

Reflexive Repräsentation der „Gerechtigkeiten von unten“

Wie kann die Urteilskraft Subalterner in der theologisch-sozialethischen Theoriebildung aufgegriffen werden?*

Katja Winkler und Matthias Möhring-Hesse

Die Frage, wessen Praxis eine theologische Sozialethik zu orientieren vermag, ist nicht nur eine Frage des »outputs« der Sozialethik (»Orientierungen«), sondern – weit mehr – eine ihres Gegenstandsbereichs: Womit beschäftigt man sich eigentlich, wenn man theologische Sozialethik betreibt? Wenn man diese Frage nach dem Vorbild von Friedhelm Hengsbach SJ zu beantworten sucht, wird man sich in irgendeinem Sinne auf die Praxis von Menschen beziehen, die die Ordnung ihrer sozialen Verhältnisse gerechter »machen« wollen und dazu in die (in einem weiten Sinn) politischen Auseinandersetzungen mit anderen treten. Eine theologische Sozialethik ist dann – in einem zu präzisierenden Sinn – Theorie politischer Praxis.

Eine solch praxistheoretische Grundlegung der Sozialethik ist auch für ihr Gerechtigkeitsverständnis relevant. »Gerechtigkeit« ist – ausdrücklich auch bei ihrer Verwendung innerhalb der Sozialethik – zunächst einmal eine Denkform politischer Praxis. Indem Menschen sich und darin eben auch ihre Gerechtigkeitsvorstellungen gegenüber anderen vertreten, werden ihre Gerechtigkeitsvorstellungen öffentlich und erst so »wirklich« – und gehen in die gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse darüber ein, was nicht nur für einzelne und ihre Parteien, sondern für alle gemeinsam gerecht und in diesem Sinne »wirklich« gerecht ist. Durch ihren Bezug auf eine bestimmte Praxis hat die Sozialethik zugleich bestimmt, mit welchen Gerechtigkeitsvorstellungen sie sich beschäftigt, nämlich mit denen, die in der von

* Wir danken Michelle Becka und Hans-Joachim Sander für ihre ergänzenden Hinweise und kritischen Kommentare zu einem ersten Entwurf dieses Textes – und danken ausdrücklich auch für ihre kritischen Kommentare, die wir in der Ausarbeitung nicht haben konstruktiv aufgreifen können bzw. wollen. Mit der Frage nach der Subalternität der Subalternen bewegen wir uns gemeinsam an einer Grenze sozialethischer bzw. theologischer Theorienbildung, an der es keine einfachen Antworten und schon gar keine einfachen Lösungen gibt, aber die gemeinsame Besorgnis derer, die sich der Subalternität der Subalternen als einer Grenze ihrer Theoriebildung bewusst sind.

ihr »ausgewählten« Praxis vertreten werden und mit denen sie dabei konfrontiert ist. Diese Gerechtigkeitsvorstellungen sind ihr Gegenstand – was nicht heißt: ihr Ergebnis. Indem die Sozialethik ihren Praxisbezug klärt, klärt sie zugleich, von welcher Partei bzw. Parteien aus sie die Aushandlung der Gerechtigkeit in gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen antizipiert.

So aber beginnt Sozialethik mit einer Exklusion: Indem sie sich auf eine bestimmte politische Praxis und der darin vertretenen Gerechtigkeitsvorstellungen bezieht und indem sie von daher ihren Gegenstandsbereich »erobert«, den sie bearbeitet, schließt sie als ihren Gegenstand Gerechtigkeitsvorstellungen aus, die nicht zur Denkform politischer Praxis, damit nicht öffentlich und damit für die Sozialethik nicht »wirklich« werden. Nicht alle der in einer Gesellschaft lebenden Menschen und nicht alle von deren sozialer Ordnung Betroffenen sind gleichermaßen politische Akteure und damit »Repräsentanten« ihrer eigenen Gerechtigkeitsvorstellungen. Politische Praxis spielt auf sozialen Feldern der Politik – und diese sind nicht nur machtförmig strukturiert, sondern sind auch exklusiv: Nicht jede, nicht jeder hat Zugang, geschweige denn gleichberechtigt Zugang zu entsprechenden Feldern – und dies auch dann nicht, wenn auf diesen über die Ordnung auch ihrer sozialen Verhältnisse und darüber über ihr Leben, zumindest über ihre Lebenschancen und -ressourcen entschieden wird. Nicht alle in einer Gesellschaft lebenden Menschen und nicht alle von deren Ordnung Betroffenen kommen daher gleichermaßen mit ihren Gerechtigkeitsvorstellungen in den für eine Sozialethik einsehbaren politischen Aushandlungsprozessen vor – und können von daher auch nicht gleichermaßen von der Sozialethik als ihr Gegenstand »ausgewählt« werden. Eine Sozialethik, die ihre Praxis »sucht«, auf die sie sich bezieht, aber auch eine Sozialethik, die von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Praxis gebraucht und genutzt wird, steht folglich vor dem Problem, dass sie die Exklusionen der sozialen Felder nachvollzieht, auf denen die politische Praxis »spielt«, auf die sie sich bezieht bzw. die sie orientiert.

