

## Rezension zu Henrike Kohpeiß: Bürgerliche Kälte. Affekt und koloniale Subjektivität, Frankfurt/New York 2023

Von Thomas Land

Kohpeiß unterteilt ihr Buch in vier Abschnitte. Diesen vorangestellt ist eine Einleitung, die in verdichteter Form bereits alles enthält, was im Anschluss auf beinahe 400 Seiten ausgebreitet wird.<sup>1</sup> Wer sich also die Mühe sparen will, die zentralen Argumente aus Kohpeiß' häufig ausschweifenden und mäandernden Ausführungen herauszupräparieren, lese die Einleitung. Alle anderen können sich auf die ausführliche Illustration der bereits in der Einleitung dargelegten Gedanken freuen.

I.

Der erste Teil (Die Ägäis) ist eine Paraphrasierung von Adornos und Horkheimers Deutung von Homers Odyssee in *Die Dialektik der Aufklärung*, die getrost überblättern kann, wer das Original kennt.<sup>2</sup> Neue Erkenntnisse über die moderne Subjektwerdung durch rationale Naturbeherrschung, die Ausbeutung fremder Arbeitskraft und der damit ermöglichten ästhetischen Erfahrung gewinnt man nicht – was Kohpeiß freilich auch nicht für sich beansprucht (vgl. 83).<sup>4</sup>

II.

Der zweite Teil (Mittelmeer) nimmt die „Szenen unterlassener Seenotrettung im Mittelmeer zum Ausgangspunkt“ (88), um anhand dieser Szenen „die Verwicklungen zwischen der europäischen bürgerlichen Subjektivierung und den Kontinuitäten von kolonialem Rassismus grundsätzlich zu beleuchten.“ (88-89). Die „instrumentalisierte Vernunft der Aufklärung“ (89), so Kohpeiß' zentrale These, sei zugleich Ausdruck und Voraussetzung einer bürgerlichen Kälte, die letztlich auch die europäische Grenzpolitik und die entsprechenden Institutionen der EU begründet.<sup>5</sup> „Kälte ist die affektive Ermöglichungsbedingung verwalteter Gewalt in Europa“ (89).

---

<sup>1</sup> Die Einleitung ist hier frei zugänglich: [https://www.campus.de/buecher-campus-verlag/wissenschaft/philosophie/buergerliche\\_kaelte-17482.html#](https://www.campus.de/buecher-campus-verlag/wissenschaft/philosophie/buergerliche_kaelte-17482.html#)

<sup>2</sup> „Adorno und Horkheimer sehen in ihm [Odysseus, T.L.] das proto-bürgerliche, kapitalistische Subjekt, das von der Aufklärung insofern Gebrauch macht, als sie ihm hilft, die Natur zu bezwingen und sich ihre Kräfte anzueignen. Währenddessen gelingt es Odysseus, sinnlichen Genuss zu finden und damit nicht nur als Sieger, sondern auch als Bürger nach Hause zu kommen.“ (80. Vgl. auch 83).

<sup>4</sup> Leider unterbleibt bei Kohpeiß auch die notwendige Kritik an der Dialektik der Aufklärung und ihres unhistorischen Bürgerbegriffs. Siehe dazu BRUNS, Johannes: „*Bedingungen der Unbedingtheit. Bestimmungen zur Genese der Subjektivität in der ‚Dialektik der Aufklärung‘*“, in: EHLERS, Jaro u. a. (Hrsg.): *Subjekt und Befreiung*, Berlin 2022, S. 109–136.

<sup>5</sup> Leider versäumt es Kohpeiß, den „Rassismus des Grenzregimes“ (125) auf die nationalstaatliche Ausrichtung der jeweiligen Migrationspolitiken zurückzuführen, die die Einreise nicht nach Hautfarbe, sondern nach Pass und Berufsqualifikation regulieren. Dazu mit weiteren Literaturverweisen: SCHERR, Albert: „*Bewegungsfreiheit, Grenzziehungen und die Problematik der Forderung nach offenen Grenzen*“, in: GLATHE, Julia und Laura GORRIAHN

Mit Bezug auf aktuelle Kunstprojekte (insbesondere Forensic Architecture) werden von Kohpeiß zunächst „Parallelen zwischen der Fluchtroute über das Mittelmeer heute und der *Middle Passage* her[gestellt], über die zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert versklavte Menschen aus Afrika in die Amerikas [sic] deportiert wurden.“ (98) Fraglich ist hierbei, ob sich durch diese Parallelisierung „die Akteure des Geschehens auf dem Mittelmeer strukturell identifizieren und einordnen [lassen]“ (98), wie Kohpeiß meint, oder ob dadurch nicht vielmehr die Besonderheiten gegenwärtiger Fluchtbewegungen und ihrer politischen Regulierung verkannt werden. Denn der Preis für die Engführung von *Middle Passage* und Mittelmeerroute ist die Reduktion der Verschleppten bzw. Geflüchteten auf ihre bloße Körperlichkeit. Die „Körper der Ertrunkenen“ (99) – sowohl im Mittelmeer als auch im Atlantik – würden dem Vergessen anheimgegeben und so „dem europäischen Bewusstsein entzogen“ (99). Um die „Unsichtbarkeit von menschlichem Leiden“ (103) zu überwinden, müssten die Opfer, vor allem aber auch die Täter öffentlich sichtbar gemacht werden. Hierdurch könnten sowohl nationale Narrative, wie das einer ‚Willkommenskultur‘ (vgl. 108), als auch die Strategien einer individuellen ‚humanistischen‘ Integration fremden Leids mittels einer „moralischen Überhöhung von Hilfeleistung“ (113) aufgedeckt und kritisiert werden.<sup>6</sup> Diese und ähnliche Verfahren der Sichtbarmachung, so Kohpeiß‘ Hoffnung, würden den konstitutiven Rassismus der bürgerlich-europäischen oder – was für Kohpeiß dasselbe besagt – kolonialen Subjektivität entlarven, die auf „einer stabilen, unverrückbaren Differenz zwischen sich selbst und dem Anderen aufbaut“ (113).

Der weder neue noch besonders komplizierte Gedanke einer moralischen Aufwertung durch Akte individuellen Mitleids, die singuläre Aktionen der Rettung heroisiert, gleichzeitig aber die weiterhin gültigen Formen struktureller oder institutionalisierter Gewalt ausblendet, wird im Kapitel in immer neuen Anläufen wiederholt und variiert (vgl. 114-123).<sup>7</sup> Die „affektive Quelle der Rechtfertigung“ (120) mittels Popularisierung und Heroisierung einzelner Akte der Humanität (konkret: die zivile Seenotrettung durch Carola Rackete) wird von Kohpeiß als ein Grundzug bürgerlicher Kälte und Subjektivität präsentiert (vgl. 125). Einzelne Hilfeleistungen würden in der bürgerlichen Gesellschaft betont und hervorgehoben, um „die koloniale Ordnung der Welt durch moralische Selbstvergewisserung weiterhin aktiv zu sichern“ (114). Mit anderen Worten: Individueller Anti-Rassismus begründet laut Kohpeiß das Einverständnis mit einem gesellschaftlich etablierten Rassismus. Der gesamtgesellschaftliche, in den Institutionen und Strukturen verankerte Rassismus ist – folgt man Kohpeiß – weit mehr als

---

(Hrsg.): *Demokratie und Migration*, Baden-Baden 2022, S. 117–136 und BISKAMP, Floris und Karin SCHERSCHEL: „*Demokratischer Wohlfahrtsstaat, Migration und struktureller Rassismus: Eine Verhältnisbestimmung*“, in: GLATHE, Julia und Laura GORRIAHN (Hrsg.): *Demokratie und Migration*, Baden-Baden 2022, S. 87–116. Die Politik der Grenzregime auf eine „tiefe Verankerung der rassistischen Differenz“ (126) und die historische Kontinuität eines „Kollektivaffekt[s] bürgerlicher Kälte“ (ebd.) zurückführen zu wollen, wie bei Kohpeiß, erscheint mir weltfremd.

