

Das Pharmakon des »rassifizierten Subjekts«¹

Korassi Téwéché

„Ich bin mein eigenes
Fundament. Und indem ich die
historische, instrumentelle
Gegebenheit überwinde, führe
ich den Zyklus meiner
Freiheit ein“²

Frantz Fanon

Rassismus wurde bereits häufig definiert.³ Ein gemeinsames Merkmal verbindet diese Definitionen. Sie gehen von einer Dialektik von Identität und Differenz, d. h. von der binären Opposition zwischen einem Subjekt und seinem Doppelgänger, wie z. B. schwarz/weiß, okzidental/oriental und so weiter aus.⁴ Aus dieser Opposition ergibt sich unvermeidlich eine Form von Gewalt. Wie lässt sich Rassismus jedoch aus einer »organischen Perspektive« reflektieren, d. h. aus der Perspektive der Innerlichkeit des Subjekts? Von Rassismus in diesem Sinne zu sprechen bedeutet, die Erfahrung der Disjunktion zu analysieren, die aus der Identifikation eines Subjekts mit Fetisch-Objekten einer bestimmten Kultur – Hautfarbe, Religion, Sprache usw. – resultiert. Bei der organischen Philosophie⁵ geht es somit um die Frage, wie sich das »rassifizierte Subjekt« von sich selbst entfremdet, indem er zum Objekt wird, und welche Folgen dies für sein Selbstverständnis hat. Die Identifikation des Subjekts mit den Objekten, so lautet meine These, hat zur Folge, dass das Subjekt einerseits seine Fähigkeit zur Autonomie und andererseits seine Freude verliert. Die Klärung dieser Hypothesen wird Gegenstand der Überlegungen sein, die ich anhand dieser Fragen anstellen möchte: a) Wie lässt sich Rassismus als Disjunktion definieren, d.h. als Entfremdung des »rassifizierten Subjekts«? b) Was offenbart uns die

¹ This is the text of my lecture at the [International Conference 'Philosophy and Racism', 6-8. October 2022 in Münster.NRW. Germany.](#)

² Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, Seuil. 1952, S. 187. Dieses und folgende Zitate folgen nicht der deutschen Ausgabe, sondern wurde von mir direkt aus dem französischen Original übersetzt.

³ Vgl. Stender, Wolfram. *Rassismuskritik: Eine Einführung*. Germany, Kohlhammer Verlag, 2023. Kerner, Ina. *Differenzen und Macht: Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus*. Vol. 37. Campus Verlag, 2009. Sow, Noah. *Deutschland schwarz weiß: Der alltägliche Rassismus*. BoD-Books on Demand, 2018.

⁴ Vgl. Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S. 122.

⁵ Ich habe diesen Begriff im Kontext einer umfassenden Kritik des postkolonialen Paradigmas entwickelt. Siehe dazu Korassi Téwéché, *Afroplanetarismus als Friedensphilosophie*, in *Wissenschaft & Frieden* 2023/4: 40 Jahre W&F, S. 39-42.

Disjunktion über das Trauma dieses Subjekts? c) Was bedeutet es für das »rassifizierte Subjekt«, die Freude wiederzufinden?

Methodologisches Postulat

Wozu eine Auseinandersetzung mit dem Thema »Freude« im Kontext einer Debatte über Rassismus? Die Beantwortung dieser Frage setzt eine Klärung der Methode der organischen Philosophie voraus. Diese strebt eine Überwindung der apophantischen Logik an, die für die Traditionen der analytischen sowie der kontinentalen Philosophie prägend war, heute allerdings immer wieder in Frage gestellt wird.⁶ Nach diesem Ansatz, der auf Aristoteles zurückgeht, ist Wahrheit in der Aussage über einen Sachverhalt zu suchen.⁷ Die Aufgabe der Philosophie in ihrem organischen Ansatz ist eine andere. Zwar betrachtet auch sie die Aussage als Horizont der Wahrheit, doch sollen die Grundlagen dieses Wahrheitsbegriffs hier hinterfragt werden, indem beispielsweise gefragt wird: Was bedeutet es, eine wahre oder falsche Aussage über ein Phänomen, z. B. den »Rassismus«, zu formulieren? Wenn das denkende Subjekt zugleich ein fühlendes Subjekt ist, das sowohl Freude als auch Trauer, Hoffnung und Verzweiflung usw. erfährt, dann ist ein anderer Wahrheitsbegriff erforderlich, der – über die Inhalte einer Aussage hinaus – auch die inneren Alltagserlebnisse dieses Subjekts mit einschließt. Die organische Philosophie stellt insofern die apophantische Logik in Frage, indem sie unmittelbar das Alltagserfahrungen des Subjekts berücksichtigt.