Diese Exklusivität ist für die Sozialethik außerordentlich misslich: Die von ihr antizipierte Gerechtigkeit, das intendierte »Ergebnis« sozialetischer Bemühungen, impliziert die denkbar allgemeinste Inklusion. Auch wenn Gerechtigkeitsvorstellungen zunächst einmal von Akteuren in Auseinandersetzungen mit anderen vertreten und erst dadurch zu einer »Wirklichkeit« werden, »verspricht« die von ihnen in Anspruch genommene Gerechtigkeit, dass die als gerecht in Aussicht gestellte Ordnung der mit anderen geteilten sozialen Verhältnisse den Interessen aller Beteiligten und mehr noch: aller Betroffenen gleichermaßen entspricht. Unter der Maßgabe von Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit ist eine Ordnung immer nur dann

»wirklich« gerecht, wenn sie für alle davon Betroffenen gleichermaßen gerecht ist. Dass sie den Interessen aller Betroffenen gleichermaßen entspricht, bezieht sich, so das Versprechen der ›Gerechtigkeit‹, auch auf die Interessen all derer, die ihre Interessen wegen fehlender oder zumindest geringerer Machtressourcen ansonsten nicht gleichberechtigt verfolgen können und in diesem Sinne »schwache Interessen« haben. Gerade deswegen muss ›Gerechtigkeit‹ als die privilegierte Machtressource für diejenigen gelten, die keine andere Machtressource als eben die ›Gerechtigkeit‹ haben. Obgleich ohne Geld und Einfluss, ohne Ansehen, Ämter und Beziehungen können sie ihre Interessen öffentlich als nicht nur eigene Interessen ausweisen und können auf diesem Weg ihre Interessen gegenüber den Interessen derer, die Geld und Einfluss, Ansehen, Ämter und Beziehungen »haben«, aufwerten – und bestenfalls dadurch durchsetzen.

Eine einigermaßen wirklichkeitsnahe Sozialethik wird ahnen, dass die jeder Gerechtigkeit zugrundeliegende öffentliche Rechtfertigungspraxis Wirkungsfeld genau der sozialen Ungleichheiten und der daraus resultierenden Ungleichverteilung von politischer Macht ist, die in politischen Auseinandersetzungen mit eben dem Konzept »Gerechtigkeit« bearbeitet werden. In diesen Auseinandersetzungen werden diejenigen, die größere Macht etwa durch Geld, durch Beziehungen oder Ansehen mobilisieren können, ihren Machtvorsprung auch dazu nutzen, die auszuhandelnde Gerechtigkeit in ihrem Sinne zu beeinflussen. In der Antizipation dieser Gerechtigkeit wird eine Sozialethik die Vermachtung entsprechender Aushandlungsprozesse »einplanen« – und Vorkehrungen treffen, dass sich die Übermacht der Mächtigen in der Sozialethik und ihrer Antizipation der öffentlich auszuhandelnden Gerechtigkeit nicht wiederholt. Über die Vermachtung hinaus sollte die Sozialethik nun aber auch um die Exklusivität dieser Aushandlungsprozesse wissen, dass Menschen – und vermutlich vor allem Menschen ohne Geld und Einfluss, ohne Ansehen, Ämter und Beziehungen – dort nicht vorkommen, dort ihre Interessen und ihre Gerechtigkeitsvorstellungen nicht vertreten – und folglich von der Sozialethik nicht als ihr Gegenstand gewählt werden können. Diese Menschen wollen wir – in Anlehnung an die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak – Subalterne nennen: Vor allem Menschen, die zumeist am unteren Rande der sozialen Ungleichheiten stehen und bei denen sich die aus den sozialen Ungleichheiten ergebenden Benachteiligungen vielschichtig bündeln, sind ausgeschlossen (*sub...*) aus den öffentlichen Aushandlungsprozessen der sozialen Ordnung, aus denen sich die sozialen Ungleichheiten und die damit verbundenen Benachteiligungen ergeben, – und damit ausgeschlossen aus

