

Daniel Loick

Das Anrecht auf Grausamkeit

Recht und Affekt; Moria, abolitionistische Strategien

„It does not begin with proclamations or constitutions or decrees or appeals or a seat at the table or a stake in the game [...], it does not begin with ballots or bullets, or with an address to the court, or with a petition, or with the demand for redress, or with the slogan: no justice, no peace. It begins with the earth under her feet.“
(Saidiya Hartman, *The Plot of Her Undoing*)¹

1. 1.A message has to be sent

Am 21. Februar 2021 versuchte in einem Refugee Camp auf der griechischen Insel Lesbos eine 27-jährige Geflüchtete sich das Leben zu nehmen. Die hochschwangere Frau, die aus Afghanistan geflohen und gemeinsam mit ihrem Mann und drei Kindern in dem Flüchtlingslager Kara Tepe interniert war, setzte sich in ihrem Zelt selbst in Brand, nachdem sie erfahren hatte, dass ihr ein erhoffter Flug nach Deutschland verweigert worden war.² Die Brandstifterin, deren Namen von den Behörden nicht bekannt gegeben wird, wurde von Nachbarn gerettet und überlebte mit nicht-lebensgefährlichen Verbrennungen; weitere Menschen wurden nicht verletzt. Journalist*innen und Aktivist*innen haben seit Monaten auf die katastrophalen und inhumanen Lebensbedingungen in den Lagern hingewiesen, die sich durch heftige Stürme im Winter und einen strikten Corona-Lockdown noch einmal drastisch verschlechtert hatten. Die Situation von schwangeren Frauen in den Lagern beschreibt eine Sprecherin der NGO *Human Rights Watch* so: „sleeping in overcrowded tents on ground lined only with thin mats or blankets, struggling to reach toilets over rough terrain, and being returned to these conditions within days of caesarean births.“ Von den griechischen Autoritäten werden diese Bedingungen geplant und strategisch weiter verschärft, um Migrant*innen davon abzuhalten, in der EU Asyl zu beantragen. Der Asylantrag der jungen Frau, die bereits seit über einem Jahr auf Lesbos gelebt hatte, war zwar genehmigt worden, eine Ausreise nach Deutschland wurde ihr aufgrund ihrer Schwangerschaft jedoch verwehrt. Sie gab an, dass sie in dieser Situation so verzweifelt war, dass sie keinen anderen Ausweg als den Suizid mehr sah.

Die Afghanin wurde vom Magistrat noch im Krankenbett für über zwei Stunden vernommen, obwohl sie aufgrund ihrer Schmerzen kaum sprechen und sich auch nur sche-

1 Saidiya Hartman, *The Plot of Her Undoing*, commissioned by the Feminist Art Coalition, 2020, online: <https://feministartcoalition.org/essays-list/saidiya-hartman>, 6.

2 <https://www.nytimes.com/2021/02/25/world/europe/lesbos-greece-refugee-arson.html>.

DOI: 10.5771/0023-4834-2021-3-348

menhaft an die Tat erinnern konnte.³ Als Ergebnis dieser Befragung erhoben die griechischen Autoritäten Anklage wegen Brandstiftung. Ob die Frau sich vor einem Strafgericht wird verantworten müssen, wird zunächst von einem Justizrat entschieden – ein Prozess, der bis zu einem Jahr dauern kann. In dieser Zeit darf sie nicht ausreisen.⁴ Sie selbst, so teilt ihre Anwältin mit, bereue ihre Tat zutiefst: „She has suffered burns to her hands, feet and head. She is full of remorse.“ Ein Sprecher der Polizei rechtfertigt die Anklage mit dem Abschreckungseffekt: „The law has to be enforced. A message has to be sent.“

Die Anklage der jungen Afghanin ist kein Einzelfall. Sie steht im Kontext einer verschärften Kriminalisierung von Geflüchteten und Fluchthelfer*innen. Im September 2020 wurden sechs unbegleitete Jugendliche, denen man vorwirft, das Camp Moria auf Lesbos angesteckt zu haben, ebenfalls wegen Brandstiftung angeklagt.⁵ Obwohl sie zum Tatzeitpunkt minderjährig waren, wurden im März 2021 zwei von ihnen zu einer fünfjährigen Haftstrafe verurteilt, im Juni vier weitere zu zehn Jahren Haft.⁶ Im November wurde ein Vater, dessen Sohn bei der Überfahrt von der Türkei nach Griechenland ums Leben kam, wegen fahrlässiger Tötung angeklagt und könnte zu zehn Jahren im Gefängnis verurteilt werden.⁷ Neben solchen Extremfällen kommt es in europäischen Ländern immer wieder zu strafrechtlichen Verurteilungen von Refugees etwa wegen Urkundenfälschungen (etwa gefälschte Pässe), was nicht selten lange Haftstrafen zur Folge hat.⁸

Für Hannah Arendt war es besser, Verbrecher als staatenlos zu sein: Durch einen Gesetzesbruch können Geflüchtete immerhin in den Genuss der prozeduralen Schutzvorschriften gelangen, die den Strafvollzug regeln.⁹ In diesen Fällen scheint es eher so, als käme die Schikane des Strafrechts zur Verlassenheit der Rechtlosigkeit noch hinzu. Die Betroffenen haben von der Kriminalisierung ihrer Überlebenstaktiken keinerlei Vorteile. Man kann sich in all diesen Fällen fragen, warum das Strafrecht hier überhaupt zum Einsatz kommt. Denn offensichtlich greifen hier nicht die offiziellen Rechtfertigungsstrategien: Weder geht es hier um eine „Resozialisierung“ noch kann angesichts einer ohnehin suizidalen Absicht von einer General- oder Spezialprävention die Rede sein. Auch zur Legitimierung der Einsperrung der Frau hätte es das Strafrecht nicht gebraucht; die Internierung tausender Geflüchteter in den europäischen Lagern erfolgt ja ohnehin extralegal. Statt auf einen juristischen Grund könnten solche Verfolgungen mit den Mitteln des

3 <https://www.theguardian.com/world/2021/feb/26/woman-who-set-herself-on-fire-in-lesbos-refugee-camp-may-face-arson-charges>.

4 <https://www.vice.com/en/article/y3g9dy/pregnant-woman-who-set-herself-on-fire-in-migrant-camp-could-face-arson-charges>.

5 <https://apnews.com/article/archive-arson-greece-bb92ce89afaec164a5262f25259ebd9>.

6 <https://www.aljazeera.com/news/2021/6/13/afghans-jailed-in-greece-over-moria-migrant-camp-blaze>.