Es ist zu beachten, dass dieses „organische Denken“ auch nicht mit dem Denken gleichzusetzen ist, das in den Sozial- oder Naturwissenschaften am Werk ist. Denn »Denken« bedeutet für diese Wissenschaften, ein Objekt von einem äußeren Standpunkt aus zu betrachten.⁸ Die organische Philosophie geht jedoch nach einer anderen Methode vor. Anstatt sich auf den Horizont der Aussage zu beschränken, hinterfragt sie die Konjunktion zwischen dem Urteil, dem Urteilssubjekt und der Ganzheit seines Lebens. Denken und Urteilen sind mit der Lebenserfahrung bzw. der Alltagsrealität des Subjekts eng verbunden. Insofern möchte die organische Philosophie Wahrheit nicht lediglich in die Form allgemeiner Aussagen bringen, sondern sie durch die unmittelbare Erfahrung des Subjekts erschließen. Deshalb wird diese Philosophie im Grunde genommen

6 Hilary Putnam, *After Empiricism*, Rfbook. 1985, S. 43-53; John Rajchman, Cornel West, *Post-analytic Philosophy*, Columbia University Press. 1985.

7 Siehe dazu auch Edmund Husserl, »Apophantik Als Sinneslehre Und Wahrheitslogik.« *Formale und Transzendente Logik: Versuch Einer Kritik der Logischen Vernunft* (1977): 131-150.

8 Suzanne Bachelard, *La logique de Husserl*, Presses Universitaires de France. 1957, S. 22.

als die Auseinandersetzung eines Subjekts mit seinen eigenen bzw. unmittelbaren Erlebnissen im Alltag definiert.

Daher wird mit der Idee des organischen Denkens angedeutet, dass jedes über Rassismus geäußerte Urteil, das sich nicht auf die Erfahrungen des »rassifizierten Subjekts« bezieht, nur eine »Mystifizierung« sein kann. Denn ein solches Urteil vermag lediglich den Raum für eine Begegnung mit dem »rassifizierten Subjekt« zu öffnen und bleibt ohne eine direkte Erfahrung unzureichend. Aus methodischer Sicht wird deshalb eine philosophische Umstellung erforderlich. Das Subjekt muss sich dann fragen: Wie lässt sich das Phänomen »Rassismus« bestimmen, ohne vom konkreten Dasein zu abstrahieren, d. h. ohne es auf ein reines begriffliches Konstrukt zu reduzieren? »Abstraktion« heißt, Rassismuserfahrung vom Innenleben des Subjekts zu trennen. Es ist die Reduzierung des Rassismusphänomen auf ein Spekulationsobjekt. Die Ablehnung der Trennung von Erfahrung und Begriff ergibt sich aus der Erkenntnis, dass das Leben sich nicht auf einen philosophischen Begriff reduzieren lässt. Die Philosophie hat das Denken auf das Prädikat und auf eine polemische Aktivität reduziert, deren Aufgabe es ist, einen Gegner zu überzeugen.⁹

Die Aufgabe der Philosophie, wie sie hier skizziert wird, ist hingegen eine andere. Sie soll das Subjekt zum Ursprung des Urteils bringen, der das alltägliche Leben ist, indem sie zum Beispiel die Frage stellt: Was heißt es, über ein Phänomen wie »Rassismus« nachzudenken? Inwiefern hat diese Realität eine Resonanz im eigenen Alltag? Solche Fragen zu stellen, heißt anzuerkennen, dass jeder Mensch das implizite Subjekt seines Diskurses ist. Jenseits von ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verweisen philosophische Fragen auf uns selbst.¹⁰ Wir sind sowohl das Objekt als auch das Subjekt unserer Äußerungen. Aus dieser Perspektive reflektiert das »rassifizierte Subjekt« – einem apophantischen Konzept der Wahrheit entgegen – über die notwendige Verbindung zwischen Rassismustheorie und -praxis. Der Urteilende selbst ist derjenige, der den Rassismus als Alltagserfahrung wahrnimmt, und darin liegt die Sinnhaftigkeit seines Diskurses.

Bei einer Konjunktion von Diskurs und unmittelbarer Lebenserfahrung wird die kritische Aufarbeitung von Rassismus eine neue Idee von Verantwortung hervorbringen. Die Idee der »Verantwortung« ist mit dem Gedanken der Konjunktion gleichzusetzen, da Rassismus nicht nur ein äußeres Objekt ist,

9 Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu*, Paris, Présence africaine. 1979, S.8-9.

