

VI. Philosophieren als verkörperte Praxis

NICKI K. WEBER

Arbeit an der Philosophie

Schwarzes Denken und die Möglichkeit einer ›kreativen Universalität‹

Einleitung

Ludwig Wittgenstein prägte die Aussage, dass Arbeit an der Philosophie immer Arbeit an der Auffassung von sich selbst und der Welt ist.¹ Das gilt im Folgenden insbesondere für die Arbeit an der Philosophie, die von schwarzen Menschen geleistet wird. Ihr Philosophieren als *Tätigkeit* ist von ihrer erlebten Erfahrung als rassifizierte Subjekte geprägt. Ihr philosophischer Weltzugang wird von den komplexen Anstrengungen der Suche nach den Bedingungen und Möglichkeiten schwarzer Existenz begleitet. Als *Gegenstand* steht die Philosophie schwarzen Subjekten in ihrer akademisierten Form gegenüber und bietet als *philosophia perennis* kaum konkrete Angebote für den theoretischen und praktischen Umgang mit rassistischen Hierarchien des Sozialen. Zudem steht eine Klärung hinsichtlich des kolonialhistorischen Erbes kontinentaleuropäischer Philosophie sowie ihrer rechtfertigenden Rolle kolonialer und rassistischer Praktiken noch aus.

Im Folgenden soll das Verhältnis *Schwarzen Denkens* zur und seine Disposition in der Philosophie vergegenwärtigt werden. Schwarzes Denken bezeichnet einen bestimmten Zugang zur gegenwärtigen, von Postkolonialität geprägten² Philosophie, der um Begriffe der Freiheit und der Existenz zirkuliert. Diese werden von schwarzen Personen als Verkörperung Schwarzen Denkens angesichts der konstitutiven Geschichte von

1 Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen: eine Auswahl aus dem Nachlass*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 52.

2 *Postkolonialität* adressiert die Kritik kolonialer Kontinuitäten als gemeinsame Anliegen widerständiger Denkschulen (etwa postkoloniale, dekoloniale, schwarze, native...): Jeanette Ehrmann u. a. verwendet den Begriff im Rückgriff auf Gurinder K. Bhambra, die insbesondere die Bedeutung des Wissens für die Aufrechterhaltung der Postkolonialität betont, vgl. Jeanette Ehrmann, »Editorial der Gastherausgeberin. Postkolonialität und die Krise der Demokratietheorie. Perspektiven einer postkolonialen Demokratiekritik«, *ZPTh – Zeitschrift für Politische Theorie* (2021), S. 147–161, S. 148; Gurinder K. Bhambra, »Postcolonial and decolonial dialogues«, *Postcolonial Studies* (2014/17), S. 115–121.

Ungleichheit, Rassifizierung und historischer Unterdrückung entworfen. Schwarzes Denken meint Versuche, einen philosophischen Umgang mit der Konvergenz schwarzer Realität(en) zu ermöglichen.

Therapeutische Potenziale der Arbeit an der Philosophie

Schwarzes Denken³ ist an soziale Kämpfe zurückgebunden. Diese betreffen in erster Linie die eigene, schwarze Existenz. Diese Rückbindung ist der erste Grund für die behauptete Anstrengung, die der Tätigkeit des Philosophierens schwarzer Personen einen besonderen Einsatz abverlangt. Dieser besondere Einsatz bedeutet zusätzlich erbrachte Arbeit, weil man ihrem Denken keinen allgemeinen Wert zugesteht. Die Mehrarbeit ist von daher meist nicht nur unsichtbar, vielmehr ist sie ein grundlegender Modus Schwarzen Denkens, der zugleich einen therapeutischen Mehrwert darstellt. Das therapeutische Potenzial liegt darin, dass die philosophische Tätigkeit eine selbstreflexive und kritische Auseinandersetzung mit der Realität ausmacht.

Die Erfahrung als Rassifizierte verbindet alle Lebenswelten betroffener Personen. So hat Schwarzes Denken seinen Ursprung *außerhalb* der Universität.⁴ Es ist im antirassistischen Widerstand geboren und ebnet sich seinen Weg in die europäischen Institutionen der Wissensproduktion. Schwarze Feministinnen beispielsweise betonen die Bedeutung unsichtbarer Sorgepraktiken als Bestandteil politischer Bewegungen.⁵ Die Arbeit dieser Aktivistinnen um das erweiterte Selbst manifestiert sich in »Praktiken im Umgang mit (post-)kolonialen Traumata, Ausgrenzungen, Tod, Kriminalisierung und Rassismuserfahrungen«⁶, die sich in (schwarz-)feministischen Theorien wiederfinden und heute selbstverständlicher Teil wissenschaftlicher Kanons sind. Auch als institutionalisierte *Black Studies*, folglich *innerhalb* der Lebenswelt der Universität, ist

- 3 Schwarzes Denken richtet sich an die Belange der Menschen, die historisch bedingt durch Rassifizierung in sozioökonomischen und soziopsychologischen Herrschaftsverhältnissen heute als subaltern gelten. Der Prozess des gewaltsamen Schwarzwerdens ist nicht abgeschlossen, vielmehr ist eine neoliberale »Universalisierung der *conditio nigra*« zu beobachten, deren ökonomische Praktiken sich mit den »Sklavenlogiken des Fangens und Erbeutens« und den »kolonialen Logiken der Besetzung und Ausbeutung« auf weitere Menschengruppen ausweitet; Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 18.
- 4 Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams: The Black Radical Imagination*, Boston: Beacon Press 2002, S. 152.
- 5 Denise Bergold-Caldwell, »Antirassistische Care-Politiken als Arbeit am Demokratischen«, *Demokratie und Migration: Konflikte um Migration und Grenzziehungen in der Demokratie* (2022), S. 279–300.
- 6 Ebd., S. 281.

Schwarzes Denken in den USA das Ergebnis zivilgesellschaftlichen Engagements der Bürgerrechtsbewegung und ihrer Forderung, schwarzem Leben wissenschaftlich zu begegnen.⁷ Schwarzes Denken ist demnach ameliorativ⁸, da seine wissenschaftliche Ausrichtung an widerständige Bewegungen zurückgebunden ist. Das verdeutlicht, dass es für schwarze Personen keine hermetische Philosophie gibt, sondern dass die Praxis des Philosophierens mit der eigenen Existenz und dem sozialen Status als Rassifizierte beginnt und Lebenskontexte überschreitet.

