

Affekttheoretische Perspektiven auf Rassismus

Çiğdem Inan

Wie hängt Rassismus mit Emotionen und Affekten zusammen, und welche Potenziale birgt eine rassismuskritische, affekttheoretische Analyse für die deutschsprachige Forschung? Bislang haben affekttheoretische Impulse – zwar zunehmend, aber dennoch nur – marginal Eingang in die Analyse von Rassismus in Deutschland gefunden, obgleich der *Affective Turn* für eine rassismuskritische Gesellschaftsanalyse unerlässlich ist: Affekte spielen historisch und gegenwärtig in der Institutionalisierung von Nationalstaatlichkeit, in der Herausbildung von imaginären Gemeinschaften und innerhalb von Rassifizierungsprozessen eine zentrale Rolle und werden u.a. durch Moralpaniken, die im Zusammenhang von Migrationspolitiken und Grenzregimen in Form von Wut, Hass und rassifizierter Angst im öffentlichen und digitalisierten Raum zum Ausdruck kommen, kontinuierlich aktualisiert.

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der Bedeutung affekttheoretischer Ansätze in der Rassismus- und Migrationsforschung, den Postcolonial und Black Studies. Entlang zentraler Publikationen resümiere ich den bisherigen Forschungsstand sowie die zentralen Begriffe und Kontroversen. Aufgezeigt wird insbesondere, wie das Affektive in der Herausbildung von Instituierungs-, Subjektbildungs- und Unterwerfungsprozessen des strukturellen modernen Rassismus sowohl konstituierend und stabilisierend als auch transformierend und destabilisierend wirken kann. Der Artikel umfasst drei Abschnitte: Der einleitende Teil führt in den *Affective Turn* der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften ein und präsentiert die für das Verständnis affekttheoretischer Rassismusforschung unerlässlichen Grundbegriffe. Der zweite Teil erläutert die Bedeutung von Affekttheorien bei der Analyse von Migrations- und Kolonialregimen. Der dritte Teil fasst die Konzepte der *racial melancholia*, der Depression und der affektiven Politik in rassismuskritischen Affekttheorien, postkolonialen Philosophien und Black Studies zusammen. Den Abschluss bilden eine Zusammenfassung sowie das Plädoyer, diesen Paradigmenwechsel in der Rassismuskritik weiter auszudifferenzieren und die entsprechenden Theorien auf verschiedene soziohistorische Kontexte anzuwenden, nicht zuletzt auch in der deutschsprachigen Forschungsdiskussion.

Forschungsüberblick zu Affekttheorien

Der Affective Turn

Der vorliegende Beitrag vermittelt den aktuellen Forschungsstand zum Themenkomplex Rassismus, Affekt und Verlust. Ausgangspunkt ist die seit den 1990er Jahren vor allem im anglophonen, aber nachgeordnet auch im deutschsprachigen Raum wachsende Rezeption affekttheoretischer Diskurse in den Kultur-, Geistes- und Gesellschaftswissenschaften. Das unter der Bezeichnung *Affekttheorie* rangierende Wissenschaftsfeld umfasst verschiedene Theorieströmungen und ist durch hohe Heterogenität geprägt. Es reicht von kontinentalphilosophischen Affektkonzepten, insbesondere poststrukturalistischer und dekonstruktiver Ausrichtung, über psychoanalytische bis hin zu neurowissenschaftlichen Ansätzen. Mit der wachsenden Bedeutung dieser Strömungen ist ein Paradigmenwechsel eingetreten, der als *Affective Turn* bezeichnet wird, in dem das Paradigma der Sprache durch ein neo-ontologisches Paradigma ergänzt worden ist (Clough/Halley 2007; Blackman/Venn 2010; Gregg/Seigworth 2010; Angerer/Bösel/Ott 2014). Affekte und Emotionen werden hier ins Zentrum der Erkenntnisgewinnung gerückt und die Beziehung zwischen Materie, Körper, Affektivität, Sprache und Subjektivität neu bestimmt. Sie werden als asymmetrische, aber kontinuierlich verschränkte Prozessgeschehen verstanden, die durch das Verhältnis zwischen einem aktiven Subjekt und einem passiven Objekt nicht adäquat bestimmt werden können. Statt eines Subjekts, das den Spalt zwischen Bedeutung und Welt verkörpert, stehen Affekte im Zentrum der Analyse, die als ambivalente Phänomene des Übergangs zwischen Körper und Geist, Passivität und Aktivität, Materie und Zeit begriffen werden. Sie gehen nicht vorrangig aus Bewusstseins- und Sprechakten hervor, sondern entstehen aus einem komplexen Feld von Bedingungen, Handlungen und Instituierungsweisen, in das sie reflexiv eingelassen sind, es sowohl bedingen als auch in seinen Wirkungsmechanismen verschieben (Deleuze 1988; Deleuze/Guattari 1992; Balibar 1997; Spinoza 2007).

Auch wenn der *Affective Turn* nicht als einsinniger epistemologischer Bruch gewertet werden kann (Blackman 2012; Reckwitz 2015), sondern als uneinheitliche und konfliktreiche Richtungssuche verstanden werden muss, scheint als gemeinsamer Nenner gelten zu können, dass die Affekte als bewegliches »Dazwischen-« oder »Noch-Nicht-Sein« (Gregg/Seigworth 2010; Massumi 2010; Baier et al. 2014) in einem Feld komplexer Inter- und Intraaktionen zwischen heterogenen Handlungsinstanzen bestimmt werden. Vom Emotionsbegriff wird der Affektbegriff vor allem durch seine Zuordnung zu nicht-bewussten, nicht-kognitiven sowie transindividuellen Prozessen abgegrenzt (Clough/Halley 2007; Gregg/Seigworth 2010; Massumi 2010; Angerer/Bösel/Ott 2014; Lara et al. 2017; Slaby/von Scheve 2019). Eine weitere Tendenz des affekttheoretischen Felds besteht in der Ausarbeitung von Affektkon-

zepten im Rahmen von »dynamic-materialist ontolog[ies]« (Slaby/Mühlhoff 2019: 33). Das hat eine Neubeschäftigung mit ontologischem Denken jenseits der Existenzialanalytik ausgelöst und – nicht zuletzt unter Deleuzes Einfluss, insbesondere seiner Spinozalektüren – die Etablierung prozessorientierter und relationaler Philosophien unterstützt. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass affekttheoretische Auslegungen ihren Fokus auf Affizierungsprozesse richten, die als ein Zusammenspiel von affektiven Praxen und sozialen Bedingungen verstanden werden können. Dieses Zusammenspiel zeigt auf, wie das Affektive die Bedingungen, aus denen es hervorgeht, zugleich verändert oder reproduziert. In den folgenden Abschnitten werden affekttheoretische Herangehensweisen diskutiert, indem sie theoriegeschichtlich kontextualisiert und in ihrer gesellschaftstheoretischen Bedeutung ausgelotet werden.

Affektbegriffe in den Gesellschaftswissenschaften

Die zeitgenössischen gesellschaftlichen Transformationsprozesse, die vor allem in der Krise der Arbeitsgesellschaft, der finanzkapitalistischen Regulation, in Globalisierungsprozessen und komplexen Migrationssystemen verortet werden, haben in wachsendem Ausmaß gesellschaftstheoretische Reflexionen über die affektiven Dimensionen der neueren Krisenphänomene ausgelöst. Zur Einordnung dieser Prozesse wird nicht nur auf das Konzept der postfordistischen Regulation, sondern auch auf das jüngere, um den Begriff der affektiven Arbeit strukturierte Konzept der biopolitischen Produktion Bezug genommen (Lazzarato 1998; Hardt/Negri 2003; Virno 2005). Der Begriff der Arbeitskraft wird im Anschluss an Michel Foucault und Gilles Deleuze mit dem Konzept vitaler Plastizität verknüpft. Arbeit wird als allgemeine gesellschaftliche Tätigkeit begriffen, die reproduktives und sorgendes Handeln einschließt und im weitesten Sinne als transformatives Agieren verstanden werden kann, in dem die Dimensionen von *poiesis* und *praxis* koinzidieren (Hardt und Negri 2003; Gutiérrez Rodríguez 2010; Lorey 2012; Federici 2017). Vor diesem Hintergrund erklärt sich, weshalb Lebensbegriffe (*bios*, *zoë*) in affekttheoretischer Überarbeitung erneuten Eingang in die Geistes- und Sozialwissenschaften gefunden haben, um aktuelle Vergesellschaftungsprozesse und -phänomene zu theoretisieren. Die Soziologin Patricia T. Clough resümiert, dass »to add to an understanding of sociality the modulations of the affective background of a way of life« in Teilen der Geistes- und Sozialwissenschaften inzwischen als notwendig gilt (Clough 2009: 54). Subjektivierungs- und Vergesellschaftungsweisen werden in diesen Ansätzen nicht nur im Rahmen von Rechts- und Instituierungsprozessen, sondern auch im Rahmen der Affektdynamiken untersucht, die diesen Prozessen unterliegen und bei ihrer Reproduktion eine Rolle spielen.

Zum Verständnis zeitgenössischer Transformationskrisen werden Foucault'sche Disziplinar- und Gouvernementalitätskonzepte, die die Verschrän-

kung von subjektiver Befähigung und gesellschaftlicher Normalisierung in den Blick genommen haben, um Analysen erweitert, die auf die Modulationsfähigkeit beziehungsweise auf die Mobilisierung und Anreizung der Affekte zielen. Die Governmentality Studies, die sich mit der Rationalität sozialer Beziehungen nicht nur im Hinblick auf institutionelle Strukturen, sondern auch auf die in ihnen implizierten »Anleitungen zur Selbstführung« (Bröckling 2018: 31) befassen, werden begrifflich differenziert, indem sie auf die Zirkulation und das In-Bewegung-Setzen von prä- und transindividuellen Affekten bezogen werden (Lazzarato 2006). Dabei werden kontrollgesellschaftliche Selbstoptimierungszwänge und neoliberalen Affektmobilisierungen als Chiffren quasi-statistischer oder probabilistischer Normalisierungsprozesse begriffen, die mit je spezifischen Affektaufteilungen einhergehen (Clough/Halley 2007; Deleuze 1993a): Das heißt, gesellschaftliche Inklusionen und Exklusionen werden jenseits starrer oder binärer Einteilungen als gradualisierte Unterscheidungen verstanden. Diese Unterteilungen des menschlichen Lebens in statistische Größen von Tätigkeitsvermögen und Affekten, mit denen Wahrscheinlichkeitsquotienten zwischen Leben/Tod, Gesundheit/Krankheit, Glück/Unglück etabliert worden sind, werden zu neuen Bezugsgrößen in den sozialwissenschaftlichen Analysen und haben sich vor allem in den Governmentality Studies etabliert (Clough/Halley 2007: 14–20). Affekte werden hier als Ressourcen für ein System flexibler Normalisierung (Link 2013) begriffen, in dem sie in mehrfacher Hinsicht das Milieu, den Gegenstand und das Einfallstor von Überwachung, Kontrolle und Regulierung bilden (Puar 2009). So gelten in den gegenwärtigen Sicherheits- und Risikogesellschaften, in denen sich Anpassung und soziale Nonkonformität wechselseitig stabilisieren, Affekte als zerstreutes Leitmedium der Macht (Angerer 2007; Clough/Halley 2007; Breger 2014; Berlant 2015). Vor allem in den Gouvernementalitätstheorien werden soziale und ökonomische Ungleichheiten in affekttheoretischer Hinsicht analysiert, durch Fokussierung auf die Gleichzeitigkeit von mobilisierenden und immobilisierenden, vervielfältigenden und spaltenden Ein- und Ausschlussmechanismen.

Vorgreifend auf die rassismustheoretischen Bedeutungen der Affect Studies zeigt sich, warum in gesellschaftswissenschaftlichen Ansätzen, die sich mit Regimen des »Post-Rassismus« (Balibar 1998: 36) beziehungsweise des »postliberalen Rassismus« (Pieper/Panagiotidis/Tsianos 2011: 195) beschäftigen, Denkmodelle angeboten werden, die auf die Verschränkung von Affektverflüssigungen und -verhärtungen abheben (Puar 2007, 2009). Die Hervorhebung derart kombinierter oder ungleicher Affektverhältnisse erklärt, warum trotz wachsender Diversifizierung der Gesellschaft überholt geglaubte, harte beziehungsweise neotraditionelle Grenzziehungen entlang ökonomischer, geschlechtlicher und rassifizierender Linien re-establiert werden können.

Die produktive und dynamische Kraft des Affektiven wird gleichzeitig in einer Tradition, die von Spinoza über Nietzsche zu Foucault und Deleuze reicht, ver-

stärkt als Ausdruck eines Nexus von pluralen Lebenskräften verstanden. In diesem Zusammenhang wird ein immanenztheoretisches Verständnis von Politik herausgearbeitet, dem zufolge es dieselben Existenz- und Lebenskräfte in je anderer Aktualisierung und Affektivität sind, die sowohl der Emanzipation als auch der Unterwerfung unterliegen. In dieser Hinsicht können eine macht- (Foucault) und eine widerstandstheoretische Argumentationstendenz (Deleuze) unterschieden werden. In der einen werden die Affekte aufgrund ihrer Exzessivität als Ressource der Macht, der Integration und der Unterwerfung gedeutet, in der andern als Ressource der Flucht, der Transformation und der (emanzipatorischen) Veränderung (Deleuze 1992; Muhle 2011). Beide Ansätze verstehen Politik als Bearbeitung dieses Verhältnisses von Macht und Widerstand.

Affektonlogien im Anschluss an Spinoza

Solch komplexe Figuren von Affekt, Handlung und Institution wurden in Teilen der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften unter dem Stichwort einer »Krise der Repräsentationssysteme« (Clough/Halley 2007; Pieper/Wiedemann 2014) beziehungsweise einer »ontological crisis« (Lara et al. 2017: 31) verhandelt, mit denen eine Distanznahme von psychoanalytischen, diskurs- und subjekttheoretischen Ansätzen einherging (Blackman et al. 2008). Letzteren Forschungsansätzen und ihrer Privilegierung von Sprache, Diskurs und Repräsentation (Hall 1994) wurde von Seiten affekttheoretisch argumentierender Autor*innen in mehrfacher Hinsicht Reduktionismus vorgeworfen: Erstens würden Analysen, die die Konstituierung und Disziplinierung des Körpers als Diskurseffekte interpretieren (Baier et al. 2014: 12), Subjektivierungs- und Individuationsprozesse zu statisch oder teleologisch fassen (Blackman et al. 2008). Zweitens führe ein solches Vorgehen zu einer »Entkörperlichung des Subjekts« (Baier et al. 2014: 12), mit der die Materialität des Körpers in den Hintergrund rücke und der Körper selbst passiviert werde. Unter anderen Cloughs Arbeiten zeigen, dass die Abkehr vom Primat der Sprache mit einer Reihe von Begriffsverschiebungen einhergegangen ist, in denen unter anderem das psychoanalytische Konzept des »traumatisierten Subjekts« durch das affekttheoretische Konzept des »maschinischen Gefüges« (Clough/Halley 2007: 4–8) ersetzt worden ist. Die Dimensionen des Traumas, der Verletzbarkeit und Unvollständigkeit des Seins wurden auf der Ebene der Körper- und Affektdynamiken einerseits reartikuliert, andererseits nicht mehr auf die Erfahrung subjektiver Endlichkeit zentriert. Zudem wurde im Übergang von einem negativitäts- zu einem positivitätslogischen Denken der Subjekt- durch den Affektbegriff ersetzt beziehungsweise ergänzt. Dadurch rückte die Synthese von Materie, Psyche und Denken in das Zentrum einer Analyse, in der soziale Werdensprozesse im Ausgang von prä- und transindividuellen Affizierungsfähigkeiten untersucht wurden. Affizierungsprozesse wurden dabei nicht nur

in kultur- und gesellschaftstheoretischer, sondern auch in ontologischer Hinsicht analysiert.