7 <https://www.theguardian.com/global-development/2020/nov/16/father-faces-criminal-charge-over-sons-death-in-migrant-boat-tragedy>. Im März dieses Jahres hat die italienische Polizei eine ganze Reihe von Aktivist*innen wegen ihrer Beteiligung an Seenotrettungen angeklagt; die Mitglieder von Organisationen wie *Ärzte ohne Grenzen* und *Save the Children* müssen mit Gefängnisstrafen von bis zu 20 Jahren rechnen. <https://www.theguardian.com/global-development/2021/mar/04/refugee-rescuers-charged-in-italy-with-complicity-in-people-smuggling>.

8 <https://www.crimeandjustice.org.uk/resources/prosecution-asylum-seekers-needs-stop>. – Diese Bestrafung von Begleitstraftaten bei illegalem Grenzübertritt widerspricht potentiell auch Artikel 31 der Genfer Flüchtlingskonvention, vgl. dazu Andreas Fischer-Lescano/Johan Horst, Das Pönalisierungsverbot aus Art. 31 I GFK. Zur Rechtfertigung von Straftaten bei Flüchtlingseinreisen, ZAR 2011, 81-90.

9 Hannah Arendt, *Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft*, München 2015, 595.

Strafrechts – so die These dieses Artikels – eher auf ihre *affektive Funktion* zurückgeführt werden.

2. Recht und Affekt

In der *Genealogie der Moral* beschreibt Nietzsche das Rechtssubjekt als *sittlich-übersittliches Konstrukt*. Es ist „sittlich“, weil es gelernt hat, rechtliche Verpflichtungen einzugehen und zu halten: Es wurde sozialisiert und domestiziert. Rechtspersonen sind, anders als es die Vertragstheorien unterstellen, keine fertigen Subjekte, sondern mussten sich die Kompetenz des Kontraktierens in einem entbehnungsreichen Prozess aneignen. Um die Fähigkeit einzuüben, Verträge zu schließen, hat das Subjekt unendliches Leid über sich ergehen lassen: Es wurde, so Nietzsche, mithilfe der „Sittlichkeit der Sitte und der sozialen Zwangsjacke“ „einförmig, gleich unter Gleichen, regelmässig und folglich berechenbar“¹⁰ gemacht. Auf der anderen Seite ist das Rechtssubjekt aber auch „von der Sittlichkeit der Sitte“ wieder „losgekommen“. Rechtssubjekte sind keine Sklav*innen, Untertan*innen oder passive Befehlsempfänger*innen, die sich einfach den Anforderungen einer Gemeinschaft oder eines Herrschers zu beugen hätten. Nietzsche beschreibt die Rechtsperson vielmehr selbst als „souveränes Individuum“: Wie ein Souverän kann es, im Rahmen des rechtlich erlaubten Freiheitsspielraums, willkürlich schalten und walten, ohne dabei von normativen Zwängen anderer Ordnung beeinträchtigt zu werden. Zur Rechtssubjektivität gehört also immer beides: unterworfen *und* ermächtigt zu sein.¹¹

Diese grundlegende Ambivalenz schlägt sich für Nietzsche auch in der spezifischen Affektstruktur des Rechtssubjekts nieder. Auf der einen Seite beschreibt er das affektive Resultat der Disziplinierung mit einer Analyse, die die Psychoanalyse vorwegnimmt, als Internalisierung eines Verfolgungsdrangs: Weil das Subjekt seinen aggressiven Trieben nicht mehr nach außen freien Lauf lassen kann, richtet es sie nach innen, wo sie sich als Schuldgefühl und schlechtes Gewissen ausdrücken; eine „entsetzliche[n] Schwere“ und „bleierne Missbehagen“,¹² wie es auf der Erde noch niemals zuvor existiert habe. Für diese Schmerzen, so Nietzsche weiter, entschädigt sich das „souveräne Subjekt“ auf der anderen Seite auch, indem es sich Gefühle des Stolzes und des Triumphalismus gönnt. Das Subjekt geht aus dem schmerz- und entbehnungsreichen Prozess der Moralgeneese hervor und „belohnt“ sich durch Empfindungen der Überlegenheit und des Hochmuts, die sowohl Psyche als auch Physis ergreifen, als „ein stolzes, in allen Muskeln zuckendes Bewusstsein davon, *was* da endlich errungen und in ihm leibhaft geworden ist, ein eigentliches Macht- und Freiheits-Bewusstsein, ein Vollendungs-Gefühl des Menschen überhaupt“.¹³

Unterwerfung und Ermächtigung, schlechtes Gewissen und Triumphalismus bilden zwei Dimensionen des Prozesses der Subjektivierung (in der Tradition von Althusser und Foucault hat die französische Theoriebildung des Begriff *assujettissement* zur Verfügung,

10 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Kritische Studienausgabe Bd. 5, München: dtv, 293 [II.2].

11 Vgl. Daniel Loick, *Juridismus. Konturen einer kritischen Theorie des Rechts*, Berlin 2017, Kap. 8.

12 Nietzsche, *Genealogie der Moral* (Fn. 10), 332 [II.16].

13 Nietzsche, *Genealogie der Moral* (Fn. 10), 293 [II.2].

um den Herrschaftscharakter der Subjektwerdung zu pointieren).¹⁴ Für Nietzsche ist diese paradoxe Einheit innerhalb des Rechts unauflösbar. Zwar können sich diese beiden Seiten in Form affektiver Zustände miteinander abwechseln (ich fühle mich manchmal schuldig, manchmal stolz) oder in unterschiedlichen Gruppen von Menschen unterschiedlich stark ausgeprägt sein (bei manchen eher das Triumph-, bei anderen eher das Schuldgefühl, je nach sozialer Positionierung). Diese möglichen soziologischen oder moralpsychologischen Differenzierungen können für Nietzsche jedoch nie so weit gehen, dass der paradoxe Zusammenhang der beiden Elemente ganz aufgelöst wird: *Alle* innerhalb der europäischen Rechtskultur sozialisierten Menschen sind darin gleich, sowohl von Triumphalismus als auch von schlechtem Gewissen affiziert zu sein; ein Mensch, der eine der beiden Dispositionen nicht kennen würde, wäre kein Subjekt und somit innerhalb der juristischen Matrix liberaler Gesellschaften nicht intelligibel.

