

Staat und Postkolonie zwischen Einbruch und Aufbruch: eine Einleitung zu postkolonialen Staatsverständnissen

Christina Pauls, Martin Oppelt, Nicki K. Weber

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Pauls, Christina, Martin Oppelt, and Nicki K. Weber. 2022. "Staat und Postkolonie zwischen Einbruch und Aufbruch: eine Einleitung zu postkolonialen Staatsverständnissen." In *Postkoloniale Staatsverständnisse*, edited by Martin Oppelt, Christina Pauls, and Nicki K. Weber, 9–26. Baden-Baden: Nomos. <https://doi.org/10.5771/9783748928850-9>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Staat und Postkolonie zwischen Einbruch und Aufbruch.

Eine Einleitung zu postkolonialen Staatsverständnissen

1. *Der Staat als Pharmakon*

In der Politikwissenschaft gilt *der Staat* noch immer als primäres Organisationsprinzip für lokales und globales politisches Handeln. Doch vor allem hinsichtlich Diagnosen zunehmender Globalisierung, regionaler Bündnisse und der Handlungs(un)fähigkeit internationaler Organisationen wie den Vereinten Nationen scheinen dominante Vorstellungen von ‚Staat‘ immer wieder herausgefordert. Sowohl in praktizierter (internationaler) Politik wie auch in konzeptionellen Reflexionen über die (heute formal anerkannten) 195 Staaten dieser Erde sind Beobachter*innen mit grundlegenden Differenzen zwischen Staatlichkeiten ehemaliger Kolonien und europäischer Kolonialmächte konfrontiert, die es gilt, in aktuellen Diskussionen um Staatsverständnisse aktiv mitzudenken.¹ Mit Blick auf Bedeutung, Entwicklung und Zustand der Staatlichkeit in den ehemaligen Kolonien der europäischen Nationalstaaten, den heutigen Ländern des sogenannten Globalen Südens, hielt Nikita Dhawan vor einigen Jahren in Rückgriff auf Jacques Derrida fest, dass dort der Staat zum *Pharmakon* werde,² sich also mit den Worten Gayatri Chakravorty Spivaks „[...] in Gift [verwandelt], was Medizin hätte sein können“³. Was in den antikolonialen Befreiungskriegen vielerorts mit der erfolgreichen Vertreibung der kolonialistischen Fremdherrschaft durch revolutionäre Nationalstaatsbewegungen begonnen hat, scheint, um im Bild zu bleiben, nach Dhawan also eine krankmachende bis todbringende Gestalt angenommen zu haben.

Doch was sagt dieses Bild über die konkrete Situation der Staatlichkeit in den ehemaligen Kolonien aus? Und inwiefern trifft es überhaupt zu? Fest steht, dass der europäische Nationalstaat mit seinen Ideen, Praktiken, Institutionen und Legitimationsstrategien nicht nur zentraler Bestandteil des imperialistischen Expansionsbestrebens der ehemaligen Kolonialmächte war, sondern dass sich auch die gegenwärtige postkoloniale Welt nach dem Vorbild des Staatsmodells der ehemaligen

1 Dies betrifft beispielsweise die Besetzung des UN-Sicherheitsrates mit seinen fünf ständigen Mitgliedern China, Frankreich, Großbritannien, Russland und den USA.

2 Dhawan 2009, S. 59.

3 Spivak 2008, S. 71.

Kolonisator*innen konstituiert und organisiert hat. Ist es dann aber die Dosis, die in den ehemaligen Kolonien das ‚Gift‘ macht und muss angesichts der vielzähligen Herausforderungen und Probleme gegenwärtiger postkolonialer Staaten und Gesellschaften folglich nur noch das richtige Maß an Staatlichkeit, die heilende Mischung aus auferlegten *fremden* und zu bergenden *eigenen* Traditionen gefunden werden? Oder muss das Konzept des Staates aufgrund seiner Herkunft gerade aus einer postkolonialen Perspektive heraus zukünftig besser im Giftschrank der politischen Ideengeschichte verbleiben und stattdessen die Suche nach alternativen ‚Heilmitteln‘ intensiviert werden?

Eine derart holzschnittartige Perspektivierung einer vermeintlich wählbaren Alternative zwischen *fremden* und *eigenen* Traditionen würden die meisten postkolonialen Denker*innen bei all ihrer Verschiedenheit wohl ebenso ablehnen, wie die Vorstellung einer Alternative zu den Überresten des Kolonialismus, die komplett mit diesem brechen und quasi von Null neu anfangen könnte. Nicht nur erinnert eine simplifizierende Darstellung wie diese an die altbekannten Vorurteile und Ressentiments der ehemaligen Kolonisator*innen, wonach (post)koloniale Gesellschaften (noch) nicht den ‚Reifegrad‘ aufweisen würden, um sich das europäische Staatenmodell erfolgreich anzueignen. Mit ihnen sei folglich im wahren Wortsinn kein Staat zu machen – etwa, weil sie die dafür nötigen historischen oder kulturellen Voraussetzungen nicht teilten. Darüber hinaus jedoch befasst sich postkoloniale Theoriebildung in ihrer Analyse und Kritik des europäischen Kolonialismus dezidiert mit dessen *Fortleben* und *Verwobenheit* in die gegenwärtigen Institutionen, Subjektivierungen, Narrative und politischen Praktiken postkolonialer Gesellschaften. Diese Kontinuitäten gelten als Prämisse oder Axiom des Nachdenkens über die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der ehemaligen Kolonien, wobei auch der Kolonialismus selbst als ein sehr heterogenes und komplexes Phänomen thematisiert wird. Um sich also ein genaueres Bild von postkolonialen Theorien und ihren Perspektiven auf den Staat machen zu können, empfiehlt es sich, zunächst diejenigen Theorien von Staatlichkeit in den Blick zu nehmen, mit denen postkoloniale Theorien in ihrer Entstehung und Entwicklung maßgeblich konfrontiert waren und mit denen sie sich entsprechend intensiv auseinandergesetzt haben.

Aus dem Kanon des westlichen politischen Denkens sind es die zwei großen Erzählungen des Liberalismus und Marxismus über die Entstehung, Entwicklung, Bedeutung und Legitimation des modernen Staates und seines Handelns, die historisch wie gegenwärtig für die Theorien und Praktiken antikolonialer, postkolonialer bis dekolonialer Kämpfe eine herausragende Rolle spielen. Die hegemoniale Version des Liberalismus zementierte ihre Vormachtstellung als Leiterzählung westlicher Politik und Staatlichkeit nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, als im Zentrum Europas ein großes Bedürfnis nach einer kollektiven Identität in Abgrenzung sowohl von der faschistischen und nationalsozialistischen Vergangenheit als auch vom *Stali-*