Mit einer solchen Betonung ontologischer Perspektiven gewann der von dem frühneuzeitlichen Philosophen Baruch de Spinoza entwickelte Affektbegriff und dessen Dynamik des »Affizierens und Affiziertwerdens« (Spinoza 2007; Clough/Halley 2007; Massumi 2002, 2010; Gregg/Seigworth 2010; Slaby/Mühlhoff 2019) eine zentrale Bedeutung in den gegenwärtigen Affekttheorien. Spinozas Arbeiten sind mit einer Reihe philosophiegeschichtlicher, ontologischer und politiktheoretischer Innovationen verbunden (Balibar 1997; Gatens/Lloyd 1999; Saar 2013; Slaby/Mühlhoff 2019). Dazu zählen Thesen wie die der Aktivität der Materie, des Körper-Geist-Parallelismus, der affektunterstützten Produktion des Denkens, der Selbstregierungsfähigkeit der Menge und der unendlichen Differentialität des Seins. Spinozas Affektenlehre wird von Deleuze als große Alternative zur »juridischen Konzeption der Welt« bei Hobbes, Rousseau und Hegel verstanden, die von der Privatheit der Vermögen ausgehen, welche der Vermittlung bedürfen, um sich zu vergesellschaften, während die Affekt- und Handlungspotenziale bei Spinoza »an sich selbst Elemente der Sozialisierung« darstellen (Deleuze 2005: 181). Wenn Spinoza mit der Aufteilung von unbewegter Materie und bewegtem Geist bricht, wendet er sich gegen eine repräsentationslogische Denktradition, die ausgehend von Descartes bis Kant reichen wird (Balibar 1997; Gatens/Lloyd 1999; Saar 2013; Diefenbach 2018). Er insistiert auf einer parallelen Steigerung und Minderung von Körper und Geist und verwandelt die Übergänge zwischen körperlichen Affektions- und psychischen Affektverhältnissen in einen onto-genetischen Moment, auf den alle Individuierungs- und Instituierungsprozesse bezogen sind (Spinoza 2007: 243). In körperlicher Hinsicht entstehen die Individuen aus den Bewegungsrelationen der Körper, die sich wechselseitig zum »Existieren und Wirken« (ebd.: 59) bestimmen. Sowohl zur Erzeugung als auch zur Erhaltung bedürfen sie »sehr vieler anderer Körper« (ebd.: 139), mit denen sie Teile austauschen (ebd.; Deleuze 1993b; Balibar 1997). Alle Körper emergieren damit aus ihren intra- und interindividuellen Affektionsverhältnissen. Die Relationen sind primär, nicht die Relata. Passiver Affizierbarkeit wird eine ursprüngliche Aktivität zugeordnet, da ein Individuum nur aus einem Milieu inter- und intraagierender Individuen ins Handeln kommen kann. Diese Transindividualität verweist auf einen erweiterten Interaktionsbegriff, der die pluralen Modifikationsformen der Körper- und Affektgeschehen umfasst. Unter Denken versteht Spinoza die Produktion von Begriffen, die diese Zusammensetzungs- und Zersetzungsprozesse zwischen Körpern sowie ihr affektives Erleben erfassen (Deleuze 1993b; Diefenbach 2018). Dem Verständnis von Affekten als leidenschaftlichem Erfahren körperlichen »Affizierens und Affiziertwerdens« entspricht ein immanenter handlungs- und wirkungsorientierter Kausalitätsbegriff. Affekte emergieren aus den Begegnungs- und Bedingungsverhältnissen zwischen Körpern; sie registrieren die Aggregierung oder den Zerfall körperlicher Kräfte

mit Freude (Aggregierung) oder Trauer (Zerfall); sie induzieren oder blockieren die Produktion adäquater Ideen.

Sowohl das *Affizierende* als auch das *Affizierte* unterstehen in ihren wechselseitigen Durchdringungen ständigen Modifikationen. Im Sinne derart kombinierter passiver und aktiver Synthesen schreibt Michael Hardt über die Affekte: »They illuminate, in other words, both our power to affect the world around us and our power to be affected by it, along with the relationship between these two powers« (Clough/Halley 2007: ix). Affekttheorien beschreiben in diesem Sinne immer Prozesse transformativen Werdens, die ein Mittendrin-Sein (Deleuze/Guattari 1992), ein im Übergang-Sein (Balibar 1997), ein konstitutives Dazwischen- (Seyfert 2019) oder Überdeterminiert-Sein (Althusser 2011) zwischen Autonomie und Heteronomie, Bestimmen und Bestimmtwerden, Bedingen und Bedingtwerden ausdrücken. Geht es um gesellschafts- und ungleichheitskritische Fragen, richten sich Affekttheorien nicht auf die personale Dimension. Sie fragen nicht, wer wen affiziert oder von wem affiziert wird, sondern »how a relational dynamic of affecting and being affected evolves in the immanence of a given situation [and] is rendered salient« (Slaby/Mühlhoff 2019: 31). Kurz, in Affekttheorien wird untersucht, wie sich die Dynamik von Gewalt- und Machtbeziehungen als Ungleichheit affektiver Handlungs- und Denkvermögen in je spezifischen sozioökonomischen Kontexten ausdrückt, sich in sie einschreibt und diese retroaktiv reproduziert, aber auch transformiert oder zerstört.

Kritiken und Herausforderungen

Trotz der oben beschriebenen machtkritischen Perspektiven wurde den Affekttheorien, vor allem aufgrund ihrer ontologischen Terminologie in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, vorgehalten, ahistorisch und unkritisch zu argumentieren. Die Fokussierung auf Affektverhältnisse, die Reformulierung von Subjektivierungs- als »individuale Prozesse« (Angerer/Bösel/Ott 2014: 9), die Herausarbeitung responsiver »mikropolitischer Ereignisse« (Pieper/Wiedemann 2014: 67) führten zu einer Hinterfragung der Kritikmächtigkeit von Affekttheorien. Auch aus einer rassismuskritischen Perspektive wurde bemängelt, dass sie für eine Analyse struktureller, institutioneller und normativer Unterdrückungsmechanismen nur unzureichende begriffliche Ressourcen bereitstelle.

Autorinnen wie Claire Hemmings (2005) und Divya P. Tolia-Kelly (2006) äußerten die Kritik, dass Affekttheorien die De-Thematisierung rassifizierter und vergeschlechtlichter Unterdrückungsmechanismen verstetigten und Perspektiven von »counter hegemonic praxis«, wie sie in der postkolonialen Theorie artikuliert werden, unsichtbar machen würden (Hemmings 2005; Tolia-Kelly 2006: 214). In der Ontologisierung der Affekte meinten sie ein universalisierendes Projekt zu erkennen, in dem Affekte losgelöst von ihren gesellschaftlichen Bedingungen und Rela-

tionen als quasi autonome Affekte verstanden werden (Hemmings 2005). Dagegen sah Tolia-Kelly die Notwendigkeit, die historischen, sozialen und politischen Kontexte affektiver Prozesse ins Zentrum kritischer Theorien zu stellen, um eine »historical contextualizing towards a non-universalist understanding of emotional registers« (Tolia-Kelly 2006: 216) zu leisten. Es gelte zu untersuchen, wie aus Macht- und Herrschaftsstrukturen ungleiche Affizierungsverhältnisse hervorgehen, in denen Körper durch ihre »racialized, gendered and sexualized markedness« (ebd.: 215) mit unterschiedlichen Spielräumen affektiver Vermögen ausgestattet würden.

Mochten diese Kritiken von Autor*innen wie Hemmings oder Tolia-Kelly hinsichtlich mancher Hypostasierungen von Affektautonomie (Massumi 2002; Hardt und Negri 2003) im Kontext postoperaistischer Theoriebildungen Recht haben, unterlagen sie gleichzeitig entscheidenden Kurzschlüssen. Wie unter anderen die feministische Philosophin Moira Gatens hervorhob, etablieren Affekttheorien keine a-sozialen, a-historischen oder a-politischen Begriffe, sondern zeigen umgekehrt, wie Affekte in Machtverhältnissen involviert sind, sie re/produzieren und transformieren. Beim Versuch, Missverständnisse über die Affekttheorie aus dem Weg zu räumen, resümiert Gatens: Affekte »unite us, divide us, and determine the social and political value of different types of bodies« (Gatens 2014: 31). Wenn prozess- und zeitontologische Theorien prä-soziale Verhältnisse, das heißt »emergente und prozesshafte Bewegungen und Intensitäten« (Pieper und Wiedemann 2014: 66) ins Zentrum der Analyse stellen, verweisen sie auf der einen Seite auf polyzentrische Machtverhältnisse (Deleuze/Guattari 1992), auf der anderen Seite auf die den Machtdispositiven immanenten Dissidenzen, Disruptionen, Widerstände oder »Fluchtlinien« (ebd.). Gegenüber der Kritik, Affekttheorien implizierten eine theoretische Amnesie rassistischer Gewaltgeschichte (Hemmings 2005; Tolia-Kelly 2006), ließe sich mit den Herausgeber*innen von *Affect and Subjectivity* folgender Gedanke einwenden, den sie unter Bezug auf Audre Lorde, Sylvia Wynter und Gloria Anzaldúa entwickelten: »Displacing the subject through affect studies, then, is an enactment of our critical commitments to queerness, blackness, disability, decolonization, and the temporality of the body« (Lara et al. 2017: 36).

Rassismus und Affective States

Bio-Macht, Rassismus und Affekt

Seit den 1990er Jahren bezieht sich die kritische Rassismustheorie bei der Untersuchung von Migrations- und Kolonialregimen auf eine Serie von Affektbegriffen, um die Verschränkungen von Rassifizierungsprozessen und Affektgeschehen in historisch langer Dauer in den Blick nehmen zu können. Unter Zurückweisung der Ahistorizität von Affektbegriffen haben sich Ansätze herausgebildet, die die

Interdependenz von Rassifizierung und Affektivität als historische Primärszene biopolitischer Modernität begreifen. Autor*innen wie Ann L. Stoler (1995, 2002a, 2002b, 2007), Kyla Schuller (2018) oder Étienne Balibar (1993, 1998, 2008a; Balibar/Wallerstein 2014) bestimmen den modernen Rassismus als affektiven Schauplatz, auf dem sich Nationalstaatlichkeit, imaginäre Vergemeinschaftung und Rassifizierung im Kontext der gewalt- und kolonialgeschichtlichen Expansion Europas konstituiert haben. Die Autor*innen greifen Foucaults These auf, dass der moderne Rassismus als »Bedingung für die Akzeptanz des Tötens« (Foucault 2001: 302) in Normalisierungsgesellschaften fungiert, die ansonsten auf die Befähigung und Optimierung des Lebens zielen. Um die nekropolitische Dimension der Moderne zu verdeutlichen, erklärte Foucault, wie auf der Basis von Rassifizierungsprozessen der Mechanismus des Tötens im modernen Kontinuum von Lebens- und Affektsteigerungen etabliert wird. Dass der »Tod der Anderen die biologische Selbststärkung« (ebd.: 305) der Mehrheitsbevölkerung impliziert, basiert Foucault zufolge auf einer Regierungstechnik, die die Lebensförderung und die Ausschaltung dessen, was diese Förderung behindert, in der Konstruktion von Rassen und Nationen engführt. Seit Edward Said (1978) wird in Postcolonial Studies, Black Studies und kritischen Rassismusanalysen hervorgehoben, dass Foucault den kolonialrassistischen Kontext nicht ausreichend thematisiert habe (Spillers 1987; Stoler 1995; Hartman 1997; Said 2009). Said, Stoler, Martha Kaplan (1995), Peter Redfield (2005) und andere haben in diesem Kontext die Entwicklung von Bio-Macht und Gouvernementalität auf die Prozesse zurückgeführt, mit denen die Rassifizierung des Lebens und die Regierung der Affekte in den Kolonien und Europa multidimensional miteinander verschrankt worden sind. Dabei haben sie gezeigt, wie die von Foucault analysierten Macht-Technologien wie zum Beispiel das Panopticon in den Kolonien entwickelt oder intensiviert worden sind. Durch die Untersuchung kolonialer Phänomene entlang Foucault'scher Begriffe werden diese einerseits rassismustheoretisch weiterentwickelt, andererseits von Autor*innen wie Braidotti (2014) und Mbembe (2011) um den Begriff der Nekropolitik rezentriert.

Die Historikerin Ann L. Stoler und die Literaturwissenschaftlerin Kyla Schuller weiten die gegen Foucault vorgebrachte Kritik reduktionistischer Darstellung in veränderter Form auf die postkolonialen Theorien der 1990er Jahre aus, denen sie ein »flattening out« (Stoler 2016: 238) der kolonialen Geschichtsschreibung vorwerfen. Sie kritisieren, dass die Herstellung von Differenz vor allem durch konstruktivistische und subversionslogische Argumente erklärt worden sei (Stoler 2016). In dieser Hinsicht sehen sie einen der Fallstricke der Postcolonial Studies in der Charakterisierung des biologischen Rassismus als fixer oder unveränderbarer Determinierer der Körper, die durch »subversive Dekonstruktion« unterlaufen werden könne, sodass die Verdeutlichung der Flexibilität kolonialrassistischer Stereotypisierungs- und Subjektivierungsweisen schon ihre Unterwanderung garantiere (Stoler 2016: 238; Schuller 2018: 12). Diese simplifizierende Gegenüberstellung von fixer

Norm und flexibler Subversion gelte es genauso zu überarbeiten wie die Vorstellung eines linearen Übergangs vom starren biologischen zum fluiden kulturellen Rassismus. Biologistische Einschreibungen von Rassekonstruktionen in körper-materielle Praxen hätten einen Rassismus hervorgebracht, der sowohl naturalisierend als auch kulturalisierend, sowohl fixierend als auch flexibilisierend operiere. Aktuelle rassismuskritische Affekttheorien zwischen Governmentality und Postcolonial Studies arbeiten mit solch komplexen Analyseschemata wiederkehrender Übergänge und mehrfacher Verschränkungen, indem Modelle evolutionistischer Zeit zugunsten der »plasticity« und »recursive genealogies« (Stoler 2016: 238) alter und neuer Rassismen überwunden werden, sodass historische und gegenwärtige Rassifizierungsprozesse aus ihrer Verflechtung und »polyvalent mobility« (Stoler 2016: 264) zu verstehen sind.