Der soziale Status als Rassifizierte bedeutet einen Bruch im Bewusstsein des schwarzen Subjekts. Einen angemessenen Umgang mit dem *doppelten Bewusstsein* zu finden ist ein entscheidender Erfahrungsmoment schwarzer Subjekte. Das doppelte Bewusstsein bezieht sich auf die gesplattene Identität und Wahrnehmung rassifizierter Menschen und ist ein Abbild der *Color line*, eine gesellschaftliche Trennung aufgrund rassischer Unterdrückung und Abwertung in *weißen* Gesellschaften, wie es W.E.B. Du Bois formuliert.⁹ Schwarzes Denken bedeutet diesem Bruch zu begegnen.¹⁰ Diese Auseinandersetzung mit den Bedingungen der eigenen Existenz, aber auch den Bedingungen des eigenen Denkens, prägt den Zugang schwarzen Denkens zur Philosophie als Gegenstand.

Wenn Philosophie bedeutet, an der Auffassung von sich selbst und der Welt zu arbeiten, dann birgt das sokratische Motiv hinter Wittgensteins Aphorismus zur Arbeit an der Philosophie therapeutische Potentiale,¹¹ die sich in der Tätigkeit schwarzen Philosophierens auf spezifische Art entfalten. Die Tätigkeit des Philosophierens der Protagonistin schwarzen Denkens ist von drei Erfahrungsmomenten geprägt. Neben

- 7 Stephen C. Ferguson, *Philosophy of African American Studies. Nothing Left of Blackness*, New York: Palgrave Macmillan 2015, S. 21.
- 8 Unter ›ameliorativ‹ versteht Sally Haslanger den Versuch, relevante wissenschaftliche Gegenstände aus sozialen Bewegungen zu gewinnen, vgl. Sally Haslanger, *Der Wirklichkeit widerstehen. Soziale Konstruktion und Sozialkritik*, Berlin: Suhrkamp 2021.
- 9 W.E.B. Du Bois, *Die Seelen der Schwarzen. The Souls of Black Folk*, Freiburg: Orange Press 2008, S. 35.
- 10 Das Phänomen des doppelten Bewusstseins wird in Anlehnung an William Shakespeares' Figur Caliban aus *Der Sturm* auch als *calibanische Vernunft* bezeichnet, vgl. Henry Paget, *Caliban's Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy*, London/New York: Routledge 2000.
- 11 James Conant, »Einige sokratische Merkmale in Wittgensteins Philosophieverständnis«, in: Wolfram Gobsch/Jonas Held (Hg.), *Orientierung durch Kritik. Essays zum philosophischen Werk Pirmin Stekeler-Weithofers*, Hamburg:Meiner 2021, S. 283–324; Eugen Fischer, »Therapie als philosophisches Projekt«, in: Fabian Goppelsröder/Jörg Volbers/Gunter Gebauer (Hg.), *Wittgenstein – Philosophie als ›Arbeit an Einem selbst‹*, Leiden: Fink 2009, S. 167–193.

dem doppelten Bewusstsein schwarzer Subjektivität ist das zum einen die Unvorhersehbarkeit, die sich im Chaos und der Mobilität ausdrückt und zum anderen die Notwendigkeit der Kuration schwarzer Wissensarchive als Fundament des Philosophierens.

Das Unvorhersehbare im Schwarzen Denken

Das doppelte Bewusstsein bedeutet für schwarze Subjekte eine erste Abweichung von der Vorstellung einer geradlinigen Philosophie, da es den Ausgangspunkt des Denkens vervielfacht. Schwarzes Denken bedeutet einen bewussten Umgang mit dem, was Édouard Glissant als *Chaos* beschreibt. Glissants Begriff des Chaos beschreibt »das Aufeinanderprallen, die Verflechtung, die Abstoßungen und Anziehung, die Übereinstimmungen und Gegensätze«¹² in kolonialen Begegnungen. In den Momenten der gewaltsamen Begegnung im Zuge der Kolonialisierung Martiniques im 17. Jahrhundert und dem Versklavtenhandel ab dem 18. Jahrhundert entsteht eine Welt des Unvorhersehbaren¹³, die sich auch auf das Denken auswirkt. Das von Glissant beschriebene Chaos ist nur ein Element des Unvorhersehbaren. Ein anderes Element ist das der *Mobilität*. Das schwarze Subjekt ist von einer Teilbeziehung zur afrikanischen Herkunft (descent) geprägt. Mit dem Begriff der Diaspora kann dieser Beziehung Kontur verliehen werden. Im Anschluss an Stuart Hall bedeutet Diaspora *Einheit* und *Differenz* gleichermaßen:¹⁴ Zum einen als Ort einer Einheit, die in der Rückbindung an eine kollektiv geteilte Identität geformt wird. Diese ist in der Gegenwart durch eine unübersichtliche Differenz geformt, die eine Folge eines gewaltsamen Auseinanderreißen ist. Das prägt die unterschiedlichen Geschichten der afrikanischen Diaspora, deren geteilte Erfahrung der generationsübergreifende Herkunftsverlust nach dem Versklavtenhandel und dem europäischen Kolonialismus ist. Im Anschluss an den *Afropolitanismus*, der die Existenz zwischen den Welten afrikanischer und afrodiasporischer Gruppen behandelt,¹⁵ kann von *Immersion*, einem

12 Édouard Glissant, *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielfalt*, Heidelberg: Das Wunderhorn 2013, S. 56.

13 Glissant entfaltet davon ausgehend seine *Kreolisierung*. Auf diese wird hier nicht direkt eingegangen, es soll aber gesagt sein, dass kreolisches und Schwarzes Denken – ganz im Sinne Glissants – keine Gegensätze sind.

14 Stuart Hall, »Kulturelle Identität und Diaspora«, in: Tina Campt/Paul Gilroy (Hg.), *Der Black Atlantic*, Berlin: Haus der Kulturen der Welt 2004, S. 324–333, hier S. 325.

15 Die unterschiedlichen Konzepte des Afropolitismus werden hier gebündelt, auch wenn »Immersion/Dispersion« von Mbembe stammt. Während Taiye Selasi die diasporischen Verhältnisse betont, geht es Mbembe um eine afrikanische Lebensform. Vgl. Taiye Selasi, »Bye-Bye Barbar«, *Callaloo*

Modus des unterschiedlich intensiven Einlassens auf die Rückbindung an die afrikanische Geschichte, und von *Dispersion*, einer planetaren Streuung afrikanischer Einflüsse,¹⁶ gesprochen werden. Dem Diasporabegriff wohnt ein Bewegungsdrang inne, der vorkoloniale Zeiten des afrikanischen Kontinents widerspiegelt. Die hohe Reziprozität, die in der Diaspora aufgrund der globalen Verteilung von Menschen afrikanischer Herkunft gegeben ist, ist eine Reminiszenz einer »Kultur der Mobilität«¹⁷, die den afrikanischen Kontinent schon vor der Kolonialzeit prägte. In den afrikanischen Kontinent und die Karibik sind die Erfahrungen von Identitätsstreuung und Verschmelzung zusammentreffender Kulturen immer schon eingeschrieben. Die Ignoranz kolonialer Grenzziehungen hat diese Kultur des Unterwegs-Seins, des Ankommens und Aufbrechens nicht nur erstarren lassen, sie wurde auch zum Sinnbild für rassistische Stereotypen, die fehlende preußische Tugenden zu bemängeln wissen.