nismus der Sowjetunion vorherrschend war. Dieser Erzählung nach ist der liberale Rechtsstaat Ausdruck der Vernunft und Verwirklichung der individuellen Freiheit der ihn konstituierenden Bürger*innen. Er ist der Garant ihrer universalen ‚natürlichen‘ Rechte und Freiheiten als Menschen sowie neutraler – und der selbstgegebenen Verfassung eines Volkes verpflichteter – Sachverwalter der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Interessen der Individuen, die dieses Volk konstituieren und die sich in einem klar abgrenzbaren Territorium wechselseitig auf die Mitgliedschaft in einer zwangsbewehrten politischen Gemeinschaft verständigt haben. Durch ihre (stillschweigende) Zustimmung zu den Gesetzen und Institutionen ihres Landes werden diese dauerhaft legitimiert, ohne dass der Staat ihnen über den Gesetzesgehorsam hinaus gehende Bekenntnisse und Identifikationen mit dem Gemeinwesen abverlangen müsste. Im liberalen politischen Denken hat also das als autonom und radikal frei vorgestellte Individuum Vorrang sowohl vor der Gemeinschaft der Mitmenschen mit ihren Traditionen, Werten und Erwartungen, als auch vor dem Staat und seinen Institutionen. Der Staat wird im Liberalismus dabei zugleich als Garant und größte Gefahr für die individuelle Freiheit diskutiert, die er der Idee nach sowohl gegen republikanische Tugendzumutungen einer kollektiven Orientierung am *Gemeinwohl* (Rousseau) als auch gegen die angebliche *Tyrannie der Mehrheit* (Tocqueville) moderner Demokratien sowie gegen die Einverleibungen in einen ‚Volkkörper‘ im Rahmen autoritärer und faschistischer Herrschaftsansprüche verteidigen soll. Gleichzeitig identifiziert der Liberalismus aber den Staat aufgrund dessen Machtfülle als eine Gefahr für die Schutzzräume individueller Privatsphäre sowie für die sich angeblich selbst regulierenden Kräfte der ‚freien Marktwirtschaft‘. Diese Gefahr soll mittels eines gewaltenteiligen Institutionensettings auf Basis kodierter Grund- und Menschenrechte eingehegt werden. Mit Blick auf das Bild des Pharmakons lässt sich festhalten, dass es hier also um die ausgewogene Mischung an individueller Freiheit und Sicherheit geht, die die Grenze zwischen ‚Heilmittel‘ und ‚Gift‘ bestimmt.

Seine ideengeschichtlichen Wurzeln hat der Liberalismus in den politischen Theorien Thomas Hobbes‘ und vor allem John Lockes‘, deren hypothetische Konzepte der Gründung und Legitimierung von Staaten unter dem Schlagwort der *Vertragstheorien* oder des *Kontraktualismus* bis heute eine wichtige argumentative Leitidee hinter der Idee und Praxis moderner Staatlichkeit darstellen. Hobbes‘ *Leviathan* gilt dieser als ein Gründungsdokument und mit Einschränkungen auch dem Liberalismus. Das Neue an Hobbes‘ Theorie war die Idee, dass jeder legitime Souverän beziehungsweise Staat seine Existenz und Machtfülle gegenüber den Herrschaftsunterworfenen rechtfertigen musste. Hobbes griff in seiner Argumentation dafür auf die hypothetische Vorstellung eines quasi-anarchischen vorpolitischen und vorstaatlichen ‚Naturzustandes‘ zurück, den die ihn bewohnenden Individuen qua vernünftiger Entscheidung verlassen wollten und dafür per Vertragsschluss den Le-

viathan als absoluten Souverän bevollmächtigten.⁴ Für den Liberalismus wie für den Kolonialismus wichtiger war der Naturzustand John Lockes, den dieser in den *Zwei Abhandlungen über die Regierung* von 1689 entwarf und der im Kern eine Theorie des „Besitzindividualismus“⁵ und der Legitimation von Landnahme durch ‚Arbeit‘ anbot.⁶ Die Individuen beauftragten laut Locke mit Austritt aus dem Naturzustand in den vertraglich geschlossenen Gesellschaftszustand den neu geschaffenen Staat damit, den zuvor ‚erarbeiteten‘ Besitz in Eigentum zu überführen und mittels Gesetzen und Gewalt vor dem Zugriff der Mitmenschen (und des Staates) zu schützen.

Für die postkoloniale Theorie sind diese Naturzustandskonstruktionen insofern von Bedeutung, als sie nicht nur die Basis der Theorien individueller Freiheit waren, sondern auch der Legitimation kolonialer Expansionsbestrebungen und rassistischer Unterwerfungen indigener Bevölkerungen durch die europäischen Großmächte nützlich waren. Die nach den Worten Lockes in der Unabhängigkeitserklärung der USA 1776 festgehaltenen ‚selbstverständlichen Wahrheiten‘, wonach alle Menschen gleich erschaffen und von ihrem ‚Schöpfer‘ mit unveräußerlichen Rechten an Leben, Freiheit und dem Streben nach Glück ausgestattet sind, galt schon in den hinter diesen Ideen stehenden Naturzustandstheoremen nicht. Nicht nur waren gerade die Gründungsfiguren der Theorien der modernen Freiheit selbst in die gewaltvolle Ausbeutung und Eroberung der Welt involviert,⁷ vielmehr schwingt in ihren Theorien immer schon das koloniale Projekt mit. Die historische Gewordenheit des Liberalismus ist untrennbar mit dem Kolonialismus verflochten.⁸

Der Marxismus ist die für postkoloniale Theorien zweite relevante westliche Perspektive auf die Entwicklung und Bedeutung des modernen Staates. Er bot eine plausible Gegenerzählung zum Liberalismus, analysierte und kritisierte die Rolle des Staates im Rahmen von Ausbeutungs- und Entfremdungsverhältnissen und diskutierte die revolutionäre Überwindung von jeder (Fremd-)Herrschaft und Unterdrückung.⁹ Damit war der Marxismus wichtig für die antikolonialen Befreiungskämpfe des 20. Jahrhunderts und bot einen reichhaltigen Fundus für die postkoloniale Theoriebildung. Marx selber hat zwar nie eine Theorie des Staates vorgelegt,¹⁰ doch lässt sich ein gewisser marxistischer Grundkonsens über den Staat rekonstruieren, der sowohl für die Abgrenzung zu liberalen als auch zur genaueren Skizzierung postkolonialer Perspektiven hilfreich ist und der auch in den Beiträgen dieses Bandes immer wieder berührt wird.

4 *Hobbes* 2020 und *Voigt* 2000.

5 *MacPherson* 2016.

6 *Locke* 2020.

7 *Därmann* 2018 und 2020; *Armitage* 2004; *Arneil* 1996.

8 *Ince* 2018.

9 *Losurdo* 2011.

10 Für das Staatsverständnis Karl Marx' siehe in dieser Reihe *Hirsch/Kannakalam/Wessel* 2015; für Friedrich Engels *Salzborn* 2012.

Zunächst darf der Staat für den Marxismus nicht in der Tradition des Idealismus und Liberalismus als Kopfgeburt des menschlichen Geistes oder Resultat des freien Willens von Individuen missverstanden werden, sondern muss, wie Marx Hegel vom Kopf auf die Füße stellend festhält, als „in den materiellen Lebensverhältnissen wurzelnd“¹¹ gefasst werden. So stellen Produktion und Austausch von Produkten die Grundlage jeder Gesellschaftsordnung dar und die Art und Weise, wie gesellschaftlich hergestellte Grundgüter sowie die dafür nötigen Produktionsmittel in einer Gesellschaft verteilt sind, bestimmt über ihre (hierarchische) Aufteilung in Stände oder Klassen. Um also den Staat in seiner jeweiligen historischen Epoche wirklich begreifen und damit überhaupt angemessen kritisieren und gegebenenfalls verändern (oder abschaffen) zu können, muss in der Ökonomie „die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt“¹² erkannt werden, um die wahren Herrschafts- und Machtverhältnisse zu identifizieren, die der Staat im Rahmen der jeweiligen politischen Ökonomie stabilisiert, reproduziert und organisiert.