jener Wechselseitigkeit (...*alternus*), die sich Menschen, die einander anders sind und anders sein lassen (...*alter*...), zumindest als BürgerInnen einer demokratischen Gesellschaft schulden. In dem Maße, wie die Sozialethik die Exklusivität der gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse ratifiziert, auf die sie sich bezieht, bleiben auch ihr die Gerechtigkeitsvorstellungen der Subalternen subaltern – und damit die von ihr antizipierte Gerechtigkeit unter der Maßgabe deren Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit »unvollständig«.

Subalternität ist das Ergebnis sozialer Ausgrenzung – und nicht das von Unvermögen: »Gerechtigkeit« entsteht durch Urteilen. Mit »Urteilen« wird ein Denk- und Sprechakt bezeichnet, bei dem etwas Besonderes, hier etwa besondere Lebenslagen oder Situationen am unteren Rand der sozialen Ungleichheiten, unter eine Allgemeinheit, hier etwa allgemeine Interessen oder die gerechte Ordnung dieser und ähnlicher sozialen Verhältnisse, gebracht wird. Einer Unterscheidung Immanuel Kants zufolge können Gerechtigkeitsurteile *bestimmenden Urteilen* entstammen, bei dem das Allgemeine, das als gerecht Beurteilte, bekannt und gegeben ist und das Besondere, das Urteil über eine besondere Situation, unter dieses Allgemeine subsumiert wird. Oder sie entstammen *reflektierenden Urteilen*, bei dem das Besondere gegeben und davon ausgehend das als gerecht Beurteilte erhoben wird. Seitdem man das Naturrechtsdenken hinter sich gebracht hat, ist man auch in der theologischen Sozialethik vor allem an reflektierendem Urteilen interessiert.

Das Vermögen, in reflexiver Weise über Gerechtigkeit der jeweils konkreten Situation zu urteilen und gerade darin Gerechtigkeit »herzustellen«, besitzen – so die Prämisse unserer Überlegungen in den Abschnitten 2-3 – alle Menschen gleichermaßen. Mehr noch: Dieses Vermögen besteht bei allen Menschen im Vollzug – und eben nicht bei den einen im Vollzug und bei den anderen in bloßer Potentialität. Dass Subalterne mit ihrer Urteilskraft und entsprechend mit ihren Gerechtigkeitsvorstellungen öffentlich nicht vorkommen und deshalb für die Sozialethik nicht (ohne Weiteres) erreichbar sind, entspringt deshalb nicht einer Leerstelle im Urteilen, entspringt weder einem Unvermögen der Subalternen, ihre Situationen zu beurteilen und darin ihre Gerechtigkeit herzustellen, noch ihrer Unlust, ihre Urteilskraft zu vollziehen. Dass sie mit ihren Gerechtigkeitsvorstellungen in den öffentlichen Aushandlungsprozessen nicht vorkommen, dass folglich ihre Vorstellungen in die dort ausgehandelten Gerechtigkeiten nicht eingehen, resultiert vielmehr aus der Exklusion ihrer Urteilskraft bzw. aus dem Ausschluss des Vollzugs ihrer Urteilskraft aus den sozialen Feldern der

Politik. Jenseits der Aushandlungsprozesse, aus denen Subalterne ausgeschlossen sind, und mithin auf anderen Feldern als denen der Politik gibt es hingegen »Gerechtigkeiten von unten«, in Freundeskreisen, in der Nachbarschaft oder in Wartezimmern von Arbeitsagenturen. Weil dort Subalterne ihre Urteilskraft vollziehen *können*, bestehen dort Gerechtigkeitsvorstellungen von Subalternen, die von den öffentlich, unter Ausschluss der Subalternen ausgehandelten Gerechtigkeiten abweichen, zumindest abweichen können.