Das Unvorhersehbare, als Chaos oder als Mobilität, bestimmt den Charakter Schwarzen Denkens, das sich mit Glissant als *archipelisches Denken* beschreiben lässt. Wie das ins Meer ragende Archipel den unberechenbaren Wassermassen trotzt, steht diese Denkform standhaft, aber offen erwartend der vom Unvorhersehbaren geprägten Realität gegenüber. Archipelisches Denken kann als parasystematisch bezeichnet werden, weil es einen bewussten, aber vom deduktiv-systematischen und geschlossenen Denken Europas doch unterschiedlichen Zugang zur Realität beschreibt.¹⁸ Schwarzes Denken als archipelisches Denken entspringt der Erfahrung des Geschehenen, der Versklavung und des Kolonialismus, die (nicht zuletzt in dieser Gewalt) zwar undenkbar waren, und doch passierten. In der Folge prägt das Geschehene die Erwartungshaltung angesichts des Unvorhersehbaren einer unübersichtlichen Welt.

Die Kuration schwarzer Archive

Die Protagonistin Schwarzen Denkens steht des Weiteren vor der komplexen Herausforderung, sich ein Fundament ihres Denkens zu schaffen. Komplex nicht zuletzt deshalb, weil die Protagonistin Schwarzen Denkens außerhalb oder am Rand der europäischen Wissensordnung steht. Sie sieht sich der Frage ausgesetzt, wo das Wissen über ihre schwarze Existenz beginnt und wo es zu verorten ist. Die Kuration schwarzer

(2013/36), S. 528–530; Achille Mbembe, »Afropolitanismus«, in: Franziska Dübgen/Stefan Skupien (Hg.), *Afrikanische politische Philosophie. Postkoloniale Positionen*, Berlin: Suhrkamp 2016, S. 330–337.

16 Mbembe, »Afropolitanismus«, S. 331–333.

17 Ebd., S. 332.

18 Glissant, *Kultur und Identität*, S. 63.

Archive steht ebenso als Herausforderung am Anfang Schwarzen Denkens, wie die Begegnung mit dem Bruch im schwarzen Bewusstsein und die Konfrontation mit dem Unvorhersehbaren. Kuratieren ist ein entscheidender Teil des andauernden therapeutischen Umgangs mit dem Selbst, weil es das eigene Denken und die eigene Existenz reflektiert.

Die Vielzahl schwarzer Archive lässt sich nur exemplarisch darstellen. In *Kritik der schwarzen Vernunft* verfolgt Achille Mbembe unter anderem den Ansatz, dass »die Geschichte der Moderne [...] nicht so sehr die Geschichte des Fortschritts der Vernunft als vielmehr *die Geschichte der Unvernunft der Vernunft*«¹⁹ ist. Er betont damit die Gleichzeitigkeit der europäischen Selbstbehauptung der Vernunft²⁰ mit der gewaltsamen Auferlegung der globalen kolonialen und rassistischen Ordnung, die die Entmenschlichung schwarzer Menschen bedeutete. Mbembe schreibt eine schwarze Ideengeschichte, die primär von politischen Praktiken des Widerstands gegen koloniale Besetzung, Ausbeutung und Rassifizierung geprägt ist. Sein Archiv stellt vor allem eine Reaktion auf die kontinentaleuropäische Philosophie der Moderne dar, die schwarze und afrikanische Menschen als unvernünftige Wesen objektiviert. Er greift in seiner Arbeit auf die frankophonen und nordamerikanischen Archive antikolonialen Widerstands zurück.²¹ Mbembe, ebenso wie seine wichtigsten Bezugspunkte Frantz Fanon und Aimé Césaire, stellen nicht zuletzt aufgrund ihrer akademischen Ausbildung in Europa einen epistemologischen Einschnitt dar. Ihr antikolonialer Beitrag, so argumentiert Robbie Shilliam, ist ein anderer als die Befreiungspraktiken versklavter Natives.²² Diese Praktiken sind für die Kuration schwarzer Archive ebenso von Bedeutung. *Unsichtbare Institutionen*, nächtliche und geheime Zusammenkünfte abseits der Plantagen, in denen versklavte Menschen ihre Kulturen und Religionen praktizieren konnten und die eine entscheidende Rolle in den Revolutionen der Versklavten spielten,²³ haben

19 David Theo Goldberg/Achille Mbembe, »The Reason of Unreason: Achille Mbembe and David Theo Goldberg in conversation about Critique of Black Reason«, *Theory, Culture & Society* (2018/35), 205–227, hier S. 208. Übers. N.W.

20 Anthony Bogues, *Black Heretics, Black Prophets. Radical Political Intellectuals*, London/New York: Routledge 2003, S. 2.

21 Mbembe spricht vom *Middle Passage Paradigma* vgl. Goldberg/Mbembe, »The Reason of Unreason«, S. 208.

22 Robbie Shilliam, »Indebtedness and the Curation of a Black Archive: Comments on David Goldberg's Conversation with Achille Mbembe«, *Theory, Culture & Society* (2018), S. 231–232.

23 Susan Buck-Morss spricht von Geheimgesellschaften, in denen während der haitianischen Revolution Freimaurerei und Voodoo-Religion zu einem synkretistischen Motor der Revolution wurden, vgl. Susan Buck-Morss, *Hegel und Haiti*, Berlin: Suhrkamp 2015, S. 169–183.

nur indirekt Anteil an der mbembeschen Konzeption schwarzer Vernunft,²⁴ so Shilliam. Diese beispielhafte Kritik erhöht die Komplexität der Kuration. In einem ähnlichen Spannungsverhältnis zwischen europäischem Denken und anderen Formen des Weltzugangs charakterisiert Antony Bagues radikale Formen Schwarzen Denkens als *häretisch*, da sich insbesondere die radikale Form schwarzer Wissensproduktion häufig im Zusammenwirken mit europäischen kritischen politischen Theorien vollzieht, sich später aber gegen diese wenden muss, um die Anliegen rassistisch Diskriminierter gezielter bearbeiten zu können.²⁵ Bagues stellt der Häresie Schwarzen Denkens eine prophetisch-erlösende Strömung entgegen, mit der sich die unsichtbaren Institutionen und mit ihnen indigene und vorkoloniale Wissensformationen stärker akzentuieren lassen. Ein Beispiel sind kulturelle Erzeugnisse wie Musik oder Literatur sowie Vorstellungen von *Erlösung* (redemption) innerhalb der Rastafari-Bewegung, die sich Marcus Garveys *äthiopischer Bewegung* widerspiegeln.²⁶