Wer die gesellschaftliche Ordnung revolutionär verändern will, muss also die Produktions- und Austauschverhältnisse verändern. Dem Staat kommt dabei die Funktion zu, diese zu schützen, indem er als vermeintlich neutrale Instanz die Antagonismen zwischen Herrschenden und Beherrschten, im modernen kapitalistischen Staat dann den Klassenkampf zwischen Arbeiter*innen und Kapitalist*innen, Proletariat und Bourgeoisie, soweit einhegt, dass die bürgerliche Gesellschaft und das Wirtschaftssystem des Kapitalismus nicht in einem ‚Krieg aller gegen alle‘ zugrunde gehen. Faktisch handelt der Staat dabei aus marxistischer Perspektive immer im Interesse der herrschenden Klassen, seien es die antiken Sklavenhaltergesellschaften, der absolutistische Staat des mittelalterlichen Feudalismus oder eben der moderne liberale, kapitalistische und koloniale Staat, wie er im Rahmen imperialistischer und kolonialer Expansionen als Modell über den gesamten Globus gewaltvoll ausgebreitet wurde.

Das historisch Einzigartige am modernen kapitalistischen Staat ist, dass er die ökonomische, soziale und politische Ungleichheit zwischen ausgebeuteter Klasse und ausbeutender Klasse relativ erfolgreich stabilisiert, indem er diese mittels der Gleichheit und Freiheit verbürgenden Menschen- und Bürger*innenrechte verschleiert. Die formal für alle gleich geltenden bürgerlichen Rechte dienen jedoch nicht zuletzt dem Schutz des Privateigentums privilegierter Gruppen an den Produktionsmitteln und damit der fortdauernden Ausbeutung der Arbeitskraft der besitzlosen Klassen. Formal ist der Staat daher zwar neutrale Instanz, wo er ein ‚gleiches Recht für alle‘ umzusetzen behauptet. Faktisch jedoch ist er *Klassenstaat*, da er die tatsächlichen strukturellen Ungleichheitsverhältnisse durch das formal gleiche Recht auf Dauer stellt. Der Staat ist daher „ein Ausschuss, der die gemeinschaftlichen

11 Marx 1961, S. 8.

12 Marx 1961, S. 8.

Geschäfte der ganzen Bourgeoisie verwaltet“¹³, er ist notwendiges Instrument zur Absicherung der Klassenherrschaft,¹⁴ „[öffentliche] Gewalt zur Unterdrückung der Arbeiterklasse, [eine] Maschine der Klassenherrschaft“¹⁵ und dient vor allem der Abwehr der Revolution.

Diesen Staat gilt es daher revolutionär zu übernehmen und ihn – quasi das ‚Gift‘ zum ‚Heilmittel‘ machend – mittels der *Diktatur des Proletariats* als Werkzeug für die Vergemeinschaftung der Produktionsmittel, den Kampf gegen die reaktionären und imperialistischen Feinde der Revolution und für das ‚letzte Gefecht‘ um den Eintritt in die klassenlose Gesellschaft des Kommunismus zu benutzen, wo das ‚Menschengeschlecht‘ befreit und alle Herrschafts-, Ausbeutungs-, Entfremdungs- und Klassenverhältnisse aufgehoben sein würden.¹⁶ Diese Bedeutung des modernen Staates hat im Rahmen der antikolonialen Befreiungskriege und Nationalstaatsgründungen gegen die imperialistischen Reiche des europäischen Zentrums teils großen Zuspruch gefunden.

Mit Blick auf den Staat bleibt festzuhalten, dass die *Diktatur des Proletariats* nicht nur Fremd- und Klassenherrschaft beenden und den Weg in die klassenlose Gesellschaft ebnen sollte, wo es „keine Gesellschaftsklasse mehr in der Unterdrückung zu halten gibt“ und sich die Menschen wirklich als Gleiche und Freie anerkennen und selbst regieren würden, sondern dass dadurch der Staat selbst unnötig und in eben dem Moment ‚absterben‘ würde, in dem er historisch erstmals „tatsächlich als Repräsentant der ganzen Gesellschaft auftritt“¹⁷. Tatsächlich ist dies jedoch weder im kapitalistischen Zentrum noch in der Sowjetunion und auch nicht in den ehemaligen Kolonien eingetreten. Mit dem Ausbleiben der Revolution stellte sich daher auch für die postkolonialen Theorien in der marxistischen Tradition die Frage nach den Bedingungen, Herausforderungen und Möglichkeiten postkolonialer Staatlichkeit.

2. Postkoloniale Interventionen

Beiden Theorieströmungen – sowohl der liberalen als auch der marxistischen – ist es nicht gelungen, die postkoloniale Wirklichkeit angemessen abzubilden. Die Auslassung kolonialer, rassistischer und imperialer Zusammenhänge, in unterschiedlicher Ausprägung, in der Genese und Funktionsweise des modernen Nationalstaates so-

13 *Marx/Engels* 1977, S. 464.

14 *Marx/Engels* 1978, S. 62.

15 *Marx* 1962, S. 336.

16 *Marx* 1987, S. 28-29.

17 *Engels* 1975, S. 261-262.

wie seine Darstellung als endogene europäische Errungenschaft haben tiefgreifende Konsequenzen für Staatsverständnisse und Politik.¹⁸

Die Auslassung der *kolonialen Unterseite* moderner Staatsverständnisse – also der Einsicht, dass Kolonialismus konstitutiver Bestandteil des modernen Staates ist –¹⁹ hat es zum einen ermöglicht, dass sich moderne Staatsverständnisse eurozentrischer Prägung als hegemonial durchsetzen konnten,²⁰ zum anderen hat es zur Unsichtbarmachung der kolonialen Konstitution des globalen Weltsystems beigetragen und die Gewaltförmigkeit europäischer Staatsverständnisse verschleiert. So ist es möglich, dass sich das mit dem sogenannten Westfälischen Frieden 1648 etablierte System als systematische Aufteilung eines globalen politischen Systems in eine Reihe exklusiver, souveräner Staaten ausgibt, die einander auch als souverän anerkennen.²¹ Dass diese wechselseitige Anerkennung aber nur auf den europäischen geografischen Raum zutrifft, zeugt von der eurozentrischen Perspektive, die im Verständnis moderner Staatlichkeit angelegt ist und stellt sich als ungeeignet dar, die Welt jenseits von Europa angemessen zu beschreiben.

