

Wenn die Beute auf die Jagd geht: Rezension zu "Selbstverteidigung: Eine Philosophie der Gewalt" von Elsa Dorlin

Hartmann, Eddie

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hartmann, E. (2021). Wenn die Beute auf die Jagd geht: Rezension zu "Selbstverteidigung: Eine Philosophie der Gewalt" von Elsa Dorlin. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-80783-2>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Eddie Hartmann | Rezension | 11.03.2021

Wenn die Beute auf die Jagd geht

Rezension zu „Selbstverteidigung. Eine Philosophie der Gewalt“ von Elsa Dorlin



Elsa Dorlin

Selbstverteidigung . Eine Philosophie der Gewalt

Deutschland

Berlin 2020: Suhrkamp

S. 315, EUR 32,00

ISBN 978-3-518-58756-0

Wer sich auf das Buch von Elsa Dorlin einstimmen möchte, dem sei ein kurzer Ausschnitt aus einem Interview mit Angela Davis von 1972 empfohlen.¹ In dem Interview, aufgenommen im Kalifornischen Staatsgefängnis, fragt ein schwedischer Journalist die Ikone der schwarzen Bürgerrechtsbewegung und Black-Panther-Aktivistin, ob Gewalt im Kampf gegen Rassismus und Unterdrückung ein angemessenes Mittel sei. Davis, die sich erst vergewissert, die Frage auch richtig verstanden zu haben, ringt für einen kurzen Moment um Fassung: Wer so eine Frage stelle, habe absolut keinen Schimmer, worum es hier gehe. Die Frage ergebe schlichtweg keinen Sinn für jemanden, der wie sie im Süden der USA aufgewachsen sei, wo rassistische und oft tödliche Gewalt gegen Afro-Amerikaner*innen an der Tagesordnung seien. Eindringlich schildert sie die alltägliche Gewalt aus der Perspektive ihrer Kindheit, die von polizeilicher Schikane und rassistisch motivierten Bombenattentaten in der Nachbarschaft geprägt war. Dann senkt sie den Blick und zieht sich – jedenfalls gestisch – aus dem Gespräch zurück. Das Interview ist beendet, bevor es richtig begonnen hat, weil sich der Interviewer als Gesprächspartner disqualifiziert. Er versteht nicht, dass das Wort Gewalt in seiner Frage innerhalb eines hegemonialen Netzes von Bedeutungen definiert und dadurch immer schon im Sinne einer

herrschenden Ordnung interpretiert ist. Jeder Versuch, auf die Frage zu antworten, welche Arten von Gewalt gerechtfertigt sind und welche nicht, verfängt sich deshalb ebenfalls in diesem Netz. Davis bleibt somit nur der Hinweis auf die Sinnlosigkeit der Frage: „And then... you ask me whether I approve of violence!? I mean, that just doesn't make any sense at all!“

Mit ihrem Buch, das nun drei Jahre nach dem französischen Original in deutscher Übersetzung bei Suhrkamp erschienen ist, liefert Dorlin den passenden „Sound“ zu Angela Davis' Erwiderung, der einen tieferen Bedeutungsgehalt der Szene verständlich macht.² Es trägt den Titel *Selbstverteidigung. Eine Philosophie der Gewalt* und ist politisch sehr engagiert. Darüber, ob es zugleich die gebührende analytische Distanz wahrt, lässt sich hoffentlich noch ausführlich streiten. Dorlin geht es im Kern darum, dass eine Philosophie der Gewalt nicht auf eine politische und moralische Analyse verengt werden darf, die um die Frage der Legitimität kreist (S. 20 f.). Das nämlich entspräche der klassischen Perspektive der politischen Philosophie, die seit Thomas Hobbes in erster Linie Varianten einer Theorie des Gesellschaftsvertrags hervorgebracht hat. Vertragstheorien widmen sich der Frage, wie der Übergang von einem sogenannten Naturzustand in den Gesellschaftszustand zu denken ist. Im Naturzustand ist die Freiheit eines jeden Menschen nicht durch eine staatliche Gewalt begrenzt. Deshalb steht es ihm offen, alle Mittel zum Erhalt seines Lebens einzusetzen – auch Gewalt. Um ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen, muss der Naturzustand daher durch eine Art Gesellschaftsvertrag ersetzt werden, der den Menschen Sicherheit garantiert, wenn sie im Gegenzug auf ihr individuelles Naturrecht zur Selbsterhaltung verzichten. Vertragstheorien kreisen deshalb um die Frage, wie die Unterordnung des Menschen unter eine staatlich garantierte Gesellschaftsordnung normativ begründet und so für alle verbindlich gemacht werden kann.