10 Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu*, S.179.

mit dem sich das Subjekt auseinandersetzt, sondern vielmehr die Realität des eigenen Alltags kennzeichnet. Daher ist die Reflexion über Rassismus zunächst der Ausdruck eines Dramas, in dem die Gesamtheit des Lebens des fragenden Subjekts einbezogen ist. Erst unter der Bedingung einer solchen Konjunktion wird eine Kritik sinnvoll, die den Illusionen der reinen Abstraktion und der Willkür einer »bürgerlichen Spekulation« entgehen kann. So schreibt die Psychologin Beverly Daniel Tatum in Bezug auf die Verantwortung für bestehenden Rassismus: »Wir haben die Luft nicht verschmutzt, aber wir müssen gemeinsam mit anderen die Verantwortung dafür übernehmen, dass sie wieder sauber wird. Jeder von uns muss auf unser eigenes Verhalten schauen [...] Es liegt in unserer Verantwortung, den Kreislauf zu unterbrechen.«¹¹

Die organische Genealogie des Rassismus

Das »rassifizierte Subjekt« ist der Mensch, der nicht mehr in Konjunktion mit seiner Existenz lebt. Das heißt, es hat die innere Beziehung zu sich selbst verloren, weil es sich blind mit Objekten wie Kultur, Sprache, Religion oder mit biologischen Merkmalen wie der Hautfarbe identifiziert. Unter »Objekt« sind die Produkte des kollektiven Gedächtnisses einer Kultur zu verstehen. Das »Objekt« bezieht sich sowohl auf materielle als auch auf immaterielle menschliche Kreationen.¹² Es ist der Inhalt unserer Überzeugungen bzw. Verhaltensweisen. Außerdem ermöglicht das »Objekt« den Menschen, eine Gemeinschaft in Raum und Zeit aufzubauen und eine Hierarchie zwischen Personen und Dingen zu etablieren. Und schließlich ist es der Inhalt eines »kollektiven«, »dialogischen«, »transnationalen«, »multidirektionalen« und »transkulturellen« Gedächtnisses einer Generation.¹³ Da es Identität, Differenz und Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft definiert, stellt jedes Objekt die Hauptquelle der Freude der Subjekte sowie die Kriterien für ihre Existenz dar. Ob es sich um »dialogisches« oder »multidirektionales« Gedächtnis handelt, treten die gleichen Mechanismen zur Schaffung von »parallelen Gemeinsamkeiten« auf.

Rassismus zu verstehen bedeutet, sich die Frage nach dem Ursprung der Identifikation von Subjekt und Objekt zu stellen. Das bedeutet, die Prozesse, in denen Subjekte Objekte wie Hautfarbe, Kultur oder Religion sakralisieren, zu untersuchen.

11 Beverly D. Tatum, *Why Are All the Black Kids Sitting Together in the Cafeteria?*, Hachette UK. 2017, S. 86.

12 Graham Harman, *Object-oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin UK. 2018.

13 Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris: Presses Universitaires de France. 1950; Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. CH Beck. 2011; Michael Rothberg, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford: Stanford UP. 2009.

Für René Girard ist die Identifikation mit einem Objekt der Ausdruck eines Wunsches. Doch der Wunsch ist nicht in sich selbst begründet, sondern entsteht aus der inneren Unzufriedenheit des Subjekts mit seiner Existenz sowie aus der Konfrontation mit einem Konkurrenten, der sich auf das gleiche Objekt richtet. Der Wunsch bzw. die Bindung an ein Objekt wird als »mimetisch« bezeichnet, da sie die Funktion hat, einerseits die Unzufriedenheit zu bewältigen und andererseits die Existenz des Subjekts gegenüber seinem Rivalen zu bestätigen. Aus der Rivalität so stellt Girard fest, verwandelt sich der Wunsch in Gewalt.¹⁴

Eine ähnliche Idee entwickelt Fanon, wenn er schreibt: »Ich kam in die Welt, darauf bedacht, den Dingen einen Sinn zu geben, meine Seele voll des Wunsches, am Ursprung der Welt zu sein, und hier entdeckte ich mich als Objekt inmitten von anderen Objekten.«¹⁵ Die gleiche Dialektik wie bei Girard zeigt sich auch bei Fanon, wobei der Wunsch nach einem Objekt und die Durchsetzung des eigenen Selbst gegenüber einem Rivalen die immanente Logik bilden. Daher steht die kritische Analyse der Mechanismen der Sakralisierung bestimmter Objekte und der daraus resultierenden Gewalt gegenüber tatsächlichen bzw. potenziellen Rivalen für mich im Mittelpunkt einer philosophischen Auseinandersetzung mit Rassismus. Für Fanon gilt dieses Projekt sowohl für den »Schwarzen« als auch für den »Weißen«. Denn beide sind Gefangene ihres eigenen Selbstbildes.¹⁶

Damit ist das »rassifizierte Subjekt« nicht nur dasjenige, das im Alltag Rassismus erfährt und das man mit der Figur des »Schwarzen«, des »Arabers«, des »Juden«... verbindet. Zwar manifestiert sich der Rassismus in der irrationalen Gewalt, die diese Bevölkerungsgruppen erleiden. Dieser groteske Rassismus ist jedoch das Ergebnis einer inneren Disjunktion, die die Entfremdung des Lebens eines Subjekts von den Objekten ein kollektives Gedächtnis ist.¹⁷ Er ist nicht mit dem zu verwechseln, was Mbembe als »Nanorassismus« bezeichnet.¹⁸ Während sich dieser in der externen und antagonistischen Beziehung zwischen Personen manifestiert, findet die Disjunktion in der Innerlichkeit des Subjekts statt. Durch die Identifikation mit Objekten entfremdet sich das Subjekt von sich selbst. Die Disjunktion ist gleichbedeutend mit dem

14 René Girard, *La violence et le sacré*, Paris: Grasset. 1972, S. 207.

15 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, S. 88.