Wenn man deswegen in der Sozialethik mit so etwas wie »Gerechtigkeiten von unten« rechnet, dann stellt sich sogleich die Frage, wie man an diese »herankommt«, oder genauer: wie man in der Sozialethik an den Vollzug reflexiver Urteilskraft von Subalternen anschließen und deren Gerechtigkeitsvorstellungen in die Antizipation der öffentlich auszuhandelnden Gerechtigkeiten einbeziehen kann, – obgleich diese öffentlich nicht vorkommt und eben deshalb für die Sozialethik nicht erreichbar ist, obgleich sich die Urteilskraft von Subalternen auf anderen, für die Sozialethik verschlossenen Feldern »abspielt« und obgleich sie dort nicht in der für Gerechtigkeit gewöhnlichen, mehr noch: notwendigen Sprache vollzogen und obgleich sie in keine für die Sozialethik identifizierbare politische Praxis eingewoben ist. Diese Frage stellt sich für die Sozialethik mindestens aus zwei Gründen: *Erstens*, weil sie nur im Rückgriff auf diese »Gerechtigkeiten von unten« diejenige Gerechtigkeit antizipieren kann, die die ihr innewohnenden Ansprüche auf Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit und damit auf Inklusion aller Betroffenen realisieren kann. Der Zugang zu den »Gerechtigkeiten von unten« kann die Defizite an Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit beheben, die nicht nur die öffentlich ausgehandelte Gerechtigkeit, sondern auch die in der Sozialethik für diese Aushandlungsprozesse antizipierte Gerechtigkeit disqualifizieren. *Zweitens*, weil sie als *theologische* Sozialethik durch die »Option« des im Christentum bekannten Gottes »für die Armen« bestimmt wird und folglich ihre epistemischen Gewissheiten auch in Sachen Gerechtigkeit auf die Welt der Armen, der Ausgeschlossenen und wohl auch der Subalternen hin ausrichten muss, in der sie das von Gott her anbrechende Heil mit größerer Gewissheit anwesend sehen darf als in der ihr leichter zugänglichen öffentlichen Welt mit der dort bei Ausschluss der Subalternen ausgehandelten Gerechtigkeit im vermeintlichen Interesse aller.

Die Frage werden wir in diesem Beitrag nicht beantworten können – und müssen uns stattdessen mit ersten Annäherungen an eine Antwort begnügen. Dafür sichten wir zunächst, wie in politisch-philosophischen bzw. sozialwissenschaftlichen Theorien das Urteilsvermögen von Subalternen

typischerweise »aufgenommen« wird. Eine analoge Übersicht zum theologischen »Umgang« mit Subalternität bleiben wir in diesem Beitrag hingegen schuldig (1.). Sodann nehmen wir Bezug auf die »postkoloniale Theorie«, vor allem auf die Arbeiten von Gayatri Chakravorty Spivak, und suchen dort über das Konzept der Subalternität hinaus konstruktive und nicht nur kritische Hinweise zum »Umgang« mit dem Urteilsvermögen von Subalternen. Entsprechende Hinweise bündeln wir in dem Begriff der »reflexiven Repräsentation« (2.). Mit diesem Begriff als Grundlage wagen wir abschließend einige Andeutungen, wie die Sozialethik die »Gerechtigkeiten von unten« aufgreifen und an die Urteilskraft von Subalternen anschließen kann (3.).

1. *Das Urteilsvermögen Subalternen in der politischen Theorie*

In den Sozialphilosophien/-wissenschaften wird das Urteilsvermögen von Subalternen typischerweise mit einer der folgenden drei Positionen berücksichtigt:

- *Das Urteil(svermögen) Subalternen ist zugänglich oder kann durch bestimmte Befähigungsmaßnahmen zugänglich gemacht werden.*
Politisch-liberale Theorien gehen davon aus, dass das Urteilsvermögen allgemein ist und daher bei allen Menschen vorliegt und dass es auch von allen vollzogen wird. Alle Personen können ihr Urteil äußern, und es findet auch Gehör, so dass es Subalternität in dem eingangs genannten Sinne im Rahmen liberaler, also z. B. vertragstheoretischer (Rawls 1979) oder diskursethischer (Habermas 1983) Konzeptionen letztendlich nicht gibt. Dieser typischen Position liegt die Annahme der formal gleichen Freiheit der Subjekte zugrunde und das Verfahren der Universalisierung als Prüfkriterium für moralische Richtigkeit und soziale Gerechtigkeit ist die Basis, die sie trägt: Durch gute Gründe kann das je eigene Interesse gerechtfertigt werden und in ein auf Konsens ausgeichtetes Verfahren eingespeist werden (z. B. Vertragsschluss oder herrschaftsfreier Diskurs). Das klassische Problem politisch-liberaler Theorien hinsichtlich der Subalternität ist vor allem das der »formalen Teilhabe«. Dass die kontextuellen Ungleichheiten Auswirkungen auf die Äußerungsmöglichkeiten von Urteilsvermögen haben, wird bis zu einem gewissen Grad übergangen. Theorien aus dem so genannten »Liberalismus 2« kritisieren diesen Formalismus zwar, indem sie darauf hinweisen, dass Freiheit nicht bedingungslos ist (vgl. Taylor 1988,

Nussbaum 1999). Aber auch sie gehen davon aus, dass sich nach entsprechenden Befähigungsmaßnahmen Subalterne ohne Weiteres äußern können und auch gehört werden. Indem »Liberalismus 2«-Entwürfe versuchen, das Problem zu lösen, geraten sie nur allzu leicht in die »Paternalismusfalle«, d. h. »paternalistische Eingriffe könnten also als erlaubt angesehen werden, um die Autonomie einer Person zu erzeugen oder zu erhalten« (Laukötter 2012, 3). Bei der Überwindung der »formalen Teilhabe« stellt sich zudem das Problem der »angepassten Teilhabe« ein, d. h. die materialen Bedingungen der Teilhabe werden wiederum allgemein, sozusagen von außen, ohne das konkrete Urteil der Betroffenen festgestellt bzw. festgelegt (vgl. Winkler 2016, insb. 309-315; 356-357).

- *Das Urteils(vermögen) Subalterner ist nicht allgemein zugänglich.* Kritische Soziologie, z. B. Bourdieus Habitus-Theorie (vgl. Bourdieu 2001) oder Foucaults Diskurstheorie (vgl. Foucault 1991), versucht »die den Akteuren selbst unbewussten Machtverhältnisse und hinter ihrem Rücken wirkenden Strukturen« (Celikates 2008, 120) aufzudecken. Hinsichtlich des Urteilsvermögens Subalterner heißt das jedoch typischerweise, dass dieses kaum bis gar nicht zugänglich wird. Urteilsvermögen von Subalternen liegt nur insofern vor, als es gerade nicht verallgemeinerbar ist. Insofern kommt es ausschließlich im Rahmen eines diskursiv klar definierten Herrschafts- und Machtbereichs vor, dessen Grenzen nicht überschritten werden können. Diese spezifische, begrenzte Art des Urteilsvermögens ist außerhalb der eigenen Sozialform weder anschlussfähig, noch verständlich oder vermittelbar. Insofern wird Subalternen die Urteilskraft nicht abgesprochen, sie besteht aber nur innerhalb der Grenzen einer bestimmten Sozialform. Subaltern heißt dann, abgeschnitten sein von jeglicher sozialen Mobilität. Die eigenen Interessen sind nicht verallgemeinerbar und insofern nicht anschlussfähig an den vorherrschenden politischen Diskurs. Daraus folgt, dass die Lage der Subalternen – wenn überhaupt – letztlich doch nur diejenigen ansatzweise beurteilen und Kritik an dieser Lage äußern können, die die Möglichkeit haben, in einer Außenperspektive einen »soziologischen Blick« auf eine Gesellschaft, auf die innerhalb dieser Gesellschaft geführten politischen Diskurse sowie auf die Lebenslage der Subalternen zu werfen. Die Kritik an dieser zweiten typischen Position besteht darin, dass die alltäglichen Praktiken der Rechtfertigung der Akteure nicht berücksichtigt werden. So schreiben zum Beispiel Boltanski und Thévenot (2007, 461): »Die Personen werden als inkohärent (und damit als ›klein‹) dargestellt, da sie ihr Verhalten im Namen

von trügerischen Scheinmotiven rational rechtfertigen (Vorbegriffe und Ideologien), während sie doch in Wirklichkeit von verborgenen, jedoch objektiven Kräften determiniert sind.«

- *Subalterne selbst besitzen kein Urteilsvermögen, es kann aber von anderen ersetzt werden.*