Die Ursprünge der postkolonialen Theorie liegen in frühen Formen des Widerstandes gegen die „Fremdherrschaft, Verdrängung und Ausbeutung“²² des europäischen Imperialismus und des Kolonialismus. Solche Formen des Widerstandes wurden in eurozentrischen Narrationen jedoch weitestgehend ausgeklammert, um die Legitimität des Bestehenden und Entstehenden aufrechtzuerhalten. Die Genealogie formalisierter postkolonialer Theorie als wissenschaftliche Disziplin lässt sich sodann vor allem entlang der Dekolonialisierungsprozesse nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs nachzeichnen. Ausgehend von den Arbeiten Aimé Césaires und Frantz Fanons entwickelte sich dieses Theoriefeld als eine komplexe Ansammlung kritischer Beiträge, die eine erkenntnistheoretische Grundlage für die analytische und theoretische Bearbeitung *postkolonialer Formationen* anbieten.²³ Der Begriff der Formationen verweist auf das Zusammenfallen spezifischer Geschehnisse in der Gegenwart, was bedeutet, dass *postkolonial* nicht auf eine Phase nach dem Kolonialismus verweist, sondern darauf aufmerksam machen will, dass die vergangenen Ereignisse des Kolonialismus die Gegenwart weiter prägen.²⁴ Diese postkoloniale Gegenwart betrifft dabei nicht nur ehemals Kolonisierte und Kolonisierende, ehemalige Kolonien und Kolonialmächte,²⁵ sondern auch die globale Gesamtlage in der Zeit nach der kolonialen Eroberung der Welt seit Mitte des 15. Jahrhunderts.²⁶

18 Angie 2006; Bhabra 2018; Mamdani 2020.

19 Dussel 1996.

20 Zum Begriff des Eurozentrismus siehe Mbembe in diesem Band.

21 Jessop 2016, S. 32.

22 Kerner 2012, S. 30.

23 Reuter/Villa 2010, S. 16.

24 Hall 2013.

25 Kerner 2012, S. 9.

26 Kerner 2018, S. 616.

Postkolonial beschreibt also eine Kontinuität der „übergreifenden[n] Merkmale und Effekte kolonialer Herrschaft“²⁷, obgleich der Kolonialismus nicht nur auf unterschiedlichen Ebenen verortbar ist (in Anlehnung an Kenneth Waltz auf einer individuellen oder interpersonellen, staatlichen und globalen Ebene),²⁸ sondern dessen anhaltende Wirkungen auch unterschiedlich zu betrachten sind. Mit Stuart Hall ist zu betonen, dass nicht alle Formationen „auf die gleiche Art ‚postkolonial‘“²⁹ sind. Die koloniale Hysterese, das meint das Nachhallen des Schocks imperialer und kolonialer Erfahrungen,³⁰ prägt die gegenwärtigen Gesellschaften auf unterschiedliche Art. So lassen sich über die postkoloniale Gegenwart der Vereinigten Staaten und Kanada Formen des *Vernichtungskolonialismus* an der indigenen Bevölkerung oder die Versklavung afrikanischer Menschen festmachen, die bis heute in Marginalisierung, Alltagsrassismus und struktureller Diskriminierung fortwirken. In Frankreich hingegen stellt sich die postkoloniale Gegenwart innerstaatlich im Verhältnis der Mehrheitsbevölkerung zu muslimischen Minderheiten oder außenpolitisch zu ehemaligen Kolonialgebieten dar, zu denen die Französische Republik in mehr oder weniger institutionalisierten Organisationen wie der *Frankophonie* koloniale Beziehungen weiter pflegt.³¹ Ähnliches gilt für Großbritannien und das *Commonwealth*, während die Erinnerung an die koloniale Vergangenheit Deutschlands und den Völkermord an den Herero und Nama in der ehemaligen deutschen Kolonie ‚Deutsch-Südwestafrika‘ nach wie vor umkämpft ist,³² nicht zuletzt aufgrund der Frage nach ihrem Verhältnis zum Nationalsozialismus.³³ Auch Fragen der Migration und Konflikte in pluralen (oder multikulturellen) Gesellschaften weisen postkoloniale Implikationen auf,³⁴ während ehemalige Kolonien in ihrer postkolonialen Gegenwart anderen Herausforderungen entgegenstehen. Sie sehen sich neokolonialen Abhängigkeitsverhältnissen ausgesetzt, aufgrund derer „das Streben nach kultureller, politischer und wirtschaftlicher Emanzipation in Afrika [ein] theoretisches Postulat ohne praktische Wirkung“³⁵ zu bleiben droht.

Die Herausforderung postkolonialer Theoriebildung ist es, die verschiedenen Stränge kolonialer Verflechtungen und Kontinuitäten sichtbar zu machen und entlang ihrer Unterschiedlichkeiten und Gemeinsamkeiten zu untersuchen. Die Komplexität dieser Verhältnisse macht es erforderlich, grundlegende Fragen bezüglich der Bedingungen von Wissensproduktion (und ihrer politischen Implikationen) zu stellen. Hinsichtlich eines ersten Blicks auf postkoloniale Theorie und vorherrschen-

27 Kerner 2018, S. 23.

28 Waltz 1959.

29 Hall 2013, S. 202.

30 Sarr 2019, S. 58.

31 Liang 2022, S. 255.

32 Melber 2022.

33 Samudzi 2021.

34 Weber 2022.

35 Mabe 2005.

de Verständnisse von Staatlichkeit lässt sich feststellen, dass Staat und Nation oft zusammenfallen, was die die konzeptionelle Differenzierung beider Begriffe erschwert, gleichzeitig aber auch ihre Ko-Emergenz im Kontext moderner Staatlichkeit verdeutlicht. Während für den Begriff der *Nation* die Französische Revolution 1789 eine wichtige emanzipatorische Rolle spielte und dieser im 19. Jahrhundert als Nationalismus in ganz Europa wirksam wurde, war Nation der „wesentlichste Modus, um ‚Gemeinschaft‘ zu imaginieren, zu reproduzieren und gesetzlich zu verankern“³⁶. Postkoloniale Theorie betont, dass die liberale ‚Erfolgsgeschichte‘ des Nationalstaates eng mit Kolonialismus verwoben ist und dass der Kolonialismus vor allem die ökonomische Grundlage für die Entwicklung nationalstaatlicher Ordnungsvorstellungen in Europa lieferte.³⁷ Paradoxerweise erleidet die Ordnungsvorstellung mit der formal-politischen Dekolonisierung nach dem Zweiten Weltkrieg keinen Bruch, sondern wird durch die Hervorbringungen neuer Staaten in den ehemaligen Kolonialgebieten zum vorrangigen Modell politischer Organisation von Gemeinschaft. Die „Universalisierung des Nationalstaates“³⁸ vollzieht sich, da das „politische Denken außerhalb Europas in einem doppelten Sinne auf Europa gerichtet [ist]: mit dem Ziel der Befreiung von Europa bei einer gleichzeitigen Berufung auf Europa, insofern die antikolonialen Denker bei ihrer Konzeption von Emanzipation auf europäische Begriffs- und Denktraditionen, insbesondere auf die Idee der Nation, der Volkssouveränität und der Legitimität, zurückgreifen“³⁹ müssen. In einer solchen historischen Rekonstruktion von Staatlichkeit kann, mit den Worten des postkolonialen Historikers Dipesh Chakrabarty, „Geschichte als Wartesaal“⁴⁰ beschrieben werden, was eben auch Implikationen für die Wissensproduktion über sowie innerhalb ehemaliger Kolonialen zur Folge hat. In ihrem willentlichen oder unwillentlichen Rückbezug auf europäische Ideen von Staat und Nation finden sie sich in einer Situation wieder, sich nach europäischen Norm- und Wertvorstellungen ‚entwickeln‘ zu wollen oder zu müssen. Die aus kolonialen Beziehungen entstandene strukturelle Dominanz, die sich in den neokolonialen Verhältnissen unserer Zeit spiegelt,⁴¹ geht mit einer mangelnden Vorstellungs- oder Umsetzungsmöglichkeit alternativer Formen politischer Gemeinschaft einher. Der Rückgriff auf eurozentrische Konzeptionen reaffirmiert die Leerstelle in den Wissensarchiven hinsichtlich der Rolle von Kolonialismus und seiner rassischen Legitimierung und erschwert die für Selbstbestimmung notwendigen Vorstellungen von Zukunft in den Postkolonien und im kritischen Denken über die postkoloniale Gegenwart. Konventionelle (in diesem Kontext oftmals europäische) Staatsverständnisse, die sich beispielsweise

36 *Wehelyie* 2017, S. 450.