Dieses Bild verkompliziert sich, wenn man sich vor Augen führt, dass der Triumphalismus des Rechtssubjekts auch eine relationale Komponente hat: Das Macht- und Freiheits-Bewusstsein des souveränen Individuums schließt eine Abwertung anderer Lebensformen ein. Dem souveränen Individuum, so Nietzsche, ist

„mit dieser Herrschaft über sich, auch die Herrschaft über die Umstände, über die Natur und alle willenskürzeren und unzuverlässigeren Creaturen nothwendig in die Hand gegeben [...] Der ‚freie‘ Mensch, der Inhaber eines langen unzerbrechlichen Willens, hat in diesem Besitz auch sein Werthmaass: von sich aus nach den Andern hinblickend, ehrt er oder verachtet er; und eben so nothwendig als er die ihm Gleichen, die Starken und Zuverlässigen (die welche versprechen dürfen) ehrt, [...] eben so nothwendig wird er seinen Fusstritt für die schwächtigen Windhunde bereit halten, welche versprechen, ohne es zu dürfen, und seine Zuchtruthe für den Lügner, der sein Wort bricht, im Augenblick schon, wo er es im Munde hat. Das stolze Wissen um das ausserordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit, das Bewusstsein dieser seltenen Freiheit, dieser Macht über sich und das Geschick hat sich bei ihm bis in seine unterste Tiefe hinabgesenkt und ist zum Instinkt geworden, zum dominirenden Instinkt.“¹⁵

Nietzsches Beobachtung ist schon insofern luzide, als dass sie viele der Rhetoriken zu erklären hilft, mit denen koloniale und imperiale Projekte durch eine Überlegenheitsbehauptung europäischer Selbst- und Sozialverhältnisse ideologisch abgesichert werden.¹⁶ Allerdings gilt die Verachtung des Rechtssubjekts wohlgemerkt nicht einfach allen, die eine solche Subjektstruktur nicht oder noch nicht ausgebildet haben. Die „schwächtigen Windhunde“ und „Lügner“, von denen bei Nietzsche die Rede ist, zeichnen sich vielmehr durch eine Art Erschleichung, Vortäuschung oder betrügerischer Nachahmung aus.

14 Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Notizen für eine Untersuchung, in: ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg 2010, 37-102; Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main 1975.

15 Nietzsche, *Genealogie der Moral* (Fn. 10), 94 [II.2].

16 Viele post- und dekoloniale Rechtskritiken haben diesen Befund zum Anlass einer grundlegenden Infragestellung des (europäischen) Rechts und der damit verbundenen Rechtssubjektivität genommen. Vgl. exemplarisch in Bezug auf das Eigentum und den Besitzindividualismus Brenna Bhandar, *Colonial Lives of Property. Law, Land, and Racial Regimes of Ownership*, Durham (Duke University Press) 2018; in Bezug auf juristische Vorstellungen des Menschseins Samera Esmeir, *Judicial Humanity. A Colonial History*, Stanford (Stanford University Press) 2012; in Bezug auf die Völkerrechtssubjektivität Antony Anghie, *Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law*, Cambridge (Cambridge University Press) 2005.

Sie „versprechen, ohne es zu dürfen“, das heißt, sie nehmen das Privileg des Vertragsschließens in Anspruch, ohne die mnemotechnische Prozedur durchlaufen zu haben, die dafür die Voraussetzung darstellt. Diese Beobachtung widerspricht aber Nietzsches Behauptung vom strukturellen, das heißt unauflösbaren Zusammenhang von Ermächtigung und Unterwerfung in der Rechtspersönlichkeit: Es gibt mindestens eine Gruppe von Menschen, die am sozialen Leben teilzunehmen versuchen, ohne dazu befugt zu sein, weil sie eine andere Subjektconstitution besitzen als die gewöhnliche. Wie kann man sich diese Schein- oder Halb-Subjekte vorstellen?

3. Die differentielle Produktion von Rechtssubjektivität

Für Nietzsche dient das Strafrecht dazu, die Menschen für die Teilnahme am Zivilrecht zu dressieren: Ich lerne mit der Peitsche, dass ich meine Verträge zu halten habe. In den genannten Fällen ist dieser Zusammenhang aufgelöst: Geflüchtete können auf der einen Seite (mit den Mitteln des Strafrechts) angeklagt werden, auf der anderen Seite jedoch faktisch ihren Rechtsanspruch auf Asyl selbst nicht durchsetzen, geschweige denn vertragschließende Marktteilnehmer*innen werden. Die junge Frau und die anderen genannten Beispiele widerlegen somit Nietzsches These von der irreduziblen Einheit der ermächtigenden und der unterwerfenden Dimension der Rechtssubjektivität. In seinem Modell nehmen sie den Platz derjenigen ein, die sich zur Gesellschaft der souveränen Individuen unberechtigterweise Zutritt verschafft haben und für die diese nur Fußstritte und die Zuchtrute übrighaben. Diese Subjektform ist eine gespenstische Misch- oder Zwischenform: Einerseits ist die Brandstifterin keine Sklavin, sie nimmt qua Strafrecht am „außerordentlichen Privilegium der Verantwortlichkeit“ teil. Andererseits kommt ihr nur die Unterwerfungs-, nicht aber die Ermächtigungsfunktion des Rechts zu – sie kann nicht ihrerseits eine „Herrschaft über sich und ihre Umstände“ ausüben.

In ihrem Buch *Scenes of Subjection* beschreibt Saidiya Hartman eine ähnliche Subjektformation als „burdened individuality of freedom“, einer paradoxen Verklammerung von Freiheit und Knechtschaft in der Zeit nach dem amerikanischen Bürgerkrieg.¹⁷ Nach der offiziellen Abschaffung der Sklaverei persistierten in den USA sklaverei-ähnliche Zustände unter dem Deckmantel des Rechts. Ohne materielle Subsistenzmittel waren viele ehemals Versklavte gezwungen, Arbeitsbedingungen zu akzeptieren, die ihren früheren Tätigkeiten auf den Plantagen ähnelten und den Kapitalist*innen auch weitreichende Verfügungsgewalt über die schwarzen Körper einräumte. Marx beschrieb die Situation der auf den Arbeitsmarkt geworfenen Menschen ironisch als „doppelt freie Lohnarbeiter“: frei von feudalen Ketten und frei von Eigentum.¹⁸ Diese Situation galt auch für die ehemals Versklavten in der *Reconstruction*-Ära, wobei zum ökonomischen Zwang noch strategisch betriebene rassistische Politiken der Segregation seitens des Staates sowie die alltägliche Gewalt extralegalen Akteure wie des Ku Klux Klan hinzukamen. Zudem sicherten

17 Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection. Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*, Oxford (Oxford University Press) 1997, v.a. Kap. 4 und 5.