Ann L. Stoler hat mit der Überwindung der Vorstellung, dass koloniale Autorität primär auf die Logik instrumenteller Vernunft zurückzuführen sei, einen besonderen Einfluss auf die Entwicklung rassismuskritischer Affekttheorien ausgeübt. Zur »most insidious and effective technology of rule« (Stoler 2007: 4) sei der Kolonialismus nicht durch seine Mechanismen instrumenteller Herrschaft geworden, sondern – wie koloniales Archivmaterial verdeutliche – durch die Einbeziehung sexueller und affektiver Praktiken in das Feld kolonialer Regierungskunst. So sei weniger Rationalisierung die leitende Kraft des Imperialismus, sondern vielmehr die Erziehung zu einem »affective self« (ebd.: 10), die Erschaffung von »affective states« (ebd.) und die »racial distributions of sensibilities« (ebd.: 5). Entlang heterogener und komplexer Affektzuschreibungen und -zirkulationen, die sich über unterschiedliche Subjektpositionen im kolonialen Raum verteilen, kartografiert Stoler europäische Diskurse um Besitz, Staatsbürgerschaft und öffentliche Fürsorge. Stoler eröffnet mit dieser gouvernementalen Lesart historischer Kolonialarchive eine mehrdimensionale Perspektive, mit der sie entlang rassismuskritischer, vor allem politischer Theorien eine Genealogie aufzeigt, die sie als »affective genealogy of security« (Stoler 2016: 205) in kolonialen Ordnungen begreift, in denen der koloniale Körper als Schauplatz der Konstitution des europäischen Selbst beziehungsweise der Geburt des bürgerlichen Subjekts fungiert (Stoler 1995, 2002a, 2002b, 2007, 2009).

Rassifizierende Aufteilungen des Sinnlichen

Kyla Schuller untermauert diese These kolonialpolitischer Affektregulierung durch die Prägung der Begriffe von »sentimental politics of life« (Schuller 2018: 4) oder »sentimental biopower« (Schuller 2018: 3; Strick 2015). Anhand ästhetischer und evolutionsbiologischer Theorien des 18. und 19. Jahrhunderts verdeutlicht Schuller, dass die Dynamik des »Affizierens und Affiziertwerdens« nicht ontologisch als aktiv-passives Ganzes aufgefasst werden kann, sondern historisch als »key vector of racializa-

tion« (Schuller 2018: 15) begriffen werden muss. Historische Biologie und Aisthesiologie bestimmen den zivilisierten weißen Körper durch seine Fähigkeit, sinnliche Stimuli nicht bloß auf der Basis eines »instinctive reflex«, sondern auch mittels einer »emotional reflection« (ebd.: 4) zu bearbeiten. Zivilisierte Körper seien dadurch in der Lage, ihre sinnliche Empfindsamkeit retroaktiv in Besitz zu nehmen, während der rassifizierte Andere in ungesteuerter Impulsivität sinnliche Eindrücke weder emotional reflektieren noch geistig absorbieren könne. Als bestenfalls blind reaktionsfähig, wird den Anderen die Fähigkeit abgesprochen, in einem qualifizierten Sinne affizierbar zu sein. Der europäischen Ästhetik und Evolutionsbiologie erscheinen diese Körper deshalb als gefülsarm und »unimpressable« (ebd.: 13). Ihnen wird nicht nur die Fähigkeit zu Kultivierung und Sublimierung aberkannt, sondern jegliche Form von Entwicklungs- beziehungsweise Bewegungspotenzial. Als unaffizierbar werden sie aus der geschichtlichen Zeitlichkeit herausgeschrieben und im Sinne von Dana Lucianos »chronobiopolitics« (Luciano 2007: 9) im Gegenwärtigen und Impulsiven, in einer »immediacy of sensation« (Schuller 2018: 216) eingeschlossen.

Anhand dieser Evakuierung des rassifizierten Körpers aus der Geschichte wird in den affekt- und gouvernementalitätstheoretischen Strömungen der Postcolonial Studies verdeutlicht, dass der Andere in den Bereich des Unmenschlichen und Unzivilisierbaren rückt und damit in den nekropolitischen Bereich des Tötbaren. Hortense Spillers spricht in diesem Kontext von »flesh« (Spillers 1987: 67), Schuller vom »unsexed state of flesh« (Schuller 2018: 13), der nur noch der Ressourcen-Extraktion dienen soll (ebd.). Diese historische Entrechung und Entmenschlichung Schwarzer Subjekte durch ihre Versklavung wird in den Black Studies in eine Analyse der Enteignung überführt. Die Diskurse über die Unaffizierbarkeit des kolonialen Körpers, wie sie Schuller ausarbeitet, zeigen im Sinne von Hobbes' oder Lockes naturrechtlichen Positionen auf, wie die Kolonisierten aus den besitzindividualistischen Gründungsbeziehungen von Eigentum und Freiheit ausgeschlossen und als unfähig befunden wurden, sich in ihrer Subjektivität selbst zu besitzen. Sie gelten als unaffizierbare Dinge. Von sich selbst enteignet und verdinglicht werden sie zum Eigentum anderer gemacht (Harris 1993; Loick 2018; Därrmann 2020); die juridisch-politische Kontinuität solcher Enteignungsprozesse wird aus der Perspektive der Black Studies als »afterlife of property« (Hartman 2008: 13) bezeichnet. Zusammenfassend gesprochen, zeigen unter anderem Schullers Arbeiten, wie eine Hierarchisierung der Empfindsamkeit entlang rassifizierender Grenzen vorgenommen wurde und der Zivilisierungsprozess im Zusammenwirken von gouvernementaler Regierung des Lebens und nekropolitischer Produktion des Todes einen liberalen Subjektivierungsdiskurs unterstützte, der mit der Aufteilung von Affizierungsfähigkeiten rassistische Hierarchien und Ausbeutungsverhältnisse legitimierte.

Affekt und Nationengründung

Die Schriften des postmarxistischen Philosophen Étienne Balibar leisten in paradigmatischer Weise eine solche Zusammenführung rassismuskritischer Affekt- und Gouvernementalitätstheorie mit der philosophiegeschichtlichen Durcharbeitung der vertragstheoretischen Besitzindividualismen des 17. und 18. Jahrhunderts. Dieser Perspektivverschränkung fügt er eine Genealogie der modernen europäischen Nationalismen und Rassismen im Kontext postmarxistischer Ökonomiekritik hinzu, die er auf der Basis seiner prominenten Spinoza-Rezeption affekttheoretisch ausgestaltet. Balibars Analyse des modernen Rassismus, die an den kolonial- und gewaltgeschichtlichen Gründungskrisen europäischer Nationalstaaten ansetzt, zeigt auf, wie im Rahmen von staatlich katalysierten »Massen- und Individuationsphänomenen« (Balibar 2014: 116) die »äußersten Grenzen« des Staates in die »inneren Grenzen« (ebd.: 117) einer kollektiven Identität übersetzt worden sind. In sowohl postmarxistischer als auch affekttheoretischer Perspektive erörtert er, wie die Nationalisierungsprozesse aufgrund ihrer rassifizierenden Praxen die kapitalistischen Gesellschaften stabilisieren konnten, indem die Widersprüche, die zu Klassen- und sozialen Kämpfen führten, auf einen Anderen, auf »kolonisierte und kolonisierbare Bevölkerungen« (Balibar 1993: 75f.) projiziert wurden. Das staatlich vermittelte Verhältnis zum Anderen wird in Form »fiktiver Ethnizität« (Balibar 2014: 118) von den Massen »gelebt« (Balibar 1993: 151) und in den Institutionen Familie und Schule reproduziert.

Unter Bezug auf den Anstieg des Rassismus im Kontext der ökonomischen Krise des Postfordismus in den 1990er Jahren betont Balibar, dass es sich nicht bloß um einen »Krisenrassismus« handele, sondern um »eine für den Nationalismus selbst kritische Konstellation« (Balibar 1993: 65). Sie ist Balibar zufolge nur durch einen affektlogischen Begriff des »institutionellen Rassismus« begreifbar, der aus der Verbindung biopolitischer Vergesellschaftungsprozesse mit rassifizierenden Affekt-dynamiken hervorgegangen sei. Der dynamischen Stabilität moderner staatlicher Apparate unterliege ein »elementarer« oder »primärer« Prozess massenbasierter Affektivität, in dessen Verläufen »Liebe und Hass« (Balibar 2014: 116) gesellschaftlich und institutionell mobilisiert und in imaginären Selbst- und Fremdbildern fixiert werden. Unter Bezug auf Spinozas Idee der »Macht der Menge« (Spinoza 1994: 29) verortet Balibar die affektiven Dimensionen im Zentrum politischer Ordnung und verknüpft ihre Prozesse nicht nur mit den Fragen der Klasse und der sozialen Kämpfe, sondern auch mit den Wirkungsweisen des strukturellen Rassismus, der aus den Nationalisierungs- und Verstaatlichungsmechanismen der euro-amerikanischen Moderne hervorgegangen ist. Die »Macht der Menge« bildet bei Spinoza die affektive und vitale Grundlage von Recht und Staatsgewalt (Celikates 2006), in der sich die theologisch-politischen Apparate bei der Produktion nationaler Zugehörigkeiten und rassistischer Identifikationen verankern. Der Herstellung

von Staatsbürgerschaft unterliegt Balibar zufolge ein in kolonialkapitalistischen Institutionen mobilisierter Prozess der Affektkommunikationen, in dem die Grenzen zwischen »Uns« und »Anderen« re/produziert werden. Das heißt, die Menge der Staatsbürger*innen ist keine abstrakte Größe oder ausschließlich imaginäre Gemeinschaft, sondern die »politische und historische Realität der Massen und ihrer Bewegungen« (Balibar 2006: 68), die sowohl durch staatliche als auch durch »soziale Institutionen, Praktiken, Gewohnheiten und Affektstrukturen« (Celikates 2006: 53) erschaffen werden.

Migration und Affekt

In den affekttheoretischen Analysen gegenwärtiger und historischer Migrationsregime in Europa wird die politische Ingebrauchnahme und gouvernementale Mobilisierung der Affekte, die die britische Soziologin Anne-Marie Fortier als »governing through affect« (Fortier 2010: 20) beschreibt, auf eine rassifizierende Regierungs- und Ordnungspraxis bezogen, die Balibar zufolge seit der Entstehung europäischer Nationalstaaten wirkmächtig ist. Staaten werden als »affective states« (Stoler 2007) begriffen, wodurch die dichotome Gegenüberstellung von rationalem Staat und emotionaler nationaler Zugehörigkeit (Ayata 2019: 334) überwunden wird. Autor*innen wie Fortier, Engin Işin, Bilgin Ayata und Sara Ahmed betonen in diesem Zusammenhang die affektive Mehrdimensionalität migrations- und integrationspolitischer Anforderungen. Ausgehend von einem »postliberalen Rassismus« (Pieper et al. 2011), der sich in der Trope gescheiterter Multikulturalität und eines bedrohlichen »excess of cultural diversity« (Lentin 2014: 1268) artikuliert, verweisen sie mit Konzepten wie »bionic« (Işin 2004) oder »affective citizenship« (Fortier 2010) und »national mood« beziehungsweise »national happiness« (Ahmed 2014, 2010) auf affektive Dimensionen neoliberaler Migrationsregime, denen konfligierende Mechanismen unterliegen. Auf der einen Seite arbeiten die aktuellen rassistischen Formationen mit neoliberalen Migrationssteuerungen, die selektive Ein- und Ausschlüsse entlang von Nützlichkeit-, Ausbildungs- und Fähigkeitskalkulationen vornehmen – wie arbeitsmarkttechnischen Qualifikationen und demografischen Erfordernissen sozialer Sicherheitssysteme – und mit einem zunehmend flexibilisierten Grenzsystem korrespondieren (Pieper et al. 2011; Strasser 2014). In diesen Migrationsdispositiven wird Einwanderung beziehungsweise grenzüberschreitende Mobilität als eine Art Faktizität betrachtet. Grenzziehungen fungieren in der Folge als »differentielle[...] Einschl[ü]ss[e]« (Bojadžijev 2015: 279). An der Oberfläche dieses vor allem marktlogisch strukturierten Felds existieren keine »inneren« oder »äußeren Feinde«, sondern vielmehr individualisierende, utilitaristische und »selektive Inklusionen« (Balibar 2008b). Auf der anderen Seite wird argumentiert, dass sich in den gegenwärtigen europäischen Migrationsregimen dieses neoliberalen Dispositiv postmigrantischer Gesellschaften mit einem

illiberalen Dispositiv verschränkt (Pieper et al. 2011; Strasser 2014), das die Trope von »essentiellen Wertegemeinschaften« (Balibar 2008b) erneuert.

Im Übergang vom Gastarbeiter- zum Alteritäts-Regime ist ein Integrationsdiskurs entstanden, dessen Mechanismen und Narrative auf die vorgeblichen Defizite von Einwander*innen zielen. Migrant*innen werden auf ihre Sprach-, Arbeitsmarkt- und Werteintegration überprüft. Das Zusammenspiel beider Mechanismen – neoliberaler Steuerungslogiken und kulturalisierender Integrationsforderungen – resultiert in einer doppelten Affektartikulation (Inan 2019): Die erste besteht darin, dass diese neoliberalen Einwanderungsnarrative Affektmobilisierungen befördern, indem sie Handlungsvermögen im Zusammenhang selektiver Inklusionen sowohl anreizen als auch regulieren. Auf der Basis von individualisierenden und kulturalisierenden Adressierungen wird – insbesondere im Integrationsdiskurs – die gesellschaftliche Teilhabefähigkeit der Anderen überprüft, kontrolliert und reguliert. Das neoliberalen Aktivierungsmodell verschaltet sich mit rassistischen Fähigkeitshinterfragungen, durch die auch die negativen Figuren des Unnützen und Unintregierbaren produziert werden (Balibar 2008b; Hess/Binder/Moser 2009; Friedrich 2011).

Die zweite Affektartikulation besteht in Moralpaniken und Angstkommunikationen, die auf rassistische Bedrohungsszenarien Bezug nehmen und um das Narrativ des gescheiterten Multikulturalismus organisiert sind. Dieses Konzept übernimmt selbst in Ländern, in denen es politisch nicht hegemonial war, eine organisierende Funktion bei der Artikulation eines drohenden Verlusts sozialer Kohäsion und offener Gesellschaftlichkeit, der durch ein sogenanntes »Zuviel an kultureller Toleranz« ausgelöst worden sei (Hess et al. 2009; Vertovec/Wessendorf 2010; Stemmler 2011). Rassismuskritische Affekttheorien verdeutlichen in diesem Zusammenhang, wie entlang postliberaler emotionaler Grenzziehungen progressive Werte der Aufklärung, der Geschlechteregalität und des Säkularismus in einen vor allem antimuslimischen Rassismus investiert werden. Dadurch entstehe eine Angstkultur, in der sich dominante Minorisierungsprozesse vollziehen, die auf homonormative und femonationalistische Narrative rekurrieren (Gutiérrez Rodríguez 2006; Puar 2007; Pieper et al. 2011: 122, 196; Castro Varela 2013; Farris 2017). Egalität, Pluralität, emanzipatorische und säkulare Positionen werden zu Objekten einer imaginären kollektiven Selbstidentifizierung, sodass der Integrationsdiskurs auch zu einer Modernisierung des sozialen Selbstbilds führt, bei der gesellschaftliche Offenheit, »in der Vielfalt und Anerkennung Priorität« (Çil 2011: 198) haben, mit der Aufnahmegerügschaft identifiziert wird. Indem der postliberale Rassismus im Rahmen von Diskursen wie dem der Parallelgesellschaft diese Selbstbeschreibung gegen Migrant*innen wendet, sind es nicht mehr diese, die für gesellschaftliche Heterogenität einstehen, sondern die Dominanzgesellschaft selbst, die vorgibt, Pluralität gegen illiberalen Andere zu verteidigen (Ahmed 2010; Çil 2011; Castro Varela 2013; Scherr/Inan 2018). Als Kennzeichen der Rassifizierungspraktiken gegenwärti-

ger »affective states« wird daher die ambivalente Gleichzeitigkeit erkannt, mit der utilitaristische Öffnungen und moralpanische Schließungen der Migrationspolitik koexistieren und in eine ambivalente affektive Kommunikation gebracht werden. So äußern sich rassistische Strukturen und Praxen »nicht nur über binäre Differenzierung und Prozesse der Exklusion [...], sondern primär über neuartige Prozesse einer limitierten Inklusion beziehungsweise einer egalitären Exklusion« (Pieper et al. 2011: 196).

