiven zu bewerkstelligen. Dem bürgerlichen Selbstbild, vollständige

41 Danowski und Viveiros de Castro 2017.

42 Für die Schriften u. a. von Kant (Piesche 2005; Eigen und Larrimore 2006; Sandford 2018; Sonderegger 2018; 2019; Hostettler 2020) und Hegel (Bernasconi 2000; Buck-Morss 2011; Tibebe 2011; Kirkland 2018; Lettow 2021) wurde dieser Prozess begonnen.

43 Harney und Moten 2020; 2021.

44 Adorno GS6, S. 25.

Welterkenntnis erlangen zu können, steht ein Denken gegenüber, das den Zerfall bürgerlicher Formen, Begriffe und Affekte beobachtet. Als Text, der die Brüchigkeit der bürgerlichen Wirklichkeit besiegelt.

Für solch eine Methode gibt es glücklicherweise Vorbilder. Sowohl Adorno als auch Saidiya Hartman praktizieren so ein Denken der Negativität. Diese Negativität ist dem Bemühen geschuldet, mit der Unvollständigkeit menschlicher Subjekte, wie sie sich nicht zuletzt in der Geschichte der Gewalt zeigt, die Menschen einander antun, philosophisch zurecht zu kommen. Die geteilte Grundannahme von Adorno und Hartman, dass Subjekte eigentlich nie dem entsprechen, was wir uns unter ihnen vorstellen, inspiriert die Begegnung zwischen den Subjektivierungstheorien dieser beiden sehr unterschiedlichen Autor*innen. Adornos Beschäftigung mit dem Nichtidentischen gibt, wenn es auf von Hartman beobachtete »Szenen der Unterwerfung« trifft,⁴⁵ Anlass zu einer philosophischen Erkundung konkreter Negativität. Die Unterwerfung durch Versklavung ist der Schauplatz dafür.

Um der Begegnung von unvollständigen Subjekten und philosophischem Denken gerecht zu werden, braucht es eine dekonstruktive Begriffsarbeit. Begriffe entfalten sich dafür meist in unmittelbarer Nähe zu kulturellen und politischen Materialien. Bürgerliche Kälte diagnostiziert in diesem Sinne nicht bloß eine Affektkonstellation der europäischen Gegenwart, wie im zweiten Teil (»Das Mittelmeer«) ausgeführt wird, sondern basiert auf einem Subjektmodell, das sich im ersten Teil (»Die Ägäis«) mit Homers Odyssee schemenhaft abzeichnet und in den kolonialen Besitzlogiken im dritten Teil (»Der Atlantik«) seine gesamte Macht entfaltet. So eine begriffliche Anreicherung über verschiedene Szenen hinweg, lehnt sich an Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* an, die Begriffe im Zusammenhang mit ihren historischen Bezügen stetig kippern lässt. Teilweise erlaube ich mir allerdings ein stärkeres Maß an Unabgeschlossenheit bei diesen begrifflichen Erkundungen und akkumuliere Bedeutungen, die nicht letztgültig miteinander vermittelt werden. So steht bei dem zentralen Begriff der Kälte am Ende keine Positionierung für oder gegen diese Sozialtechnik, sondern die unbefriedigende Feststellung, dass Nutzen und Schaden

45 Die Doppeldeutigkeit des Begriffes »Subjekt«, das seiner lateinischen Wurzel nach *subjugare* – unterwerfen bedeutet und erst im modernen philosophischen Sprachgebrauch auch Positivbestimmungen des Selbst beinhaltet, spiegelt Saidiya Hartmans Buchtitel »Scenes of Subjection« (1997).

der Kälte nur für absolut singuläre Einzelfälle bestimmt werden können. Deshalb wird sowohl auf eine versöhnliche Auflösung in Richtung eines zumindest theoretisch Besseren verzichtet, als auch auf ein moralisches Urteil. Begriffsarbeit, die ihre eigene Verschränkung mit einer problematischen Wirklichkeit erkennen will, kann, wie gesagt, nur auf den Zerfall der problematischen Anteile hinarbeiten.