18 Es gibt in Bezug auf das rechtliche Verbot etwa des Vagabundierens Parallelen zu dem Prozess, den Marx als „so genannte ‚ursprüngliche Akkumulation‘“ in Europa beschreibt (Karl Marx, *Das Kapital*, Berlin 1962, Kap. 24). Die Kriminalisierung der Landstreicherei der Enteigneten ist demnach eine Voraussetzung für die Ausbeutung proletarischer Arbeit in den Fabriken. Spezifisch für den US-Kontext ist aber die Rassifizierung dieses Prozesses.

die staatlich erlassenen *Black Codes* die weiße Vorherrschaft über die Arbeit der ehemals Versklavten ab. Diese Gesetze beschränkten das Recht schwarzer Menschen, Eigentum zu besitzen, zu handeln oder arbeitslos zu sein. So war es für einen schwarzen Arbeiter illegal, ohne guten Grund einen Arbeitsvertrag aufzulösen – jede weiße Person war befugt, eine schwarze Person zu verhaften, wenn sie ein Arbeitsverhältnis vor Vertragsende kündigte.¹⁹ Auch ökonomische Verschuldung hatte häufig Formen von Lohnknechtschaft zur Folge, bei der die Arbeiter*innen ihre zukünftige Arbeitskraft verkaufen, manchmal Jahre im Voraus.²⁰ Überlebensstrategien, die vor allem von armen schwarzen Menschen ausgeübt wurden, wurden in besonderem Maße kriminalisiert, etwa der Diebstahl von Schweinen; solche Vergehen waren für ca. die Hälfte der Gefangenen im *convict-leasing*-System verantwortlich, das es Gefängnissen erlaubte, Gefangene als Arbeiter*innen an externe Firmen auszuleihen.²¹

Auch jenseits der offen rassistisch angelegten Spezialgesetzgebung der *Black Codes* diente das bürgerliche Recht als Rechtfertigungsinstrument dieser Knechtschaftsverhältnisse. Das Konstrukt einer auf einem „freien Willen“ beruhenden vertraglichen Einwilligung in das Lohnverhältnis ermöglichte es den Kapitalist*innen zum einen, die Arbeitskraft schwarzer Körper auf legitime Weise abzapfen. Zum anderen zog die Konvertierung der Sklaverei in das Medium des bürgerlichen Rechts eine ganze Reihe von pädagogischen Techniken nach sich, die darauf abzielten, die Subjektivität der Sklaven in Rechtssubjektivitäten zu transformieren. In Ratgebern, Schulen und religiösen Unterweisungen wurde ihnen beigebracht, dass sie mit ihren Rechten nun auch Pflichten haben. Ein Bürger zu sein bedeutet demnach auch, sein Leben auf eine bestimmte Weise zu führen, wozu die unbedingte Vermeidung von Untätigkeit, Alkoholgenuss und Umherreisen zählt. Ein stark ausgeprägter Diskurs über Arbeitsethik, Reinlichkeit, Selbstoptimierung und Männlichkeitsideale internalisierte den zuvor durch die Peitsche repräsentierten Arbeitszwang und vermochte es zugleich, die Fiktion des freien Willens des Rechtssubjekts aufrechtzuerhalten. Neben der disziplinierenden Kraft einer kulturell tradierten Dankbarkeitserwartung, die seitens der Mehrheitsgesellschaft an die ehemals versklavten Menschen gerichtet wurde, kamen auch juridische Responsibilisierungsstrategien zum Einsatz, um deren Fügsamkeit auch mit Gewalt sicherzustellen. Die „Verantwortung“, die ehemals versklavte Menschen „genossen“, so Hartman, „bore an uncanny resemblance to the only form of agency legally exercised by the enslaved – that is, criminal liability.“²²

19 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 145. Für eine Analyse der Genealogie dieser Praktiken bis zur modernen Polizei vgl. Sally E. Hadden, *Slave Patrols. Law and Violence in Virginia and the Carolinas*, Cambridge (Harvard University Press) 2003.

20 Die mittels der *Black Codes* juristisch abgesicherte Kontrolle über schwarze Körper ist dabei von der auch in Europa vollzogenen staatlichen Erzwingung des Arbeitsmarktes darin unterschieden, dass sie von Anfang an rassifiziert war; so ging es hier nicht einfach um die Exploitation von Arbeiter*innen, sondern um die Sicherstellung einer spezifischen Kontinuität sklaveri-ähnlicher Bedingungen unter veränderten formalen Vorzeichen, um ein „afterlife of slavery“ oder eine „slavery by another name“. Vgl. Douglas Blackmon, *Slavery by Another Name: The Re-Enslavement of Black Americans from the Civil War to World War II*, New York (Anchor Books) 2008.

21 Heute sind mehr schwarze Menschen in Gefängnissen inhaftiert als zur Zeit der Sklaverei auf den Plantagen arbeiteten, vgl. Michelle Alexander, *The New Jim Crow. Masseninhaftierung und Rassismus in den USA*, München (Kunstmann) 2016.

22 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 126; vgl. zu den Auswirkungen strafrechtlicher Responsibilisierungsstrategien auch Frieder Vogelmann, *Im Bann der Verantwortung*, Frankfurt am Main (Campus) 2014.

Hartmans Analysen zeigen eindrücklich die *differentielle* Produktion von Rechtssubjektivität: Obwohl alle unter demselben juristischen Regime leben, erfolgt die Subjekt-konstitution von schwarzen ganz anders als die von weißen Menschen. Dabei wird deutlich, dass die beiden Komponenten Ermächtigung und Unterwerfung nicht einfach auf zwei Personengruppen verteilt sind: Es ist nicht so, als würden durch diese Differenz Weiße nur ermächtigt und Schwarze nur unterdrückt. Sondern weiße Rechtssubjekte konstituieren sich in dem von Nietzsche beschriebenen Doppelsinn als sittlich-übersittliche Wesen, sie sind selbst an durch staatliche Zwangsgewalt gestützte Gesetze gebunden und von diesen unterdrückt, können jedoch zugleich im Rahmen des rechtlich erlaubten als „souveräne Individuen“ agieren. Der „verspätete“ Eintritt schwarzer Menschen in die Gesellschaft der Rechtssubjekte, den die meisten Weißen weiterhin als erschlichen oder illegitim verstehen, ermöglichte es, sie als „abject, threatening, servile, dangerous, dependent, irrational, and infectious“²³ zu konstruieren und ihnen damit eine neue, spezifische Position zuzuweisen, in der die ermächtigende Komponente der Rechtspersönlichkeit abgezogen ist. Sie nehmen somit einen Platz ein, der zentral ist für das Funktionieren der libidinalen Ökonomie des weißen Rechtssubjekts.