Neuropolitik und affektive Staatsbürgerschaft

Zur Erklärung dieser ambivalenten Mechanismen zeigen Işin, Fortier und Ahmed unterschiedliche Konzepte migrationspolitischer Affekt-Regierungen auf. So erkennt der britische Politikwissenschaftler Engin Işin in den neo- und postliberalen Angst-Narrativen eine grundlegend neue Form der Gouvernementalität, die er als »neuropolitics« (Işin 2004: 223) bezeichnet. Obwohl Foucault die Psychoanalyse als Geständnispraxis abgelehnt hatte (Foucault 2017), erweitert Işin die Gouvernementalitätsstudien um eine psychoanalytische Dimension, indem er die Neurose zum konstitutiven psychischen Mechanismus kontrollgesellschaftlicher und sicherheitspolitischer Regierungsweisen erklärt. Unter Bezug auf Sigmund Freud analysiert er die Entstehung von Neurosen im Zusammenhang sozialer Anrufungsprozesse, die nicht rationale und interessengeleitete, sondern affektive Subjekte adressieren, indem sie ihre Ängste und Unsicherheiten anreizen und retroaktiv zu deren Verwaltung anhalten. Die Regierung von Neurosen wird als neue Normalisierungstechnik bestimmt: »anxieties and insecurities are objects of government not in order to *cure* or *eliminate* such states but to *manage* them« (Işin 2004: 225). Anders als der französische Soziologe Alain Ehrenberg (2015), der von einer postfordistischen Ersetzung der Neurose durch die Depression ausgeht, diagnostiziert Işin eine Reaktualisierung dieses psychischen Zustands: »The neurotic citizen actively mobilizes affects and emotions and governs itself through them.« (Işin 2004: 232) Indem Işin ignoriert, dass Rationalität nicht als ausschließliches Prinzip biopolitischer Subjektivierung fungiert, reproduziert er die Dichotomie rational/affektiv, die Autor*innen wie Stoler, Schuller oder Balibar aufgebrochen haben (vgl. oben den Abschnitt »Bio-Macht, Rassismus und Affekt«).

Die britische Soziologin Ann-Marie Fortier führt deshalb Işins Neuropolitik auf affekttheoretische Fragen zurück. Am Beispiel des britischen *Community Cohesion*-Programms, in dem affektive Managementstrategien für »cultural diversity« entworfen werden, analysiert sie die Angstnarrative des neo- und postliberalen Rassismus (Fortier 2010). In Anlehnung an feministische Theorien zeigt Fortier, wie Affekte als Ressource einer Migrationspolitik fungieren, die über die Adressierung staatsbürgerlicher Verantwortung und das Narrativ gesellschaftlichen Zusammenhalts »people's public behaviours and attitudes« (ebd.: 20) zu regulieren

sucht und für ein neues Modell des »governing through affect« (ebd.) einsteht. Staatsbürger*innen werden als »affective subjects« angerufen, um ihre »capacity for positive feelings« (ebd.: 23) zur Regulation des öffentlichen Raums einzusetzen. Die Cohesion-Strategien zeigen Fortier zufolge, wie komplexe und widersprüchliche Probleme von Diskriminierung und Kriminalisierung im Migrationskontext am Narrativ der »good neighbourliness« (ebd.: 19) vereindeutigt und vereinfacht werden. Die »feel-good politics of cohesion« (ebd.: 20) produzieren eine »affective citizenship« (ebd.: 19), in der konfliktuelle beziehungsweise antagonistische Politiken abgewertet werden. Während »white unease« (ebd.: 17), die Ängste und Unsicherheiten der Mehrheitsgesellschaft, politische Anerkennung findet, werden die »Ängste der Migrant*innen (genauso diejenigen der Sozialhilfeempfänger*innen) vor sozialer Not, ethnischer Diskriminierung, Prekarisierung, permanenter Überwachung und Kontrolle« (Kahveci 2013: 12) dethematisiert. Das Konzept der *affectionate citizenship* greift die Mehrdimensionalität von Staatsbürgerschaft auf, das von Regierungs- bis zu Selbsttechnologien reicht. Dabei geraten die komplexen dynamischen Prozesse und Praxen in den Blick, durch die »affektive Staatsbürgerschaft« angenommen, bestätigt, angepasst, aber auch hinterfragt wird (Mookherjee 2005; Ayata 2019). Fortier spricht von einer »Zensur« des »public feeling« (Cvetkovich 2007), die sozialen Zusammenhalt über positive Gefühle schaffen will. Die politische Kraft negativer Affekte – Wut, Trauer und Melancholie (Ahmed 2004b, 2010; Butler 2005, 2010; Cvetkovich 2007, 2012) – werde dagegen verneint und durch Delegation ins Private von ihren strukturellen und historischen Kontexten abgelöst (Fortier 2010: 28). Die Wirkungen rassistischer Ungleichheitsverhältnisse werden individualisiert und Migrant*innen für das Scheitern von gesellschaftlichem Zusammenhalt, Integration und multikultureller Diversifizierung verantwortlich gemacht. Autor*innen wie Berlant, Ahmed oder Cvetkovich sprechen in diesem Zusammenhang von einer Verdrängung und Entpolitisierung negativer Affekte und der Verleugnung affektiver Spuren, die »racialised histories of genocide, slavery, colonisation and migration« (Cvetkovich 2007: 464; vgl. Fortier 2010: 28) im gesellschaftlichen Leben hinterlassen haben und das »feeling historical« (Berlant 2010) derjenigen bedingen, die aus der Kategorie der »guten Staatsbürger*in« herausgefallen sind – der »melancholic migrants« (Ahmed 2010: 121) und der »affective aliens« (Ahmed 2014b: 14), die von den rassistischen Erfahrungen, die sie erlebt haben, verfolgt bleiben.

Rassismus und negative Affektivität: Melancholie, Depression und Trauer

Negative Affektivität

Seit den 1990er Jahren bilden negative Affektivität und *bad feelings* einen der wichtigsten Gegenstandsbereiche der affekttheoretischen Rassismusforschung. Er umfasst eine Bandbreite von Themen, zu denen unter anderem *racial melancholia*, Depression, *feeling brown*, rassifizierte Angst und Traumatisierung gehören. Negative Affektivität wird als Teil von »archives of feelings« (Cvetkovich 2003) begriffen, in denen die Angst- und Traumaerfahrungen rassifizierter und minorisierter Menschen gespeichert sind. Ausgehend von der »Fühlbarkeit von strukturellem Rassismus« (Dietze 2017: 233), unternehmen die Affekttheorien eine Entpathologisierung negativer Emotionen, um sie als konstituierenden Teil politischer Artikulation sichtbar zu machen. Statt sie auf Individualerfahrungen zu reduzieren, wird die »fundamentale Sozialität« (Butler 2009: 42) von Empfindungen des Verlusts, der Entrechtung und der Trauer hervorgehoben, die prekäre oder gefährdete Lebensformen prägen und das Aufeinander-verwiesen-Sein der Menschen manifestieren. Wie unter anderen die Literatur- und Affekttheoretikerin Ann Cvetkovich und die Literatur- und Kulturhistorikerin Saidiya Hartman herausgearbeitet haben, bilden negative Affekte wie Depression, Angst oder Trauer den Ausgangspunkt einer besonderen Form der Politik, in der der Wissens- und Sinnabbruch, den rassistische Traumatisierungen hervorrufen, als zerbrechlicher Moment einer Reparation verstanden wird, die am Ort der Verletzung operiert (Hartman 2007; Cvetkovich 2012). Am Thema der *bad feelings* manifestiert sich der oben eingangs dargestellte transdisziplinäre Charakter rassismuskritischer Affekttheorien, die wie die Postcolonial Studies einerseits durch psychoanalytische und dekonstruktive Narrative der Traumatisierung, des Wiederholungzwangs, der Verwerfung und der Verleugnung inspiriert worden sind, diese Narrative andererseits aber affekttheoretisch umdeuteten. Von prägendem Einfluss für die rassismustheoretischen Affect Studies waren in dieser Hinsicht unter anderem Arbeiten zur Geschlechtermelancholie (Butler 1992), zu *gay shame* und queerer Objektalität (Crimp 2002; Edelman 2004; Bose et al. 2015; Rehberg 2017; Stanley 2018), zu den unbetreuerten Toten der Aids-Krise sowie den nicht-erinnerten Opfern der neuen Kriege (Crimp 2002; Butler 2005, 2010; Hentschel 2008). Diese vor allem queer-theoretischen Auseinandersetzungen waren von Freuds Diagnose der generativen Wirkung von Verboten beeinflusst und psychoanalytischen sowie dekonstruktiven Ethiken subjektiver Endlichkeit verpflichtet, die um das Unverfügbare des Traumas, das Nicht-Phänomenalisierbare des Todes und das Abwesende der Verdrängung kreisten. Durch diese Einflüsse erklärt sich auch der dominante Gebrauch von Figuren der Gespenstigkeit, der Unheimlichkeit und des *haunting*, das heißt der Unzerstörbarkeit des Verlorenen in

den dekonstruktiven Queer Studies. Ein früher affekttheoretischer Einwand gegen das Gewicht, das dem Verbot und dem symbolischen Gesetz in diesem Kontext zugewiesen wurde, formulierte die Affekttheoretikerin Eve Kosofsky-Sedgwick in Auseinandersetzung mit Judith Butlers Theorie der Geschlechtermelancholie. Diese Auseinandersetzung gilt inzwischen als paradigmatisches Beispiel für die Umschrift psychoanalytischer in affekttheoretische Analysen, die oftmals auch mit einem Übergang von Freud zu Melanie Klein verbunden war. Unter dem Begriff der Scham eröffnete Kosofsky-Sedgwick eine für die heutigen rassismustheoretischen Affektstudien exemplarische Debatte über die transformatorische Kraft negativer Affekte (Sedgwick 2003, 2005; Sedgwick/Frank 1995). Von Bedeutung war insbesondere ihre Rezeption der Klein'schen Objekttheorie, in der weniger das Verbot als vielmehr die paranoid-schizoiden und depressiven Positionen sowie die Ängste und Abwehrhaltungen in der frühkindlichen Entwicklung im Vordergrund standen (Klein 2006; Sedgwick 2007), wodurch sie wichtige Impulse für eine affekttheoretische Aneignung und Umarbeitung psychoanalytischer Konzepte gab.

In den rassismustheoretischen Analysen negativer Affektivität wurde das Verhältnis zwischen psychoanalytischen und affekttheoretischen Positionen verkompliziert und in einem wenig konfrontativen Stil ausgetragen. Das kann zum Teil durch die bedeutsame Stellung Frantz Fanons erklärt werden, der mit *Schwarze Haut, weiße Masken* (1980) eine der frühesten Studien zu rassifizierenden Affektbegegnungen verfasste, deren psychoanalytische, phänomenologische und hegelianische Perspektiven bis heute im Herzen rassismustheoretischer und postkolonialer Debatten stehen. Fanons Analyse der de-humanisierenden Wirkungen antischwarzen Rassismus, die er in Merleau-Pontys Worten als Zerstörung des »Körperschemas«, als »Blutsturz« (Fanon 1980a: 80f.; Merleau-Ponty 1974) und Fixierung durch den weißen Blick beschreibt, bildet die Urszene einer psychoanalytischen Rassismustheorie, in der die Zirkulation negativer Affekte eine zentrale Stellung einnimmt (Fanon 1980: 80f.). Wenn Fanon den rassifizierenden Blick eines weißen Kindes affekttheoretisch analysiert, zeigt er, wie der sinnliche Weltbezug zerbricht und einem »epidermischen Rassenschema« (ebd.: 81) Platz macht, das durch Angst, Entfremdung, Selbstverlust und Selbststekel bestimmt ist. Ausgehend von der rassialisierenden Erfahrung, zwischen Fremd- und Selbstverneinung im Nichts zu stehen, verdeutlicht Fanon die Zentralität affektiver Prozesse innerhalb rassistischer Strukturen (Al-Saji 2014; Blickstein 2019). Er analysiert antischwarzen Rassismus als ontologisches, visuelles und psychisches Regime negativer Intersubjektivität im Hegel'schen Sinne, das durch verweigerte Anerkennung, Fragmentierung des Körpers, affektive Unruhe und arretierte visuelle Reflexivität (Negativbild des Weißseins) bestimmt ist. Dabei entwickelt er das Schema einer destruktiven Affektzirkulation, in der die rassistische »Phobie« (Fanon 1980: 112) der Weißen sowie ihre »Gefühlslähmung« (ebd.: 89) gegenüber dem Anderen, ihr »numbing of receptivity« (Al-Saji 2014: 142), das Schwarze Subjekt entmenschlichen. Intersubjektivität wird zerstört,

sodass die Vergangenheit kapitalistischer Kolonialität nicht verflüssigt werden kann und eine kritische Selbstreflexion des Weißseins ausbleibt (ebd.: 140–142). An dieser Unfähigkeit, eine Zukunft zu eröffnen, manifestiert sich für Alia Al-Saji der »totalizing sense of completeness« und die festgefahrene »rigidity« rassifizierender Affekte, die jedes »become otherwise« (ebd.: 142) blockierten. Kritische antirassistische Praxis müsste deshalb statt auf diskursive oder kognitive vor allem auf »habits of seeing« (ebd.) zielen, um die affektiven Grenzen und Bedingungen von Rassifizierungspraktiken zu erkennen. Die von Fanon eröffnete Debatte um die Negativität rassistischer Affektkreisläufe wird heute nicht nur von postkolonialen und psychoanalytischen Autor*innen wie Homi K. Bhabha (2000) fortgesetzt, sondern auch von phänomenologischen Affekttheoretiker*innen wie Ahmed oder Al-Saji, von Ansätzen der *racial melancholia* sowie von Ontologien der Enteignung im Kontext der Black Studies (Hartman 2007; Sharpe 2016; Harney/Moten 2016).