Die Beschädigungen, denen die Begriffsbildung- oder Dekonstruktion gilt, sind anhand von Selbsterzählungen der bürgerlichen Subjektivität, um die es geht, am besten zu fassen zu bekommen. Bürgerliche Subjekte kreieren ein Ideal der Autonomie, dem sie selbst am besten entsprechen. Ich gehe dieser Selbsterzählung nach, um ihre historischen Grundmotive (Teil 1), ihre Reproduktionstechniken (Teil 2) und ihre Macht- und Gewalteffekte (Teil 3) benennen zu können. Es geht also darum, eine Subjektivierungsgeschichten des Kolonialismus zu erzählen, deren Ausgangspunkt das bürgerliche Subjekt und seine Verschränkung mit der materiellen und intellektuellen Errichtung der kolonialen Ordnung ist.

Zurück also zur Ausgangsfrage dieser Geschichte: Was ist das Selbst auf dem Meer? Die Ägäis mit Odysseus, der noch keine Unterscheidung zwischen den Weltmeeren kannte, das Mittelmeer der Gegenwart und seine Beherrschung durch die europäische Union und der Atlantik des 15.-19. Jahrhunderts, der einem Massengrab für verschleppte Menschen aus Afrika gleicht; jedes dieser Meere lässt Subjekte auf eine bestimmte Weise entstehen. Odysseus bezwingt das Meer und die Götter als Held und Heimkehrer. Das Mittelmeer scheidet die Welt in der Gegenwart in europäische Subjekte, die mit Menschenrechten ausgestattet sind und »Others of Europe«⁴⁶ denen diese verwehrt bleiben. Der Atlantik bedeckt Millionen Leichname, die als Schiffsladung – *cargo* – aus der Geschichte menschlicher Subjektivität getilgt wurden. Diese drei Szenen geben zu erkennen, wie Subjekte überleben. Meine These ist, dass die dem europäischen Subjekt eigene bürgerliche Kälte eine affektive Subjektposition auszeichnet, die in der Gegenwart über das Überleben und das Sterben verfügt.

46 Wynter 2003; Ferreira da Silva 2007.

Kapitelübersicht

Die ersten drei Teile thematisieren je eine ozeanische Konstellation und beschäftigen sich mit Bürgerlichkeit und ihren Konstitutionsbedingungen. Der vierte Teil reflektiert über die methodischen Konsequenzen der kritischen Untersuchung von Bürgerlichkeit für die Philosophie.

Im ersten Teil, »Die Ägäis«, geht es um das Subjekt Odysseus. Kapitel 2 rückt dafür mit einer Lektüre von Adornos und Horkheimers Odysseus-Exkurs und Emily Wilsons Neuübersetzung des Epos von 2018 die Erfahrung der Reise in den Vordergrund. Je nach Perspektive ist die Reise auf der einen Seite von Odysseus' Heldenmut und Größenwahn im Kampf mit den Göttern gekennzeichnet, während auf der anderen Seite die Ermöglicher dieser Erfahrung in Gestalt der Gefährten ins Blickfeld rücken. Odysseus' Anlandung bei den Kyklopen zeigt sich in neuem Licht als proto-koloniale Expedition zu einer in seinen Augen primitiven Gemeinschaft von Inselbewohnern. Und auch die Passage der Sireneninsel hinterlässt den ambivalenten Eindruck, dass Odysseus eine ästhetische Erfahrung höchster Intensität beschert wird, während die Männer an den Rudern ihrer Sinne beschnitten werden, um das Überleben aller zu sichern. Was genau sind also die Mittel der Listen, mit denen Odysseus immer wieder entkommt? Was sind die materiellen und strukturellen Bedingungen seines Überlebens? Kapitel 3 unterscheidet zur Beantwortung dieser Frage zwischen Odysseus' Erfahrung am Mastbaum, während er den Sirenen lauscht und zeichnet Odysseus' sinnliches Erleben gegenüber der Taubheit der Gefährten als bürgerliche Erfahrung aus. Während der gesamten Reise ist außerdem das ebenso bürgerliche Motiv der Heimkehr (Kapitel 4) in die geordneten Verhältnisse des Zuhauses leitend, um sich keiner der Versuchungen am Wegesrand gänzlich hinzugeben. Die Erfahrung des Entsagens, des Heimkehrens und schließlich des Erzählens machen Odysseus zum protobürgerlichen Subjekt.