Zudem gibt es Schwarzes Denken auch in institutionalisierten Archiven, wie beispielsweise seit den 1960er-Jahren in der Form der Black Studies in den USA. Initiiert von der Bürgerrechtsbewegung wurden Black Studies zum akademischen Werkzeug der Selbstbestimmung.²⁷ Ziel war es, sich wissenschaftlich mit den Bedürfnissen und Herausforderungen schwarzer Lebens- und Erfahrungswelten auseinanderzusetzen. June Jordan, eine Vertreterin der einflussreichen *Black Radical Tradition*, betonte die Notwendigkeit einer in schwarzer Erfahrung verwurzelten Kritik an der Legitimität westlicher Wissensproduktion an den Akademien.²⁸

Die Konfrontation mit dem Bruch im Bewusstsein, dem unvorhersehbaren Moment der Erfahrung und der Komplexität kurativer Tätigkeit stellt die Situation der Protagonistin Schwarzen Denkens dar. Die Hinwendung zum Philosophieren als Tätigkeit bedeutet, sich dieser Situation und den damit verbundenen existenziellen Fragen zu stellen und eröffnet für schwarze Subjekte den Raum für eine schwarze Existenzphilosophie als erste Philosophie.

24 Robbie Shilliam, *The Black Pacific. Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections*, London: Bloomsbury Publishing 2015, S. 25.

25 Bagues, *Black Heretics*, S. 13; Kelley, *Freedom Dreams*, S. 40.

26 Kelley, *Freedom Dreams*, S. 24.

27 Ferguson, *Philosophy*, S. 21.

28 June Jordan, »Black Studies: Bringing Back the Person«, in: June Jordan (Hg.), *Civil Wars*, Boston: Touchstone 1981, S. 45–55; Joshua Myers, *Of Black Study*, Las Vegas: Pluto Press 2023, S. 8.

Existenzielle Verkrümmung: Rassismus erleben müssen

Schwarzes Denken stellt einen existenzialistischen Zugang zur Philosophie dar.²⁹ Paradigmatisch für den existenzialistischen Ansatz einer rassismuskritischen Philosophie ist die Arbeit Fanons.³⁰ Diese beginnt mit der philosophischen Untersuchung des *Erlebnisses* (oder der Lebenserfahrung) rassistischer Realitäten, die, wie er betont, mehr als nur Kopfgebilde sind.³¹ Dieser existenzialistische Zugang begründet sich in der *erlebten Erfahrung* als Prozess der Bewusstwerdung der Bedeutung ihrer Rassifizierung.³² Es sind *erlebte Dinge*, die schwarzen Menschen als ihren Alltag strukturierende Elemente widerfahren.³³ Diese führen zu einer existenziellen Verkrümmung, die das schwarze Subjekt im Versuch, sich zwischen der *weißen* Welt und der von *Weiß*en für ihn geschaffenen Welt zu positionieren, erleidet.³⁴ Der *Schwarze Existenzialismus* (Black existentialism) stellt unter anderem zwei zentrale Fragen angesichts der existenziellen Verkrümmung,³⁵ die das schwarze Subjekt erleidet. *Erstens*: Was bedeutet es, Mensch zu sein? Diese Frage richtet sich an eine philosophische Anthropologie, die die Konstruktion schwarzer Menschlichkeit und damit die Freiheit schwarzer Menschen, ihre eigenen Möglichkeiten auszuschöpfen, behandelt. *Zweitens*: Die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Befreiung. Sie hebt angesichts einer ausstehenden (philosophischen) Befreiung von der Kalamität schwarzer Existenz den Subjektstatus rassifizierter Menschen hervor.³⁶ Diese

- 29 Die nachgelassene Bedeutung der Existenzphilosophie in den letzten Jahrzehnten wirkt sich erschwerend auf das Prestige aus, vgl. Kapitel 7 und vgl. Volker Gerhardt, »Alle Philosophie ist Existenzphilosophie«, in: Feger Hans/Hackel Manuela (Hg.), *Existenzphilosophie und Ethik*, Berlin: De Gruyter 2014, S. 1–12.
- 30 Robert Bernasconi, »Situating Frantz Fanon's Account of Black Experience«, in: Jonathan Judaken/Bernasconi Robert (Hg.), *Situating Existentialism*, New York: Columbia University Press 2012, S. 336–359, hier S. 336.
- 31 Frantz Fanon, *Alienation and Freedom*, London: Bloomsbury 2008, S. 203.
- 32 Lewis R. Gordon, *What Fanon Said. A Philosophical Introduction to His Life and Thought*, New York: Fordham University Press 2015, S. 47.
- 33 Hourya Bentouhami, »Dem Leib verhaftet. Fanon im Lichte von Merleau-Pontys Phänomenologie«, *Soziopolis: Gesellschaft beobachten* (2021), S. 1–18, hier S. 5.
- 34 Kersuze Simeon-Jones, *The Intellectual Roots of Contemporary Black Thought. Nascent Political Philosophies*, London/New York: Routledge 2020, S. 48.
- 35 Frantz Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken*, Wien: Turia + Kant 2013, S. 14.
- 36 Lewis R. Gordon, »African-American Existential Philosophy«, in: Tommy Lee Lott/John P. Pittman (Hg.), *A Companion to African-American Philosophy*, Malden/Oxford: Blackwell 2006, S. 33–47, hier S. 34.

spezifische Form der Existenzphilosophie rückt im Unterschied zu ihren europäischen Geschwistern das kollektive Bewusstsein in den Vordergrund. Sie hat eine Befreiung pathologisierter Existenz zum Ziel, die das soziale Ergebnis von Ungleichbehandlung, Rassifizierung und historischer Unterdrückung ist.

Eine kritisch-phänomenologische Grundannahme der Rassismuskritik besteht darin, dass eine schwarze Person sich in ihrem Leben gegenüber Rassismus verhalten müssen. Entgegen Edmund Husserls Einwand gegen jedwede Weltanschauungsphilosophie fällt die Frage nach dem Kontext, dem problematisierten Schwarz-Sein, mit der ursprünglichen Frage nach dem Problem menschlicher Existenz zusammen.³⁷ Diese Grundannahme wird dadurch bestärkt, dass ein Teil der erlebten Erfahrung die *diskursive Erfahrung* ist. Diese diskursive Erfahrung beschreibt das spezifische Bewusstwerden der eigenen Geschichtlichkeit, das rassifizierten Subjekten in der Auseinandersetzung mit Rassismus (in) der Philosophiegeschichte widerfährt. Die Begegnung des alltäglich erlebbaren Ausschlusses in der Philosophie ist Teil der erlebten Erfahrung. Mit der Abstraktion des universellen Anspruchs der Philosophie in der Moderne, das heißt der philosophischen Legitimierung von Rassismus, die einen bis heute unaufgelösten immanenten Widerspruch im Vernunftdiskurs darstellt, schließt sich ein Kreis zwischen den Versklavten »von Natur« in der Antike, dem Subjekt der haitianischen Revolution und dem kuratorischen Subjekt einer rassismuskritischen Philosophie der Gegenwart.