Hatte Bhabha in seinen Lektüren Fanons die Rassifizierung von Identitäten unter Bezug auf Freud und Lacan als ambivalent und gespalten dargestellt, wobei er die subversive Qualität kolonialer Mimikry in den Vordergrund stellte, mit der die rassistischen Wissenssysteme von den Kolonisierten unter dem »Schutz der Tarnung« (Bhabha 2000: 134) unterwandert würden, arbeitet die Affekttheoretikerin Sara Ahmed in umgekehrter Perspektive die verfestigenden Aspekte von *racialising affects* heraus (Ahmed 2004a, 2004b, 2007b, 2007a). Ihre Arbeiten gehören zu einer einflussreichen Strömung feministischer Affektpheomenologien, die Rassismus, Weißsein und affektives Erleben von Rassifizierungsprozessen theoretisieren (Al-coff 1999, 2015; Lee 2014; Freeman 2015). Während Bhabha in der Produktion von Stereotypen eine Unbestimmtheitszone zwischen Ähnlichkeit (*almost the same*) und Alterität (*but not quite*) entdeckte, in der einheitliche Identitäten zersetzt würden, zeigt Ahmed, wie Stereotypisierung in eine Stabilisierung rassistischer Zuschreibungen mündet, da die sich wandelnden Metaphern und Affektzeichen immer wieder mit denselben Körpern verbunden würden, sodass »an attachment is taken on by the body, encircling it with a fear that becomes its own« (Ahmed 2004b: 64). Anhand solch anhaftender oder »sticky signs« (Ahmed 2004b: 92) verdeutlicht Ahmed die gesellschaftliche Funktionalität »hegemonialer Gefühlsregime« (Maihofer 2014: 255). Sie legt den Zusammenhang zwischen soziohistorischen Prozessen und der Handlungsmacht von Emotionen dar und überträgt Fanons Analyse von *racialising anxieties* vom kolonialen Frankreich Mitte des 20. Jahrhunderts auf die Post-9/11-Sicherheitsgesellschaften. Wie Fanon wählt sie eine phänomenologische Perspektive auf rassifizierende Affekte, um die Zerstörung leiblicher Weltbezüge und kinästhetischer Körperschemata in den Blick zu nehmen. Die phänomenologische Methode der bewussten Einklammerung (*epoché*) subjektiver, theoretischer und gesellschaftlicher Vorannahmen, um zum Wesen der Sachen vorzudringen (Husserl), richtet Ahmed auf das aus, was sich nicht einfach einklammern lässt – die gesellschaftlichen Normen und rassifizierenden Affektaufteilungen (Ahmed 2004b, 2012; Slaby

2016). Sie zeigt, wie leibliche und räumliche Orientierung durch rassifizierende Affekte – ihre Geschichtlichkeit, Zirkulation und Akkumulation – geprägt und zusammen mit gesellschaftlichen Diskursen, Medien und Orten konstituiert werden. Ahmeds eigentlicher Gegenstand ist damit die Historizität und Performativität rassifizierender Affekte, aus deren Iterations- und Assoziationsstrukturen Körper, Räume und Institutionen hervorgehen, indem sie mit »emotionalen Wert[en]« (Ahmed 2014a: 195) ausgestattet werden. Innen-Außen-Unterscheidungen sowie die Konstitution von »Oberflächen und Grenzen« sind nicht gegeben, sondern werden durch die sich verfestigenden Wiederholungen emotionaler Eindrücke und interkorporeller Kontakte, durch *doing affectivity* herausgebildet. Rassismus wird als Form affektiver und »interkorporeller Begegnung« (ebd.: 194) analysiert. Die Kritik besitzt individualistischer Subjektivität, in der Andere als »fortwährende Bedrohung der eigenen Existenz« (Maihofer 2014: 266) erscheinen, wird von Ahmed affekt- und rassismustheoretisch reartikuliert. Unter anderen von Serhat Karakayalı wird jedoch kritisiert, dass die Ahmed'sche Affektzirkulation gesellschaftliche Vorgänge zu unspezifisch analysiere, sodass der Andere »immer nur vereinnahmt oder ausgebeutet wird, gleich worin die jeweilige Praxis besteht« (Karakayalı 2014: 310). Um einer solch subjektzentrierten Analyse zu entkommen, verweist Karakayalı auf die Begriffe des Affekt-Blocks bei Deleuze und Guattari, um minoritäre Dimensionen »kollektive[r] Existenz« (ebd.: 313) in den Vordergrund zu rücken, wie es auch in Ansätzen der *racial melancholia*, der Depression und des *feeling down/feeling brown* geschieht.

Postcolonial und Racial Melancholia

Die feministischen Affektphänomenologien haben beispielhaft verdeutlicht, wie ausgehend von körperlichen und emotionalen Mechanismen des strukturellen Rassismus thematische Verbindungen zwischen negativer Affektivität, Trauma, Verlust und Enteignung geschlossen wurden, um die Transformationskraft von Affekten zu befragen. Neben diesen phänomenologischen Ansätzen haben in den 2000er Jahren die Diskussionen über *racial melancholia* und Depression einen großen Stellenwert in der Rassismusforschung, der postkolonialen Theorie und den Black Studies gewonnen. Sie sind von psychoanalytischen und dekonstruktiven Themen beeinflusst, unter anderen von Jacques Derridas Texten zur Trauerarbeit und Judith Butlers Schriften zur Melancholie, und arbeiten deren Bezüge auf Freuds Vorstellungen zur »Vollendung der Trauerarbeit« in *Trauer und Melancholie* (1917) und *Das Ich und das Es* (1923) um. Butlers und Derridas Beschäftigung mit dem Freud'schen Topos des Unheimlichen (*Das Unheimliche*, 1919) als melancholischer Spur eines unbearbeiteten beziehungsweise unbearbeitbaren Gewalterlebnisses wird auf die Affektverfassungen postkolonialer Gesellschaften in doppelter Weise angewandt.

Auf der einen Seite geht es darum, wie der gewaltgeschichtliche Terror der Kolonialität in den westlichen Metropolen verdrängt worden ist und diese seitdem in gespenstigen Figuren anwesender Abwesenheit heimsucht. Abwehraggressionen und postimperiale Nostalgien manifestieren, wie »die unterdrückte koloniale Geschichte ins westliche Bewusstsein eindringt und es zu verstören mag« (Baier et al. 2014: 18). Unter Bezug auf Raymond Williams Begriff von »structures of feelings« spricht Avery Gordon vom »haunting« als Affektzustand, in dem »abusive systems of power make themselves known and their impacts felt in every day life, especially when they are supposedly over and done with [oppression or slavery]« (Gordon 2008: xvi). Paul Gilroy hat in diesem Zusammenhang den Begriff der »postcolonial melancholia« (Gilroy 2005) geprägt, mit der sich westliche Gesellschaften gegenüber ihren superdiversen (Vertovec 2007) und postmigrantischen Realitäten (Foroutan 2019) verschließen. Mit den Mitscherlichs attestiert Gilroy nicht nur Großbritannien, sondern den ehemaligen europäischen Kolonialstaaten insgesamt eine »Unfähigkeit zu trauern« (Mitscherlich/Mitscherlich 1968), die auf den Körpern von Migrant*innen ausgetragen werde. Schuldabwehr würde in Hass auf Multikulturalität und Hybridität umgearbeitet, die Faktizität der Einwanderung verleugnet und im Rahmen einer »neotraditional pathology« (Gilroy 2005: 99f.) mit Fiktionen verlorener nationaler Reinheit, imperialer Größe und moralischer Integrität überlagert. Melancholie wird hier als negativer Ausdruck verwandt, um Gesellschaften zu kennzeichnen, die den Verlust ihrer kolonial-imperialistischen Vorherrschaft introjizieren, was nicht nur historische Idealisierung und Amnesie gegenüber der Kolonialgeschichte zur Folge habe, sondern sich in strukturellen Rassismen manifestiere, die die gesellschaftliche »conviviality« (ebd.: XV) verneinen. Melancholie wird somit zur Meister-Trope für pathologische Aggressionen gegenüber jeder Öffnung identitärer Grenzziehungen und für die Verleugnung »emotionaler Transnationalität« (Albrecht 2018).

Auf der anderen Seite werden unter dem Begriff der Melancholie von Autor*innen wie David L. Eng, Shinhee Han und Anne Alin Cheng rassifizierende Erfahrungen von Assimilationserwartung und Differenzverleugnung untersucht, die Migrant*innen und Geflüchtete machen. Anders als bei Gilroy wird hier die Melancholie nicht der Dominanzbevölkerung zugeordnet. David L. Eng und Shinhee Han (2003, 2019) haben sich unter Bezug auf Melanie Kleins objektorientierte Psychoanalyse mit der Koexistenz von Melancholie und Trauer in asian-american communities in den USA beschäftigt. Sie greifen das Fanon'sche Thema des *acting white* und das Bhabha'sche Konzept der Mimikry auf, um beides in eine rassismuskritische Figur der Melancholie zu übertragen. Eng und Han konstatieren, dass Migrationserfahrungen auf einer »structure of mourning« (Eng/Han: 352) basieren, da konkrete und abstrakte Objekte wie Herkunft, Sprache, Familie, Freunde, Besitz, Orientierung zurückgelassen werden. Dieser Verlust wird einerseits betrauert, andererseits bleibt die Trauerarbeit, anders als Freud forderte, unabgeschlossen, weil die alten Objekte nicht durch neue ersetzt werden können, solange diese neuen Objekte –

wie Integration oder *american dream* – durch rassistische Ausschlüsse unerreichbar bleiben. Diese Ambivalenz von Assimilations- und Integrationsdiskursen, die zugleich teilhabefördernd und teilhabeverhindernd operieren (Castro Varela 2013), führt in Mimikryprozesse, in denen Melancholie und Trauer koexistieren und ihre ungelösten Spannungen transgenerational weitergeben (Eng/Han 2003: 363). Sprache spielt als »linguistisches« Mittel (Dirim 2010) in diesem Zusammenhang eine große Rolle, da an ihr Zugehörigkeiten zu Nationalität und Kultur paradigmatisch reguliert und überwacht werden. In der Identifikation mit einem dominanten Sprachgebrauch, der unerreichbar bleibt, entsteht ein »doppelter Verlust«, dessen eigentlicher Grund in der rassistischen Verdrängung von Differenz liegt. Freuds Forderung, verlorene Objekte aufzugeben und das Leben fortzusetzen, indem man diese Objekte ersetzt, das heißt sie in der psychischen Topologie sterben lässt (Eng/Han 2003: 365), erweist sich im Kontext von Rassismuserfahrungen als widersinnig. In rassismuskritischen Affekttheorien wird Melancholie deshalb entpathologisiert (ebd.: 363) und unter Bezug auf die queer-theoretischen Auseinandersetzungen um die Aids-Krise (Butler 2005; Crimp 2002) in eine Ethik eingeschrieben, die die bewahrende Introjektion verlorener Objekte als »productive political potential« (Eng/Han 2003: 365) bejaht.

Waren die Arbeiten von Melanie Klein bereits für Kosofsky-Sedwick zentral, helfen sie hier zu verdeutlichen, wie sich die Koexistenz von Melancholie und Trauer in Prozessen ambivalenter und konfliktueller Aushandlung manifestiert. Dadurch dass bei Klein Angst- und Abwehrmechanismen gegenüber Verbot und Begehrten primär sind, eröffnet sie eine Umgangsweise mit Verlust, die sich auf innere Objekte bezieht, ohne dass dieser Bezug die Form einer unverfügaren Introjektion annimmt (Kristeva 2008: 78), wie es zum Beispiel in Judith Butlers Theorien zur Geschlechtermelancholie der Fall ist. In den Theorien der *racial melancholia* werden Verlusterfahrungen festgehalten, um sie auf eine »Wiedergutmachung« auszurichten, die Klein an der depressiven Position des Kindes exemplifiziert hatte, um eine Szene der Rekonstruktion und Symbolisierung von inneren und äußereren Objekten zu entwerfen, die ambivalente Prozesse von Wut, Kreation und Sublimierung ermöglicht. In dieser Perspektive sollen Objekte, die durch Rassifizierung und Stereotypisierung verloren gegangen sind, nicht ersetzt, sondern ihr Verlust in einen sozialen und politischen Konflikt überführt werden. *Racial melancholia* stellt den »militant refusal« (Eng/Han 2003: 365) dar, rassifizierte, verneinte und verletzte Differenzen loszulassen. Es geht also anders als in Freuds Trauerarbeit nicht um die Überwindung, sondern um die Politisierung negativer Affektivität. Reparative Politik ereignet sich am Ort des Verlusts selbst und bewahrt dessen Objekte. Melancholie und Depression gelten hier als verschränkte Prozesse der Anerkennung und konfliktuellen Aushandlung von Verlust. Diese produktive Melancholie, die weder in Visktimisierung noch in Passivierung aufgehen will, stellt Migrations- und Rassifizierungs erfahrungen in ihren materiellen und psychischen Dimensionen öffentlich aus und

ermöglicht dadurch ein affektives *community building* (ebd.: 363). Anne Alin Cheng betont in diesem Zusammenhang, dass der Begriff der *racial melancholia* nicht nur Rassismuserfahrungen erfasst, sondern die grundlegende Gewalt aller rassifizierten oder ethnisierten Identifikationen, weshalb die Dekonstruktion identitärer Positionen für sie besonders dringlich ist und in antirassistische Politiken einzugehen habe (Cheng 2001).

Politiken der Depression

Diese dekonstruktive Forderung, Identitäten und Identifizierungsprozesse abzubauen, findet sich auch in den Arbeiten von José Esteban Muñoz zur depressiven Position von Queers of Color. Seine Arbeiten gehören zu den rassismuskritischen Affekttheorien, die sich mit der politischen Produktivität von Depression beschäftigen. Muñoz hat den Begriff des »feeling down« als Zustand affektiver Unruhe geprägt, der in Ordnungen der *whiteness* entsteht, insofern diese gute und schlechte Gefühle normativ unterscheiden (Muñoz 2006: 680). Im Sinne Foucaults begreift Muñoz *whiteness* als Wahrheitsregime, das einen »affective code« (Muñoz 2000: 69) einsetzt, der »national feelings and comportsments« (Muñoz 2006: 680) festlegt. Ausgehend von solchen Aufteilungen entschlüsselt Muñoz am Sich-nicht-richtig-Fühlen, am *feeling down, feeling brown* die historischen, kulturellen und sozialen Bedingungen affektiver Verhältnisse, deren Kontext er nicht nur auf der Basis kontinentaltheoretischer und postkolonialer Ansätze, sondern auch bei künstlerischen Performances und Essayfilmen herausarbeitet. Angelehnt an ästhetische, phänomenologische, materialistische und queer-feministische Ansätze eröffnet Muñoz mit den Begriffen des »feeling down, feeling brown« sowie der »affective difference« (Muñoz 2000: 70) eine doppelte Perspektive: Auf der einen Seite wird »feeling brown« als Ausdruck »affektiver Partikularitäten« oder Singularitäten benutzt, um darzustellen, wie »various historically coherent groups feel differently and navigate the material world on a different emotional register« (ebd.). Auf der anderen Seite ermöglichen diese differenten Affektpositionen, die in sich selbst jeweils different sind und minorisierte, nicht-normative oder ausgegrenzte Körper umfassen, neue Formen der Vergemeinschaftung, die Muñoz unter anderem als »desidentifizierte« Gemeinschaften (Muñoz 1999) bezeichnet. Unter Bezug auf Klein, Kosofsky-Sedgwick und Hortense Spillers erklärt Muñoz, dass dem singulären Pluralsein von Queers of Color, wie er in seinen späteren Arbeiten mit Jean-Luc Nancy sagt, besondere Affektkonstellationen unterliegen, die er als »reparative« oder »kommunale Affekte«, als »brown commons« beschreibt (Muñoz 2018: 395, 2020; vgl. auch Puar 2010). »Affective difference« oder »feeling brown« bilden bei Muñoz in ihren Singularisierungsbewegungen unleserliche und durch diese Unerkennbarkeit widerspenstige Affekte, die im Kontext rassistischer Diskriminierung entstehen und sich ihr gleichzeitig entgegenstellen, wobei »the brownness that we share is not knowable in advance«

(Muñoz 2018: 395f.). Negative Affektivität wird wie bei Eng und Han mit den sozialen Erfahrungen minoritärer Gruppen zusammengebracht, deren Verluste und Verletzungen nicht in Figuren unverfügbarer Verwerfung, sondern konfliktueller Aushandlung eingetragen werden. Mit Cvetkovich zählt Muñoz zu den affekttheoretischen Stimmen, die Depression zugleich als Ausdruck und Eingriff in rassifizierte Realitäten betrachten. Der *sense of brown* ist damit ein sozialer und politischer Affekt, in dem Subjekte ihre Realitäten der Niedergeschlagenheit, Marginalisierung und psychischen Erschöpfung konfliktuell in Szene setzen, ohne sie zu privatisieren, aber auch ohne sie unmittelbar überwinden zu können, das heißt in einem von »loss and guilt« (Muñoz 2006: 687) geprägten Feld zu verhandeln.