4. Das Anrecht auf Grausamkeit

W.E.B. Du Bois hat sich in seinem Buch *Black Reconstruction* die Frage gestellt, warum sich in der Ära nach der Abschaffung der Sklaverei weiße Arbeiter*innen lieber mit weißen Kapitalisten als mit schwarzen Arbeiter*innen solidarisierten. Er prägt in diesem Zusammenhang den Begriff der „public and psychological wages“, ein Sonderlohn für Weißsein.²⁴ Damit meint er, dass weiße Arbeiter*innen, selbst wenn sie materiell arm sind, einen immateriellen Lohnzuschlag bekommen, der symbolisch und affektiv funktioniert; Weiße sehen, dass sie in der Zeitung und in den Geschichtsbüchern vorkommen, dass ihnen auf der ganzen Welt ein Gefühl der Überlegenheit vermittelt wird. Diese „white wages“ stellen also eine Art psychologisches Surplus dar, das die weiße Arbeiterklasse an den rassifizierten Kapitalismus bindet. Wie die Rechtswissenschaftlerin Cheryl Harris weiter ausgeführt hat, funktioniert Whiteness dabei wie ein Eigentum. Es ist ein materieller Vorteil etwa auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt, aber verschafft auch Zugang zur Staatsgewalt: Im Gegensatz zu schwarzen wissen weiße Menschen in der Regel, dass die Polizei sie nicht erschießen wird.²⁵ Die *white wages* erzeugen die wenn auch nur phantasmatische Vorstellung, über sich, seine Umwelt und eben auch andere Menschen verfügen zu können. Für Eva von Redecker ist die Verteidigung dieses „Phantombesitzes“ gegen reale oder imaginäre Gleichstellungserfolge seitens marginalisierter Gruppen auch einer der Gründe für die gegenwärtige breite Akzeptanz rechtspopulistischer Bewegungen und autoritärer Politiken.²⁶

Du Bois' Metapher des „Lohns“ betont die unmittelbar ökonomische Funktion des Rassismus: Dieser Lohnaufschlag bedeutet einen realen materiellen Vorteil für weiße Arbeiter*innen und spaltet sie so von schwarzen Arbeiter*innen. Es ist diese Spaltung, die

23 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 116.

24 W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America*, New York (The Free Press) 1995, 700.

25 Cheryl Harris, Whiteness as Property. *Harvard Law Review*. 106 (8), 1993, 1709-1795.

26 Eva von Redecker, Ownership's Shadow: Neoauthoritarianism as Defense of Phantom Possession, *Critical Times* (2020) 3 (1): 33-67.

den weißen Arbeiter*innen eine Identifikation mit einem System ermöglicht, das sie eigentlich ausbeutet. Mit Nietzsche und Hartman lässt sich dieser Prozess mit einer rechtlichen Ebene analogisieren. Für den Narzissmus des souveränen Individuums müsste das Gewaltmonopol des Staates eigentlich eine Kränkung darstellen (genauso wie der Kapitalismus eine Kränkung für die Arbeiter*innen darstellen müsste). Immerhin erfährt das Individuum in der Konfrontation mit dem Staat, dass die letzte Entscheidungsbefugnis nicht bei ihm selbst, sondern in einer übergeordneten Instanz liegt, dass die ihm zugesprochene Souveränität also begrenzt ist (also nicht existent, denn Souveränität impliziert Zuhöchstsein). Das im Laufe der Moralentwicklung generierte Überlegenheitsgefühl ermöglicht es den Rechtssubjekten aber, den Staat nicht als repressiven Agenten, sondern als Erfüllungsinstrument der eigenen Verachtungsaffecte gegen die anderen zu begreifen. So beschreibt Nietzsche etwa die Delegation der Strafbefugnis an den Staat nicht als Einschränkung, sondern als Ermächtigung des Individuums: „Vermittelst der ‚Strafe‘ am Schuldner nimmt der Gläubiger an einem *Herren-Rechte* theil: endlich kommt auch er ein Mal zu dem erhebenden Gefühle, ein Wesen als ein ‚Unter-sich‘ verachten und misshandeln zu dürfen – oder wenigstens, im Falle die eigentliche Strafgewalt, der Strafvollzug schon an die ‚Obrigkeit‘ übergegangen ist, es verachtet und misshandelt zu *sehen*. Der Ausgleich besteht also in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit.“²⁷ Was Du Bois also ökonomisch beschreibt, als „Lohn“, beschreibt Nietzsche rechtstheoretisch, als „Anrecht“. Wie der Lohn ist dieses Anrecht immateriell, wenn auch höchst real. Die Konstruktion eines Sonderstatus einer „burdened individuality“, einer belasteten Individualität durch die strafrechtliche Verfolgung derjenigen, die „verspätet“ oder unbefugt in den Kreis der Rechtssubjekte aufgenommen werden wollen, ermöglicht es den weißen Bürger*innen also, das Anrecht auf den sadistischen Genuss des Spektakels schwarzen Leids in Anspruch zu nehmen und auf diese Weise den Transfer der eigenen Souveränität an den Staat affektiv zu kompensieren. In Anschluss an die ökonomiezentrierten Analysen von von Redecker und anderen wäre zur Erklärung des gegenwärtig zu beobachtenden Autoritarismus auch diese genuin juristische Dimension zu berücksichtigen: Die Möglichkeit, die Anderen bestraft zu sehen, ist ein Eigentum, aber auch ein Titel, ein *entitlement*. Die affekttheoretische Interpretation von Kriminalisierung als des Geltendmachens eines „Anrechts auf Grausamkeit“ zeigt auch, dass die Kritiken des Strafrechts in der Tradition der Kritischen Kriminologie, wie sie etwa von Arno Plack, Klaus Lüderssen, Klaus Günther²⁸ und anderen formuliert wurde und die auf den Nachweis der gesellschaftlichen Dysfunktionalität des staatlichen Strafanspruchs zielen, begrenzt sind, solange sie nicht die libidinöse und affektive Investition der Rechtssubjekte in das Vorchrecht berücksichtigen, ein „Unter-sich“ „verachtet und misshandelt zu sehen.“²⁹

27 Nietzsche, *Genealogie der Moral* (Fn. 10), 300 [II.5].

28 Vgl. exemplarisch Arno Plack, *Plädoyer für die Abschaffung des Strafrechts*, München 1974; Klaus Lüderssen, *Abschaffen des Strafens?*, Frankfurt am Main 1994; Klaus Günther, Kritik der Strafe I, *WestEnd – Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, Heft 1 (2004), 117-131; Teil II, *WestEnd*, Heft 1 (2005), 131-141; auch noch Daniel Loick, Strafe muss nicht sein. Zur Kritik des Strafrechts auf nationaler und internationaler Ebene, *Zeitschrift für Menschenrechte* Jg. 6 (2012), Nr. 1, 30-43.