37 *Bhabha* 1990, S. 59; *Mbembe* 2017, S. 34.

38 *Chakrabarty* 1992b, S. 19 [Übers. d. Verf.].

39 *Ehrmann* 2012, S. 112-113.

40 *Chakrabarty* 2010, S. 138.

41 *Diallo* 2017, S. 195-196.

in der Narration des Westfälischen Friedens als Ursprung des Souveränitätsprinzips ausdrücken, trennen den nationalen Staat vom imperialen und kolonialen Staat. Diese künstliche Trennung der eurozentrischen Geschichtsschreibung wird von postkolonialer Theorie an mindestens zwei Stellen festgemacht. Zum einen stellen Vertreter*innen postkolonialer Theorien die Erzählung vom Westfälischen Frieden als Geburtsstunde moderner Staatlichkeit in Frage und setzen stattdessen im Jahr 1492 an, um die Entstehungsgeschichte des modernen Staates mit einem geschärften postkolonialen Blick nachzuzeichnen. So sind der nationale und der imperiale und somit auch der koloniale Staat ko-konstitutiv und untrennbar miteinander verbunden.⁴² Der konstatierte Zusammenhang zwischen Nation und Kolonialismus wird am Beispiel der deutschen Nationenbildung besonders anschaulich, denn nur dreizehn Jahre nach der Gründung des deutschen Nationalstaates war Deutschland bereits die viertgrößte Kolonialmacht der Welt.⁴³ Gurinder K. Bhambra spricht diesbezüglich von einer Misidentifizierung des imperialen Staates mit dem nationalen Staat in eurozentrischer Theoriebildung.⁴⁴ Zum anderen bemängeln Vertreter*innen postkolonialer Theorien, dass die Haitianische Revolution als Gründungsereignis moderner Staatlichkeit noch immer bagatellisiert und so die wirkungsvolle Leerstelle in den Wissensarchiven postkolonialer Geschichte aufrecht erhalten wird.⁴⁵ Der *haitian turn* vor knapp zwanzig Jahren rückte die Bedeutung der Revolution von Saint-Domingue Ende des 18. Jahrhunderts in konstellative Nähe zu den europäischen Revolutionen und damit ins Bewusstsein der Auseinandersetzungen mit dem (Post-)Kolonialismus.⁴⁶ Die Widerstandsgeschichte um den *Schwarzen Jakobiner* François-Dominique Toussaint Louverture mündete nicht nur in die erste Schwarze Verfassung, die „beide Konzepte des Eigentums und der Sklaverei“ angriff, weil sie nicht nur die „Enteignung der französischen Kolonisten“ beschloss, sondern auch die „Unterscheidung zwischen ehelicher und nicht-ehelicher Geburt [abschaffte, was die] damals noch revolutionären Ideen einer Gleichheit der Rassen und universeller Freiheit bis zu ihren äußersten Konsequenzen“⁴⁷ trieb. Das verdeutlicht den rassismustheoretischen Fokus postkolonialer Theorie. Während liberale Ansätze moderner Staatlichkeit am Versuch scheitern, rassische Diskriminierung mit Hilfe von universellen Normen des Rechts oder der Moral zu überwinden,⁴⁸ identifizieren postkoloniale Ansätze *Rasse* als den „verleugnete[n] Kern des europäischen politischen Denkens über Liberalismus, Universalismus, subjektive Rechte, nationale

42 Mamdani 2020, S. 1-2.

43 Conrad 2013, S. 544.

44 Bhambra 2018, S. 205.

45 Trouillot 2013.

46 Joseph 2012; Ehrmann 2012, S. 110.

47 Mbembe 2017, S. 38-39.

48 Mills 1999, Grosfoguel 2012.

Gemeinschaft und staatliche Organisation”⁴⁹. Das historische Beispiel der haitianischen antirassistischen Politik zeigt auch die Wechselwirkung zwischen diskursiven und materiellen Ebenen, die für postkoloniale Theorie spezifisch ist. Erkenntnisse werden aus historischen Ereignissen gewonnen und machen den Gegenstand postkolonialer Theorie zu dem, was er ist. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass „postkoloniale Kritik eine radikale Restrukturierung des europäischen Denkens und seiner Historiographie“⁵⁰ will. Postkoloniale Theorien orientieren sich dabei an „kolonialen Präsenzen“⁵¹, die Macht-, Gewalt-, Aneignungs- und Ausbeutungsverhältnisse in Essentialismen, Identitäten, Diskursen, Praktiken und abstrakten Universalismen verbergen, und verknüpfen stattdessen deren Ursprung direkt mit dem Beginn der europäischen Moderne, bisweilen auch schon seit der frühen Neuzeit, mit der Epoche kolonialer Expansion.⁵² Der moderne Staat ist damit zutiefst kolonial und benötigt, um analytisch durchdrungen zu werden, postkoloniale Theorien für eine angemessene Beschreibung seiner Staatsverständnisse.

3. Zu diesem Band

Dieser Sammelband widmet sich *postkolonialen Staatsverständnissen* in zwei Teilen, die vom Einbruch und Aufbruch geprägt sind. Der *Einbruch* symbolisiert den historisch datierbaren Moment des imperialen und kolonialen Europas, der sich zunächst gewaltsam durch die kolonialen Territorien zieht und im Verlauf der Geschichte auch zum Bruch in und mit Ideen der Menschlichkeit und Projekten des Gemeinsamen führt. Der *Bruch* ist aber auch ein Symbol für *Kritik und Widerstand*, die von diesen Ereignissen hervorgebracht werden. Der *Aufbruch* hingegen ist ein Symbol für die *Grenzgänge und Zwischenräume*, die in einer kolonial geprägten Welt ausgehend von Kritik und Widerstand an und gegen die Fremdbestimmung das kritische Denken der Gegenwart prägen und nach Möglichkeiten suchen, koloniale Kontinuitäten zu bearbeiten und zu überwinden – soweit das möglich ist.

Eröffnet wird der Sammelband mit einem Beitrag von *Achille Mbembe*, der als ausgewählte Vorrede einen Überblick über die Entwicklung des Eurozentrismus-Begriffes gibt.⁵³ Mbembe definiert nicht nur aktuelle Ignoranzen gegenüber

49 Ehrmann 2021, S. 433.

50 *Do Mar Castro Varela/Dhawan* 2020, S. 353.

51 *Ha* 2010, S. 260.

52 Es sind insbesondere lateinamerikanische Ansätze, die den Ursprung kolonialer Eroberung im Jahr 1492 ansetzen, also der Eroberung der Amerikas, ausgehend von Christopher Columbus. Diese definieren sich – oft auch in bewusster Abgrenzung zu postkolonialen Theorien – als dekoloniale Theorien, zum Beispiel *Mignolo* 2011, *Grosfoguel* 2007, *Lugones* 2010.