<sup>6</sup> Kohpeiß spricht in diesem Zusammenhang von der „Verschränkung einer aggressiven Migrationsabwehr mit humanistischen Mitleidsbekundungen“ (114).

<sup>7</sup> Überhaupt ist Redundanz ein wesentliches Stilmerkmal von Kohpeiß. Immer und immer wieder bekommt man ein- und denselben Gedanken in neuen Formulierungen und mit immer neuen Verweisen auf Referenzautoren präsentiert.

ein zwar unerfreuliches, prinzipiell aber überwindbares (und insofern atavistisches) Element moderner Gesellschaften und ihrer bürgerlichen Lebensform. Der Rassismus ist – ebenso wie die Strategien seiner Reintegration – konstitutiv für die moderne Subjektivität und ihrer kognitiven wie affektiven Dispositionen (vgl. 126).

Ein Großteil des Buches widmet sich der Dekonstruktion einer „kolonialen Form der Vernunft“ (127) bzw. ihres „Trägersubjekt[s]“ (126), dem Bürger und seiner „affektive[n] Konstellationen“ (127). Die Pointe besteht darin, dass es für den vernünftigen Bürger, aufgrund der konstitutiven Rolle des Rassismus bzw. der Kolonialität für seine Subjektivität, keine Möglichkeit gibt, aus der rassistischen bzw. kolonialen Verfasstheit seines Denkens – etwa durch Reflexivität, Transparenz, Selbstkritik oder historische Aufarbeitung – auszusteigen.<sup>8</sup>

Vernunft birgt bei Kohpeiß kein universalistisches oder transzendentes Potential, das über ihren – kolonialen, patriarchalen, kapitalistischen usw. – Entstehungs- oder Entdeckungszusammenhang hinausweist. Vernunft ist und bleibt bei Kohpeiß koloniale Vernunft; der Verstrickung in ihr koloniales Erbe kann sie nicht entkommen. Entsprechend kann auch der Rassismus der Moderne nicht mit Bezug auf die Methoden, Institutionen, Ideale usw. der Aufklärung überwunden werden, weil die Vernunft aufgrund ihrer inhärent und unüberwindbar rassistischen Verfasstheit für solche Aufgaben prinzipiell ungeeignet ist. Auch die Unterscheidung zwischen instrumenteller und reflexiver Vernunft, also der Versuch einer (post-)bürgerlichen Vernunftkritik im Namen der Vernunft, etwa im Anschluss an Horkheimer und Adorno, stellt für Kohpeiß keinen Ausweg aus der Kolonialität europäischer Episteme dar (127-131). Dasselbe gilt für die institutionellen Manifestationen der Vernunft in der Geschichte der Moderne: auch mit Hilfe der im Kontext der europäischen Aufklärung zwar nicht erfundenen, aber auf immer mehr Bereiche des gesellschaftlichen Lebens angewendeten Prinzipien von Formalismus, Rationalität, Reflexivität und Transparenz – z.B. in Bürokratie und Verwaltung (131-144), Recht und Gesetz (144-160), bürgerlicher Öffentlichkeit, Kommunikation und Selbstkritik (160-185) – gelingt es der Vernunft nicht, sich von ihrer kolonialen Herkunft zu lösen.<sup>9</sup> Egal, wie sehr man sich bemüht, der kolonialen Vergangenheit zu entkommen: der Makel des kolonialen Ursprungs bleibt an der Vernunft haften; jeder Überwindungsversuch der Vernunft unter Rückgriff auf die Vernunft führt nur noch tiefer in die Misere. Die eine Vernunft, die ihrem Anspruch und ihrem Selbstverständnis nach universell ist, so Kohpeiß' Fazit, ist in Wirklichkeit nur ein Mittel zur Durchsetzung der partikularen Interessen ihrer männlichen, weißen, europäischen, besitzindividualistischen Konstrukteure (vgl. 150).<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> „Bürgerliche Versuche, die Außengrenzen dieser Subjektformation durch Inklusion und Teilhabe weniger gewalttätig zu gestalten, verschiebt die Grenzen nur weiter, reißt sie aber nicht ein. Die Praktiken der Bürokratie und der Selbstkritik stellen Werkzeuge bürgerlicher Selbsterhaltung dar und tragen zur Reproduktion einer kolonialen, normativ-affektiven Ordnung bei.“ (126)

<sup>9</sup> „Bürokratie, Recht, Selbstkritik und Transparenz sind Elemente bürgerlicher Vernunft, derer sich die affektive Sozialtechnik der Kälte bedienen kann.“ (127)

<sup>10</sup> Welche seltsamen Blüten die Annahme einer weißen Vorherrschaft treibt, lässt sich exemplarisch an Kohpeiß' Ausführungen zur Rolle der Polizei in den USA aufzeigen. „Die Polizei gebärdet sich für den weißen, bürgerlichen Teil der Bevölkerung als Ordnungshüter und für einen anderen, primär Schwarzen und prekarierten Teil des

Nun sind die von Kohpeiß angeführten in diesem Kontext angeführten Probleme z.B. einer lediglich vermeintlichen Neutralität und Egalität von z.B. Rechtsstaatlichkeit und Gemeinwohlbezug hinlänglich bekannt.<sup>11</sup> Mehr noch: die Reflexion auf Letztbegründungs- und Legitimationsprobleme (z.B. im Bereich des positiven Rechts, hinter dem sich stets ein gewaltsamer Gründungsakt verbirgt) war und ist von jeher Bestandteil der innerakademischen Auseinandersetzung (z.B. im Bereich der Rechtsphilosophie). Leider werden die jeweiligen Debatten (z.B. über den problematischen Zusammenhang von Recht, Gerechtigkeit und Gewalt) von Kohpeiß nicht rezipiert – ganz so, als hätte die konventionelle Forschung die von Kohpeiß angesprochenen Begründungsprobleme nicht gesehen, ja nicht einmal sehen können. Anstelle einer Bezugnahme auf die Forschungstraditionen werden bei Kohpeiß die in postkolonialen und poststrukturalistischen Kreisen üblichen Referenzautoren und -autorinnen (Arendt, Agamben, Benjamin, Derrida, Deleuze) bemüht, um eine Position zu belegen (die Kontinuität der Kolonialität des europäischen Denkens), die von vorneherein feststeht. Das ist nur konsequent. Denn wer die diversen Erscheinungsformen (westlicher) Vernunft – also auch die modernen Wissenschaften – ausschließlich als Ausdruck kolonialer Kontinuität betrachtet, muss sich mit deren Inhalten nicht weiter auseinandersetzen. Doch gerade die Konkretisierung der Inhalte der Vernunft wäre bitter nötig gewesen – ist doch die Vernunft als ein abstraktes Vermögen inhaltsleer. Ähnlich wie sich der Wille oder das Wollen stets nur auf konkrete Willensinhalte beziehen kann, gibt es Vernunft nur in konkreter