29 Zur Übernahme des polizeilichen Blicks durch die weiße Mehrheitsgesellschaft vgl. Nikhil Pal Singh, The Whiteness of Police, *American Quarterly* 66, no. 4 (December 2014), 1091-1099; Lisa Guenther, Seeing Like a Cop: A Critical Phenomenology of Whiteness as Property, in: *Race and Phenomenology*, ed. Emily Lee, London (Rowman and Littlefield) 2019; Daniel Loick/Vanessa

Die Kriminalisierung von Refugees unterscheidet sich von den rassistischen Taktiken in der Zeit der *Reconstruction* in zweierlei Hinsicht. Zum einen dient das Recht hier nicht zur Legitimierung von Ausbeutungsverhältnissen durch die Fiktion des freien Vertragschlusses. Da sie in der Regel keine Arbeitserlaubnis besitzen, sind Geflüchtete in den kapitalistischen Kreislauf kaum integriert. Zum anderen sind sie zumeist keinem umfassenden pädagogischen Regime ausgesetzt, das mit den Selbsttechniken des 19. Jahrhunderts in den USA vergleichbar wäre. Zwar sind auch Geflüchtete häufig mit einer Dankbarkeitserwartung konfrontiert, die sie im Idealfall durch eine Assimilationsbemühung zu erfüllen haben, eine groß angelegte erzieherische Integration bleibt jedoch aus. Ein Grund für diese Unterschiede liegt in der unterschiedlichen ökonomischen Bedeutung der beiden Gruppen: Während die US-Ökonomie auf die Arbeit der ehemals versklavten Menschen nicht verzichten konnte und sie daher in das kapitalistische Ausbeutungssystem integrieren musste, werden Refugees nicht als Arbeitskräfte gebraucht und sollen möglichst schnell wieder aus den europäischen Gesellschaften entfernt werden. Die strafrechtliche Responsibilisierung von Geflüchteten kann also nicht etwa das Ziel haben, ihren Körper für den Einsatz in der Fabrik produktiv zu machen. Ihre Disziplinierung findet vielmehr im Rahmen dessen statt, was Henri Giroux eine *politics of disposability* genannt hat, die Konstruktion von ganzen Bevölkerungsgruppen als überflüssig.³⁰ Sie zielt nicht darauf ab, diese Körper zu aktivieren, sondern sie zu immobilisieren. Die Funktion der Konstruktion von „burdened individuality“ in diesem Kontext liegt dabei in der affektiven Gratifikation *anderer* Subjekte: derjenigen, die durch die Bestrafung ihr „Anrecht auf Grausamkeit“ geltend machen. Um diese Grausamkeit als Ausgleich für die im Prozess der Konstitution von Rechtssubjektivität erlittenen Schmerzen dechiffrieren zu können, ist es notwendig, dass sie nicht auf beliebige Weise, sondern spezifisch mit den Mitteln des Rechts vollzogen wird. Wenn der Polizist auf Lesbos also davon spricht, dass durch die Bestrafung der jungen Frau eine „message“ gesendet werden soll, dann ist damit weniger eine Botschaft an diese oder andere Geflüchtete gemeint, sondern ein Signal an die Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft in Griechenland und Deutschland.

5. *Ironien rechtlicher Emanzipation*

Aus einem solchen affekttheoretischen Erklärungsversuch der strafrechtlichen Responsibilisierung von Geflüchteten lassen sich einige Konsequenzen in Bezug auf das Recht als mögliches Medium sozialer Inklusion und politischer Emanzipation ziehen. Für Nietzsche gehört die paradoxe Gleichzeitigkeit von Triumphalismus und Unterwerfung zur Rechtssubjektivität zwingend dazu: Weil es Rechtspersonen nicht von Natur aus gibt, müssen sie *immer* erst durch disziplinierende Subjektivierungsprozesse erzeugt werden, und dieser Prozess ist nicht denkbar ohne die Herausbildung einerseits von Dispositionen des Stolzes, andererseits des Schuldgefühls. Die Seite des Stolzes hat dabei eine relationale Komponente: ein triumphales Gefühl nicht nur darüber, etwas erreicht zu haben, sondern ein *Privilegium* erreicht zu haben, also etwas, das nicht alle haben. Dieser Affekt kommt also nicht aus ohne eine Asymmetrie oder Hierarchie. Diese relationale Dimensi-

Thompson, Breathing and Unbreathing: Die Würgegriffe des Rassismus, <https://www.youtube.com/watch?v=zCCacz5N33M&t=2310s>.

30 Henry A. Giroux, Reading Hurricane Katrina: Race, Class, and the Biopolitics of Disposability, *College Literature* 33(3), 2006, 171-196.

on, Stolz als *Verachtung*, kann verschiedene Formen annehmen, in postkolonialen und postnazistischen Gesellschaften ist sie aber häufig rassistisch definiert: Rechtssubjektivität als Anrecht auf Grausamkeit ist ein Eigentum und Privileg von Weißen. Wenn Nietzsches Analyse stimmt, so wirft dies Zweifel am Recht als Instrument emanzipatorischer Anerkennungskämpfe auf. Jede formale Inklusion neuer Individuen in das Recht wird diesen einen „belasteten“ Zwischenstatus zuweisen, in dem die Responsibilisierung nie durch eine Souveränitätserfahrung begleitet werden kann – Generationen von Migrant*innen berichten davon; sie sind formal gesehen gleiche Staatsbürger*innen, real aber trotzdem diejenigen, die in der U-Bahn von der Polizei immer als erste kontrolliert werden – oder aber die Rolle der „schmächtigen Windhunde und Lügner“ an andere, noch mehr marginalisierte Gruppen übergehen lassen müssen. Eine wahrhaft universelle Gemeinschaft freier und gleicher Rechtssubjekte kann es demnach aus affektheoretischen Gründen nie geben.