Das Phänomen der Un-/Sichtbarkeit

Die phänomenologische Beschreibung der erlebten Erfahrung ist ein zentrales Problem *Schwarzer Kritik*. Rassifizierung ist eine leibliche Erfahrung. Der leibliche Einschluss bedeutet das Bewusstsein über das Gebunden-sein an den rassistisch kodierten Körper. Dieser Einschluss ist zugleich ein Ausschluss. Ein Ausschluss, weil nicht-rassifizierte Menschen die Erfahrung des Einschlusses nicht machen können und nur rassifizierte Menschen durch diese Erfahrung diskriminiert werden, müssen diese ihre Erfahrung vermitteln können. Nur so werden sie philosophisch bearbeitbar. Im Schwarzen Denken ist die Beschreibung des Phänomens der Un-/Sichtbarkeit ein populäres Vehikel, um diese Erfahrung

37 Lewis R. Gordon, »Problematic People and Epistemic Decolonization. Toward the Postcolonial in Africana Political Thought«, in: Boaventura de Sousa Santos/Maria Meneses (Hg.), *Knowledges Born in the Struggle. Constructing the Epistemologies of the Global South*, London/New York: Routledge 2019, S. 121–141, hier S. 124; Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Hamburg: Meiner 2009.

zu beschreiben.³⁸ Denn der schwarze Körper ist wie ein Pendel, das sich im Raum zwischen zwei Polen bewegt: einem Pol der Unsichtbarkeit und einem Pol übermäßiger Sichtbarkeit.

In Ralph Ellisons Roman *Der unsichtbare Mann*³⁹ ist die Unsichtbarkeit, die sein schwarzer Protagonist empfindet, sozialer Natur. Aufgrund der rassifizierten Erwartungen der weißen Mehrheitsgesellschaft zieht er sich in den Schatten zurück. Er scheitert an der Individualität, die gesellschaftlicher Ausdruck liberaler Autonomie ist.⁴⁰ Innerhalb des weißen Blickregimes wird er auf der psychosozialen Ebene der Gesellschaft unsichtbar, weil sie ihn nur zu ihren Bedingungen sehen will. Er sieht sich einer »eigenartigen Disposition der inneren Augen«⁴¹ ausgesetzt, die seine und die gesellschaftliche Realität prägen. Auf den schwarzen Körper zurückgeworfen zu werden bedeutet für Ellisons Protagonisten, die eigene Handlungsfähigkeit zu verlernen.

Die übermäßige Sichtbarkeit⁴² rassifizierter Menschen hingegen wird in Fanons Abhandlung zum Alltagsrassismus deutlich. Fanons persönliche Erzählungen über die Begegnung mit einem Kind in Paris, das ihn als schwarz erkennt (»Mama, schau doch, der Neger da, ich hab' Angst!«⁴³), bedeuten, dass ihm selbst angesichts des Blicks des scheinbar unschuldigsten Mitglieds der Gesellschaft seine »ontologische Widerstandskraft«⁴⁴ verwehrt bleibt. Er spricht von einem ausufernden Körpergefühl. Es ist, wie er im Rückgriff auf Jean-Paul Sartre erörtert, das weiße Blickregime, das seine Körperlichkeit expliziert.⁴⁵ Innerhalb des weißen Blickregimes ist die Epidermis des schwarzen Körpers undurchdringbar. Der auf seine Haut fixierte weiße Blick lässt ihn überproportional viel Platz einnehmen. In der Pariser Trambahn besetzt Fanons Körper drei Sitzplätze. Der weiße Blick fixiert ihn in einem historischen und rassistischen Kontext, der fortan seine Handlungsfähigkeit bestimmt.

38 Lewis R. Gordon, »Philosophical Anthropology, Race, and the Political Economy of Disenfranchisement«, *Columbia Human Rights Law Review* (2004), S. 156.

39 Ralph Ellison, *Der unsichtbare Mann*, Berlin: Aufbau 2020.

40 George Yancy, »Whiteness and the Return of the Black Body«, *The Journal of Speculative Philosophy* (2005/19), S. 215–241, S. 226. Für eine gekürzte deutsche Übersetzung, vgl. Georg Yancy, »Der zurückgeworfene Schwarze Körper: Vier Skizzen«, in: Kristina Lepold/Marina Martinez Mateo (Hg.), *Critical Philosophy of Race*, Berlin: Suhrkamp 2021, S. 129–179.

41 Ellison, *Der unsichtbare Mann*, S. 7.

42 Ähnlich Lewis R. Gordons *Hyper-Sichtbarkeit*, ein »Zustand, in dem man übermäßig wahrgenommen wird, weil man nicht dazugehört«, vgl. Lewis R. Gordon, *Angst vor schwarzem Bewusstsein*, Berlin: Claassen 2022, S. 302.

43 Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken*, S. 95.

44 Ebd., S. 94.

45 Ebd., S. 99.

Die schwarze Person spürt die Distanz, die im öffentlichen Raum zu ihrem Körper eingenommen wird. Sie lässt den schwarzen Körper über sich hinauswachsen, nicht in einem positiven Sinne, sondern so, dass die betroffene Person sich von ihrem Leib entfremdet.

Scheitern der Philosophie

Schwarzes Denken ist aufgrund seiner Genese und des Scheiterns der Philosophie an der Frage des Rassismus notwendigerweise in Opposition zur europäischen Kontinentalphilosophie zu verstehen.

Dieses eurozentrische Denken basiert auf einer Epistemologie, in der das Objektive in Europa verortet wird, abseits des Zugriffs vom nicht-europäischen Anderen. Dieses soll »nicht an den ›Zweckgebilden‹ und ›Organisationen‹ des geistigen Europas partizipieren«⁴⁶ können.

Rassifizierte Menschen in der Philosophie sehen sich so einem anthropologischen System nordatlantischer Universalien ausgesetzt,⁴⁷ anhand derer die rassifizierten Anderen in ihrem Status als Menschen als Problem behandelt werden. In seiner ahistorischen Normativität versteht sich dieses System als rational und *gut*; das hingegen, was (oder wer) *schlecht* oder *böse* ist, wird als extrinsisch begriffen.⁴⁸ Das Scheitern der Philosophie zeigt sich darin, dass sie an einer Normativität ausgerichtet ist, die davon ausgeht, der attestierten Problemhaftigkeit systemimmanent begegnen zu können. Sie verweigert sich von daher der Transformation, die eine rassismuskritische Philosophie ermöglichen würde, welche nicht zwischen Menschen *als* Problem und Menschen *mit* Problemen unterscheidet.