---

Landes, als unberechenbare Terrorzelle und staatlich legitimierte Gewaltherrschaft. Die Polizei funktioniert in diesem Kontext als hauptamtliche Konservateurin der rassistischen Gesellschaftsordnung.“ (155) Die „weiße Vorherrschaft“ (158), die „rassiale Strukturierung von Gesellschaft“ (158), so Kohpeiß weiter, „ist nun kein Nebenprodukt polizeilicher Aktivität, sondern ihr Ziel.“ (158) Offenbar schließt Kohpeiß – zumindest an dieser Stelle – vom Ergebnis auf einen Zweck, deren Inhalt eben das zu beobachtende Ergebnis ist – eine Argumentation, die zumindest verschwörungstheoretische Züge aufweist. Siehe dazu BARATELLA, Nils u. a.: „*Einleitung: Verschwörungserzählungen*“, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 9/2 (2022), S. 105–112; HEICHELE, Thomas: „*Verschwörungserzählungen im Kontext der Wissenschaftsleugnung: Merkmale und Kritikverfahren aus wissenschaftstheoretischer Warte*“, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 9/2 (2022), S. 113–142; PFAHL-TRAUGHBER, Armin: „*„Bausteine“ zu einer Theorie über ‚Verschwörungstheorien‘. Definitionen, Erscheinungsformen, Funktionen und Ursachen*“, in: REINALTER, Helmut (Hrsg.): *Verschwörungstheorien Theorie - Geschichte - Wirkung*, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2002, S. 30–44. An anderer Stelle wird die weiße Vorherrschaft von Kohpeiß dann wieder als „Wiederholung unbegründeter struktureller und singulärer Gewaltakte gegen nicht-weiße Menschen“ (158-159) zusammengefasst. Dass Kohpeiß’ Position über den vermeintlichen Zusammenhang zwischen einer „institutionelle[n], rassistische[n] Struktur der Polizei“ (158) und einer daraus resultierenden ‚weißen Vorherrschaft‘ undeutlich bleibt, liegt nicht zuletzt am spekulativen Charakter der insinuierten Zusammenhänge („Polizei als Avantgarde der Ideologie weißer Vorherrschaft“, 156), die nurmehr abstrakt behauptet und nicht (z.B. mittels kausaler Mechanismen) theoretisch begründet und vor allem empirisch belegt werden. Die Argumentation, den Rassismus der Polizei und der Gesellschaft als einen nicht-intendierten Struktureffekt zu erklären, wird von Kohpeiß übrigens als perfide Strategie der Rechtfertigung des Rassismus abgelehnt. Wer so argumentiert sei Nutznießer weißer Vorherrschaft und wolle den Zusammenhang zwischen den eigenen Privilegien und der rassistischen Verfasstheit der Gesellschaft und ihrer Polizei nicht erkennen: „Jede andere Position zur Polizeigewalt als diese fundamentale [von Kohpeiß vertretene Position, T.L.] kann ihre Effekte für People of Colour und Schwarze nur als sekundäre und im Grunde demokratisch noch immer legitime Nebenwirkungen rahmen. Diese Perspektive, welche die gegebene Gewalt einfach hinnimmt, weil sie die Tiefe und Kontinuität ihrer Kontingenz im Rassismus nicht erkennen will, ist nach Martinot und Sexton die Essenz von White Supremacy.“ (159, Hervorhebung im Original).

<sup>11</sup> BLUM, Christian: „*Wessen Wohl ist denn nun das Gemeinwohl? Eine (späte) Antwort auf Claus Offe*“, in: *Leviathan* 51/1 (2023), S. 3–29.

Gestalt: vernünftige Ideen, Gedanken, Forderungen usw. Von der (einen) europäischen Vernunft (und ihrem Anderen) zu sprechen ist eine, im Hegelschen Sinne, schlechte Abstraktion.

Als Ausweg aus der kolonialen Verstrickung bürgerlicher Subjektivität wird von Kohpeiß konsequenterweise Nietzsche angepriesen, dessen Vernunft- und Subjektkritik auf eine „Überwindung des Selbst“ (172) hinauslaufe. Bürgerliche Selbstkritik sei die „Verweigerung einer schmerzhafteren, tiefergehenden Selbsthinterfragung“ (171). Nietzsches Subjektkritik münde hingegen in „Selbstüberwindung“ (171). Das bürgerliche Subjekt erschließt sich mittels der Techniken der Selbstkritik nurmehr „weitere Handlungsoptionen“ (171) und bleibe damit dem aufklärerischen Ideal der Perfektibilität verhaftet (vgl. 172-177).<sup>12</sup> Nietzsches neuer Menschentypus hingegen lasse die „bürgerlich-christlichen Ideale seiner Gegenwart zugunsten einer schrankenlosen Freiheit [...] hinter sich.“ Die zweite Hälfte des Buches handelt nun davon, wie eine solche von der Vernunft ‚befreite‘ Subjektivität verstanden werden kann, die anstelle einer Optimierung im Modus reflexiver Selbstkritik das Ziel einer Selbstüberwindung anstrebt. Hier freilich schlagen die lebensphilosophischen, irrationalistischen Züge Nietzsches voll durch, etwa wenn Kohpeiß fragt: „Wie kann die Überzeugung, selbst Medium und Gegenstand der Veränderung zu sein, zugunsten der Bereitschaft gebrochen werden, transformativen Kräften zu folgen, die sich der eigenen intellektuellen Kontrolle entziehen?“ (184)<sup>13</sup>

Bevor es aber um die post-bürgerliche Subjektivität geht, behandelt Kohpeiß mit der Kategorie der bürgerlichen Kälte noch einmal ausführlich die „affektive Sozialtechnik“ (187), mittels derer sich das bürgerliche Subjekt auf die Welt bezieht und sich in der Welt einrichtet (187-211). Bürgerliche Kälte wird im Anschluss an Adorno und Horkheimer als (Selbst-)Schutzmechanismus vor einem erdrückenden Leid eingeführt, das die Handlungsfähigkeit der Subjekte blockiert. Kälte, so Kohpeiß, stelle „einen Ort für Subjekte bereit, um sich emotional ausruhen zu können, indem sie sich weniger empfänglich machen für die affektiven Aufforderungen ihres Gegenübers oder ihrer Umwelt.“ (200) Als distanzierende Technik der Zurückweisung affektiver Überforderung ist Kälte – hier mit Bezug auf Helmuth Plessner und Helmut Lethen – weder gut noch schlecht, sondern zunächst einmal funktional. Das Moment der Funktionalität wird von Kohpeiß im Sinne einer „feministische[n] Perspektive auf Gefühl und Affekt als wesentliche Ressourcen der Gestaltung sozialen Lebens“ (201) aufgegriffen und mit Bezug auf Audre Lorde, Silvia Federici und anderen feministischen Affekttheoretikerinnen weiterentwickelt (202-211). Die bisweilen kryptischen Ausführungen zum Thema laufen letztlich darauf hinaus, Kälte als Ressource in sozialen Kämpfen zu nutzen. Es gälte, sich mit Hilfe der Kälte aus „dem Strudel falscher affektiver Dynamiken“ (209, vgl. 311) zu retten, in

---

<sup>12</sup> Dazu weiterführend HENNING, Christoph: *Freiheit, Gleichheit, Entfaltung: die politische Philosophie des Perfektionismus*, Frankfurt 2015 und HENNING, Christoph: „*Perfektionismus als kritische Theorie. Bemerkungen zur Selbstentfaltung als Kategorie sui generis*“, in: ELLMERS, Sven und Philip HOGH (Hrsg.): *Warum Kritik?: Begründungsformen kritischer Theorien*, Weilerswist 2017, S. 51–72.