Dorlin plädiert mit ihrem Buch für ein anderes Verständnis von politischer Philosophie. Interessant dabei ist, dass sie nicht etwa gegen Hobbes argumentiert, sondern herausarbeitet, was in dessen Werk noch fest verankert war, in der Weiterentwicklung des vertragstheoretischen Denkens dann aber verloren ging: der vitale Impuls und körperliche Antrieb eines jeden Menschen zur Selbstverteidigung, den „die Einführung eines vom Staat in Schach gehaltenen Rechtssubjekts kaum beseitigen oder überdecken kann“ (S. 110). Dorlin möchte die Eingrenzung der klassischen politischen Philosophie auf Rechtssubjekte aufheben, da eben nicht jedem Selbst das Recht auf Selbstverteidigung zugestanden wird – zumal dann, wenn es wie bei John Locke an den Status als „Eigentümer“ gekoppelt ist (S. 112). Sie rückt deshalb vom liberalen Fokus auf Rechtssubjekte ab und stellt stattdessen den

„Übergang zur defensiven Gewalt“, wie sie es nennt, in den Mittelpunkt: „In jedem Moment des Übergangs zur defensiven Gewalt geht es um nichts anderes als um das Leben: nicht sofort getötet zu werden. Die physische Gewalt wird hier als Lebensnotwendigkeit und als Widerstandspraxis gedacht.“ (S. 21)

Dorlins Philosophie der Gewalt ist als eine Geschichte der Selbstverteidigung geschrieben, in der die Gewalt unaufhörlich zwischen den Polen von Macht und Ohnmacht oszilliert. Sie berührt damit eine Art *innere Logik der Gewalt* – zumindest was ihr politisches Wesen angeht, und vor allem davon handelt das Buch.³ Innerhalb dieser Logik bringt die Gewalt zwei antagonistische Ausdrucksformen der Verteidigung von „sich“ hervor: „einerseits die herrschende juristisch-politische Tradition der legitimen Verteidigung, die mit einer Unzahl von Machtpraktiken mit unterschiedlichen Formen von Brutalität verbunden ist, die es hier auszugraben gilt, und andererseits die verschüttete Geschichte der ‚Kampfethiken des Selbst‘, die die politischen Bewegungen und die zeitgenössischen Gegenbewegungen durchzogen haben und eine erstaunliche Beständigkeit des defensiven Widerstands zum Ausdruck bringen, die ihre Stärke ausmacht“ (S. 21). Die besondere Konstellation eines modernen „Verteidigungsdispositivs“, wie es die Autorin in Anlehnung an Michel Foucault nennt, beschreibt sie in ihrer materialreichen Studie anhand einer Serie von paradigmatischen Beispielen. Dass die Arbeit auch geeignet ist, den erhobenen Anspruch einer Genealogie der Selbstverteidigung einzulösen, wage ich zwar zu bezweifeln. Dafür erscheinen mir die historischen Zusammenhänge der empirischen Bezüge zu lose, einige Sprünge sowohl zwischen als auch innerhalb einzelner Kapitel sind zu waghalsig, und auch das Konzept selbst ist nur unzureichend entfaltet. Aber einen sehr gelungenen Auftakt zur Entwicklung einer genealogischen Perspektive auf die Frage, *welche* Subjekte als würdig gelten, sich selbst zu verteidigen oder verteidigt zu werden, hat Dorlin mit diesem Buch allemal vorgelegt.

Angefangen bei der Frage, wer aufgrund der Tatsache, über eine Waffe zu verfügen, das Recht hat, sich zu verteidigen, spannt sie in den ersten drei Kapiteln einen weiten historischen Bogen: von der Entwaffnung kolonisierter Bevölkerungen in den französischen Kolonien und den verborgenen Selbstverteidigungskulturen der Sklaven (zum Beispiel als verbotene Tanzkünste) über Frühformen feministischer Bewegungen, wie die Pariser Tricoteuses Ende des 18. Jahrhunderts oder die Jiu-Jitsu-Schulen der britischen Sufragetten zu Beginn des 20. Jahrhunderts, bis hin zum organisierten Widerstand im Warschauer Getto. Um die enge historische Verzahnung aus Selbst- beziehungsweise Lynchjustiz, Vigilantismus und der Genese moderner Staatlichkeit geht es in den anschließenden drei Kapiteln. Darin argumentiert Dorlin vor allem gegen die klassische