In Bezug auf Schwarze feministische Autorinnen wie Saidiya Hartman (2007), M. Jacqui Alexander (2005), Ruth Wilson Gilmore (2007) und Sharon Holland (2000) vertieft Ann Cvetkovich diese Auseinandersetzung mit Depression als *political* und *collective feeling* (Cvetkovich 2012). Wie Muñoz übersetzt sie traumatische Erfahrungen im Kontext von Kolonialität und Postkolonialität in Dimensionen des Alltagslebens, die sie als »Eingangspunkt in das [P]olitische« (Cvetkovich 2014: 58) begreift. Cvetkovich zufolge werden die transgenerationalen Nachwirkungen von Versklavung und Rassismus im Kontext der psychoanalytisch dominierten Trauma Studies in Begriffen psychischer Stasis theoretisiert, deren Figuren des Unaussprechlichen und Understellbaren Gefahr liefern, Negativität in einer Weise zu totalisieren, dass Handlungsmächtigkeiten aus dem Blick gerieten. Cvetkovich will deshalb Depression als begriffliche Ergänzung des Traumabegriffs nutzen, um in der Kombination mehrerer theoretischer Sprachen – der der Psychoanalyse, der Critical Race Theory und der Affekttheorie – aufzuweisen, wie sich Rassismus in die »chronic and low-level feelings« (Cvetkovich 2012: 120) einschreibt. Insbesondere an Saidiya Hartmans autobiografisch-historischer Studie *Lose your Mother* exemplifiziert Cvetkovich, inwiefern die Engführung von Trauma und Depression, Katastrophe und *the everyday* Sinn macht. Hartmans Bericht über eine Reise zu den Routen der Versklavung in Ghana präsentiert Cvetkovich nicht nur als postkoloniale Forschungsmethode, in der Sozialgeschichte, Archiv- und Feldforschung sowie persönliche Geschichte konvergieren, sondern auch als »Text über politische Depression« (Cvetkovich 2014: 68). Auf ihrer Reise lege Hartman Spuren des kolonialen Genozids und seiner Nachwirkungen frei, die sich geschichtlich und biografisch nirgendwo sinnvoll verknüpfen lassen. Sie führen Hartman in ein posttraumatisches Aus, sodass die Generation afro-amerikanischer Aktivist*innen und Theoretiker*innen, der sich Hartman zurechnet, an das Erbe der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, der antikolonialen Kämpfe oder der afrozentrischen Identitätsmodelle nicht mehr anschließen kann. Dass sich Hartman in Entfremdung, Entortung und Unzugehörigkeit versetzt findet, manifestiert eine Beziehung zur Geschichte Afrikas, die durch Bezuglosigkeit geprägt ist. Diese für Traumaerfahrungen typische Desartikulation übersetzt Cvetkovich in eine depressive Position, in der der »rupture with history«

(Hartman 2007: 42) und der Akt, »[to] excavate a wound« (Hartman 2007: 40) die paradoxe Form einer Heilung bilden, in der »Verlust und Entfremdung« (Cvetkovich 2014: 66) festgehalten werden. Angesichts der Verweigerung staatlicher Anerkennung des kolonialen Genozids und immer neuer Reaktualisierungen antischwarzen Rassismus nimmt die Reparation die Form einer erschöpften Affektivität an. Nach dem Ende der Befreiungsnarrative der 1960er Jahre bildet sie das negative Medium, in dem Gewaltgeschichte und biografische Geschichte ein diskontinuierliches Verhältnis eingehen. Hartmans Position ist für die neueren afropessimistischen Ontologien modellbildend, weil sie in der Aussichtslosigkeit von kontinuierter rassistischer Gewalt, am Nullpunkt des Todes »the fugitive's legacy« (Hartman 2007: 234), die Erbschaft von Marronage und Rebellion aufgreift, um zu zeigen, wie man in fortgesetzter geschichtlicher, existenzialer und affektiver Enteignung Handlungsspielraum verteidigt.

Affekt, Ontologie und Enteignung in den Black Studies

Unter anderem mit Hartmans Arbeiten hat sich in den Black Studies in den letzten Jahrzehnten eine Strömung herausgebildet, die das dekonstruktive Thema unabsließerbarer Trauer in die Frage übersetzt, wie sich die Kontinuität antischwarzen Rassismus – der *afterlife of slavery* (Hartman 2008: 13) – in die Trauerprozesse einschaltet, die mit rassistischen Gewalterfahrungen einhergehen, sie stört und »entwirkt«, wie Judith Butler sagen würde, die mit der Unterscheidung von betrauerbarem und unbetrauerbarem Leben an einem verwandten Thema arbeitet (Butler 2005, 2010). Die dekonstruktive Einsicht, dass Menschen, die unbetrauert bleiben, »außerhalb des Lebens« (Butler 2010: 22) stehen, wird in eine negative Ontologie eingeführt, die sich mit Schwarzen Sein im Zeichen des »sozialen Tods« beschäftigt, eine Kategorie, die der Soziologe Orlando Patterson in *Slavery and Social Death* (1982) eingeführt hat. Der Turn der African und Asian American Studies zu Depression und Racial Melancholia (Crawford 2017), wie er sich in den Arbeiten von Eng, Han, Cheng, Cvetkovich und Muñoz, neuerlich auch von Joseph R. Winters (2016) und Jermaine Singleton (2015) manifestiert, erfährt in den Black Studies eine Radikalisierung, die in Begriffen der Enteignung vom Sein und des »detritus of lives« (Hartman 2008: 13) zum Ausdruck kommt. Wie Saidiya Hartman schreibt, findet sich Schwarze Existenz im Nachleben von Sklaverei und Eigentum in ein negativeres Seinsverhältnis als das der Melancholie eingerückt. Das Erkenntnisinteresse rassismuskritischer Affekttheorien, *bad feelings* als Szene einer Politik festzuhalten, die aus den Mechanismen der Scham, Schuld und Introjektion agiert, wird an der Frage vertieft, wie sich Schwarzes Leben in der Post-Civil Rights Era artikulieren kann, wenn es weiterhin zur Ausnahme menschlichen Lebens erklärt wird. In dieser Perspektive stellen die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Christina Sharpe und der Kulturtheoretiker Fred Moten unter Bezug auf Schwarze feministische Theorien

(Spillers 1987; Hartman 1997; Wynter 2003; Hartman 2007) die existentialontologische Frage nach dem Sein dieses Nicht-Seins. Sie diskutieren den affektiven Modus, der am Ort sozialen und symbolischen Tods Gedächtnis und Bindung produziert, nachdem Schwarzes Leben aus den kolonialkapitalistischen Gründungsbeziehungen von Eigentum, Freiheit und Subjektivität ausgeschlossen und absolut enteignet wurde – das heißt zum Besitz anderer und zum menschlichen Warengegenstand gemacht wurde. In paradigmatischer Weise verdeutlichen Christina Sharpe (2016) und Fred Moten (2008a, 2008b; Harney/Moten 2016), wie in den neueren *black ontologies* Affektivität und »Haptikalität« (Harney/Moten 2016: 120) am Rande des Nichts erörtert werden (vgl. Inan 2021).

Um die Negativität zu allegorisieren, der Schwarzes Sein seit dem Beginn des transatlantischen Sklavenhandels ausgesetzt worden ist, arbeitet Christina Sharpe mit der Metapher des *wake* (engl. für Kielwasser, Totenwache etc.), der sie einen geschichtlichen Index verleiht, indem sie vom Kielwasser des Sklavenschiffs und von der Totenwache für die Ermordeten der Middle Passage spricht. Statt von Trauerarbeit spricht Sharpe durchgängig von *wake work*, einer Arbeit, die in doppeltem Sinne unabschließbar ist: Dass die Trauer um Schwarzes Leben nicht beendet werden kann, nicht nur weil jede Erinnerung an die Toten von unabschließbarer Performativität ist, sondern weil das mittelbare und unmittelbare Töten in transformierten Formen weitergeht, beschreibt Sharpe in geophilosophischer Begrifflichkeit als Klima antischwarzen Rassismus und in den zeitphilosophischen Wörtern Blanchots als »Desaster« (Blanchot 2005; Sharpe 2016). Das Trauma einer sich kontinuierenden Gewaltgeschichte führt in die paradoxe Forderung, ein Desaster zu denken, für das man »keine Zukunft [...] [mehr hat], um es zu denken« (Blanchot 2005: 9). Die Zeit der Katastrophe und die Katastrophe der Zeit sind für Sharpe Gegenstand und Quelle des Nachdenkens über die Kontinuität antischwarzen Rassismus, die einen einzigartigen Modus affektiver Erinnerung aufrufen. Zum Kennzeichen dieser Erinnerung macht sie das Plotten, Samplen und Verknüpfen von Ereignissen, die von der Middle Passage zu aktuellen Migrations- und Rassismusregimen führen und das affektive Erleben dieser Kontinuitäten mit ästhetischen und alltagspolitischen Widerstandsformen verbindet. Die Metapher des *wake* geht in eine metonymische Dynamik über, in der die Trauer zwischen persönlichen, geschichtlichen, ästhetischen und widerständigen Dimensionen gleitet. Hannah Black (2016) spricht von einer Methode des *underwriting*, des Unterschreibens, mit dem das Trauma auf sich genommen und »weniger als Schreiben« wird. Es stellt eine Erinnerungspraxis dar, in der den Toten Namen zurückerstattet werden, ohne dass der Name in Eigentümersubjektivität überführt wird. In der Tradition des Afropessimismus bewegt sich Sharpes Methode zwischen der Gewaltgeschichte und einer widerständigen Sozialität, die die Gewalt antischwarzen Rassismus überlebt hat. Angesichts der fortgesetzten ontologischen Verneinung von Schwarzsein nimmt Sharpes *wake work* das Gefühl des Verlusts, der Entortung und des Außersichseins zum

Ausgangspunkt (Sharpe 2016: 14). Im Raum der Enteignung bleibend, untersucht sie die fragilen Widerständigkeiten, Sorgearbeiten, ästhetischen und künstlerischen Praktiken, die aus diesem negativen Raum operieren. Dabei werden Traumatisierung und reparative Erfahrung am Rande des Überlebens in der Figur des »un/survival« (ebd.) enggeführt. In phänomenologischer Terminologie spricht Sharpe vom »dwelling« in rassistischen Trauma-Zonen, von einem »haunted realism« (Clough 2014: 188), in dem Menschen von antischwarzem Rassismus in allen Weisen schlechten Einwohnens besetzt, besessen und verfolgt werden. Das Paradox besteht hier in dem verzweifelten und sorgenden Bewusstsein für diese unmögliche Existenzweise. Sharpe verfolgt kein totalisierendes, sondern ein politisches Narrativ des Nicht-Seins, das sie insbesondere auf die Erfahrungen von Schwarzen Frauen und Mädchen ausrichtet. Sie bindet sie in die Textur eines affektiv-situierter Wissens ein, in die sie sich selbst eingebunden sieht und in immer neuen Durchgängen durch gewaltgeschichtliche Ereignisse wie dem Massenmord auf dem britischen Sklaven-schiff Zong, dem Erdbeben auf Haiti, dem Hurricane Katrina, dem Ertrinken von Geflüchteten im Mittelmeer durchkreuzt. Die unterschiedlichen Ereignisse werden immer wieder rekonstalliert und mit Bezug auf queer-feministische Theorie und Literatur wie der von Hortense Spillers (1987), Saidiya Hartman (2007), Dionne Brand (2001), M. NourbeSe Philip (2008) bearbeitet. Die Konzepte von Sharpe besitzen – wie die von Fred Moten und Stefano Harney – eine Performativität, die von der Kontinuität rassistischer Traumatisierung selbst ergriffen ist und die Souveränität des Wissens abbaut.

Diese Affektivität, »die kein Individuum aushalten und kein Staat ertragen kann« (Harney/Moten 2016: 120), nennen Moten und Harney »Haptikalität« (ebd.) oder Berührung, von denen aus sie eine Sozialität entwerfen, die sie als *Undercommons*, als Gemeinschaft jenseits von Besitz und Aneignung, bezeichnen. Postkoloniale Philosophie, Black Studies und Marxismus zusammenbringend, kritisieren sie die Middle Passage als welthistorische Szene totaler Enteignung, in der die Versklavten die Objekte eines logistischen Kapitals bilden, das auf die Ausbeutung und Cargo-isierung Schwarzen Lebens aus ist. Wie Marx vom eigentums- und illusionslosen Proletariat, so sprechen Moten und Harney von den Versklavten als absolut enteigneter und transkontinental zerstreuter Menge. Sie sind nicht die Klasse, die die Abschaffung aller Klassen organisiert, sondern die »[A]bgeschafft[en]« (ebd.: 112) selbst. Im Sinne von Hartman und Sharpe vermeiden beide Autoren die dialektische Umkehrung von Enteignung in Aneignung, Objektivierung in Subjektivierung, Eigentumslosigkeit in gesellschaftliches Eigentum. Stattdessen führen sie eine dritte Kategorie ein – den positiven Begriff des Dings oder des Nicht-Identischen. Mit dem Rekurs auf die Dingkategorie soll nicht die Objektivierung von Schwarzen Menschen relativiert, sondern verdeutlicht werden, dass die »Distanzierung von Mensch und Ding [...] es überhaupt erst ermöglichte, rassifizierte Versklavung zu rechtfertigen« (Moten/Harney 2019: 20). Dem Ding

schreiben Moten und Harney eine allseitig entfaltete Sinnlichkeit zu, in der aktive und passive Affekte nicht hierarchisiert und auf die Aneignung von Welt- und Selbstverhältnissen ausgerichtet werden. Das, was die Autoren mit *black optimism* verbindet, ist die Suche nach einer Affektivität minoritärer Aufstände, die mitten in den Herrschaftsverhältnissen als Unterbrechungen, Störungen, Fluchten und Dissidenzen auftauchen, ohne Rechts-, Subjekt- oder Eigentumsform anzunehmen, und in diesem Sinne »dinglich« bleiben. Geht es um eine solche Kraft nicht fixierter Bewegungen oder ungeformter transindividueller Affekte, verweisen sie auf die Formen Schwarzer Sozialität, die entgegen der »Entmenschlichungszonen« im Laderaum des Sklavenschiffs entstanden ist. Sie sprechen von fragiler »Haptikalität« und »Berührung«, einem Beieinandersein und einem *feeling for* (Tinsley 2008: 92), die von keinem »Staat«, keiner »Religion«, keinem »Volk oder Imperium« (Harney/Moten 2016: 121) repräsentiert werden kann. Die Radikalität von Moten und Harneys *Undercommons* liegt nicht allein in der Kritik der Enteignung, die die Moderne seit ihren kolonialkapitalistischen Gründungsbeziehungen organisiert, ihre eigentliche Radikalität besteht darin, den Objektstatus, in den Schwarze Menschen als Waren gerückt wurden, nicht in Subjektivität zurück zu überführen. Statt einzufordern, was Schwarzen Menschen historisch aberkannt wurde – kollektive Identität, symbolische Heimat, gesellschaftliches Eigentum –, verweilen sie am Ort der Enteignung und »verweigern« die Annahme dessen, »was verweigert worden ist« (ebd.: 118). So konzipieren sie eine Negation der Negation, die keine Aufhebung darstellt, sondern einen affektiven Platz eröffnet, »aus dem weder Selbstbewusstsein noch Kenntnis des Anderen entsteht«. Sie sprechen von einer Affektivität diesseits von Besitz oder Identität, die einen »Standpunkt keines Standpunkts« (ebd.: 112) einnimmt und eine kritische Stellung im Enteignetsein bezieht, das heißt ein Gemeinsames im Zerstreuten verteidigt beziehungsweise ein *Undercommons* bildet.