<sup>13</sup> Zur Auflösung von Vernunft in eine lebensphilosophische Machtmetaphysik siehe WALLAT, Hendrik: „*Nietzsches Metaphysikkritik und die negative Metaphysik. Reflexion auf Voraussetzungen der Gesellschaftskritik*“, in: *Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft* (2019).

die uns die bürgerlichen Institutionen hineinzuziehen versuchen. Mit der Aneignung der bürgerlichen Kälte werde diese zur „Coolness“ (209), die wiederum gegen die bürgerlichen Institutionen eingesetzt werden kann: „Die Institution erweist sich hier als ein Trainingslager der Kälte. Das anzuerkennen und Kälte gleichzeitig als Verteidigungsstrategie gegen die Institution zu nutzen, expliziert die paradoxen Dynamiken affektiver Politik.“ (209)<sup>14</sup>

Zum Abschluss des II. Abschnitts wird das von Kohpeiß bekannte Muster, Erscheinungsformen der europäischen Aufklärung aufgrund der ihnen innewohnenden, vermeintlich konstitutiven Kolonialität nicht nur in ihrer faktischen Geltung, sondern darüber hinaus in ihrer normativen Potentialität zu diskreditieren, noch einmal anhand des Begriffs der Transparenz durchgespielt (213-242).<sup>15</sup> Transparenz, so Kohpeiß mit Bezug auf Denise Ferreira da Silva sei „die formgebende Idee idealistischer Philosophie. Dadurch ist sie auch für das bürgerliche Subjekt konstitutiv. Um die ganze Tragweite des Transparenzideals erfassen zu können, ist es erforderlich, die Grundbedingungen westlicher Philosophie zu hinterfragen und infolgedessen auch die westlichen Wissensparadigmen, mit denen bis heute operiert wird.“ (213) Im Grunde exemplifiziert Kohpeiß hier lediglich die postkoloniale Grundfigur des Othering: Mit Hilfe der Dichotomie zwischen der (Selbst-)Transparenz moderner politischer Subjekte im Sinne der Aufklärung einerseits und der „defizitären Opazität nicht-europäischer Subjekte“ (217) andererseits würden die europäischen Subjekte „ihr Wissen über die kolonialen Anderen organisieren und zu einem Deutungs- und Machtanspruch erheben.“ (217)

Nun ist die – von Kohpeiß ausufernd illustrierte – Gegenüberstellung von Vernunft/Unvernunft (bzw. ihre jeweiligen Manifestationen und Abstufungen z.B. bei Hegel), Rationalität/Irrationalität, Transparenz/Intransparenz, Subjekt/Objekt usw. zweifellos ein Wesenszug der Aufklärung und der Moderne. Fraglich ist aber, ob die spezifisch rassistische Besetzung des Anderen bzw. der Anderen der Vernunft, der Rationalität, der Transparenz, des Subjekts usw. so zwingend und fundamental war (und ist), wie Kohpeiß annimmt.<sup>16</sup> Plausibler erscheint mir ein Ansatz, der die jeweilige Besetzung des Anderen bzw. der anderen als einen kontingenten Vorgang beschreibt, bei dem die Position des ‚konstitutiven Außen‘ von ganz unterschiedlichen Entitäten eingenommen werden kann: Frauen, Geistesranke, Kinder, Arbeiter, Tiere, Natur usw. Warum ausgerechnet ‚rassiale Differenz‘ mehr als eine weitere Ideologie der Rechtfertigung (kolonialer) Herrschaft sein soll und ihr die zentrale Rolle bei der „kontinuierliche[n] Setzung und Ausgestaltung der Grenze zwischen Menschlichem

---

<sup>14</sup> An anderer Stelle heißt es zusammenfassend: „Kälte ist Mittel, soziale Diagnose und Überlebenstechnik. Kälte als Korrektiv des drohenden Kollapses ist Selbstschutz. Kälte als Lebensform ist Zustimmung zur Gewalt. Die Übergänge zwischen beidem sind stetig neu zu bestimmen.“ (211)

<sup>15</sup> Auch bei der Behandlung von Transparenz fehlt der Bezug auf die Forschungsliteratur. Dazu etwa AUGUST, Vincent und FRAN OSRECKI (Hrsg.): *Der Transparenz-Imperativ: Normen – Praktiken – Strukturen*, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2019, OWETSCHKIN, Dimitrij: „Transparenz, Ideologie und Zeitgeist. Anmerkungen aus zeithistorischer Perspektive“, in: *Arbeit - Bewegung - Geschichte* 20/2 (2021), S. 56–70 und WATZINGER, Lea: „Transparenz als mehrdimensionaler Schlüsselbegriff“, in: *Forum interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 11/1 (2022), S. 6–14.

<sup>16</sup> „Transparenz ist [...] das Mittel für subjekttheoretische Grenzziehungen – also für Rassifizierung.“ (231, vgl. 237)

und nicht-Menschlichem“ (237) zukommt, wie Kohpeiß behauptet (vgl. 238-242), erschließt sich nicht.<sup>17</sup> Zumal Kohpeiß selbst betont, dass die „Linie zwischen einem Diesseits und einem Jenseits des Menschlichen“ (237) immer wieder verschoben und neu ausgehandelt wird. Sich bei der Erklärung der Spezifika des europäischen Denkens dennoch ausschließlich auf den Kolonialismus zu konzentrieren, hieße „das Konto zu überziehen“<sup>18</sup>, wie Matthias Leanza und Axel T. Paul gegenüber monokausalen postkolonialen Ansätzen einwenden, die neben dem Aspekt der Kolonialität keine anderen Erklärungen gelten lassen.

### III.

Nach den langatmigen Ausführungen über Kälte und Transparenz kommt man mit dem Abschnitt III (Der Atlantik) nun endlich zur versprochenen Selbstüberwindung bürgerlicher Subjektivität.

Das Andere des bürgerlichen Subjekts wird von Kohpeiß unter dem Begriff der ‚Blackness‘ zusammengefasst (vgl. 249). Blackness ist zunächst eine Art Platzhalter. Der Ausdruck steht für eine Identität ein, die durch Negation („Dehumanisierung und Zerstörung des Selbst durch dessen Objektifizierung im Sklavenhandel“, 247) hervorgebracht wurde. „Blackness bildet als Begriff, der Versklavte bezeichnet, das Negativ des Menschseins.“ (248).<sup>19</sup> Die darauf begründete rassistische Ordnung, so Kohpeiß, lebe bis heute fort – z.B. als ‚Antiblackness‘ in den staatlichen Institutionen der Gegenwart und als humanistisches Denken, worin sich die „Entmenschlichung von Sklaven theoretisch manifestiert“ (249). Antiblackness erweise sich somit als „konstitutives Element der Moderne und damit auch der Gegenwart.“ (295).<sup>20</sup>

Analog zum Doppelcharakter der Kälte als affektive Abstumpfung einerseits und handlungsermöglichendem Schutzraum andererseits weist auch die Kategorie der Blackness zwei Seiten auf. Sie verweise, so Kohpeiß, einerseits auf die Gefahr des Vergessens der namenlosen Toten in Mittelmeer und Atlantik; andererseits berge sie die Chance zur Überwindung der bürgerlichen Subjektivität. Blackness sei ‚subhuman‘ und ‚superhuman‘ zugleich (vgl. 249). Die Verweigerung von Autonomie, die die Versklavten im Rahmen ihrer Degradierung zu bloßen Objekten erfahren haben, ermögliche laut Kohpeiß eine „Kritik an Denkformen und Begriffen, die Autonomie als Maßstab erhalten wollen.“ (250)

Um die These der „Objektifizierung“ (248) der Versklavten zu bekräftigen, werden von Kohpeiß zunächst die bürgerlich-liberalen Konzepte von Eigentum und Warenstatus

---

<sup>17</sup> Für eine profunde Kritik am gegenwärtig zu beobachtenden Trend eines entgrenzten Verständnisses von Kolonialität siehe LEANZA, Matthias und Axel T. PAUL: „Kolonialismus und globale Moderne. Jenseits der Vereinfachungen“, in: *Soziologie* 50/2 (2021), S. 150–165 und LEANZA, Matthias und Axel T. PAUL: „Wie der Kolonialismus sich (nicht) denken lässt“, in: *Soziologie* 51/4 (2022), S. 379–396.