53 Der Text wurde vom Herausgeber*innenteam als Prolog ausgewählt und gesetzt. Er wurde ursprünglich in einem anderen Kontext als Vortrag präsentiert und für diesen Band mit der Zustimmung des Autors ins Deutsche übersetzt.

rassistischen Kontinuitäten auf den drei Ebenen des Individuellen, Staatlichen und Globalen als Ausdruck eines *gegenwärtigen Eurozentrismus*, sondern zeigt auch die Bedeutung postkolonialer Formationen für das planetarische Zeitalter auf.

Der erste Teil des Bandes (Staat und Postkolonie I: Kritik und Widerstand) ist Überlegungen zum *Staat* und der *Postkolonie* im engeren Sinne gewidmet. Hier geht es vornehmlich um Kritik an und Widerstände gegen ‚klassische‘ Vorstellungen moderner Staatlichkeit und die ihnen eingeschriebene eurozentrische Perspektive. Die entsprechenden Beiträge problematisieren konzeptionelle Auslassungen kolonialer und rassistischer Verhältnisse und Kontinuitäten, die Beziehungen zwischen ehemaligen kolonialen Zentren (Europa) und ehemaligen Kolonien strukturieren. Das beinhaltet sowohl theoretische wie auch praktische Ebenen von Staats- und Nationsbildungsprozessen, die insbesondere im Globalen Süden gewaltsam durchgesetzt werden. Auch die Wirkungsweisen des als kolonial ausgewiesenen modernen Staates im Inneren, wie rassistische und nekropolitische staatliche Praktiken, werden postkolonialer Kritik ausgesetzt. Hegemoniale Deutungs- und Handlungsmuster von *Staat* sollen mit postkolonialer Kritik aufgebrochen werden, damit sie einerseits entnaturalisiert werden, an Strahlkraft als universale Paradigmen einbüßen und so Wege für alternative Formen politischer Organisation eröffnen, die im zweiten Teil vertieft werden. Andererseits liegt im Projekt postkolonialer Kritik auch der Anspruch, Verantwortlichkeiten aufzudecken und zuzuweisen, um so einen Beitrag zu globaler Gerechtigkeit zu leisten.

Messan Tossa eröffnet diesen Abschnitt und zeichnet in seinem Beitrag die Herausforderungen nach, denen sich postkoloniale Staaten in Subsahara-Afrika nach der formal-politischen Unabhängigkeit ausgesetzt sahen. Die westliche Staatlichkeit als Vorbild für das postkoloniale Afrika ist für Tossa aus unterschiedlichen Gründen problematisch. Die vorkolonialen politischen Ordnungen wurden durch die Kolonialzeit unweigerlich von den postkolonialen Staaten getrennt. Die narrative Legitimation des postkolonialen Staates liegt daher primär im antikolonialen Widerstand. Andere materielle und affektive Kategorien der Zugehörigkeit konnten im Unterschied zu Europa im kurzen Zeitraum seit der formal-politischen Unabhängigkeit nicht ausreichend kultiviert werden und sehen sich Konflikten zwischen Gruppierungen ausgesetzt, die bei der willkürlichen Grenzziehung der Kolonialmächte territorial zugeordnet wurden. Auch deshalb werden postkoloniale Staaten als neokoloniale Nachfolgerinnen kolonialer Bürokratie verstanden, was eine Identifikation zwischen Bevölkerungen und politischer Ordnung zusätzlich erschwert.

Valerian Thielicke nimmt im Anschluss die Beobachtung vernachlässigter Staatlichkeit in postkolonialer Theoriebildung zum Ausgangspunkt, um zu untersuchen, wie sich das eurozentrische Konstrukt des bürgerlichen Nationalstaats durch Kolonialismus und Imperialismus global als hegemoniale Form der Organisation politischer Gemeinschaften durchgesetzt hat. Im Rückgriff auf Frantz Fanons historisch-

dialektische Analyse der kolonialen Situation zeigt Thielicke, wie ehemals kolonialisierte Staaten sich durch neokoloniale Abhängigkeitsverhältnisse dazu gezwungen sahen, sich an westliche Organisationsmodelle des Nationalstaats anzupassen und wie dieser Prozess der Anpassung alternative Formen der Organisation politischer Gemeinschaften verdrängte. Thielicke verweist hierbei insbesondere auf die „Ideologie des Antikommunismus“, die nicht nur materialistische Konsequenzen für postkoloniale Verhältnisse hatte, sondern auch Europa als „epistemisches Zentrum“ der politischen Wissensproduktion etablierte.

Gesche Jeromin begreift postkoloniale Staatsverständnisse weniger als ein historisch interessiertes Unterfangen, denn als ein theoretisches und normatives Projekt, welches in kritischer Absicht das in der Struktur des modernen Staates diskursiv wie materiell systematisch angelegte Fortbestehen kolonialer Praktiken untersucht. Daher zieht sie den Begriff „postkoloniale Staatskritiken“ vor und diskutiert, ob und wie diese von etablierten, marxistisch inspirierten Staatskritiken profitieren können, da beide Theorieströmungen trotz aller Unterschiede und gegenseitigen Abgrenzungen den Nexus Kolonialismus, Kapitalismus und Staat teilen. Konkret prüft sie dies an der materialistischen Staatstheorie Joachim Hirschs, die sie mit der gängigen postkolonialen Kritik an marxistischen Grundprämissen konfrontiert. So gelingt es ihr, vier Minimalanforderungen zu identifizieren, die die materialistische Staatstheorie erfüllt und die allgemein Staatskritiken mit marxistischem Hintergrund erfüllen müssen, um als Inspirationsquelle und Ressource für postkoloniale Staatskritiken in Frage zu kommen und entsprechend an den Diskurs postkolonialer Theoriebildung angeschlossen werden zu können.

Simon Faets widmet sich in seinem Beitrag Achille Mbembes Konzeption der Nekropolitik, die laut Mbembe fundamental auf Michel Foucaults Biopolitik aufbaut. Anhand der Begriffe der Souveränität und des Terrors zeichnet Faets nach, wie Mbembe Foucaults Biopolitik in einen postkolonialen Rahmen überführt und sie zugleich radikalisiert und übersteigt, um so der kolonialen Dimension der Macht in der Moderne Rechnung zu tragen. Wo sich die Biopolitik in den Kolonien nämlich in exzessiver rassistischer Gewalt als Nekropolitik im Sinne der Macht zu töten manifestierte, kann Faets daran anschließend offenlegen, inwiefern der moderne Staat in seinem Projekt der Universalisierung trotz aller Bekenntnisse zu Menschenrechten notwendig auf eine Politik der Partikularisierung und Trennung von einem selbst konstruierten Feind ausgerichtet bleibt und dies in der Postkolonie immer noch unter Rückgriff auf das koloniale Konstrukt der ‚Rasse‘ tut.

Für *Dilek Divan* und *Paul*A Helfritsch* steht die Genealogie der Auswirkungen staatlicher Subjektivierungsweisen auf kolonialisierte Körper im Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Staatlichkeit wird hier als „Regierung der Körper“ vorgestellt und anhand des Umgangs mit (schutzbefohlenen) Körpern eine kolonialrassistische Kontinuität zwischen imperialistischen Nationalstaaten und gegenwärtigen modernen

Staaten aufgezeigt, die sich in alltäglichen Diskriminierungserfahrungen marginalisierter Personen und Gruppen offenbart. Um dies zu zeigen, nutzen die Autor*innen einen Ansatz des ‚Gegenschreibens‘ als Form von Selbstverteidigung.