Der Status als dem System externes Problem begegnet schwarzen Menschen als historische Faktizität.⁴⁹ Fanons an Maurice Merleau-Pontys angelehnter Begriff der *Reduktion* versteht die Entfremdung rassifizierter Menschen von sich selbst als Ergebnis solcher kolonialen Wissenssysteme: »Diese Erfahrung ist nicht als Selbsterfahrung zu lesen, sondern als Erfahrung für andere.«⁵⁰ Da die kontinentaleuropäische Philosophie nicht um eine adäquate Anerkennung des nicht-europäi-

46 Thomas Bedorf, »›Strenge Wissenschaft‹ des ›europäischen Menschentums‹. Postkoloniale Phänomenologie nach ihrem Eurozentrismus«, *Journal Phänomenologie*(2023), S. 13.

47 Michel-Rolph Trouillot, »North Atlantic Universals: Analytical Fictions, 1492–1945«, *South Atlantic Quarterly* (2002), S. 839–858.

48 Gordon, »Problematic People«, S. 125.

49 Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken*, S. 95; Karl Jaspers, *Philosophie II. Existenzherhellung*, Berlin: Springer 1956, S. 119.

50 Bentouhami, »Dem Leib verhaftet«, S. 6.

schen Anderen bemüht ist, beraubt sie das rassifizierte Subjekt weiter der Bedeutung seiner Erfahrung. Anders ausgedrückt: Die Idee Europa und ihre Gesellschaften und Wissensordnungen basieren auf Externalität (Trennung, Auslagerung und Abgrenzung) von Menschen als Problemen.

Der zentrale Punkt des frühen Fanon sind in diesem Zusammenhang die kolonialen »Grenzen zwischen Körper, Gesellschaft und Psyche.«⁵¹ In Rückgriff auf Norbert Elias' Theorie der Zivilisierung unterstreicht Fanon mit dem Begriff der Soziogenese die durch den kolonialen Rassismus geschlagene Brücke zwischen individueller Prägung und gesellschaftlicher Stigmatisierung.⁵² Damit ist die Internalisierung von gesellschaftlichen Fremdwängen gemeint, die im Prozess kultureller (und insbesondere sprachlicher) Formierung sowohl die intersubjektiven Beziehungen bestimmen, als auch die Psyche der gesellschaftlichen Teilnehmer:innen affizieren. In diesem Prozess wird definiert, was Mensch-Sein in spezifischen raumzeitlichen Kontexten bedeutet.

Die Soziogenese wirkt auch durch die Disziplinen der Universität.⁵³ Akademische Räume sind gesellschaftliche Räume, in denen Diskriminierungen ebenso fortgesetzt werden wie in anderen gesellschaftlichen Bereichen.⁵⁴ Der Versuch, rational gegen Irrationalität vorzugehen oder mit den Werkzeugen der etablierten Philosophie gegen die eigene Entfremdung anzukämpfen, ist deshalb zum Scheitern verurteilt, weil die koloniale Teilung der Welt auch in die akademische Wissensproduktion eingeschrieben ist. Maldonado-Torres beschreibt Beziehungen als Grundlage für die Reflexion menschlicher Realitäten,⁵⁵ die der Anspruch der Philosophie sein sollten, die aber in ihrer aktuellen Form von einer *Kolonialität des Sozialen* geprägt ist: Bestimmten Gruppen wird das Sich-in-Beziehung-setzen verwehrt. Die Beziehung zu rassifizierten Subjekten ist vielmehr von einer Negation des Sozialen geprägt, weil sie

- 51 Mischa Suter, »Pathologien der Freiheit. Fanon und die Psychiatrie«, *Soziopolis: Gesellschaft beobachten* (2021), S. 2.
- 52 Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976.
- 53 Thomas Greg/Sylvia Wynter, »PROUD FLESH Inter/Views: Sylvia Wynter«, *New Afrikan Journal of Culture, Politics and Consciousness* (2006/4), S. 1–35, hier S. 3.
- 54 Georg Yancy, »Introduction: Inappropriate Philosophical Subjects?«, in: Georg Yancy (Hg.), *Reframing the Practice of Philosophy. Bodies of Color, Bodies of Knowledge*, Albany: State University Press of New York 2012, S. 45–70, hier S. 2. Übers. N.W.
- 55 Nelson Maldonado-Torres, »Thinking at the limits of philosophy and doing philosophy elsewhere: From philosophy to decolonial thinking«, in: Georg Yancy (Hg.), *Reframing the Practice of Philosophy. Bodies of Color, Bodies of Knowledge*, Albany: State University Press of New York 2012, S. 251–270, hier S. 261–262.

in ihrem Status als Problem als nicht-reziprok gelten.⁵⁶ Es wäre vermessend zu glauben, dass diese Beziehungen fruchtbar werden können, wenn nicht auch die strukturellen Bedingungen der Rassifizierung untersucht und verändert werden. Andreotti et al. weisen darauf hin, dass nicht alle akademischen Räume reformierbar sind,⁵⁷ weil sich diese strukturellen Bedingungen der Postkolonialität in ihnen fortsetzen. Die Kontinuität und Permanenz der kolonialen Herrschaftsverhältnisse in sozialen Räumen manifestieren antagonistische Konfliktsituationen.⁵⁸ Während bestimmte Räume durch institutionelle Reformen veränderbar sind, sind es andere nicht. Diese nichtreformierbaren Orte sind Orte antagonistischer Konflikte, die das Scheitern der Philosophie verdeutlichen. Ofelia Schutte verweist zudem auf das abwesende *plurale Subjekt* einer rassismuskritischen Philosophie.⁵⁹ Die Black-Studies-Bewegungen zeigen, dass die akademische Etablierung dieser Strömungen auf die intensive Arbeit Betroffener zurückzuführen ist.⁶⁰ Die Unterrepräsentation schwarzer Personen an den Universitäten – und damit ihrer unterschiedlichsten diasporischen Lebenswelten – ist Teil einer Kolonialität des Sozialen, weil die Abwesenheit Betroffener die menschlichen Beziehungen, aus denen eine rassismuskritische Philosophie entspringen kann, verhindert.

Das Problem des pluralen Subjekts ist eines der *Lokalität*, da eine Philosophie, die sich gegen eine bestimmte gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit richtet, insofern partikular ist,⁶¹ als Rassismus zunächst das Problem dieser bestimmten Gruppe ist. Eben weil ›Rasse‹ – als Produkt der Moderne – nicht auf eine ewige Wahrheit zurückzuführen ist, wird Rassismus nicht als ein grundsätzlicher Gegenstand einer Philosophie prima facie betrachtet. Für die Bekämpfung von Rassismus, der die Philosophie nach wie vor prägt, ist aber die Anerkennung der allgemeinen Bedeutung der ›Rassenlogik‹ notwendig. Die Aufmerksamkeit der

56 Ebd.

57 Vanessa de Oliveira Andreotti et al., »Mapping interpretations of decolonization in the context of higher education«, *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* (2015/1).