<sup>18</sup> LEANZA/PAUL: „Kolonialismus und globale Moderne. Jenseits der Vereinfachungen“, S. 162.

<sup>19</sup> Anzumerken ist hier, dass den Opfern der Shoah noch nicht einmal als Objekte der Herrschaft und der Ausbeutung in Frage kamen. Während Sklaven wenigstens noch Objektstatus zugesprochen wurde, wurden Juden und Jüdinnen selbst dieser Status verweigert. Dazu in aller Kürze jetzt BISKAMP, Floris: „Wessen und wie gedenkt die Antisemitismuskritik? – Asketismus und Bummelei“. <https://florusbiskamp.com/2023/06/20/wessen-und-wie-gedenkt-die-antisemitismuskritik/> (angerufen am 10.07.2023).

<sup>20</sup> Vgl. auch entsprechende Formulierungen, wonach „es aus der Totalität weißer Vorherrschaft kein Entkommen gibt, für niemanden“ (323). Oder auch: „Antiblackness ist der Grund, auf dem alle stehen.“ (323)

(insbesondere im Anschluss an John Locke in der Interpretation von Brenna Bhandar und Iris Därmann) vorgestellt. Mit der Einführung der bürgerlichen Eigentumsordnung erfolgte gleichursprünglich eine Rassifizierung des Sozialen und der Subjektivität – so die Quintessenz von Kohpeiß' ausschweifenden und mäandernden Überlegungen zum Thema.<sup>21</sup> „Weißsein als Eigentum“ (260, Hervorhebung im Original) meint, dass Weiße über sich als souveräne, autonome Subjekte verfügten und noch immer verfügen, während Schwarzsein den „Besitz an sich selbst“ (265) von vorneherein ausschloss. Hier (wie im gesamten Buch) verschwimmt die Grenze zwischen Geschichte und Gegenwart. Man weiß nie so recht, ob Kohpeiß gerade über vergangene Ereignisse schreibt oder es sich um Phänomene der Gegenwart handelt.<sup>22</sup> Vermutlich würde Kohpeiß – gemäß des Axioms einer weitgehend ungebrochenen Kontinuität der Kolonialität – gar nicht genau zwischen beiden unterscheiden.<sup>23</sup>

Anschließend werden die Möglichkeiten einer Überwindung bürgerlicher Subjektivität erörtert, die sich aus der Verweigerung des Personenstatus für Versklavte ergeben sollen (269ff.). Hierfür greift Kohpeiß vor allem auf die Arbeiten von Saidiya Hartmann und Fred Moten zurück, die eine Subjektivität der Versklavten entwerfen, die sich zum einen jenseits einer bürgerlichen Subjektivität und ihrer normativen Orientierung an den Idealen der Aufklärung verortet, zum anderen aber mehr als die ‚bestimmte Negation‘ bürgerlicher Ideen und Konzepte sein soll. Zur Bestimmung der ‚Slave Agency‘, einer spezifischen Subjektivität der Versklavten, bedürfe es laut Kohpeiß eines neuen Vokabulars, das die soziologisch-philosophischen Kategorien von Handlung, Subjekt, freien Willen, Freiheit, Autonomie usw. hinter sich lässt (vgl. 272).

---

<sup>21</sup> Allerdings, so ließe sich hier einwenden, ist der Zusammenhang zwischen der Entstehung des modernen Kapitalismus und der Entwicklung des Rassismus keineswegs so linear und zwingend, wie von Kohpeiß stillschweigend vorausgesetzt (vgl. z.B. 241). Etwa wenn es bei Kohpeiß heißt: „Die Existenz eines bürgerlichen, sich selbst besitzenden Individuums ist überhaupt nur möglich, weil es in den Versklavten sein stabiles Negativ findet. Beide Existenzweisen bedingen einander und formen im dialektischen Zusammenspiel die westliche Werteordnung.“ (273) Über den konstitutiven Zusammenhang von kolonialen Rassismus und Kapitalismus siehe z.B. CONROY, William: „Race, Capitalism, and the Necessity/Contingency Debate“, in: *Theory, Culture & Society* (2023), <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/02632764221140780> (abgerufen am 10.07.2023) und ausführlich die Beiträge in *Historical Materialism*, 32/2,3: „Race and Capital“, <https://www.historicalmaterialism.org/special-issue/issue-3223-race-and-capital>. Hier insbesondere die Beiträge von Lukas Egger und Matthew Dimick.

<sup>22</sup> Nur ein Beispiel unter vielen: „Das Eigentum am Selbst ist ein wesentliches Element in der Geschichte rassifizierter Subjektivität. Der Besitz an sich selbst wird weiß identifizierten Subjekten zugesprochen und durch ihre Position in der sozialen Welt materiell manifest. Dadurch sind Weiße mit einer Deutungshoheit ausgestattet, die sie rechtlich geltend machen können und die es ihnen ermöglicht, langfristig die Bedingungen des Sozialen den eigenen Gunsten entsprechend zu definieren.“ (265)

<sup>23</sup> Etwa wenn es heißt: „Versklavte und ihr Leben haben dementsprechend genau diejenige Bedeutung, die ihnen von den Herrschenden zugeschrieben wird. Dieser in der Differenz der Rassifizierung fixierte Unterschied zwischen Selbstbesitz und Selbstenteignung hat den transatlantischen Sklavenhandel in der Gestalt von Rasse und Geschlecht überlebt. Die Formationen der Versklavung sind irreduzibler Teil der westlichen Zivilisation noch in der Gegenwart.“ (273) Oder eine Seite später: „Das Abhängigkeitsverhältnis von bürgerlicher Subjektivität und Versklavung manifestiert sich in einer rassialen Differenz, die über die historische Epoche der Sklaverei hinaus standhält. Denn auch nach dem Ende der Sklaverei im Jahr 1865 bleibt die bürgerliche Subjektivität auf ein Gegenüber angewiesen, das es unterwerfen kann, um sich selbst abzugrenzen. Dieses Gegenüber ist fortan nur mehr durch sein Schwarzsein gekennzeichnet und nicht länger durch die formale Versklavung ausgewiesen.“ (274).