16 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, S. 8.

17 Ebd., S. 181.

18 Damit bezeichnet Achille Mbembe eine unauffällige und ungreifbare Form von Rassismus, der die Sozialstruktur prägt bzw. das Verhältnis zwischen bestimmten Personen oder Gemeinschaften im Alltag formt („Weiße“, „Schwarze“, „Araber“ usw.). Vgl. ders., *Politik der Feindschaft*, Berlin: Suhrkamp Verlag. 2017, S.107-108.

Verlust der Autonomie, da der Betroffene auf die sichere Präsenz der Objekte angewiesen ist. Zwischen ihm und diesen Fetischobjekten existiert keine Distinktion mehr, sondern Ununterscheidbarkeit. Werden ihm diese Objekte entzogen, verliert es den Sinn seiner Existenz.

Die organische Genealogie des Rassismus zu untersuchen, bedeutet, die Mechanismen der Identifikation des »rassifizierten Subjekts« mit den Objekten einer Gesellschaft zu analysieren. Wie Girard erklärte, sind die Objekte des »mimetischen Wunsches« die Produkte der Interaktion eines Subjekts mit seiner Umwelt.¹⁹ Maurice Halbwachs zeigt in einer ähnlichen Perspektive, wie jedes Objekt die Lebensweise einer Gruppe in Erinnerung ruft.²⁰ Sein Konzept des »kollektiven Gedächtnisses« erläutert die Natur dieser Interaktion, die das Gleichgewicht des Subjekts in einem sozialen Umfeld bewirkt. Halbwachs schreibt: »Auguste Comte bemerkte, dass das seelische Gleichgewicht in erster Linie darauf zurückzuführen ist, dass sich die physischen Gegenstände, mit denen wir täglich in Berührung kommen, wenig oder gar nicht verändern und uns ein Bild der Beständigkeit und Stabilität vermitteln. Sie vermitteln uns ein Gefühl von Ordnung und Ruhe, wie eine stille und unbewegliche Gesellschaft, die sich nicht um unsere eigene Unruhe und Stimmungsschwankungen kümmert.«²¹ Ob es sich um eine Kultur oder ein biologisches Merkmal handelt, all diese Objekte, die in einer Sprache bzw. in Denkmälern produziert werden, beeinflussen das Subjekt. Sie sind die unbewusste Grundlage seines Daseins.

Doch sowohl Girard als auch Halbwachs und Comte übersehen, dass die Identifikation mit Objekten zwar ein Gleichgewicht im Bewusstsein des Subjekts bewirkt, gleichzeitig aber auch zur Disjunktion führt, d.h. zur Entfremdung des Subjekts von seiner Fähigkeit, in seinem eigenen Namen zu sprechen. Das Subjekt wird somit zu seinem eigenen Ersatz. Es ist, wie Fanon feststellt, zu einem Objekt unter Objekten geworden. Selbst wenn es sich damit zufrieden gibt, einer Kultur anzugehören, weiß das »rassifizierte Subjekt«, dass diese Sicherheit keiner Realität entspricht, d.h. dass das Objekt seines Wunsches nie vollständig erworben ist. Sich mit den Objekten eines kollektiven Gedächtnisses zu identifizieren, bedeutet nicht, ihr Eigentümer, sondern lediglich ihr Besitzer zu sein. Der wahre Eigentümer ist allein die Gemeinschaft, der das Objekt entstammt.

19 René Girard, *La violence et le sacré*, S. 204-207.

20 Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, S. 130-138.

21 Ebd., S. 130.

Daher ist das Anliegen einer Reflexion über das kollektive Gedächtnis, vom Paradigma der organischen Philosophie ausgehend, nicht apologetisch. Das Ziel besteht nicht darin, die Existenz einer kollektiven Identität zu rechtfertigen, sondern den Zustand des »rassifizierten Subjekts« verständlich zu machen. Es soll die Frage beantwortet werden, wie ein Individuum zu einem Objekt wird, und was eine solche Entfremdung bedeutet. Die Beantwortung dieser Frage setzt eine Reflexion über die Einflüsse des kollektiven Gedächtnisses auf das Bewusstsein der Subjekte voraus. Dabei soll die Entfremdung begriffen werden, durch die das Individuum sein Leben auf Objekte einer Gemeinschaft reduziert. Die Genealogie erörtert die Auslöschung der »Irreduzibilität« des Subjekts gegenüber den Objekten seiner Gemeinschaft. Darin besteht die Grundfrage des Rassismus, wodurch sich das Problem des Traumas des »rassifizierten Subjekts« ergibt.