philosophische Auffassung von der Geschichte des modernen Staates, wonach der Vigilantismus ein Symptom von dysfunktionalen politischen Institutionen sei. Ihre Gegenthese lautet, dass Vigilantismus vielmehr als Ausdruck seiner besonderen Rationalität als „rassialer Staat“ (S. 130) verstanden werden müsse. In diesem Kontext beschäftigt sie sich auch mit den Praktiken der Lynchjustiz in den USA, die vor allem das 19. und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts prägten, aber auch bis weit in die 1950er-Jahre hinein keine Seltenheit waren (S. 151 ff.). Damit sind wir bei jener geschichtlichen Situation angelangt, die Angela Davis in dem eingangs beschriebenen Interview schildert und vor deren Hintergrund auch Dorlin den antirassistischen Kampf der Black Panther Party und anderer militanter Bürgerrechtsbewegungen der 1960er- und 1970er-Jahre beschreibt.

Die wohl stärksten Kapitel sind die beiden letzten. Darin schlägt die Autorin einen Weg ein, der sich für eine Neuausrichtung der zeitgenössischen politischen Philosophie auch über ihr Buch hinaus als bedeutsam erweisen dürfte. Statt gesellschaftliche Machtverhältnisse auf kollektive Auseinandersetzungen und politische Mobilisierung zu beschränken, setzt Dorlin hier um, was sie schon in der Einleitung als eine „Phänomenologie der Gewalt“ (S. 22) vorzeichnet. Sie möchte damit vor allem jene Formen des Gewalterlebens in die philosophische Analyse von Machtverhältnissen einbeziehen, die üblicherweise jenseits oder außerhalb des Politischen verortet werden: „in der Intimität des Schlafzimmers, in einem Metroschacht, hinter der augenscheinlichen Ruhe eines Familientreffens [...] erlebte Herrschaftserfahrungen“ (S. 22). In diesen Passagen stehen deshalb nicht mehr die politischen Subjekte offenkundiger kollektiver Auseinandersetzungen im Mittelpunkt, sondern die Politisierung dessen, was es heißt, zu einem Subjekt zu werden: „im Alltag, in der Intimität der sich in uns befindenden Affekte der Wut, in der Einsamkeit erlebter Erfahrungen der Gewalt, gegen die man eine ständige Selbstverteidigung betreibt, ohne dass diese als solche auftritt. Was macht die Gewalt Tag für Tag mit unserem Leben, unserem Körper, unseren Muskeln? Und was können diese ihrerseits innerhalb und mit der Gewalt sowohl tun als auch nicht tun?“ (S. 22 f.)

Der Fokus auf das Gewalterleben ist für die Gewaltforschung nicht neu. Und auch das damit verbundene Problem des Redens von der Gewalterfahrung und dessen Überführung in wissenschaftliche Bearbeitungsformen ist längst zu einer treibenden Kraft des gewalttheoretischen Denkens geworden. Dies gilt erst recht für die feministische Literatur. In Dorlins Buch aber geht es dabei noch um etwas anderes. Es geht vor allem darum, die von Frauen erlebte Gewalt zu einem Prisma zu machen, das die gängigen und allgemein akzeptierten Darstellungen der Gewalt von Männern an Frauen bricht. Dabei können Frauen stellvertretend für all jene gesehen werden, die aus einer machtschwächeren

Position heraus Gewalt erleben, ohne dass diese als das erkannt würde, was sie ist und was sie begründet. Die üblichen Deutungsfolien machen solche Gewalt unter Beibehaltung unserer kulturellen Selbstbilder nicht nur denkbar, sondern schreiben sie auch fort, weil sie entweder die Wehrlosigkeit der Opfer betonen oder die Übermacht der Täter in Szene setzen (S. 199 ff.). Dagegen sieht Dorlin in der feministischen Selbstverteidigung eine Möglichkeit, die soziale Realität erlittener Gewalt anzunehmen und den Spieß umzudrehen. Die Gewalttat bricht dabei mit der verbreiteten Vorstellung von Viktimisierung und bringt die verborgenen Machtverhältnisse zum Vorschein, weil die bis dato unsichtbare Gewalt nun mit Gewalt beantwortet wird – nach dem Motto: „Von nun an jagt die Beute.“ (S. 218)⁴ Somit ist zwar auch die Selbstverteidigung kein Weg aus dem Zirkel der Gewalt. Doch über die bloße Aufrechterhaltung einer negativen Sozialität hinaus ist sie nach Dorlin eben auch der Versuch, einen Platz in der Welt einzunehmen, der für andere *zählt* und von dem aus die Hoffnung auf Wiedergutmachung lebendig bleiben kann (S. 196).