Ein Paradigmenwechsel in der Rassismuskritik

Affekttheoretische Interventionen im Feld rassismustheoretischer Analysen und *vice versa* rassismustheoretische Interventionen im Bereich der Affekttheorien haben in ihren Wechselwirkungen ein mehrdimensionales rassismuskritisches Forschungsfeld geschaffen, das im deutschsprachigen Raum bisher wenig Beachtung gefunden hat und entlang von drei Punkten zusammengefasst werden kann:

Erstens verdeutlichen die oben genannten Ansätze die Zentralität von Affekt- und Affizierungsverhältnissen für die Konstitution sowohl historischer als auch aktueller rassistischer Strukturen, Institutionen und Subjektivierungsweisen in Kolonial- und Migrationsregimen. Dabei wird gezeigt, wie das Regieren durch Affekte in

genealogischer und gouvernementaler Perspektive untersucht und für die Präzisierung von Analysen aktueller Migrationsregime zur Verfügung gestellt wird. Der affekttheoretische Fokus ermöglicht aber auch ein Denken der immanenten Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse, nicht zuletzt in emanzipatorischer Hinsicht. Aufgrund der Verflochtenheit der Affizierungsprozesse mit sozialen und institutionellen Prozessen kann das Affektive diese sowohl stabilisieren als auch in grundlegender Weise verändern. Auch in dieser Hinsicht erweist sich, dass der Rassismus kein monolithisches Macht- und Herrschaftsverhältnis bildet. Im Gegenteil, er erscheint als reflexives Resultat komplexer Verbindungen von heterogenen sozialen Prozessen. Der theoretische und politische Einsatz affekttheoretischer Rassismuskritiken besteht in der Analyse dieser de/stabilisierenden Kraft des Affektiven.

Das führt zum zweiten Strang des vorliegenden Beitrags, der in die Grundkonzepte rassismuskritischer Affekttheorien einführt, die nach der affektiven Wende in den Geistes- und Sozialwissenschaften unter Bezug auf Ansätze der Black Studies, der postkolonialen, antirassistischen und queer-feministischen Theorie geprägt worden sind. Sie bilden ein Feld pluraler, sich teils widersprechender Strömungen, die von onto- und phänomenologischen über bio- und nekropolitische bis hin zu dekonstruktiven und psychoanalytischen Theorien reichen und zeigen, wie entlang der Begriffe der Trauer, der Melancholie, der Enteignung und der negativen Affektivität die Konstitutionsbestimmungen von Identität, Subjekt, Gemeinschaft und Widerstand vor dem Hintergrund rassistischer Gewalt(-geschichte) neu angeordnet worden sind.

Drittens erörtert die vorliegende Studie, wie in den rassismuskritischen Affekttheorien alternative Konzepte des Politischen ausgearbeitet worden sind, um die doppelte Wirksamkeit des Affektiven – die Reproduktion der Machtverhältnisse sowie ihre Erschütterung – entlang von Widerständigkeiten und Dissidenzen zu reflektieren. Hier stehen insbesondere die theoretischen Herangehensweisen innerhalb der Black Studies für einen Paradigmenwechsel in der Rassismuskritik. Statt die kanonischen Emanzipationsbegriffe der westlichen Moderne zu bemühen, die sich um Anerkennung, Rechte und programmatische Strategien anordnen, geht es vielmehr darum, am Ort der Enteignung Weisen des Über-Lebens, der Fluchten und Fluchtrouten sicht-, fühl- und denkbar zu machen. Theoretische und politische Untersuchungen, die an solchen Affekt-Wissens-Praktiken interessiert sind, erforschen den Problemkreis dissidenter und disruptiver Praxen im Zusammenhang der Bildung affektiver Sozialitäten, die sich besitzindividualistischen Logiken entziehen. Diese Untersuchungsansätze fordern, das Denken der Subjektivierung, der Autonomie und der teleologischen Schließung als etwas zu überwinden, das mit den Gewaltbeziehungen der Moderne vernäht ist.

Bisher sind Forschungsarbeiten dieser Art im deutschsprachigen Kontext wenig verbreitet oder rezipiert worden. Hier existiert ein Forschungsdesiderat, in dem es darum gehen würde, die Unterschiede zwischen den oben genannten theoreti-

schen und methodischen Ansätzen weiter zu bearbeiten, ihre Begriffsproduktionen zu präzisieren und in verschiedene soziohistorische Kontexte einzubetten. Insbesondere stellt sich die Aufgabe, die theoretischen Grundbegriffe weiterzuentwickeln, mit denen Affekt-Wissens-Praktiken als Teil von Rassismusanalysen und antirassistischen Überlegungen etabliert werden können, die sich jenseits von klassischen Anerkennungs- und Emanzipationsforderungen artikulieren.

Literatur

- Ahmed, Sara (2004a): »Affective Economies«, in: *Social Text* 79.22-2, S. 114–139.
- Ahmed, Sara (2004b): *The Cultural Politics of Emotion*, London/New York: Routledge.
- Ahmed, Sara (2007a): »A Phenomenology of Whiteness«, in: *Feminist Theory* 8.2, S. 149–168.
- Ahmed, Sara (2007b): *Queer Phenomenology Orientations, Objects, Others*, Durham/London: Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2010): *The Promise of Happiness*, Durham/London: Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2012): *On Being Included*, Durham/London: Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2014a): »Kollektive Gefühle oder die Eindrücke, die andere hinterlassen«, in: Angelika Baier et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus, S. 183–214.
- Ahmed, Sara (2014b): »Not in the Mood«, in: *New Formations: a Journal of Culture, Theory, Politics* 82, S. 13–28.
- Albrecht, Yvonne (2018): »Emotionale Transnationalität. Über das Affizieren und Afirmiert-Werden im Kontext von (Post-)Migrationsprozessen«, in: Nicole Burzan (Hg.), *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen*, Bamberg: Deutsche Gesellschaft für Soziologie.
- Alcoff, Linda (1999): »Towards a Phenomenology of Racial Embodiment«, in: *Radical Philosophy* 95, S. 15–26.
- Alcoff, Linda (2015): *The Future of Whiteness*, Cambridge/Malden: Polity Press.
- Alexander, M. Jacqui (2005): *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham: Duke University Press.
- Al-Saji, Alia (2014): »A Phenomenology of Hesitation. Interrupting Racializing Habits of Seeing«, in: Emily S. Lee (Hg.), *Living Alterities. Phenomenology, Embodiment, and Race*, New York: Suny Press, S. 133–173.
- Althusser, Louis (2011): *Für Marx*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Angerer, Marie-Luise (2007): *Vom Begehr nach dem Affekt*, Zürich/Berlin: Diaphanes.

- Angerer, Marie-Luise/Bösel, Bernd/Ott, Michaela (Hg.) (2014): *Timing of Affect*, Zürich/Berlin: Diaphanes.
- Ayata, Bilgin (2019): »Affective Citizenship«, in: Jan Slaby/Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies. Key Concepts*, London/New York: Routledge.
- Baier, Angelika et al. (Hg.) (2014): *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus.
- Balibar, Étienne (1993): *Die Grenzen der Demokratie*, Hamburg: Argument Verlag.
- Balibar, Étienne (1997): *Spinoza: From Individuality to Transindividuality*, Delft: Eburon.
- Balibar, Étienne (1998): »Gibt es einen ‚Neo-Rassismus?«, in: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein (Hg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, 2. Auflage, Hamburg: Argument Verlag, S. 23–38.
- Balibar, Étienne (2006): *Der Schauplatz des Anderen. Formen der Gewalt und Grenzen der Zivilität*, Hamburg: Hamburger Edition.
- Balibar, Étienne (2008a): *Spinoza and Politics*, London/New York: Verso.
- Balibar, Étienne (2008b): »The Return of the Concept of ‚Race‘«, in: Springerin 3.
- Balibar, Étienne (2014): »Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie«, in: Étienne Balibar/Immanuel Wallerstein (Hg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, 3. Auflage, Hamburg: Argument Verlag, S. 107–130.
- Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (2014): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, 3. Auflage, Hamburg: Argument Verlag.
- Berlant, Lauren (2010): »Thinking about Feeling Historical«, in: Janet Staiger/Ann Cvetkovich/Ann Morris Reynolds (Hg.), *Political Emotions. New Agendas in Communication*, New York/London: Routledge, S. 229–245.
- Berlant, Lauren (2015): »Grausamer Optimismus. Warum Fantasien des guten Lebens scheitern«, in: Polar 18, S. 43–50.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*, Tübingen: Stauffenburg-Verlag.
- Black, Hannah (2016): »Rezension: Christina Sharpe: In the Wake: On Blackness and Being«, 11. August 2016, <https://4columns.org/black-hannah/in-the-wake-on-blackness-and-being> (letzter Zugriff: 27.06.2022).
- Blackman, Lisa (2012): *Immaterial Bodies: Affect, Embodiment, Mediation*, London: Sage.
- Blackman, Lisa et al. (2008): »Creating Subjectivities«, in: *Subjectivity* 22, S. 1–27.
- Blackman, Lisa/Venn, Couze (2010): »Affect«, in: *Body & Society* 16.7, S. 7–28.
- Blanchot, Maurice (2005): *Die Schrift des Desasters*, München: Fink.
- Blickstein, Tamar (2019): »Affects of Racialization«, in: Jan Slaby/Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies. Key Concepts*, London/New York: Routledge, S. 152–165.
- Bojadžijev, Manuela (2015): »Rassismus ohne Rassen, fiktive Ethnizitäten und das genealogische Schema. Überlegungen zu Étienne Balibars theoretischem Vokabular für eine kritische Migrations- und Rassismusforschung«, in: Julia Reuter/

- Paul Mecheril (Hg.), *Schlüsselwerke der Migrationsforschung*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 275–288.
- Bose, Käthe von et al. (Hg.) (2015): *I is for Impass. Affektive Queerverbindungen in Theorie_Aktivismus_Kunst*, Berlin: bbooks.
- Braidotti, Rosi (2014): *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Brand, Dionne (2001): *A Map to the Door of No Return: Notes to Belonging*, Toronto: Vintage Canada.
- Breger, Claudia (2014): *Nach dem Sex? Sexualwissenschaft und Affect Studies*, Göttingen: Wallstein.
- Bröckling, Ulrich (2018): »Governmentality Studies. Gouvernementalität – Die Regierung des Selbst und der anderen«, in: Oliver Decker (Hg.), *Sozialpsychologie und Sozialtheorie*, Wiesbaden: Springer VS, S. 31–45.
- Butler, Judith (1992): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2005): *Gefährdetes Leben: Politische Essays*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2009): *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2010): *Raster des Krieges: Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Castro Varela, María do Mar (2013): *Ist Integration nötig? Eine Streitschrift*, Berlin: Lambertus.
- Celikates, Robin (2006): »Demokratie als Lebensform. Spinozas Kritik des Liberalismus«, in: Gunnar Hindrichs (Hg.), *Die Macht der Menge*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, S. 43–65.
- Cheng, Anne Anlin (2001): *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Cil, Nevim (2011): »Diversity und Multikulturalität: Macht und Ausgrenzung in modernen Gesellschaften«, in: Susanne Stemmler (Hg.), *Multikultur 2.0. Willkommen im Einwanderungsland Deutschland*, Göttingen: Wallstein Verlag, S. 192–201.
- Clough, Patricia Ticineto (2009): »The New Empiricism: Affect and Sociological Method«, in: *European Journal of Social Theory* 12.1, S. 43–61.
- Clough, Patricia Ticineto (2014): »After Slavery«, in: *Women's Studies Quarterly* 42.1–2, S. 187–191.
- Clough, Patricia Ticineto/Halley, Jean (Hg.) (2007): *The Affectiv Turn*, Durham/London: Duke University Press.
- Crawford, Margo Natalie (2017): »The Twenty-First-Century Black Studies Turn to Melancholy«, in: *American Literary History* 29.4, S. 799–807.
- Crimp, Douglas (2002): *Melancholia and Moralism: Essays on AIDS and Queer Politics*, Cambridge: MIT Press.

- Cvetkovich, Ann (2003): *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*, Durham/London: Duke University Press.
- Cvetkovich, Ann (2007): »Public feelings«, in: *South Atlantic quarterly* 106.3, S. 459–468.
- Cvetkovich, Ann (2012): *Depression: A Public Feeling*, Durham/London: Duke University Press.
- Cvetkovich, Ann (2014): »Depression ist etwas Alltägliches: Öffentliche Gefühle und Saidiya Hartmans ›Lose Your Mother‹«, in: Angelika Baier et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus, S. 57–85.
- Därmann, Iris (2020): *Undienlichkeit: Gewaltgeschichte und politische Philosophie*, Berlin: Matthes & Seitz.
- Deleuze, Gilles (1988): *Spinoza. Praktische Philosophie*, Berlin: Merve.
- Deleuze, Gilles (1992): *Foucault*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles (1993a): »Postskriptum über die Kontrollgesellschaft«, in: Gilles Deleuze, *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles (1993b): *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*, München: Fink.
- Deleuze, Gilles (2005): »Vorwort zu ›Die wilde Anomalie‹«, in: Daniel Lapoujade (Hg.), *Schizophrenie & Gesellschaft. Texte und Gespräche 1975–1995*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1992): *Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie*, Berlin: Merve.
- Diefenbach, Katja (2018): *Spekulativer Materialismus: Spinoza in der postmarxistischen Philosophie*, Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Dietze, Gabriele (2017): »Zwischen Ethnomasochismus und Androsadismus – Bausteine zu einer geschlechtersensiblen Affekttheorie von Rassismus«, in: Brigitte Bargetz/Eva Kreisky/Gundula Ludwig (Hg.), *Dauerkämpfe. Feministische Zeitdiagnose und Strategien*, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 229–240.
- Dirim, İnci (2010): »Wenn man mit Akzent spricht, denken die Leute, dass man auch mit Akzent denkt oder so.« Zur Frage des (Neo-)Linguizismus in den Diskursen über die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft«, in: Paul Mecheril/İnci Dirim/Mechthild Gomolla (Hg.), *Spannungsverhältnisse: Assimilationsdiskurse und interkulturell-pädagogische Forschung*, Münster u.a.: Waxmann, S. 91–112.
- Edelman, Lee (2004): *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham/London: Duke University Press.
- Ehrenberg, Alain (2015): *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Eng, David L./Han, Shinhee (2003): »A Dialogue on Racial Melancholia«, in: David L. Eng/David Kazanjian (Hg.), *Loss. The Politics of Mourning*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, S. 343–371.