Das Trauma des »rassifizierten Subjekts«

Das Trauma des »rassifizierten Subjekts« wurde bereits verschiedentlich thematisiert.²² Dabei wurde das Thema »Rassismus« in Bezug auf seinen historischen, soziopolitischen, kulturellen, religiösen, wirtschaftlichen, hermeneutischen und phänomenologischen Kontext definiert.²³ Die organische Dimension der »Rassifizierung« wurde jedoch noch nicht ausreichend diskutiert.²⁴ Darunter werden die Disjunktion des Subjekts von sich selbst sowie deren Auswirkungen verstanden, insbesondere die Ununterscheidbarkeit vom Objekt und der Freudenverlust.

Das Konzept der Ununterscheidbarkeit bedeutet die Disjunktion des »rassifizierten Subjekts« von seinem Dasein, die zu Freudenverlust führt. Die Idee der Freude, auf die der Begriff des Verlustes verweist, steht für die Erfahrung der Unmittelbarkeit, die Alice Walker in ihrem Roman *Possessing the secret of joy* metaphorisch beschreibt.²⁵ Die Autorin stellt

22 Lillian Comas-Díaz, Gordon Nagayama Hall, and Helen A. Neville. »Racial trauma: Theory, research, and healing: Introduction to the special issue.« *American Psychologist* 74.1 (2019): 1.

23 Natasha Kelly A., *Rassismus. Strukturelle Probleme brauchen strukturelle Lösungen!*, Atrium Verlag AG, 2021; Franziska Dübgen, »Blinde Flecken der Politischen Philosophie? Impulse der Critical Philosophy of Race für die Analyse von Normativität, Politik und Recht.« In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 67(4). 2019, S. 619-633; Maren Jung-Diestelmeier, Sylvia Necker, Susanne Wernsing, »Antisemitische und rassistische Objekte und Bilder in Ausstellungen?«. In S. Schüler-Springorum (Hrsg.), *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*, 1. Aufl., Bd. 29, Metropol. 2020, S. 26-53; Otoo, Sharon Dodua. »Reclaiming Innocence: Unmasking Representations of Whiteness in German Theatre.« In: *The Little Book of Big Visions: How to be an Artist and Revolutionize the World* (2012): 54-70; Iman Attia, *Die »westliche Kultur« und ihr Anderes: Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Transkript Verlag, 2009; Oguntoye, Katharina, and Audre Lorde, *Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1992.

24 Vgl. Yoko Arisaka, »Paradox of Dignity: Everyday Racism and the Failure of Multiculturalism.« *Ethik und Gesellschaft* 2 (2010). S.15-16

25 Alice Walker, *Possessing the Secret of Joy*, London: Vintage, 1992, S. 3-5.

die Figur der Pantherfrau Lara dar, die durch die Identifikation mit der Figur der misshandelten Zweitfrau in Verzweiflung geraten war. Als Lara sich eines Tages von dieser Figur löste, konnte sie ihrer inneren Stimme zuhören. Die Welt erschien ihr in einer anderen Gestalt. Das Licht, die Farben, die Geräusche, alles schien sich in eine neue Intensität und Vitalität zu verwandeln. Unmittelbar erkannte sie ihre Schönheit, die sie nie zuvor hatte sehen können. Ihre Freude kehrte zurück. Alice Walker betont die ontologische Vorrangigkeit der inneren Lara und schließt ihre Erzählung mit den Worten: »Und ihre innere Stimme versicherte ihr, dass dies wahr sei.«²⁶ Diese Metapher weist zum einen auf die Erfahrung der Disjunktion hin, die im ersten Teil dieses Artikels beschrieben wurde. Anstatt die Existenz des Seins anhand externer Kriterien zu definieren, legt die organische Philosophie ihre Grundlage in der Innerlichkeit und Unmittelbarkeit des Subjekts mit sich selbst, die als Konjunktion bezeichnet wird. Freude ist sowohl Ergebnis als auch Eigenschaft der Konjunktion.