Im zweiten Teil, »Das Mittelmeer«, verschiebt sich die Szenerie des Bürgerlichen ins Europa der Gegenwart. Die moralischen und politischen Motive um Flucht, Migration und vor allem Seenotrettung entlarven in Kapitel 5 das bürgerliche Selbstbild der Unschuld. Die humanistischen Diskurse bürgerlicher Öffentlichkeiten über das Sterben an den europäischen Außengrenzen zielen meist darauf ab, »good whiteness« von »bad whiteness« zu trennen und sich selbst zu vergewissern, als bürgerliche Öffentlichkeit die »gute« Seite des Weißseins zu besetzen. Dabei wird ein politischer Konflikt in das moralische Feld überführt und gleichzeitig zu einer individuellen An-

gelegenheit reduziert. Zwei künstlerische Arbeiten von *Forensic Architecture* und von Natascha Sadr Haghighian, helfen dabei, die strukturellen Realitäten der Migrationsabwehr mit dem selbstvergewissernden Diskurs in der deutschen und europäischen Zivilgesellschaft zu kontrastieren.

Kapitel 6 widmet sich der Analyse von Begriffen, die bürgerliche Subjekte dazu nutzen, die eigene subjektive und soziale Existenz zu schützen. Es handelt sich um historisch gewachsene und mit der bürgerlichen Gesellschaft eng verknüpfte Kategorien, die staatliche Macht legitimieren. Die Auseinandersetzung mit den Begriffen Bürokratie, Recht und Gewalt dient also dazu, das affirmative Verhältnis zwischen Bürger*innen und Staat besser zu verstehen. Der Begriff Selbstkritik schließlich, markiert eine grundlegende bürgerliche Dynamik. Selbstkritik soll als Technik der Selbsterhaltung verständlich werden, anhand derer Bürger*innen ihre privilegierte Perspektive auf die Welt festschreiben und immer wieder legitimieren.

In Kapitel 7 wird die Stabilität bürgerlicher Subjekte als Ergebnis von Affekten der Kälte kontextualisiert. Bürgerliche Kälte ist nicht als Abwesenheit von Gefühl zu verstehen, sondern im Gegenteil als affektive Bindung an Paradigmen der Vernunft, die Indifferenz gegenüber bestimmten Leiden, die dem eigenen unähnlich sind, rechtfertigt. Gleichzeitig aber ist affektive Kälte ein Mittel der Emanzipation, indem sie den notwendigen Abstand zwischen Subjekt und Institution wahrt und verhindert, dass beide in bürgerlicher Manier ineinander aufgehen. Eine feministische Perspektive auf Affekte und Gefühle zeigt, dass die Gestaltbarkeit sozialer Verhältnisse insgesamt mit affektiver Kompetenz zusammenhängt, die durch bürgerliche Kälte verstellt wird.

Kapitel 8 fügt der Charakterisierung des Bürgerlichen durch die Analyse von Transparenz einen weiteren Aspekt hinzu, der rassistische Affektformationen beleuchtet. Der bürgerliche Anspruch an Selbsttransparenz ist ein wesentlicher Faktor innerhalb der Produktion rassistischer Differenz. Während Bürger*innen als Träger*innen und Repräsentant*innen von Vernunft die Gründe ihres Handelns und Denkens immer darzulegen im Stande sind, werden koloniale Andere bis in die Gegenwart dadurch markiert und entmenschlicht, dass sie diesem Anspruch nicht gerecht werden. In dem Verhältnis von vernunftgebundenen zu vermeintlich vernunftunfähigen Subjekten wird die Totalität der »Kolonialität des Seins« fassbar.⁴⁷

47 Wynter 2003.

Der dritte Teil, »Der Atlantik«, widmet sich der ideologischen Konzeption bürgerlicher Subjektivität durch die Kategorie des Eigentums. Auf der anderen Seite bürgerlicher Besitzverhältnisse soll ermittelt werden, wie eine Subjektivität, die allem Besitz und auch sich selbst enteignet ist, aussehen und beschrieben werden kann. Dabei rückt die Position der Versklavten als Gegenüber des aufgeklärten Bürgers in den Vordergrund.