- Eng, David L./Han, Shinhee (2019): *Racial Melancholia, Racial Dissociation*, Durham/London: Duke University Press.
- Fanon, Frantz (1980): *Schwarze Haut, weiße Masken*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Farris, Sara R. (2017): *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*, Durham/London: Duke University Press.
- Federici, Silvia (2017): *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Wien/Berlin: Mandelbaum.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluriellen Demokratie*, Bielefeld: transcript Verlag.
- Fortier, Anne-Marie (2010): »Proximity by Design? Affective Citizenship and the Management of Unease«, in: *Citizenship Studies* 14.1, S. 17–30.
- Foucault, Michel (2001): *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2017): *Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Freeman, Lauren (2015): »Phenomenology of Racial Oppression«, in: *Knowledge Cultures* 3.1, S. 24–44.
- Friedrich, Sebastian (2011): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazin-debatte«*, Münster: edition assemblage.
- Gatens, Moira (2014): »Affective Transitions and Spinoza's Art of Joyful Deliberation«, in: Marie-Luise Angerer/Bernd Bösel/Michaela Ott (Hg.), *Timing of Affect*, Zürich/Berlin: Diaphanes, S. 17–33.
- Gatens, Moira/Lloyd, Genevieve (1999): *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present*, London/New York: Routledge.
- Gilmore, Ruth Wilson (2007): *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, Berkeley: University of California Press.
- Gilroy, Paul (2005): *Postcolonial Melancholia*, New York: Columbia University Press.
- Gordon, Avery (2008): *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gregg, Melissa/Seigworth, Gregory J. (Hg.) (2010): *The Affect Theory Reader*, Durham/London: Duke University Press.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2006): »Ethnisierung und Vergeschlechtlichung Revisited oder über Rassismus im neoliberalen Zeitalter. Beitrag zum virtuellen Seminar ›Interdependenzen – Geschlecht, Ethnizität und Klasse‹«, Berlin: Humboldt-Universität.
- Gdutiérrez Rodríguez, Encarnación (2010): *Migration, Domestic Work and Affect. A Decolonial Approach on Value and the Feminization of Labor*, New York: Routledge.
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, Hamburg: Argument Verlag.

- Hardt, Michael (2015): »The Power to be Affected«, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 28.3, S. 215–222.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio (2003): *Empire*: die neue Weltordnung, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Harney, Stefano/Moten, Fred (2016): *Die Undercommons. Flüchtige Planung und schwarzes Studium*, Wien u.a.: transversal texts.
- Harris, Cheryl I. (1993): »Whiteness as Property«, in: *Harvard Law Review* 106.8, S. 1707–1791.
- Hartman, Saidiya V. (2007): *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route*, New York: Farrar, Straus, Giroux.
- Hartman, Saidiya V. (1997): *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*, Oxford: Oxford University Press.
- Hartman, Saidiya V. (2008): »Venus in Two Acts«, in: *Small Axe* 26.12-2, S. 1–14.
- Hemmings, Clare (2005): »Invoking Affect, Cultural Theory and the Ontological Turn«, in: *Cultural Studies* 19.5, S. 548–567.
- Hentschel, Linda (Hg.) (2008): *Bildropolitik. In Zeiten von Krieg und Terror*, Berlin: bbooks.
- Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hg.) (2009): *No integration Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte*, Bielefeld: transcript Verlag.
- Holland, Sharon Patricia (2000): *Raising the Dead. Reading of Death and (Black) Subjectivity*, Durham: Duke University Press.
- Inan, Çiğdem (2019): »Nichtanerkennung. Die andere Seite der Rassismuskritik«, in: *Texte zur Kunst* 113, S. 75–90.
- Inan, Çiğdem (2021): »NSU, rassistische Gewalt und affektives Wissen«, in: *ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung*, Jg. 1, Heft 2/2021, S. 212–22.7
- İşin, Engin (2004): »The neurotic citizen«, in: *Citizenship Studies* 8.3, S. 217–235.
- Kahveci, Çağrı (2013): »Mobilisierung emotiver Kräfte: die Politik der Affekte«, in: *Journal für Psychologie* 21.1, S. 1–25.
- Kaplan, Martha (1995): »Panopticon in Poona: An Essay on Foucault and Colonialism«, in: *Cultural Anthropology* 10.1, S. 85–98.
- Karakayali, Serhat (2014): »Regime der Alterität: Politik und Affekt«, in: Angelika Bauer et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus, S. 297–318.
- Klein, Melanie (2006): *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kristeva, Julia (2008): *Das weibliche Genie – Melanie Klein: das Leben, der Wahn, die Wörter*, Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Lara, Ali et al. (2017): »Affect and Subjectivity«, in: *Subjectivity* 10, S. 30–43.
- Lazzarato, Maurizio (1998): »Immaterielle Arbeit. Gesellschaftliche Tätigkeit unter den Bedingungen des Postfordismus«, in Thomas Atzert (Hg.), *Umherschwei-*

- fende Produzenten. *Immaterielle Arbeit und Subversion*, Berlin: ID-Verlag, S. 39–52.
- Lazzarato, Maurizio (2006): »Der ›semiotische Pluralismus‹ und die neue Regierung der Zeichen. Hommage an Félix Guattari«, <https://transversal.at/transversal/0107/lazzarato/de> (letzter Zugriff: 24.06.2022).
- Link, Jürgen (2013): *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lee, Emily S. (Hg.) (2014): *Living Alterities. Phenomenology, Embodiment, and Race*, New York: Suny Press.
- Lentin, Alana (2014): »Post-Race, Post Politics: The Paradoxical Rise of Culture after Multiculturalism«, in: *Ethnic and Racial Studies* 37.8, S. 1268–1285.
- Loick, Daniel (2018): *Der Missbrauch des Eigentums*, Köln: August Verlag.
- Lorey, Isabell (2012): *Die Regierung der Prekären*, Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Luciano, Dana (2007): *Arranging Grief. Sacred Time and the Body in Nineteenth-Century America*, New York/London: New York University Press.
- Maihofer, Andrea (2014): »Sara Ahmed: Kollektive Gefühle – Elemente des westlichen hegemonialen Gefühlsregimes«, in: Angelika Baier et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus, S. 253–272.
- Massumi, Brian (2002): *Parables for the Virtual*, Durham: Duke University Press.
- Massumi, Brian (2010): *Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*, Berlin: Merve.
- Mbembe, Achille (2011): »Nekropolitik«, in: Marianne Pieper et al. (Hg.), *Biopolitik – in der Debatte*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 63–96.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1974): *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin: De Gruyter.
- Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete (1968): *Die Unfähigkeit zu trauern*, München: Piper.
- Mookherjee, Monica (2005): »Affective Citizenship: Feminism, Postcolonialism and the Politics of Recognition«, in: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 8.1, S. 31–50.
- Moten, Fred (2008a): »Black Op«, in: *PMLA* 123.5, S. 1743–1747.
- Moten, Fred (2008b): »The Case of Blackness«, in: *Criticism* 50.2, S. 177–218.
- Moten, Fred/Harney, Stefano (2019): *Eine Poetik der Undercommons*, Leipzig: Merve.
- Muhle, Maria (2011): »Zweierlei Vitalismus. Überschreitung – Normativität – Differenz«, in: Friedrich Balke/Marc Rölli (Hg.), *Philosophie und Nicht-Philosophie. Gilles Deleuze – Aktuelle Diskussionen*, Bielefeld: transcript Verlag, S. 71–96.
- Muñoz, José Esteban (1999): *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Muñoz, José Esteban (2000): »Feeling brown: Ethnicity and affect in Ricardo Bracho's 'The Sweetest Hangover (and Other STDs)«, in: *Theatre Journal* 52.1, S. 67–79.
- Muñoz, José Esteban (2006): »Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position«, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31.3, S. 675–688.
- Muñoz, José Esteban (2018): »Preface: Fragment from the Sense of Brown Manuscript«, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 24.4, S. 395–397.
- Muñoz, José Esteban (2020): *The Sense of Brown*, Durham: Duke University Press.
- Negri, Antonio (1982): *Die wilde Anomalie. Baruch Spinozas Entwurf einer freien Gesellschaft*, Berlin: Wagenbach.
- Patterson, Orlando (1982): *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Philip, Marlene Nourbese (2008): *Zong! As Told to the Author* by Setaey Adamu Boateng, Middletown, Conn.: Wesleyan University Press.
- Pieper, Marianne/Panagiotidis, Efthimia/Tsianos, Vassilis (2011): »Konjunkturen der egalitären Exklusion: Postliberaler Rassismus und verkörperte Erfahrung in der Prekarität«, in: Marianne Pieper et al. (Hg.), *Biopolitik – in der Debatte*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 193–226.
- Pieper, Marianne/Wiedemann, Carolin (2014): »In den Ruinen der Repräsentation? Affekt, Agencement und das Okkurrente«, in: *Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur* 55, S. 66–78.
- Puar, Jasbir (2007): *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham: Duke University Press.
- Puar, Jasbir (2009): »Prognosis Time: Towards a Geopolitics of Affect, Debility and Capacity«, in: *Women & Performance: a journal of feminist theory* 19.2, S. 161–172.
- Puar, Jasbir (2010): »Queere Zeiten, terroristische Assemblagen«, in: Gabriele Dietze/Claudia Brunner/Edith Wenzel (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus: transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld: transcript Verlag, S. 271–294.
- Reckwitz, Andreas (2015): »Praktiken und ihre Affekte«, in: *Mittelweg* 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung 24, S. 27–45.
- Redfield, Peter (2005): »Foucault in the Tropics: Displacing the Panopticon«, in: Jonathan X. Inda (Hg.), *Foucault and the Anthropologies of Modernity*, Oxford, UK: Blackwell Publishing, S. 50–79.
- Rehberg, Peter (2017): »Queer Affect Theory. Zum Verhältnis von Affekt und Trieb bei Sedgwick und Freud«, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 17.2, S. 63–71, <https://doi.org/10.25595/500>.
- Saar, Martin (2013): *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*, Berlin: Suhrkamp.

- Said, Edward W. (2009): Orientalismus, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag.
- Scherr, Albert/Inan, Çiğdem (2018): »Leitbilder in der politischen Debatte: Integration, Multikulturalismus und Diversity«, in: Frank Gesemann/Roland Roth (Hg.), *Handbuch Lokale Integrationspolitik*, Wiesbaden: Springer, S. 201–226.
- Schuller, Kyla (2018): *The Biopolitics of Feeling. Race, Sex, and Science in the Nineteenth Century*, Durham/London: Duke University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham/London: Duke University Press.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2005): »Queere Performativität: Henry James' ›The Art of the Novel‹«, in: Matthias Haase (Hg.), *Outside. Die Politik queerer Räume*, Berlin: bbooks, S. 13–39.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2007): »Melanie Klein and the Difference Affect Makes«, in: *The South Atlantic Quarterly* 106.3, S. 625–642.
- Sedgwick, Eve Kosofsky/Frank, Adam (Hg.) (1995): *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*, Durham/London: Duke University Press.
- Seyfert, Robert (2019): *Beziehungsweisen. Elemente einer rationalen Soziologie*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Sharpe, Christina (2016): *In the Wake: On Blackness and Being*, Durham/London: Duke University Press.
- Singleton, Jermaine (2015): *Cultural Melancholy: Readings of Race, Impossible Mourning, and African American Ritual*, Baltimore: University of Illinois Press.
- Slaby, Jan (2016): »Die Kraft des Zorns. Sara Ahmeds aktivistische Post-Phänomenologie«, in: Hilge Landweer/Isabella Marcinski (Hg.), *Dem Erleben auf der Spur: Feminismus und die Philosophie des Leibes*, Bielefeld: transcript Verlag, S. 279–302.
- Slaby, Jan/Mühlhoff, Rainer (2019): »Affect«, in: Jan Slaby/Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies. Key Concepts*, London/New York: Routledge, S. 27–41.
- Slaby, Jan/Schewe, Christian von (Hg.) (2019): *Affective Societies. Key Concepts*, London/New York: Routledge.
- Spillers, Hortense (1987): »Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book«, in: *Diacritics* 17.2, S. 65–81.
- Spinoza, Baruch de (1994): *Politischer Traktat*, Hamburg: Meiner.
- Spinoza, Baruch de (2007): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*, Hamburg: Meiner.
- Stanley, Eric (2018): »The Affective Commons: Gay Shame, Queer Hate, and Other Collective Feelings«, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 24.4, S. 489–508.
- Stemmller, Susanne (Hg.) (2011): *Multikultur 2.0. Willkommen im Einwanderungsland Deutschland*, Göttingen: Wallstein.

- Stoler, Ann Laura (1995): *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham/London: Duke University Press.
- Stoler, Ann Laura (2002a): *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley: University of California Press.
- Stoler, Ann Laura (2002b): »Foucaults ›Geschichte der Sexualität‹ und die koloniale Ordnung der Dinge«, in: Sebastian Conrad et al. (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 313–334.
- Stoler, Ann Laura (2007): »Affective States«, in: David Nugent/Joan Vincent (Hg.), *A Companion to the Anthropology of Politics*, Malden: Wiley-Blackwell.
- Stoler, Ann Laura (2009): *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Princeton: Princeton University Press.
- Stoler, Ann Laura (2016): *Duress. Imperial Durabilities in our Times*, Durham/London: Duke University Press.
- Strasser, Sabine (2014): »Post-Multikulturalismus und ›repressive Autonomie‹: sozial-anthropologische Perspektiven zur Integrationsdebatte«, in: Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.), *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 41–69.
- Strick, Simon (2015): *American Dolorologies: Pain, Sentimentalism, Biopolitics*, Albany: SUNY Press.
- Tinsley, Omise'eke Natasha (2008): »Black Atlantic, Queer Atlantic. Queer Imaginings of the Middle Passage«, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 14.2–3, S. 191–215.
- Tolia-Kelly, Divya P. (2006): »Affect – An Ethnocentric Encounter? Exploring the ›Universalist‹ Imperative of Emotional/Affectual Geographies«, in: *Area* 38.2, S. 213–217.
- Vertovec, Steven (2007): »Super-Diversity and Its Implications«, in: *Ethnic and Racial Studies* 30.6, S. 1024–1054.
- Vertovec, Steven/Wessendorf, Susanne (2010): *The Multiculturalism Backlash European Discourses, Policies and Practices*, London/New York: Routledge.
- Virno, Paolo (2005): *Grammatik der Multitude: Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen*, Berlin: ID-Verlag.
- Winters, Joseph R. (2016): *Hope Draped in Black. Race, Melancholy, and the Agony of Progress*, Durham: Duke University Press.
- Wynter, Sylvia (2003): »Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument«, in: *CR – The New Centennial Review* 3.3, S. 257–337.