So lässt sich argumentieren, dass das Gleichgewicht des Subjekts nicht aus der Identifikation mit den Objekten einer Gemeinschaft resultiert, sondern a priori aufgrund der Konjunktion, d.h. der Erkenntnis der Inkommensurabilität des eigenen Daseins.²⁷ Fanon formulierte diese Erkenntnis folgendermaßen: » Es gibt mein Leben, das im Lasso des Daseins gefangen ist. Es gibt meine Freiheit, die mich auf mich selbst zurückwirft. Nein, ich habe kein Recht, ein Schwarzer zu sein. Ich habe keine Pflicht, dies oder jenes zu sein... Ich bin mit dem Dasein in dem Maße solidarisch, indem ich es transzendiere.«²⁸ Vom Paradigma der organischen Philosophie aus zu denken, bedeutet insofern, das eigene Dasein nicht mehr als Objekt zu begreifen, sondern als Konjunktion des Subjekts mit sich selbst. Das Subjekt verweist unmittelbar auf seine Existenz, ohne dass es einer Rechtfertigung durch einen Begriff von Wahrheit oder durch die Identifikation mit Objekten eines kollektiven Gedächtnisses bedürfe. Das Subjekt, das mit dem eigenen Dasein in Konjunktion steht, erfährt daher unmittelbare und bedingungslose Freude.²⁹

Im Anschluss an Alice Walker und Frantz Fanon lässt sich also sagen, dass das Trauma des »rassifizierten Subjekts« in der Erfahrung des Freudenerlusts aufgrund der Disjunktion liegt.

26 Ebd., S. 5.

27 An diesem Punkt unterscheidet sich Halbwachs, der das seelische Gleichgewicht des Subjekts in seiner Identifikation mit den Objekten einer bestimmten Gemeinschaft begründet. Vgl. Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, S. 130-138.

28 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, S. 186.

29 Siehe auch Korassi Téwéché, *Afroplanetarismus als Friedensphilosophie*, S. 39-42.

Das Subjekt verliert seine Inkommensurabilität und wird zum Objekt unter Objekten. Diese Objekte sind kontingente Erscheinungsformen, die als die Wahrheit seines Daseins auftreten.³⁰ Sie verhalten sich wie Fetischobjekte und bestimmen sein Denken, sein Sprechen und sein Handeln.³¹ »Eine den ›Weißen‹ vertretende Instanz«, schreibt Mbembe, »hat meinen Platz eingenommen und macht mein Bewusstsein zu seinem Objekt. Von nun an atmet die Instanz an meiner Stelle, denkt an meiner Stelle, spricht an meiner Stelle, überwacht mich, handelt an meiner Stelle.«³² Mbembes Analyse erklärt den Horizont der Disjunktion, der das Bewusstsein ist. Denn im Bewusstsein des »rassifizierten Subjekts« findet a priori, d. h. vor jeder Erfahrung, die Identifikation mit einem Objekt wie der »weißen« Hautfarbe statt. Wenn das Subjekt den Unterschied zwischen sich und den Objekten, mit denen es sich identifiziert, nicht mehr erkennt, verliert es das, was es als Subjekt auszeichnet, nämlich die Kapazität zur Unmittelbarkeit in der Beurteilung seines Daseins. Es erlebt diese Disjunktion, die sich im Verlust der Aseität äußert. Die Aussage, dass das Objekt – die weiße Hautfarbe – den Platz des Subjekts eingenommen hat, bedeutet, dass das Subjekt nicht mehr *von sich selbst* und *für sich selbst* sprechen kann. Es ist zum bloßen Abbild seiner selbst geworden. Die Identifizierung hebt den ontologischen Unterschied auf, der zwischen Subjekt und Objekt besteht.

Da das Subjekt nicht unabhängig von seiner »Herreninstanz« existieren kann, wird seine Existenz als die eines »Objekts« bezeichnet.³³ Zwar haben Objekte, wie Halbwachs es formulierte, eine versichernde Funktion.³⁴ Über ihre axiologische Eigenschaft als Träger des kollektiven Gedächtnisses hinaus bieten sie dem Subjekt Privilegien sowie das Versprechen, zum Horizont einer Wahrheit zu gehören. »Die Fabrikation von Rassensubjekten auf dem amerikanischen Kontinent«, erklärt auch Mbembe, „beginnt mit deren bürgerlicher Entrechtung, also mit ihrem Ausschluss von den Privilegien und Rechten der übrigen Einwohner der Kolonien.«³⁵ Wie Halbwachs erkennt Mbembe dem Besitz von Objekten eine Sicherheitsfunktion zu. Jedoch zeigt er, wie relativ und illusorisch diese Privilegien sind.³⁶ Statt Sicherheit zu bieten, versetzen Objekte die Betroffenen

30 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, S. 187.

31 Korassi Tévéché, »De-fetishizing restitutions ! On the Ethical Stakes of Restitutions Debate.« In: *Postkoloniale Hochschule, Zwischen Amnesie und Aufarbeitung*, Forum Wissenschaft Nr. 2, Juni 2023. S. 36.

32 Achille Mbembe, *Politik der Feindschaft*, S.149.

33 Ebd., S.149.

34 Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, S. 130-133.

35 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014, S. 45.