Ausgerechnet an dieser Stelle, an der das Buch am stärksten ist, offenbart es zugleich seine Achillesferse. In konsequenter Weise spürt Dorlin den, mit Jan Philipp Reemtsma gesprochen, *autotelischen bias* der defensiven Gewalt auf: Sie erkennt, dass auch der Selbstverteidigung eine eigentümliche Faszination für Gewalt innewohnt, ein überschießendes Moment, das dazu führen kann, dass die Gewalt zum Selbstzweck wird.⁵ Ein so verstandener Begriff der „Selbstverteidigung“ aber läuft am Ende Gefahr, autotelische Gewalt, die vom Lustgewinn durch die Gewalttat affiziert wird, politisch und moralisch zu rechtfertigen (S. 196). Können wir unter diesen Umständen noch trennscharf unterscheiden zwischen Selbstverteidigung als einer normativ begründeten „Kampfethik des Selbst“, wie Dorlin sie nennt, und der defensiven Gewalt als Faszinosum? Womöglich ist der Wunsch, an diesem Unterschied festzuhalten, ohnehin naiv, weil die Übergänge fließend sind und Gewalt sich grundsätzlich nicht in der Verwirklichung eines gerechten Zwecks erschöpft. Dann aber stellt sich zumindest die Frage, wie die normative Haltung, die Dorlin mit dem Begriff der „Selbstverteidigung“ verknüpft, sicherstellen kann, im Zweifel nicht auch selbst mit der Faszination der Gewalt zu liebäugeln. Eine Neuinterpretation der politischen Philosophie, die sich gegen die liberale Lesart des Rechts auf Selbstverteidigung behaupten will, kommt an diesem Problem vermutlich nicht vorbei. Als kritischer Einwand gegen das Buch formuliert macht es deutlich, wie schmal der Grat ist, auf dem sich eine politische Philosophie bewegt, die im Fahrwasser von Frantz Fanon von der Vorstellung ausgeht, in der Gewalttat erschaffe sich der Mensch auf gewisse Weise neu.⁶

Endnoten

1. Das Interview ist [hier](#) [18.2.2021] abrufbar, der fragliche Ausschnitt beginnt etwa bei Minute 1:40.
2. Für Jan Philipp Reemtsma ist der „Sound“ eines Textes ein Bedeutungsträger, der vom ‚eigentlichen‘ Text zwar nicht getrennt, aber unterschieden werden kann: „Wenn ich das schreibe, rede ich nicht einer substanziellen Trennung von Sound und ‚eigentlichem‘ Text das Wort, selbstverständlich nicht. [...] Andererseits existiert er nicht unabhängig von einem Sound, aus dem er nicht wie aus einer Klangwolke nackt heraustreten kann.“ Ders., Was heißt: einen literarischen Text interpretieren? Voraussetzungen und Implikationen des Redens über Literatur, München 2016, S. 41. Dorlin zitiert die Bürgerrechtlerin Davis an verschiedenen Stellen, das von mir beschriebene Interview taucht im Buch allerdings leider nicht auf.
3. Betrachtet man Gewalt dagegen nicht als politisches oder moralisches Problem, sondern als soziales, wie es aus Sicht der Soziologie naheliegen würde, sieht die Sache natürlich ein bisschen anders aus.
4. Eddie Hartmann / Thomas Hoebel, Stichwort: Verschwiegene Gewalt. Einleitung, in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 17 (2020), 1, S. 67–69.
5. Jan Philipp Reemtsma, Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne, Hamburg 2008, S. 129 ff.
6. Neben Michel Foucault, der selbst durchaus eine gewisse Faszination für die Gewalt aufbrachte, spielt auch Frantz Fanon eine tragende Rolle für Dorlins Überlegungen. Siehe hierzu Frantz Fanon, Die Verdammten dieser Erde, übers. von Traugott König, Hamburg 1969.

Eddie Hartmann

Eddie Hartmann ist Soziologe und arbeitet an der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur. Er leitet dort das Forschungsprojekt "Umstrittene Gewaltverhältnisse. Die umkämpften Grenzen verbotener, erlaubter und gebotener Gewalt in der Moderne". Zudem ist er als Privatdozent an der Wirtschafts- und

Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Potsdam tätig.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Wibke Liebhart.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/besprechungen/wenn-die-beute-auf-die-jagd-geht.html>