Kapitel 9 thematisiert dafür die kolonial bedingte Überlappung von Weißsein und Eigentum. John Lockes Philosophie, die zur Rechtfertigung kolonialer Landnahme Wesentliches beitrug und die Realität weißer Privilegien in der Gegenwart, sind zwei der Schauplätze dieses Zusammenhangs. Weißsein ist dementsprechend nicht bloß eine Identitätskategorie, sondern ein Besitzverhältnis, das einen bevorzugten Zugang zu den Gütern der Erde und den Institutionen bürgerlicher Demokratien bedeutet. Das negative Gegenüber des Weißseins und gleichzeitig sein Besitz sind die Sklaven und ihre konstitutive Besitzlosigkeit. Ihre Existenzform wird als Blackness bezeichnet. Kapitel 10 geht der Enteignung am Selbst nach, die diese Position auszeichnet. Denn auch nach dem formalen Ende der Sklaverei in den USA entfaltet sich das absolute Besitz- und Gewaltverhältnis für Schwarze Personen in Entmenslichung, Rechtlosigkeit und rassistischem Terror. Koloniale Gewalt zeigt sich hier als unabgeschlossen, weil sie in Form der rassistischen sozialen Ordnung formale Gleichberechtigung untergräbt.

Das 11. Kapitel bietet für die rassistische Struktur bürgerlicher Politik ein weiteres Beispiel aus den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts. Die Integration der Little Rock Central High in Arkansas und die Gewalt, die sie begleitet hat, stifteten Hannah Arendt dazu an, über Minderheitenpolitik nachzudenken. In Arendts Perspektive offenbart sich wiederum das rassistische Sediment westlicher Vernunft und geben Fred Moten Anlass, über die »kalte Vernunft politischer Theorie« hinaus, inmitten des Geschehens von Little Rock nach *Black Performances* zu suchen, die Arendt übersieht. Fred Moten und Stefano Harney deuten in diesem Zusammenhang ein durch Blackness initiiertes Ende von politischer Subjektivität an, sodass koloniale Strukturen durch die Abschaffung ihrer Trägersubjekte überwunden werden können. Arendts liberale und Motens radikale Position befördern Grundsatzfragen über den Charakter und die Möglichkeiten der Emanzipation an die Oberfläche. Auf dieser Grundlage lässt sich in Kapitel 12 neu über den Begriff Freiheit nachdenken.

Der vierte Teil zur »Ozeanischen Philosophie« stellt eine Metareflexion über die Verbindung zwischen Negativer Dialektik und Black Studies an.

Methodische und inhaltliche Schnittmengen und Differenzen, die bei der Auseinandersetzung mit kritischer Theorie und Black Studies den Weg geebnet haben, werden im Sinne eines Fazits als Herausforderungen der Philosophie als solcher thematisiert. Die geistige Nähe und die methodischen Unterschiede insbesondere zwischen Theodor W. Adorno und Fred Moten werfen in Kapitel 13 Fragen nach der Aufgabe und den Möglichkeiten der Philosophie angesichts ihrer westlichen, idealistischen Prägung auf. Sowohl Adorno als auch Moten spielen in unterschiedlicher Deutlichkeit mit dem Gedanken einer Abschaffung (*Abolition*) der Philosophie zu ihrem eigenen Wohl. Um auf diese Bewegung zu reagieren, formuliere ich zum Schluss im 14. Kapitel drei Vorschläge, wie die Philosophie über das hinausgehen kann, was sie auf die Reproduktion der kolonialen Ordnung verpflichtet. Mit der Philosophie wird schließlich auch das Selbst, das sie betreibt, weich geworden sein.

I.
Die Ägäis