Nun ist es eine anthropologische Tatsache, dass Menschen – unter vorgefundenen Bedingungen – handeln, Entscheidungen treffen und diese oder jenes wollen – auch dann, wenn sie sich im Alltag nicht explizit und dezidiert auf die (soziologischen oder philosophischen) Konzepte von „Handlungsfähigkeit, Entscheidung und Willenskraft“ (275) beziehen und diese z.B. zur Selbstbeschreibung ihrer Aktivitäten verwenden. Aber theoretische Begrifflichkeiten zur Analyse empirischer Phänomene werden nicht dadurch hinfällig, weil die damit analysierten Akteure sie nicht kennen oder verwenden. Warum also ein sozialwissenschaftlicher Begriffsapparat, der im Kontext der europäischen Wissenschaftsgeschichte entwickelt wurde, keine Geltung über Europa hinaus haben sollte, leuchtet nicht ein.<sup>25</sup>

Auch werden wissenschaftliche Kategorien nicht dadurch diskreditiert, dass Akteure ihnen nicht oder nur unvollkommen gerecht werden. Genau dies aber scheint Kohpeiß zu behaupten: Willensfreiheit und Autonomie hätten sich allgemein als unbrauchbar erwiesen, weil ihre Geltung nicht nur nicht universell ist, sondern ihre zumindest partielle Geltung für Weiße notwendig auf der Versklavung der Schwarzen beruht, d.h. die Freiheit der einen kausal mit der Unfreiheit der anderen verknüpft ist. Entsprechende (Ausbeutung-)Verhältnisse ließen sich jedoch bereits kritisieren, ohne Europa verlassen zu müssen (z.B. zwischen Aristokratie und Bauern, Bourgeoisie und Proletariat oder männlicher Lohn- und weiblicher Hausarbeit). Ideologiekritische, marxistische Analysen der bürgerlichen Ideale von Freiheit und Gleichheit schlagen in genau diese Kerbe.<sup>26</sup>

Nun scheint Kohpeiß aber noch einen anderen Punkt machen zu wollen: Handlungs- und Willensfreiheit seien nicht nur in deskriptiv-analytischer, sondern auch in normativer Hinsicht unbrauchbar, weil die Subjekte die handlungsanleitenden Ideale in der Praxis nicht einlösen (können). Weil die – nur vermeintlich autonomen – Subjekte nie vollständig über alle (materiellen, sozialen, natürlichen usw.) Handlungsbedingungen verfügen, seien die Konzepte von Handlung, Autonomie, Freiheit usw. zurückzuweisen. Wie Kohpeiß anhand der Restriktionen deutlich zu machen versucht, denen die Sklaven in ihren weitgehend fremdbestimmten Handlungen unterlagen, sei jede Handlung von Voraussetzungen abhängig, die außerhalb des Herrschaftsbereichs 'freier Subjekte' liegen. Hier liegt eine m.E. unzulässige Aufladung oder Überdehnung der Idee der Autonomie vor. Offenbar meint Kohpeiß, eine Handlung sei nur dann als autonom zu bezeichnen, wenn sie vollständig unabhängig von externen (z.B. materiellen oder sozialen) oder internen (Gründen, Urteilen,

---

<sup>25</sup> Vgl. LEANZA/PAUL: „*Kolonialismus und globale Moderne. Jenseits der Vereinfachungen*“, S. 161. Dort auch die Unterscheidung zwischen Sach- und Sozialdimension des Wissens oder - wissenschaftstheoretisch formuliert - zwischen Geltung und Genese. Dazu ebd., S. 160.

<sup>26</sup> Was Kohpeiß im Anschluss an die negative Freiheit der Versklavten schreibt, gilt grosso modo für den Großteil der Menschheit seit Einführung kapitalistischer Verhältnisse: „Trotz der Veränderung der Rechtslage nach der Abolition blieben diese Menschen der wesentlichen Ressourcen beraubt, um diese Freiheit verwirklichen zu können.“ (318). Oder an anderer Stelle: „Die mit dem Ende der Sklaverei formal vollzogene, tatsächlich aber nicht erfolgte Emanzipation hält für die Empfänger der Freiheit eine soziale Schwellensituation bereit [...] Die Existenz der in die Freiheit entlassenen Sklaven beruhte auf Selbsterhaltung durch eine Arbeit, die der Leibeigenschaft glich.“ (339). Kohpeiß' anschließende Kritik am bürgerlichen Freiheitsbegriff (339-343) geht nicht über die bekannten marxistischen Kritiken formaler ‚negativer‘ Freiheit hinaus.

Wünschen, Zielen, Präferenzen usw.) Bedingungen erfolgt. Eine solche Vorstellung absoluter oder bedingungsloser Freiheit wird in der philosophischen Tradition mit dem Begriff der Willkür bezeichnet. Nun impliziert aber z.B. Kants Begriff der Autonomie keineswegs die totale, souveräne Kontrolle aller Handlungs- oder auch nur der materiellen Lebensbedingungen. Damit läuft auch Kohpeiß Zurückweisung europäischer Kategorien ins Leere, enthalten diese doch bereits die von Kohpeiß angemahnte Berücksichtigung von Bedingungen, unter denen frei gewählt wird.

Schaut man sich die Ausführungen von Kohpeiß zur ‚Slave Agency‘ im Detail an, die offenbar an die Stelle bürgerlicher Agency treten soll, dann wird klar, dass die darunter zusammengefassten Formen von Aktivität so allgemein sind, dass sie schlichtweg auf jede – auch spezifisch europäische – Form von Agency zutreffen.<sup>28</sup> Etwa wenn es heißt, dass Slave Agency anstelle der (selbstgesetzten) Ziele und Motive von freien (weißen) Subjekten die konkreten Strategien, Praktiken und Taktiken der Alltagsbewältigung der Versklavten betrachtet, da sie nicht über z.B. die materiellen Ressourcen verfügten, die einer autonomen Handlung zugrunde liegen (vgl. 277). Oder wenn Slave Agency eine stärkere Berücksichtigung der materiellen und sozialen Bedingungen von Handlung – Kohpeiß spricht in diesem Zusammenhang von Relationalität – anstrebt, weil diese Relationen im Alltag der Versklavten wichtiger waren als „die Orientierung an einem Ideal“ (278). Worauf Kohpeiß mit ihrem Begriff der Slave Agency letztlich hinaus möchte, wird erst dann so richtig klar, wenn sie auf Iris Därmanns Begriff der Undienlichkeit zu sprechen kommt: „Dieser Ausdruck der Passivität wird der Subjektivität der Versklavten eher gerecht als Begriffe wie Handlung, Selbstbestimmung oder Widerstand. Er bezeichnet konkrete Praktiken des Sich-Entziehens, der Flucht und der Sabotage und zielt damit auf die minimalen Spielräume, die den Versklavten blieben, um der Regelmäßigkeit der Gewalt kurz zu entgehen.“ (281) Nun gibt es bereits eine ganze Reihe an Vorschlägen, wie die in der Regel nicht dokumentierten Akte der Verweigerung beschrieben und gegenüber z.B. offenen Formen des Widerstands abgegrenzt oder abgestuft werden können.<sup>29</sup> Kohpeiß Forderung nach einer ganz neue Theoriesprache jenseits ‚klassischer‘ Handlungstheorie rennt nicht zuletzt angesichts des vorhandenen Angebots praxeologischer Konzepte offene Türen ein.<sup>30</sup> Auch wirken ihre Ausführungen bisweilen aus der Zeit gefallen, etwa wenn sie – in ihrer Kritik der Vorstellung des Politischen bei Hannah Arendt – als Fazit festhält, dass Handlung und Handlungsfähigkeit weder analytisch, noch normativ auf die Aktivitäten im Bereich politischer Öffentlichkeit beschränkt werden dürften, wie Arendt in aristotelischer Tradition annahm (vgl. z.B. 304-305, 308, 320). Wozu betreibt man 2023 einen derartigen Aufwand, um zu nachzuweisen, dass Politisches

---

<sup>28</sup> Die Suche nach einer spezifischen Slave Agency ist bei Kohpeiß übrigens ausdrücklich mit einem „Verzicht auf begriffliche Klarheit“ (281) verbunden.

<sup>29</sup> Alf Lüdtkte – den Kohpeiß übrigens nicht erwähnt – hat entsprechende Akte in Situationen totaler Kontrolle und Herrschaft als ‚Eigensinn‘ bezeichnet. Dazu und zu ähnlichen Konzepten siehe ORTMANN, Günther: „Zonen des Schweigens. Über stilles Widerstehen“, in: HEILAND, Heiner und Simon SCHAUPP (Hrsg.): *Widerstand im Arbeitsprozess. Eine arbeitssoziologische Einführung*, Bielefeld 2023, S. 147–184.