58 Maureen Maisha Auma et al., »›Reclaiming our time‹ in African Studies: Conversations from the Perspective of the Black Studies Movement in Germany«, *Critical African Studies* (2020), S. 348; Andreotti et al., »Mapping interpretations«, S. 25.

59 Diese Kategorien des ›pluralen Subjekts‹ und im Folgenden ›Lokalität‹, ›Prestige‹ sind von Ofelia Schutte entliehen, die diese als Herausforderungen für eine Latinx-Philosophie formuliert, die als rassismuskritische Perspektive in den USA gegen ähnliche akademische Vorurteile kämpft.

60 Myers, *Of Black Study*.

61 Ofelia Schutte, »Attracting Latinos/as to Philosophy: Today's Challenges«, in: Georg Yancy (Hg.), *Reframing the Practice of Philosophy*, Albany: State University Press of New York 2012, S. 71–86, hier S. 75–77.

Politischen Philosophie für historisch-politische Epochen beispielsweise erleichtert zwar Verallgemeinerungsversuche, was aber zugleich trügerisch sein kann, da sie, beispielsweise in der Form von idealisierten Institutionen des Sozialen,⁶² von einer eurozentrischen Normativität durchdrungen ist.

Dieses Problem der Lokalität tritt gemeinsam mit dem Problem des *Prestiges* auf. Der Rückzug auf eine Teildisziplin wie der Politischen Philosophie zum Zweck des Verallgemeinerungsversuchs, führt im Verhältnis zur allgemeinen, übergeordneten Disziplin sowie anderen Teilbereichen der Philosophie zu ein Bedeutungsverlust, auch wenn eine rassismuskritische Philosophie im besten Sinne praktisch ist. Die Orientierung am Sollen, bei der auch ein poststrukturalistischer oder sozialkonstruktivistischer Antiessentialismus im Umgang mit Differenz ansetzt, kann aufgrund der aristotelischen Trennung von praktischer und theoretischer Philosophie zum Verhängnis werden. Die theoretische Philosophie, die das Sein zum Gegenstand hat und als erste Philosophie gilt, entzieht sich so einer nachhaltigen Kritik der Ontologisierung des Schwarzen und versperrt den Blick auf phänomenologische Ansätze, für die »das ›Wesen‹ kein Appell an eine isolierte Substanz ist, sondern ein Appell an eine [relationale] Beziehung, in der sich der Sinn manifestiert«⁶³.

Dabei ist wichtig zu betonen, dass Lokalität und Prestige auch Konsequenzen für das *Schwarze Schreiben* in der akademischen Philosophie haben. Schreiben ist immer eine Form der Exponierung, das Schreiben aus dem Abseits der hegemonialen Geschichte umso mehr. Sich einem Denken zu verschreiben, das sich das Schwarz-Sein in der Welt zum Ausgangspunkt des Denkens macht, kann eine inspirierende Quelle der Kritik sein, die aus existenziellen Fragestellungen entspringt. Sie birgt aber auch das Risiko, auf die entfremdete schwarze Existenz zurückgeworfen zu werden, wenn diese permanent zentriert werden muss.⁶⁴ Diese Gefahr der Fixierung besteht für die Subjekte Schwarzen Schreibens in einem besonderen Sinne. *Weißes* Autor:innen steht es offen, autobiografisch zu schreiben oder nicht, während in schwarzen Texten die erlebte Erfahrung und damit die Ich-Perspektive häufig vordergründig sind.⁶⁵

Entscheidend scheint im Anschluss an Fanon zu sein, die Anstrengung gegen das Scheitern hervorzuheben. Schwarzes Denken verkörpert diese Anstrengungen, die um das Scheitern der Philosophie angeordnet sind.

62 Charles W. Mills, *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*, New York: Oxford University Press 2017, S. 76.

63 Lewis R. Gordon, »Essentialist Anti-Essentialism, with Considerations from Other Sides of Modernity«, *QuADERNA: A Multilingual and Transdisciplinary Journal* (2012/1), S. 1–12, hier S. 3. Übers. N.W.

64 Lewis R. Gordon, *Existential Africana. Understanding Africana Existential Thought*, London/New York: Routledge 2000, S. 22–29.

65 Ebd., S. 26.

Die von Du Bois gestellte Frage ›Wie fühlt man sich als Problem?‹, gilt als erster Schritt dahin, die epistemologischen Erwartungen der philosophischen Befragung nach der schwarzen Existenz gewinnbringend zu verändern. Die Anerkennung der Frage, wie man sich als Problem fühlt, bedeutet, das Scheitern der Philosophie nicht differenztheoretisch oder psychoanalytisch mit einem Mangel zu verklären.⁶⁶ So eröffnet sich die Möglichkeit der Vermittelbarkeit schwarzer Lebens- und Erfahrungswelten als Beitragsangebot zur Philosophiegeschichte und zum Möglichkeitsspektrum der Erkenntnis, an die eine auf radikalhumanistischen Prinzipien basierenden Reflexion menschlicher Realitäten anschließen kann.⁶⁷

Kreative Arbeit als Dekolonialisierung

Beispielhaft für eine radikalhumanistische Reflexion menschlicher Realitäten ist C.L.R. James, dem Sylvia Wynter ein plurales Bewusstsein attestiert. Dieses setze sich aus James' unterschiedlichen Identitäten (kolonialisiert und doch kolonial gebildet, marxistisch und doch puritanisch, afrikanischer Herkunft und doch europäisch, ...) zusammen. Seine Poiesis besteht darin, diese Widersprüche, die eine Folge von Rassismus und Kolonialismus sind, in seiner Arbeit zu vereinen und radikal am Menschen auszurichten. Seine Arbeit ist prototypisch für einen kreativen Umgang mit der postkolonialen Realität und ihr liegt eine transformative Programmatik zugrunde, die einen in der Polis verwurzelten Menschen zum Ziel hat. Ein kreativer Umgang mit ihrer Situation, der die existenzialistischen und therapeutischen Momente Schwarzen Denkens reflektiert, bedeutet, sich nicht auf eine Philosophie zu verlassen, die als Verkörperung der »ontologischen Dominanz, die sich aus der weißen Vorherrschaft ergibt«⁶⁸ und die ihre Freiheitsverständnisse danach definiert. Ein solches Freiheitsverständnis, das Freiheit als Existenzgestaltung durch Handeln und Entscheiden als »vopolitische Quelle politischen Handelns«⁶⁹ festlegt und den Zugang zu dieser Quelle bestimmten Menschen verweigert, bedeutet einen Ausschluss aus dem Mensch-Sein. Kern dieser Entmenschlichung, die der ›Rassenlogik‹ zugrunde liegt, ist philosophiegeschichtlich die Behauptung,