Saidiya Hartman entwickelt dieses Argument anhand einer Analyse der Ironien der Emanzipation. Die Abschaffung der Sklaverei war ein Versuch der nachträglichen Inklusion vormals ausgeschlossener Menschen in die Gesellschaft der Rechtssubjekte, während gleichzeitig die zentralen ökonomischen Parameter der Versklavungsgesellschaft intakt gelassen wurden. Dass das Recht die Wiederkehr bzw. Perpetuierung sklaverei-ähnlicher Bedingungen nicht nur nicht aufhalten konnte, sondern sie vielmehr legitimierte und ermöglichte, bedeutet, dass das Recht nie einfach „unvollständig“ oder „eingeschränkt“ ist, also vervollständigt oder ausgeweitet werden müsste. Das Scheitern der *Reconstruction* lag nicht in einem Scheitern der Umsetzung. Hartman führt aus:

„Prized designations like ‚independence,‘ ‚autonomy,‘ and ‚free will‘ are the lures of liberalism, yet the tantalizing suggestion of the individual as potentate and sovereign is drastically undermined by the forms of repression and terror that accompanied the advent of freedom, the techniques of discipline that bind the individual through conscience, self-knowledge, responsibility, and duty, and the management of racialized bodies and populations effected through the racism of the state and civil society. (...). Moreover, the universality or unencumbered individuality of liberalism relies on tacit exclusions and norms that preclude substantive equality; all do not equally partake of the resplendent, plenipotent, indivisible, and steely singularity that it proffers. Abstract universality presumes particular forms of embodiment and excludes or marginalizes others. Rather, the excluded, marginalized, and devalued subjects that it engenders, variously contained, trapped, and imprisoned by nature’s whimsical apportionments, in fact, enable the production of universality, for the denigrated and deprecated, those castigated and saddled by varied corporeal maledictions, are the fleshy substance that enable the universal to achieve its ethereal splendor.“³¹

Diese radikale Infragestellung des liberalen Rechte-Diskurses ist bedeutsam auch für die Skandalisierung der inhumanen Bedingungen auf Lesbos und anderswo. Im Lichte von Hartmans Analyse erscheint die Hölle von Moria nicht als Gegensatz zu den vielbeschworenen „europäischen Werten“ – vielmehr erzeugt gerade die phantasmatische Absetzung dieser Werte vom nackten Leben der „ausgeschlossenen, marginalisierten und entwerteten“ Körper den „ätherischen Glanz“, in dem die Friedensnobelpreisträgerin EU erstrahlt. Diese Absetzung steht in der langen Tradition kolonialer Strategien, bei de-

31 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 122.

nen gerade die Universalitätsbehauptung europäischer Rechtskonzepte zur Degradierung „unzivilisierter“, „prämoderner“ oder „gescheiterter“ politischer Gemeinschaften diene. Es kann somit nicht darum gehen, die auf Lesbos internierten Menschen einfach in die Mehrheitsgesellschaft zu „inkludieren“ – vielmehr müssen die hegemonialen politischen Institutionen und die damit korrespondierenden Rechtskonzepte selbst grundlegend in Frage gestellt werden.³²

Hartman bestreitet nicht grundsätzlich die Möglichkeit einer strategischen Nutzung oder Resignifizierung von Rechten. In der konkreten Lebensrealität können diese für marginalisierte Subjekte eine oft überlebenswichtige Bedeutung haben. Sie betont aber, dass die Befreiung schwarzer Menschen von der Versklavung nicht mit formalen Proklamationen begonnen hat, sondern mit alltäglichen, subtilen und kaum merklichen Widerstandspraktiken: kleine Sabotageakte bei der Arbeit, Diebstahl, Fernbleiben und Sich-davon-stehlen, unerlaubte Verbindungen eingehen, Gemeinschaften der Flucht bilden, exorbitante Träume und radikale Begehren entfalten.³³ Auch nach dem Ende der Sklaverei waren es rebellische Körperpraktiken und Experimente des Umherstreifens und Ausschweifens, die die utopische Vision eines freien Lebens erzeugt haben.³⁴ Diese Praktiken und „fanciful notions“, die Hartman als „Infrapolitiken der Beherrschten“³⁵ bezeichnet, sind auf der Ebene des Körpers und des Affekts selbst verortet. Ohne sich selbst intentional als Teil etwa eines kollektiven Klassenkampfes oder einer anarchischen Insurrektion zu verstehen, widerstreben sie den disziplinarischen Techniken – der „Sittlichkeit der Sitte und der sozialen Zwangsjacke“ – mit der die ehemals Versklavten von einem Eigentum in verantwortliche Rechtssubjekte und produktive Arbeiter*innen transmutiert werden sollten.

6. Widerstand unter nekropolitischen Bedingungen

Mit Achille Mbembe lassen sich die Zustände auf Lesbos als „Todeswelten“ bezeichnen: Das Zusammenspiel verschiedener globaler ökonomischer und politischer Rationalitäten hat einen Ort entstehen lassen, an dem große Populationen eine Existenz als „lebende Tote“ führen. Unter derartigen nekropolitischen Bedingungen, so führt Mbembe aus, steht das Leben immer schon auf dem Spiel, weshalb die Grenzen zwischen Widerstand und Selbstmord, Erlösung und Opfer, Märtyrertum und Freiheit immer mehr verschwimmt.³⁶ Wie Banu Bargu erläutert, sind Selbstverbrennungen unter einem nekropolitischen Regime von der Aporie gekennzeichnet, gleichzeitig von einem extremen Mangel

32 Vgl. auch Daniel Loick, *Wir Flüchtlinge. Überlegungen zu einer Bürgerschaft jenseits des Nationalstaats*, *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, Jg. 45.4 (2017), 574–591.

33 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 128. Für eine umfangreiche deutschsprachige Darstellung dieser Praktiken des „Undienlichwerdens“ vgl. die Studie von Iris Därmann, *Undienlichkeit. Gewaltgeschichte und politische Philosophie*, Berlin 2020; zum „stealing themselves“ der versklavten Menschen vgl. insbes. Kap. VI.

34 Saidiya Hartman, *Wayward Lives, Beautiful Experiments. Intimate Histories of Social Upheaval*, New York/London (Norton) 2019.