<sup>30</sup> Kohpeiß geht mit Hartmann auf „Praxis“ ein, zieht allerdings - bis auf Iris Därmann - keine Verbindungslinien zu gegenwärtigen Praxistheorien (vgl. 329-337). Als Überblick dazu etwa RECKWITZ, Andreas und Hartmut ROSA: *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, Berlin 2021, S. 51–68.

nicht auf die Sphäre der Politik (oder des Staates) beschränkt ist (oder sein sollte), sondern auch im Bereich des Sozialen vorkommt?

Kohpeiß' nähere Bestimmungen einer Politik, die die vorhandenen (weißen, europäischen, aufklärerischen usw.) Schablonen politischer Subjektivität meidet, „was vor allem heißt, Individualität abzuschütteln“ (321) und „den Anforderungen liberaler Freiheit“ (321) zu entsagen, sind diffus und obskur. Neben riots und Kohpeiß' Kokettieren mit afropessimistischen Vernichtungs- und Zerstörungsfantasien bürgerlicher (Sozial-)Ontologie (z.B. 344) wird auf die „alternativen Gemeinschaften“ (326) verwiesen, in denen ein anderes Freiheitsverständnis gelebt werde (vgl. 347). Die Konturen dieser Alternativen bleiben unklar. Allerdings geben Kohpeiß' Formulierungen im IV. Abschnitt (Die Ozeanische Philosophie) eine Ahnung davon, wohin die Reise geht: Der „Zerfall kohärenter Subjektivität“ (351) erfolge durch die Überwindung eines identifizierenden Denkens in Form von fixierenden, das Besondere notwendig verkennenden Begriffen (354-362). An ihre Stelle müsse eine „parabegriffliche Praxis“ (358) treten, die Begriffe verflüssigt, aufhebt, ‚zerschießt‘ usw.: Eine solche Bezugnahme auf die Welt wäre nicht länger begriffliche Aneignung qua sprachlicher Subsumtion, sondern gliche einer „kontinuierlichen Ablösung eines Begriffs durch den nächsten“ (358), womit man der Komplexität der Dinge viel eher gerecht werde. „Nicht die Reduktion zur Beherrschbarkeit“ (358), sondern der „Ausdruck von Bewegung“ (358) bildet den Horizont eines solchen Denkens. Konsequenterweise gipfeln Kohpeiß' Gedanken zur Dynamik der Sprache und des Denkens zuletzt in mystisch-spiritualistischen Spekulationen über Praktiken des Sich-Hingebens bzw. Loslassens institutionalisierter Sicherheitsversprechen (vgl. 363).<sup>31</sup>

#### IV.

Im letzten Abschnitt fasst Kohpeiß ihre subjektkritischen Überlegungen anhand der drei Begriffe „Zerstörung, Sorge und Unlesbarkeit“ (351, Hervorhebung im Original) zusammen. Zerstörung meint die Zerschlagung der Institutionen der westlichen Ordnung, da diese Produkte und Manifestationen weißer Vorherrschaft sind. Sorge meint die abolitionistischen Praktiken der Selbstorganisation, die an die Stelle der zerstörten Institutionen treten sollen (vgl. auch 362-366). Und Unlesbarkeit bezieht sich auf die affektiven, künstlerischen und performativen Praktiken, die über rationalistischen, aneignenden Techniken des Lesens (im allgemeinsten Sinne) hinausweisen sollen.

#### Fazit

Wie soll man ein Buch rezensieren, dessen erster Satz wie folgt lautet: „Das Selbst und das Meer eint, dass sie aus der Nähe durchlässig und transparent und aus der Ferne hart und opak erscheinen“ (9)? Was soll es bedeuten, dass ‚das Selbst‘ aus der Nähe durchlässig und

---

<sup>31</sup> Zum Zusammenhang von Differenzfetischismus, Gemeinschaftsideologie und Dynamisierung der Gesellschaft und des Subjekts als Selbstzweck siehe einführend ELBE, Ingo: „Einleitung: Gestalten der Gegenaufklärung“, *Gestalten der Gegenaufklärung: Untersuchungen zu Konservatismus, politischem Existentialismus und Postmoderne*, Würzburg 2020, S. 8–21, hier S. 11–15.

transparent, aus der Ferne hart und opak erscheint? Ebenso gut könnte man das Gegenteil behaupten. Der Satz würde – wenn überhaupt – nur Sinn ergeben, wenn man die darin vorkommenden Ausdrücke näher bestimmt, man also von der metaphorischen Redeweise zur konkreten Analyse der Ausdrücke und ihrer Bedeutung übergeht. Leider macht sich Kohpeiß kaum die Mühe, die von ihr verwendeten Begriffe aufzulösen. Bürger, Bürgerlichkeit, Selbst, Subjekt, Moderne usw. werden weder definiert, historisiert, kontextualisiert oder problematisiert und dennoch zu ihrem vermeintlichen Nennwert gehandelt – oder was Kohpeiß jeweils dafür hält. Inwiefern es überhaupt sinnvoll ist, nach 1945 noch von einer einheitlichen bürgerlichen (Sozial-)Ontologie des Westens auszugehen, in deren Zentrum ‚der Bürger‘ steht, wird von Kohpeiß nicht einmal erörtert.<sup>32</sup> Welche Positionen (Weltsystem- oder Dependenz-, Post- und Neokoloniale Theorie usw.) sprechen dafür? Welche dagegen? Zu jeder einzelnen von Kohpeiß großspurigen Annahmen (z.B. die Kontinuität der Kolonialität, der strukturelle Rassismus westlicher Institutionen, der kausale Zusammenhang von Kolonialismus und Kapitalismus, die Selbstdefinition des Westens durch Abwertung und Unterwerfung der versklavten Schwarzen) gibt es eine eigenständige, kontroverse Forschungsdiskussion, die Kohpeiß souverän ignoriert.<sup>33</sup> Konsequenter nimmt Kohpeiß nur Literatur zur Kenntnis, die ohnehin ihre Annahmen vertritt.<sup>34</sup> Hierdurch erspart sie sich die Mühe, gegen anderslautende Positionen argumentieren zu müssen. Nun ist das Abwägen von Argumenten das A und O wissenschaftlichen Arbeitens. Eine Arbeit, die nicht argumentiert, überzeugt nicht. Sie stellt nicht einmal den Anspruch, zu überzeugen. Sie legt Bekenntnisse ab (wozu übrigens die ausufernde und ausschweifende Zitation von Originalliteratur in den Fußnoten passt, die Kohpeiß im Fließtext häufig einfach paraphrasiert). Die ohnehin Überzeugten werden Kohpeiß’ Predigt sicherlich als gewichtigen Beitrag zur Forschung und –

---

<sup>32</sup> Zur Definition des Bürgers bzw. der bürgerlichen Lebensform heißt es bei Kohpeiß: „Das Bürgerliche meint nicht bloß die empirisch abgrenzbare gesellschaftliche Klasse der Bürger\*innen mit ihren ökonomischen und sozialen Privilegien.“ (11) Und an anderer Stelle: „Bürgerlichkeit in der Gegenwart ist eine mit dem Kapitalismus gewachsene, institutionell verankerte und staatstragende Lebensform, die seit dem 18. Jahrhundert ohne 8 Unterbrechung Anspruch auf moralische Autorität erhebt. Die Kontinuität bürgerlicher Ordnungsprinzipien verleiht dem Thema Relevanz.“ (12) Historische Untersuchungen zum Thema finden sich z.B. bei BUDE, Gunilla, Werner CONZE und Cornelia RAUH (Hrsg.): *Bürgertum nach dem bürgerlichen Zeitalter: Leitbilder und Praxis seit 1945*, Göttingen 2010 und HETTLING, Manfred und Bernd ULRICH (Hrsg.): *Bürgertum nach 1945*, Hamburg 2005. Zur Problematisierung des Autonomieideals bereits im 19. Jahrhundert siehe HETTLING, Manfred: „Die persönliche Selbstständigkeit. Der archimedische Punkt bürgerlicher Lebensführung“, in: DERS. und Stefan-Ludwig HOFFMANN (Hrsg.): *Der bürgerliche Wertehimmel: Innenansichten des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 2000, S. 57–78.