66 Gordon, *What Fanon Said*, S. 72.

67 Gordon, *Existential Africana*, S. 93.

68 Nathalie Etoke, *Black Existential Freedom*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2023, S. 2–3.

69 Christian Wevelsiep, »Vopolitische Quellen oder vopolitische Interessen? Politische Philosophie nach Heidegger und Arendt«, *Zeitschrift für Politik* (2009), S. 251.

diese Menschen wären außerhalb der Vernunft zu verorten. Für rassifizierte Menschen gibt es keine »vopolitische Vorwelt«⁷⁰ und in der Folge keine diesseitige Welt als Ort des pluralen Zusammenlebens und der Auseinandersetzung über die Ausgestaltung ihrer Realität(en). Nur wer an dieser Vorwelt Teil hat, gilt als zum politischen Handeln und zur Freiheit befähigt. Dem zu begegnen bedeutet, die »gegebenen Begriffe der politischen, klassischen und philosophischen Ontologie der Freiheit«⁷¹ radikal zu hinterfragen. Individualisierte Freiheitsbegriffe eines egalitären Liberalismus, aber auch kollektive Begriffe des Marxismus, haben keine Befreiung aller Menschen ermöglicht, an deren Ende Freiheit im Sinne der Verfügung über die eigenen Möglichkeiten steht. Es geht darum, sich in Kreativität einem universellen Freiheitsverständnis zu nähern, das weder geschichtlich noch ontologisch in einer *weisen* Vorwelt verankert ist.

James beleuchtet Freiheit in zweierlei Hinsicht. Einmal in entfernter Anlehnung an Karl Marx, als Befreiung von Entfremdung und Ausbeutung, andererseits als *schöpferische* oder *kreative Universalität* (creative universality).⁷² Diese doppelte Bedeutung – denn was schöpferisch ist, ist nicht zwingend kreativ – lässt sich nutzen, um sich James abschließend zu nähern. Das Konzept der schöpferischen Universalität erkennt die Notwendigkeit an, dass sich der Kampf gegen Unterdrückung und für die Selbstverwirklichung nicht in einer Überwindung der Zweckmäßigkeit erschöpft, wie es Marx für die Arbeit formuliert. James war es daran gelegen, menschliche Arbeit an der Selbstverwirklichung des Menschen auszurichten, die im Sinne eines neuen Menschen der gemeinsamen Welt der »Breite des menschlichen sozialen Bewusstseins, des Begehrens und der Existenz«⁷³ entspricht. James' Poiesis liefert also eine Perspektive für rassifizierter Menschen, die in der Philosophie Mehrarbeit verrichten. Seine kreativer Universalität ist eine exemplarische Möglichkeit und eine praktische Notwendigkeit Schwarzen Denkens angesichts der Postkolonialität der Philosophie. Das Wagnis einer neuen Philosophie wird vom kreativen Umgang mit dem Bestehenden begleitet. So lässt sich mit James ein kreativer Umgang mit akademischen Disziplinen denken, der die intentionale Kreativität des Menschen,⁷⁴

70 Bentouhami, »Dem Leib verhaftet«, S. 6.

71 Che Gossett, »Abolitionistische Alternativen. Schwarzer Radikalismus und die Verweigerung von Reform«, in: Daniel Loick/Vanessa E. Thompson (Hg.), *Abolitionismus*, Berlin: Suhrkamp 2022, S. 609–615, hier S. 609.

72 C.L.R. James, *Modern Politics*, Oakland: PM Press 2013, S. 207. Übers. N.W.

73 Brett Louis, *Rethinking Race, Politics and Poetics: C. L. R. James's Critique of Modernity*, London/New York: Routledge 2007, S. 202. Übers. N.W.

74 Paget Henry, »Lewis Gordon, Africana Phenomenology and the Crisis of European Man«, *The CLR James Journal* (2008), S. 71–101, hier S. 91.

die für James' Konzeption der Selbstverwirklichung entscheidend ist, reflektiert. Im Rückgriff auf John Dewey erinnert Lewis R. Gordon daran, dass akademische Disziplinen keine Abbilder menschlicher ›Natur‹ sind.⁷⁵ Eine *disziplinäre Dekadenz*, die sich als Beharren auf Disziplinen als Ergebnis von kolonialen Macht- und Gewaltverhältnissen ausdrückt, lässt die Kreativität austrocknen: Disziplinen sind geschaffene Produkte,⁷⁶ die absolut gesetzt die kreativen Möglichkeiten des Menschen untergraben.⁷⁷

Statt einer Schlussfolgerung: Der Allgemeinheitsanspruch Schwarzen Denkens

Schwarzes Denken heißt, trotz des Scheiterns der Philosophie nicht in einen »Nihilismus des Widerstands«⁷⁸ zu verfallen, sondern sich kreativ der Arbeit an der Dekolonialisierung zu widmen. Dazu braucht es einen Umgang mit den Erfahrungen des doppelten Bewusstseins, mit dem Unvorhersehbaren als Ausdruck einer »Simultanität von Zwang–Widerstand, Zerstörung–Reparatur, ›Austrocknung‹→Wiederbelebung«⁷⁹ sowie mit der Kuration schwarzer Archive, die aufgrund ihrer abgrenzenden Kritik in einem ironisch-inklusiven Verhältnis zur westlichen Wissensproduktion stehen.⁸⁰ Zum anderen bedeutet es eine Auseinandersetzung mit der in der europäischen Philosophie verwurzelten Wissensordnung, die alle Lebenswelten durchdringt. Dekolonisierung ist für mehrere Freiheitsmomente von Bedeutung und meint ein Zurückholen der Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit. Mit dieser soll die soziale Welt, eine schöpferische Leistung des Menschen,⁸¹ neu entworfen werden. Im Anschluss an James bedeutet das, das Besondere zu durchdenken und die Arbeit an der kreativen Möglichkeit einer neuen Universalität auszurichten.

75 Exemplarisch Edward W. Said, *Orientalismus*, Frankfurt am Main: Fischer 2019.

76 Lewis R. Gordon, *Disciplinary Decadence. Living Thought in Trying Times*, London/New York: Routledge 2006, S. 4.

77 In eine verwandte Richtungweisend merkt Wynter an, dass Fanons soziogenetischen Gesellschaftskritik radikal gelesen das Ende der Disziplinen in ihrer ethnozentrischen Ausprägung bedeuten müsste, vgl. Greg/ Wynter, »PROUD FLESH«.

78 Hans-Martin Schönherr-Mann, *Gewalt, Macht, individueller Widerstand: Staatsverständnisse im Existentialismus*, Baden-Baden: Nomos 2015, S. 133.

79 Shilliam, »Indebtedness«, S. 230. Übers. N.W.

80 Gordon, *Existential Africa*, S. 2.

81 Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken*, S. 11.