Ryo Kuboyama legt eine Analyse des Umgangs mit ausländischen ‚Praktikant*innen‘ seitens des japanischen Staats, der Entsendestaaten sowie der Vermittlungsagenturen vor, den er als Verlängerung kolonialer Praktiken unter dem Begriff der ‚unfreien Arbeit‘ fasst und so einer postkolonialen Kritik zugänglich macht. Unter Rückgriff auf Foucault zeigt er, dass in Kontinuität zur Kolonialzeit weiterhin Biomacht ausgeübt und Biopolitik praktiziert wird, um willfähige unfreie Arbeitskräfte zu produzieren und zu disziplinieren. So hinterfragt er das liberale Fortschrittsparadigma, wonach mit dem formalen Ende der Kolonialzeit auch in einem weiten Sinne Formen der Sklaverei (oder eben unfreien Arbeit) abgeschafft worden seien und stellt den japanischen Staat als eine in Teilen immer noch koloniale Macht vor.

Der zweite Teil des Bandes (Staat und Postkolonie II: Grenzgänge und Zwischenräume) versammelt Beiträge, die in gewisser Weise aus der territorialen wie epistemischen Gebundenheit an moderne Staatlichkeit in Richtung der Grenzen von Staat und Kolonie aufbrechen. Sie betrachten dort die Zwischenräume, die sich beispielsweise in aktuellen Phänomenen wie dem autoritären Neoliberalismus und den uneingelösten Versprechungen Feministischer Außenpolitik auftun: Zwischenräume, die auch die Grenzen von staatszentriertem Denken für postkoloniale Politik in den Blick nehmen und demgegenüber Alternativen formulieren. Sie ziehen Inspiration von abolitionistischen Ansätzen, dekolonialem Feminismus und transkolonialen Horizonten, die ausgehend vom Bestehenden nach einer realen Überwindung kolonialer Verhältnisse streben.

In seinem Beitrag konturiert *Julian Prugger* hierfür das abolitionistische Konzept der Transformativen Gerechtigkeit und liest dies als postkoloniale Ordnungsvorstellung, die er als Alternative zum eurozentrischen Staat auffasst. Ausgehend von der Annahme, dass Kritik an staatlicher Gewalt allein nicht ausreicht, um postkoloniale Ordnungsentwürfe zu imaginieren, rekonstruiert der Autor entlang der potenziellen Transformation von Institutionen, Praxis und Subjektivität konkrete politische Handlungsmöglichkeiten, die Transformative Gerechtigkeit bereithält. Er hält fest, dass Transformative Gerechtigkeit – im Gegensatz zu europäischen Ordnungsvorstellungen der Institutionen – eine Ordnung der Praxis ist, die bereits in verschiedenen Kontexten gelebt und ausgeübt wird.

Dshamilja Roshani und *Fatim Selina Diaby* richten einen kritischen Blick auf das Spannungsverhältnis von Feministischer Außenpolitik und Nationalstaatlichkeit. Anhand dekolonial-feministischer Theorie analysieren sie politische Enunziationen europäischer Staaten in Hinblick auf Feministische Außenpolitik, insbesondere am Beispiel europäischer Migrationspolitik. Dabei zeigen sie auf, dass die deklarierten Bekenntnisse zu Feministischer Außenpolitik den Ansprüchen dekolonialer

Feminismen nicht gerecht werden können. Ihre Analyse verdeutlicht, dass (National-)Staatlichkeit einer imperialen Funktionslogik folgt, deren Zweck es ist, kapitalistische Ausbeutungsverhältnisse und westliche Wohlstandssicherung aufrecht zu erhalten.

Börries Nehe und *Gustavo Robles* betrachten in ihrem Beitrag den autoritären Neoliberalismus, den sie als wesentliches Phänomen einer allumfassenden multiplen Krise auffassen. Sie richten den Blick auf das Zusammenwirken der ideologischen (rassistischen, antifeministischen, neokonservativen) Elemente neoliberaler Ausbeutungs- und Herrschaftstechniken mit der empirisch beobachtbaren autoritären Transformation des Staates. Um den autoritären Neoliberalismus „vom Süden aus“ zu denken, kombinieren die Autoren *Nicos Poulantzas'* „autoritären Etatismus“ und *Aníbal Quijano's* „Kolonialität der Macht“, um so die koloniale Materialität des Staates abzuleiten.

Timo Dorsch befasst sich sodann mit der Gewalt in den gegenwärtigen Demokratien Lateinamerikas. Er versteht letztere mit *Immanuel Wallerstein* und *Aníbal Quijano* als Teil des kapitalistischen Welt-Systems und nähert sich der Gewalt daher über die Funktion, die diese im selbigen ausübt. Im Anschluss an *Rita Segatos* Konzept der Para-Staatlichkeit arbeitet *Dorsch* die Verbindungen staatlicher und nicht-staatlicher politökonomischer Gewaltakteure auf der lokalen Ebene der lateinamerikanischen Demokratien heraus und fasst diese unter dem Begriff der „Hybriden Souveränität“. Dieser ermöglicht ein tiefergehendes Verständnis der Funktion der repressiven und subversiven Gewalt in den postkolonialen Demokratien Lateinamerikas nicht als Hindernis für die Reproduktion kapitalistischer Logiken und Verhältnisse, sondern als deren Ermöglichungsbedingung.

Als Herausgeber*innen möchten wir uns herzlich bei allen Beitragenden für ihre Anstrengungen, ihre kreativen Beiträge und die inspirierenden Diskussionen bedanken, die wir geführt haben. Unser Dank gilt auch all jenen, die Interesse an einer Mitarbeit an diesem Sammelband hatten und uns Vorschläge zugesandt haben, die wir leider nicht berücksichtigen konnten. *Prof. Rüdiger Voigt* danken wir für die Möglichkeit, diesen Sammelband herausgeben zu können und dem *Nomos-Verlag* für die hervorragende Betreuung und Zusammenarbeit.

Literatur

- Angie*, Antony 2006: The Evolution of International Law: Colonial and Postcolonial Realities. In: *Third World Quarterly*, 5. H. 27, S. 739-53.
- Armitage*, David, 2004: John Locke, Carolina, and the Two Treatises of Government. In: *Political Theory* 32, H.5, S. 602-627.
- Arneil*, Barbara, 1996: John Locke and America. The Defence of English Colonialism. Oxford.