36 Achille Mbembe, *Politik der Feindschaft*, S.223-224.

in eine ständige Ungewissheit, die wir als Trauma bezeichnen.³⁷ So lebt das Subjekt in Angst vor dem Verlust der Privilegien, die mit der Identifizierung mit Objekten verbunden sind.³⁸ Es ist verpflichtet, sich selbst zu definieren, indem es seine Position gegenüber den Objekten rechtfertigt. Diese Ambivalenz der Objekte hinsichtlich ihrer Natur stellt er folgendermaßen dar: »Körperobjekt, Subjekt im Objekt – über welche Art von Objekt sprechen wir hier? Handelt es sich um ein reales, materielles Objekt nach Art eines Möbelstücks? Handelt es sich um Bilder von Objekten – der Neger als Maske? Oder handelt es sich um ein geisterhaftes, phantasiertes Objekt an der Grenze zwischen Begehren und Entsetzen?«³⁹ Das Subjekt, das sich als »weiß«, »schwarz«, »arabisch« oder »jüdisch« bezeichnet, bestätigt implizit seine Identität und das kollektive Gedächtnis seiner Gemeinschaft vor einer anderen. Allerdings ist die Form dieser Identität niemals gegeben, sondern muss erst konstruiert werden.

So lässt sich feststellen, dass das Trauma des rassifizierten Subjekts nicht nur die Angst vor dem Verlust seiner äußeren Privilegien bezeichnet, sondern auch die innere Krise, die mit der Identifizierung mit einem Objekt einhergeht. Die Grundlage dieser Krise ist das, was ich als »Disjunktion« bezeichnet hatte. Die Disjunktion ist der Verlust der Aseitität, d. h. der Beziehung des Subjekts zu sich selbst, woraus die Ununterscheidbarkeit resultiert. Darin besteht die Bedeutung des Traumas des »rassifizierten Subjekts«.

Das Pharmakon des »rassifizierten Subjekts«.

Die philosophische Beschäftigung mit Rassismus führt uns zu einem komplexen Problem: Wie sollten wir als Menschen mit den Objekten unseres kollektiven Gedächtnisses umgehen, um die Disjunktion, d. h. die Entfremdung von unserer Freiheit und Irreduzibilität, zu vermeiden? Von der Antwort auf diese Frage hängt, wie mir scheint, das Überleben unseres Planeten ab.

Wie oben erwähnt, führt laut Girard jeder Wunsch nach Objekten zu einer Rivalität und somit zu einer Form von Gewalt.⁴⁰ Deshalb wird die Frage nach dem Verhältnis zu den Objekten dazu beitragen, die Problematik der Gewalt bzw. des Rassismus besser zu verstehen und zu lösen, die im Zentrum unserer modernen Geschichte steht. Es geht darum zu verstehen, wie die Gewalt, die oft unsere Beziehungen zueinander bestimmt, ihren Ursprung in einem inneren Horizont hat, und zwar in der

37 Ebd., S. 147-148.

38 Ebd., S. 151-153.

39 Ebd., S. 148.

40 René Girard, *La violence et le sacré*, S. 206-208.

Disjunktion. Die Auseinandersetzung mit der Figur des »rassifizierten Subjekts« konnte, ausgehend vom Paradigma der organischen Philosophie, zu einer kritischen Analyse der Genealogie dieser Form von Gewalt beitragen, zum Verständnis ihrer Mechanismen sowie ihrer Effekte auf das Dasein des Subjekts, sein Trauma und seinen Freudenverlust. Durch die Identifikation mit Objekten eines kollektiven Gedächtnisses, wie z.B. biologischen Merkmalen wie der Hautfarbe oder auch bestimmten kulturellen oder religiösen Symbolen, entfremdet sich dieses Subjekt von sich selbst. Dies erklärt zum einen sein Trauma und zum anderen die Rivalität, die er mit seinen Mitmenschen pflegt.

Aus dieser Analyse lässt sich ableiten, dass die Überwindung der Traumata des »rassifizierten Subjekts« darin besteht, eine angemessene Haltung gegenüber den Objekten seiner Gemeinschaft wiederzuentdecken. Diese Angemessenheit zu finden ist jedoch nur möglich, wenn das Subjekt die eigentliche Grundlage seiner Freude jenseits der Objekte entdeckt, die es im Alltag bewegen und seine Denk-, Fühl- und Handlungsweisen bestimmen. Aus der Methode der organischen Philosophie ergibt sich, dass eine solche Grundlage eher im Horizont des eigenen Inneren als in der Außenseite des Urteils zu finden ist. Ob der Mensch heute in der Lage ist, sich unmittelbar auf sich selbst zu beziehen, ohne von äußeren Dingen abhängig zu sein, die Produkte der individuellen und kollektiven Geschichte sind, ist die Frage.⁴¹ Ebenso stellt sich die Frage, welches die Bedingungen dieser Selbsterkenntnis sind, die ich mit dem Begriff der Konjunktion bezeichnet habe, und was sie für das Dasein des Subjekts und seine Beziehung zur menschlichen Geschichte auf lange Sicht bedeutet?