Für die dritte typische Position liegt bei Subalternen Urteilsvermögen bloß vermindert oder überhaupt nicht vor. Die Repräsentation und Durchsetzung der Interessen von Subalternen ist aber, so nimmt es z. B. Gramsci (1999) an, trotzdem möglich und zwar indem Gegen-Strategien gegen die »herrschenden hegemonialen Strukturen« durch die sich mit den Subalternen verbindenden Intellektuellen ausgearbeitet werden (vgl. Barfuß/Jehle 2014, 60-83; vgl. Habermann 2012). Mittels dieser »Vordenker«, die anstelle der Subalternen und in deren Sinne reflektieren und agieren, kommen die Subalternen zu ihren Urteilen und zu ihrer reflektierten Praxis, indem sie die Reflexionen und Urteile der mit ihnen verbundenen Intellektuellen übernehmen. Es wird darauf gesetzt, dass sich diejenigen, die von Ungerechtigkeit betroffen sind und die systematisch in diesem ungerechten Zustand gehalten werden, mangels eigenen Urteilsvermögens die vorgedachten Interessen nach und nach zu eigen machen und sich außerdem für diese einsetzen. Diese Position basiert also auf einem Konzept eines widerständischen und demokratischen Kampfes um »kulturelle Hegemonie«. Die Kritik an dieser dritten typischen Position bezieht sich darauf, dass Subalternen keine Fähigkeit eingeräumt wird, in eigener Reflexivität zu urteilen, sondern nur deren intellektuelle Repräsentanten diese Fähigkeit besitzen. Demnach gibt es auch bei dieser Position eine paternalistische Vereinnahmung der Subalternen, und zwar indem zu ihrem Wohle für sie »vorgedacht« wird. Das Paternalismusproblem liegt in diesem Fall also auf der Ebene der Urteilsbildung.

Obwohl die drei typischen Positionen Schwächen hinsichtlich der Vermeidung von Subalternität haben, scheinen jedoch folgende Einzelaspekte so relevant zu sein, dass sie in einer theologischen Sozialethik nicht einfach übergangen werden können: A) Die Annahme der Urteilskraft aller und die Rechtfertigung mit guten Gründen, die die politisch-liberalen Positionen stark machen, müssen auch in einer Gerechtigkeitskonzeption Berücksichtigung finden, die sich der Subalternität zu stellen sucht. Denn diese so ausgewiesene Gerechtigkeit ist gerade für Subalterne die einzige Machtressource, derer sie sich in Ermangelung anderer Machtressourcen zur Vertretung ihrer Interessen unbedingt bedienen können sollen (vgl. Möhring-

Hesse 2017). B) Zugleich sollten die sozialen Bedingungen der Urteilsfähigkeit Berücksichtigung finden – und damit die Unhintergebarkeit herrschender sozialer Strukturen und deren Einfluss auf die Urteilskraft von Menschen. Nur dann kann das Problem einer bloß formalen Teilhabe oder die »paternalistische Falle« vermieden werden. Mit ihren konzeptionellen Angeboten erklärt eine kritische Soziologie die Mechanismen »semantischer Exklusion«, so dass Subalternität analytisch hinreichend gut begriffen und analysiert werden kann. C) Um Resignation zu vermeiden, muss letztlich von sozialer Mobilität ausgegangen werden. Hegemoniebezogene Positionen reflektieren die Möglichkeit, größere Gerechtigkeit zu schaffen und vor allem Subalternität abzuschaffen; sie gehen, wenn auch stets vermittelt, von der Möglichkeit der Äußerung und Durchsetzung subalternen Interesses aus.

2. Subalternität, Othering und Repräsentation

Der postkoloniale Theorieentwurf Gayatri Chakravorty Spivaks, so wollen wir im Folgenden zeigen, bedient die Vorteile der drei typischen Positionen zur Subalternität und vermeidet zugleich die für diese Positionen angesprochenen Probleme. Dazu haben wir allerdings eine besondere Lesart Spivaks im Blick. Demnach entwickelt die Autorin ihre postkoloniale Konzeption, ohne

- a) die typisch liberale Annahme aufzugeben, dass die Einzelnen der argumentativen Rechtfertigung fähig sind und in diesem Sinne Urteilsvermögen besitzen,
- b) das Potential kritischer Soziologien und deren Hinweis zu vernachlässigen, dass nicht Subjekte in rationalen Prozessen, sondern die »Macht des Diskurses« oder die »symbolische Gewalt« Gesellschaft bilden,
- c) die Möglichkeit der Repräsentation, die soziale Mobilität und letztlich die Möglichkeit der Aufhebung von Subalternität zu verwerfen.