<sup>33</sup> So wird etwa im Abschnitt zur Bürokratie (131-144) hauptsächlich auf Hannah Arendt, Max Weber und David Graeber Bezug genommen. Bürokratiekritik als ganz normaler Bestandteil der Bürokratieforschung wird von Kohpeiß nicht weiter behandelt. Dazu hier lediglich GRUNOW, Dieter: „Bürokratieforschung“, in: KAINA, Viktoria und Andrea RÖMMELE (Hrsg.): *Politische Soziologie: ein Studienbuch*, Wiesbaden 2009, S. 353–384 und CANCIK, Pascale: „Zuviel Staat? – Die Institutionalisierung der ‚Bürokratie‘-Kritik im 20. Jahrhundert“, in: *Der Staat* 56/1 (2017), S. 1–38.

<sup>34</sup> In ihrer monokausalen Herleitung des modernen Denkens aus dem Kolonialismus folgen sie einer Vereinseitigung, Vereinfachung und Verabsolutierung, die den „als eurozentrisch zurückgewiesenen Positionen strukturell zum Verwechseln ähnlich ist.“ LEANZA/PAUL: „Kolonialismus und globale Moderne. Jenseits der Vereinfachungen“, S. 152. Dort heißt es auch: „Das Narrativ einer endogenen Entwicklung der Moderne in Europa bzw. dem Westen wird in gewisser Weise einfach umgekehrt.“ Ebd.

noch viel wichtiger – als ‚kritische Intervention in soziale Kämpfe‘ zu würdigen wissen. Alle anderen jedoch stehen ratlos vor Kohpeiß weitreichenden und voraussetzungsreichen Vorannahmen (z.B. „die Welt als intakter Zusammenhang weißer Vorherrschaft“, 370), auf denen sie ihre nicht minder weitreichenden Schlussfolgerungen aufbaut. Zur Ratlosigkeit trägt nicht zuletzt auch Kohpeiß’ hermetische, häufig unverständliche Sprache bei. Seitenweise weiß man einfach nicht, wovon Kohpeiß eigentlich redet, was das Ziel der jeweiligen Ausführungen ist und in welchen Zusammenhang sie mit dem Aufbau des Buchs stehen. Wirklich ärgerlich sind allerdings die vielen Wiederholungen. Immer wieder werden im Buch Gedanken wiederholt und variiert, deren propositionale Gehalte bereits an anderen Stellen im Buch formuliert wurden. Etwa wenn unter der Überschrift ‚Empathie‘ der bereits aus der Beschäftigung mit Carola Rackete und dem Mitleid bekannte Gedanke erneut vorgetragen wird, wonach Empathie „als Aneignung von Leid [...] tatsächliche ethische Nähe [ersetzt].“ (293, vgl. 122 o. 125) Oder wenn zum x-ten Mal die Versklavten und ihre schwarzen Nachfahren als epistemisches Gegenüber sowie Gegenstand der Ausbeutung des weißen, bürgerlichen Selbst umschrieben werden (vgl. 293-295). Ein weiteres Beispiel ist das Kapitel ‚Praxis‘ (329-337), wo inhaltlich noch einmal genau dasselbe gesagt wird wie im Kapitel ‚Subjekte der Versklavung‘ (269-286). Der Eindruck stellt sich ein, dass sowohl die unnötig komplizierte Sprache als auch die unablässigen Wiederholungen dem Umstand zu verdanken sind, dass die derart präsentierten Gedanken entweder nicht zu Ende gedacht, haltlos sind oder aber schlichtweg Banalitäten darstellen (etwa, dass optimierende Selbst- keine Gesellschaftskritik ist, sondern diese verhindert, vgl. 170). Auch wirken die Verweise auf Affekte und Gefühle bisweilen wie nachträglich eingebaut; bis zum Schluss wird nicht klar, ob bürgerliche Kälte nun Ursache oder Wirkung institutioneller Arrangements ist.<sup>35</sup> Zudem überschätzt Kohpeiß die Rolle von Affekten und Gefühlen bei der Erzeugung von Zustimmung zu einer politischen Ordnung, die bei ihr nach dem Muster einer pawlowschen Konditionierung zu erfolgen scheint: „Auch die Existenz der Polizei schleift sich subjektivierend ein und das bürgerliche Einverständnis mit dem Recht als solchem zieht Zustimmung zu polizeilichen – und bürokratischen – Praktiken nach sich. Dies vollzieht sich nicht vorrangig durch die rationale Übereinkunft bürgerlicher Subjekte mit der Rechtsnorm, sondern vor allem aufgrund einer affektiven Synchronisierung mit der Welt, die von dieser Rechtsnorm strukturiert wird.“ (155) Die Frage, wie und warum Staatsbürger die ihnen vorgegebenen Existenzbedingungen als ein Mittel zur Realisierung ihrer Interessen und ihres eigenen Erfolgs annehmen und rechtfertigen, wäre als Zusammenspiel von expliziter Gewalt,

---

<sup>35</sup> So erscheint Kälte einmal als eine Art Ressource, auf die Institutionen zugreifen: „Bürokratie, Recht Selbstkritik und Transparenz sind Elemente bürgerlicher Vernunft, derer sich die affektive Sozialtechnik der Kälte bedienen kann.“ (127) An anderer Stelle wird Kälte als Resultat von Institutionen beschrieben: „Der Anteil von Bürokratie an der Herausbildung von Kälte besteht in der affektiven Besetzung des Staates und seines Wohlergehens sowie der internalisierten Annahme, staatliche Institutionen handeln per se rechtmäßig.“ (142) Nun spricht freilich nichts gegen sich selbstverstärkende Prozesse, in denen z.B. besagte Kälte zugleich Ursache und Wirkung ist. Allerdings hätte man gerne genauer erfahren, wie entsprechende Mechanismen funktionieren. In diesen Zusammenhang allgemein NULLMEIER, Frank: *Kausale Mechanismen und Process Tracing: Perspektiven der qualitativen Politikforschung*, Frankfurt am Main 2021.

Ideologie und dem ‚stummen Zwang der Verhältnisse‘ aufzulösen.<sup>36</sup> Erst anschließend wären die Mechanismen der ‚affektiven Synchronisierung‘ zu analysieren. Bei Kohpeiß ergibt sich ein – nicht näher bestimmtes – „bürgerliches Einverständnis mit Gewalt“ (155) aus der Verfasstheit der bürgerlichen Subjekte und ihrer „affektiven Struktur“ (10) bzw. ihrer „affektive[n] Strategie“ (12), die angeblich ein Erbe des Kolonialismus sein soll.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Zu den drei Faktoren der Stabilität siehe einfürend MAU, Søren: *Stummer Zwang: Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus*, Berlin 2021, S. 16–18 und CHIBBER, Vivek: *The class matrix: social theory after the cultural turn*, Cambridge, Massachusetts 2022, S. 78–116. Dort auch die Unterscheidung zwischen aktivem und passivem Konsens, S. 86ff.

<sup>37</sup> „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.“ (10)