Die Unterscheidung des Menschen von seinen Objekten kann durch den theologischen Begriff der Aseität erreicht werden. Indem der Mensch sich *a se*, als sein eigenes Fundament versteht, braucht er sich nicht mehr mit Objekten zu identifizieren. Während aber nach der Ontotheologie die Aseität allein ein Attribut Gottes ist, gilt sie im Sinne der organischen Philosophie als Eigenschaft eines Menschen, der die Disjunktion transzendiert.⁴² In dieser Hinsicht ist dieser Begriff äquivalent zu Konjunktion. Dass der Mensch von Objekten distinkt ist, heißt, dass er aufgrund seiner Aseität nicht als Objekt in der Welt ist, wie z.B. eine Idee, ein Stift oder ein Tisch. Seine Existenzform ist von einer Art,

41 Korassi Téwéché, »De-fetishizing restitutions !«, S. 37.

42 Für eine kritische Analyse des Begriffs der „Aseität“ in der Ontotheologie vgl: Sarah Adams, Robson Jon. »Analyzing Aseity.« In: *Canadian Journal of Philosophy* 50.2 (2020): 251-267; Gerrit Jan van der Heiden, *Ontology after Ontotheology: Plurality, Event, And Contingency in Contemporary Philosophy*, Duquesne Univ. Press. 2014, S. 5.

die jede Vergleichbarkeit ausschließt. Dadurch wird jegliche Hierarchie zwischen ihm und den Objekten vermieden und ein neuer Weg gebahnt, um seine Freude und Freiheit zu verstehen.

Daher ist die Freude des Subjekts Ausdruck seiner Konjunktion bzw. seiner Aseität im Alltag. Dies setzt eine Selbstreflexion des Subjekts und ein Verständnis dessen, was seine Inkommensurabilität bedeutet, voraus. Angesichts des relativen Charakters von Objekten im Vergleich zum Dasein des Subjekts setzt jeder Ausdruck von Aseität die Transzendenz kollektiver, multidirektionaler, dialogischer Gedächtnisse hin zu einer Art von Gedächtnis voraus, das man als »metagenerationelles Gedächtnis« bezeichnen kann. Damit ist eine Form der Betrachtung der Welt gemeint, die uns von der Entfremdung durch die Objekte einer Kultur bzw. eine Geschichte befreit. Es ist vielleicht eine solche Form der Betrachtung, auf die Fanon verweist, wenn er schreibt: »Indem ich die historische, instrumentelle Gegebenheit überschreite, löse ich den Zyklus meiner Freiheit ein.«⁴³ Einerseits geht es darum, jedes Subjekt unabhängig von seiner Herkunft auf sein Dasein hin zu betrachten. Andererseits zielt diese Hypothese des »metagenerationellen Gedächtnis« darauf ab, eine neue Grundlage des Subjekts zu schaffen, die es von den Objekten seiner Geschichte befreit. Nur eine solche Befreiung kann dazu beitragen, über einen Begriff der Humanität nachzudenken, der die Grenzen unserer religiösen, kulturellen, politischen Singularitäten transzendiert. Befreit vom Einfluss der Fetischobjekte seiner Generation kann das rassifizierte Subjekt nun die Freude erfahren, mit sich selbst in Konjunktion zu sein.

Fazit

Gewiss, jeder Mensch wird in eine Geschichte hineingeboren, die ihm vorausgeht. Diese beeinflusst ihn, Gewohnheiten und Denkweisen anzunehmen, die er nicht von vornherein wählt. Auf der Grundlage dieses Determinismus wird manchmal, nicht nur für die Zuordnung des Menschen zu den Objekten eines kollektiven Gedächtnisses, sondern auch für eine daraus resultierende Solidaritätsschuld, argumentiert. Allerdings, selbst wenn man annimmt, dass der Mensch sein Leben seiner Geburtsgemeinschaft verdankt, hängt die Rückzahlung dieser Schuld von der Fähigkeit ab, sich selbst als ein Dasein anzunehmen. Die Schuld gegenüber einer Gemeinschaft ist mit der Verpflichtung gegenüber sich selbst verbunden, die sich in der Notwendigkeit der Konjunktion ausdrückt. Eine solche

43 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, S. 187.

Aussage bedeutet nicht, dem »Relativismus« nachzugeben, sondern eine bedingungslose Verantwortung für sich selbst zu übernehmen. Die Freude ist der Effekt dieser Verantwortung des »rassifizierten Subjekts« gegenüber seinem eigenen Dasein, die die Grundlage eines neuen Verständnisses von sich selbst, seinen Mitmenschen, den Objekten und der Welt bildet.

How to cite this article: Korassi Tévéché. Das Pharmakon des »rassifizierten Subjekts«. PhilPapers. Online. 2024