- Bhabha*, Homi, 1990: Nations and Narrations. London.
- Bhambra*, Gurminder K, 2018: The State. Postcolonial histories of the concept. In: Rutazibwa, Olivia/Shilliam, Robbie (Hrsg.): Routledge Handbook of Postcolonial Politics, S. 200-209.
- Chakrabarty*, Dipesh, 1992a: Provincializing Europe: Postcoloniality and the critique of history. In: Cultural studies, H.6(3), S. 337-357.
- Chakrabarty*, Dipesh, 1992b: Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for "Indian" Pasts? In: Representations 37, Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories, S. 1-26.
- Chakrabarty*, Dipesh, 2010: Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung. Frankfurt am Main.
- Conrad*, Stephen, 2013: Rethinking German Colonialism in a Global Age. In: The Journal of Imperial and Commonwealth History 4, H. 41, S. 543-66.
- Därmann*, Iris, 2018: Damnatio ad bestias in Nordamerika. Gehorsamsproduktionen in der kolonialen Philosophie und politischen Zoologie Thomas Hobbes'. In: Huhnholz/ Sebastian/Hausteiner, Eva Marlene (Hrsg.): Politische Ikonographie und Differenzrepräsentation (= Leviathan-Sonderband 34), S. 261-286.
- Därmann*, Iris, 2020: Undienlichkeit. Gewaltgeschichte und politische Philosophie. Berlin.
- Do Mar Castro Varela*, María/Dhawan, Nikita 2020: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld.
- Dhawan*, Nikita, 2009: Zwischen Empire und Empower: Dekolonisierung und Demokratisierung. In: femina politica 18, H.2, S. 52-63.
- Diallo*, M. Moustapha, 2017: Neokolonialismus. In: Götttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hrsg.): Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart, S. 194-197.
- Dussel*, Enrique, 1996: The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation, New Jersey.
- Ehrmann*, Jeanette, 2012: Politiken der Übersetzung. Die Haitianische Revolution als Paradigma einer Dekolonisierung des Politischen. In: Zapf, Holger (Hrsg.): Nichtwestliches politisches Denken. Zwischen kultureller Differenz und Hybridisierung, Stuttgart, S. 110-125.
- Ehrmann*, Jeanette, 2021: Schwarzes Mittelmeer, weißes Europa. Kolonialität, Rassismus und die Grenzen der Demokratie. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie 8, H.1, S. 419-466.
- Engels*, Friedrich, 1975: Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. In: MEW 20, Berlin, S. 4-303.
- Grosfoguel*, Ramón, 2007: The epistemic decolonial turn. Beyond political-economy paradigms. In: Cultural Studies 2-3. H.21, S. 211-223.
- Grosfoguel*, Ramón, 2012: Decolonizing Western Universalisms: Decolonial Pluriversalism from Aimé Césaire to the Zapatistas. In: Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World 1, H.3, S. 88-104.
- Ha*, Kien Nghi, 2010: Postkoloniale Kritik als politisches Projekt. In: Reuter, Julia/Villa Paula-Irene (Hrsg.): Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen, Bielefeld, S. 259-280.

- Hall, Stuart, 2013: Wann gab es „das Postkoloniale“? Denken an der Grenze. In: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt, S. 197-223.
- Hirsch, Joachim/Kannankulam, John/Wissel, Jens (Hrsg.), 2015: *Der Staat der Bürgerlichen Gesellschaft*. Baden-Baden.
- Hobbes, Thomas, 2020: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*. Herausgegeben und eingeleitet von Iring Fetscher. Aus dem Englischen von Walter Euchner. Berlin.
- Ince, Onur Ulas, 2018: *Colonial Capitalism and the Dilemmas of Liberalism*. Oxford.
- Jessop, Bob, 2016: *The State: Past, Present, Future*. Cambridge.
- Joseph, Celucien L., 2012: „The Haitian Turn“. An Appraisal of Recent Literary and Historiographical Works on the Haitian Revolution. In: *The Journal of Pan African Studies* 5, H.6, S. 37-55.
- Kerner, Ina, 2012: *Postkoloniale Theorien zur Einführung*. Hamburg.
- Kerner, Ina, 2018: Postcolonial theories as global critical theories. In: *Constellations* 25, H.4, S. 614-628.
- Liang, Lorenz Narku, 2022: *Politischer Rassismus in der post-homogenen Gesellschaft. Eine postkoloniale Kritik*. Bielefeld.
- Locke, John, 2020: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*. Aus dem Englischen von Hans Jörn Hoffmann. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner. Berlin.
- Losurdo, Domenico, 2011: *Liberalism. A Counter-History*. New York.
- Lugones, Maria, 2010: Towards a Decolonial Feminism. In: *Hypatia* 25, H.4, S. 742-759.
- Mabe, Jacob Emmanuel, 2021: Der Vorwurf von kultureller Dominanz und Neokolonialismus. Unter: <https://www.bpb.de/themen/afrika/dossier-afrika/59086/der-vorwurf-von-kultureller-dominanz-und-neokolonialismus/>, download am 30.09.2022.
- MacPherson, Crawford Brough, 2016: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*. Aus dem Englischen von Arno Wittekind. Berlin.
- Mamdani, Mahmood, 2020: *Neither Settler Nor Native. The Making and Unmaking of Permanent Minorities*. Cambridge (MA).
- Marx, Karl, 1961: Zur Kritik der Politischen Ökonomie – Vorwort. In: MEW 13, Berlin, S. 7-11.
- Marx, Karl, 1962: Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation. In: MEW 17, Berlin, S. 313-365.
- Marx, Karl, 1987: Kritik des Gothaer Programms. In: MEW 19, Berlin, S. 11-32.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1977: Manifest der kommunistischen Partei. In: MEW 4, Berlin, S. 457-493.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1978: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In: MEW 3, Berlin, S. 9-530.
- Mbembe, Achille, 2017: *Kritik der schwarzen Vernunft*. Frankfurt am Main.
- Melber, Henning, 2022: *Koloniale Vergangenheit – postkoloniale Zukunft? Die deutsch-namibischen Beziehungen neu denken*. Frankfurt am Main.

- Mignolo*, Walter D, 2011. *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*. Durham.
- Mills*, Charles, 1999: *The Racial Contract*. Ithaca, NY.
- Reuter*, Julia/*Villa Paula-Irene*, 2010: *Provincializing Soziologie. Postkoloniale Theorie als Herausforderung*. In: Reuter, Julia/*Villa Paula-Irene* (Hrsg.): *Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen*, Bielefeld, S. 11-46.
- Salzborn*, Samuel (Hrsg.), 2012: „...ins Museum der Altertümer“. *Staatstheorie und Staatskritik bei Friedrich Engels*. Baden-Baden.
- Samudzi*, Zoé, 2021: *Schwarzsein. Über die Abwesenheit der Black Studies in der Erinnerungsdebatte*. Unter: <https://geschichtedergegenwart.ch/schwarzsein-ueber-die-abwesenheit-der-black-studies-in-der-erinnerungsdebatte/>, download am 30.09.2022.
- Sarr*, Felwine, 2019: *Afrotopia*. Berlin.
- Spivak*, Gayatri Chakravorty, 2008: *Other Asias*. Malden.
- Trouillot*, Michel-Rolph, 2013: *Undenkbare Geschichte. Zur Bagatellisierung der haitischen Revolution*. In: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt, S. 73-103.
- Voigt*, Rüdiger (Hrsg.), 2000: *Der Leviathan*. Baden-Baden.
- Waltz*, Kenneth, 1959: *Man, State and War. A Theoretical Analysis*. Colombia.
- Weber*, Nicki, 2022: *Postkoloniale Unwägbarkeiten multikultureller Gesellschaftsverständnisse*. In: Gulowski, Rebecca/Zöhrer, Michaela (Hrsg.): *Forschungen für Frieden*, Baden-Baden, S. 155-178.
- Wehelyie*, Alexander G., 2017: *Nation*. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. K/erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster, S. 450-454.