35 Hartman, *Scenes of Subjection* (Fn. 17), 14.

36 Achille Mbembe, *Necropolitics*, Durham (Duke University Press) 2019, 92. – Zum Kontext Moria vgl. Daniel Loick, *Europe’s Necropolitics Sparked The Fire at Moria Camp*, online auf *ROAR magazine*, 2020, <https://roarmag.org/essays/europe-necropolitics-moria-camp/>.

an Handlungsfähigkeit und von einer extremen politischen Intensität geprägt zu sein.³⁷ Im Kontrast mit der mutmaßlich intentionalen Inbrandsetzung des Lagers Moria im letzten September erscheint die Selbstverbrennung der jungen Frau zunächst nicht als politischer Akt, schon weil sie keine kollektive Dimension hatte. Laut ihrer Beschreibung hatte sie weder das Ziel, eine Verbesserung der Lebensbedingungen im Lager zu erzwingen, noch wollte sie durch die Drastik der Aktion irgendwelche Außenstehende aufrütteln und zur Intervention bewegen. Dennoch lässt sie sich in den Kontext widerständiger Körperpraktiken stellen, durch die laut Hartman auch die Ausbruchversuche auf den Plantagen geprägt waren. Hier wird auch die vergeschlechtlichte Seite ihrer Tat deutlich: Als schwangere Frau, die zudem Mutter dreier Kinder ist, eignet sie sich besonders gut, vor dem „Wertmaß“ des Rechtssubjekts als ultimativ verantwortungslos stigmatisiert zu werden. Schon Medea, die der griechischen Sage zufolge aus Rache für das Verstoßenwerden durch Jason ihre eigenen Kinder tötete, musste Griechenland schließlich für immer verlassen.³⁸ Unter den nekropolitischen Bedingungen der Plantagen in den USA und der Karibik gehörten verbotene Verhütungsmethoden, Abtreibungen und Infantizide zu den Widerstandstaktiken versklavter Frauen, die auf diese Weise einen Diebstahl am Eigentum ihrer Herren vollzogen und zugleich das Leben ihrer Kinder vor der Sklaverei bewahrten.³⁹ Auch jenseits solcher Extremfälle zählen biologische Sabotage wie das Totstellen oder das Ausradieren von Fingerabdrücken zu den essentiellen biologischen Widerstandstaktiken von Geflüchteten unter dem nekropolitischen Regime der europäischen Migrationskontrolle.⁴⁰

Was folgt aus dem Zusammenhang von Recht und Affekt für den politischen Aktivismus? In den letzten Jahren haben sich, vor allem im Zuge der internationalen *Black Lives Matter*-Proteste, Positionen kritischer Theorie und radikaler politischer Praxis unter dem Banner des Abolitionismus als eigenständiger Ansatz formiert.⁴¹ Dieser Ansatz stellt sich explizit in die Tradition des Kampfes um Abschaffung der Sklaverei und adressiert staatlich sanktionierte Gewalt etwa in Form des Gefängnisses, der Polizei und der Einwanderungsbehörden. Die anti-reformistische Geste des Abolitionismus ist aus drei Gründen gut geeignet, der Analyse der affektiven Verankerung des Rechtssubjekts mit seinem „Anrecht auf Grausamkeit“ Rechnung zu tragen. Anstatt ihre Forderungen in das Medium der Rechte zu konvertieren, kämpft die abolitionistische Bewegung für eine Zurückdrängung des staatlichen Zugriffs auf den Körper – statt etwa ein „Recht auf Asyl“ zu

37 Banu Bargu, Why Did Bouazizi Burn Himself? The Politics of Fate and Fatal Politics, *Constellations* Vol. 23, no. 1, 2016, 33.

38 Vgl. die Interpretation der Medea bei Adriana Cavarero, *Horrorism: Naming Contemporary Violence*, New York (Columbia University Press) 2009, 25-27.

39 Vgl. etwa Jennifer L. Morgan, *Laboring Women. Reproduction and Gender in New World Slavery*, University Park (University of Pennsylvania Press) 2004. – Toni Morrison beschreibt einen solchen Infantizid in ihrem Roman *Beloved*: “She had to be safe and I put her where she would be.” Toni Morrison, *Beloved*, New York (Vintage) 1997, 236.

40 Vgl. etwa Debarati Sanyal, Calais’s ‘Jungle’: Refugees, Biopolitics, and the Arts of Resistance, *Representations*, 139, 2017: <https://online.ucpress.edu/representations/article/139/1/1/81676/Calais-s-Jungle-Refugees-Biopolitics-and-the-Arts>.

41 Vgl. exemplarisch Angela Davis, *Are Prisons Obsolete?*, New York (Seven Stories) 2003; Ruth Wilson Gilmore, Abolition Geography and the Problem of Innocence, in: Gaye Theresa Johnson/Alex Lubin (eds.), *Futures of Black Radicalism*, London/New York (Verso) 2017, 225-240; Allegra M. McLeod, Envisioning Abolition Democracy, 132 *Harvard Law Review* (2019), 1613-1649.

fordern, streitet sie für die Abschaffung von Grenzen und Lagern.⁴² Zweitens betonen Abolitionist*innen, dass die Abschaffung mit der Neuerfindung von Möglichkeiten der ökonomischen, politischen und kulturellen Selbstbestimmung einhergehen muss. Die Überwindung der Grenzen und Lager ist nicht genug, es geht um die Etablierung von neuen Formen der Gemeinschaft und Zugehörigkeit, die von marginalisierten Communities auch bereits gelebt werden.⁴³ Und schließlich drittens betonen abolitionistische Strategien in Tradition rebellischer Fluchtpraktiken den notwendig affektiven Charakter der Befreiung. Das Recht wird die ihm inhärente Grausamkeit so lange reproduzieren, solange wir nicht gelernt haben, unempfindlich für Unterwerfung zu werden,⁴⁴ und zwar sowohl der eigenen als auch der der anderen – solange wir also nicht andere als Rechts-subjekte geworden sind.



Menschenrechte als Teilhaberechte an politischen Gesellschaften

Von Dr. Johannes Icking

2021, 273 S., brosch., 59,- €

ISBN 978-3-8487-7035-9

(Politik und Recht)

Was genau meinen wir, wenn wir von Menschenrechten sprechen? In Auseinandersetzung mit der philosophischen Debatte zwischen naturalistischen und politischen Ansätzen wird ein neues Verständnis vorgeschlagen: Menschenrechte sollten als Teilhaberechte an politischen Gesellschaften aufgefasst werden.



**Bestellen Sie im Buchhandel oder
versandkostenfrei online unter [nomos-shop.de](https://www.nomos-shop.de)**

Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer



Nomos

42 Vgl. exemplarisch Harsha Walia, *Border & Rule. Global Migration, Capitalism, and the Rise of Racist Nationalism*, Chicago (Haymarket) 2021.

43 Vgl. exemplarisch Natasha King, *No Borders: The Politics of Immigration Control and Resistance*, London (Zed) 2016.

44 Avery Gordon, *The Hawthorn Archive. Letters from the Utopian Margins*, New York (Fordham University Press) 2018, 46, passim.