2.1 Subalternität

Spivak (2008, 26) schreibt: »Wenn Menschen für ihre Rechte eintreten, sind sie nicht subaltern.« Das heißt im Umkehrschluss, dass sich das Problem der Subalternität bei Spivak primär als ein Repräsentationsproblem stellt. Der Begriff Repräsentation enthält, ganz allgemein gesprochen, immer zwei Aspekte, nämlich den der Darstellung und den der Vertretung. Dabei

geht Vertretung immer mit Fremddarstellung einher. In Repräsentationsprozessen geht es um die Frage: Wer spricht wie, wo und wann für wen? Repräsentation verspricht einerseits Emanzipation und Inklusion, weil diejenigen, die nicht selbst sprechen (können), eine Stimme durch andere bekommen. Sie steht aber andererseits stets in der Gefahr, paternalistisch und exkludierend zu wirken, weil die Betroffenen nicht selbst sprechen, sich also nicht selbst vertreten. Spivak weist mit ihrem Text »Can the Subaltern speak?« (2008), der mittlerweile zu einem Klassiker avanciert ist, auf die problematische Seite des Begriffs der Repräsentation hin, also auf die Komponente der Vereinnahmung und des Ausschlusses. Sie erläutert, wie Repräsentation Subalternität erzeugt und ihr eben gerade nicht entgegenwirkt. Ihr geht es mit ihrer Frage »Können Subalterne Sprechen? Und kann die Subalterne (als Frau) sprechen?« (Spivak 2008, 78) um die Ambivalenz des Konzepts der Repräsentation, d.h. um die Gleichzeitigkeit der Notwendigkeit und der Unmöglichkeit, also die unhintergehbaren Schwierigkeiten der Repräsentation, auf die politisch und sozialwissenschaftlich ständig reflektiert werden muss: »[Die] ideologische Formation in den Gegenstand der Untersuchung eingliedern – wenn nötig, indem wir das Schweigen vermessen« (ebd., 78). Um die Problematik der Subalternität durch Repräsentation deutlich zu machen, beschreibt sie, wie Menschen unsichtbar gemacht werden, und zwar obwohl diese selbst prinzipiell Reflexionsfähigkeit und Urteilsvermögen besitzen.

Ihr Augenmerk liegt auf dem Verfahren der Herstellung von Subalternität durch Repräsentation, und ihre These macht sie bekanntlich am Beispiel der Witwenverbrennung in Indien in Zeiten der britischen Kolonialherrschaft deutlich. In einem diskursanalytischen Zugang präpariert sie zwei Erzählungen heraus, die, indem sie zusammenwirken, die Praxis von indischen Frauen bestimmen. Diese zwei, von Männern geprägten Narrationen sorgen dafür, so Spivak, dass das »Bewusstsein der Frau« im öffentlichen Diskurs keine Rolle spielt. Es geht um folgende zwei Narrationen:

- 1) Die Witwenverbrennung wird von den britischen Männern, den Kolonialherren, als Verbrechen angesehen, das gegen den freien Willen der Frau verübt wird und schließlich 1830 von ihnen verboten wird.
- 2) Die Witwenverbrennung wird von indischen Männern als hinduistischer Ritus angesehen und somit als Äußerung des freien Willens der Frau, dem Mann in den Tod zu folgen, also wegen des Todes des Ehemannes sterben zu wollen.

Beide Beispiele stehen für eine »Subjektconstitution durch männliches Sprechen« (ebd., 101). Der freie Wille des weiblichen Subjekts wird in der Verweigerung des rituellen Selbstmordes genauso angesiedelt wie in der Selbstopferung (vgl. ebd., 93). Spivak betont, dass man aber bei der Analyse des Diskurses um die Witwenverbrennung niemals »auf das Stimmbewusstsein der Frauen« (ebd., 81) trifft, also auf eine unmittelbare Willensäußerung der Betroffenen.

Frauen werden durch eine Art »diskursive Zwickmühle zum Schweigen gebracht: Während sie vom lokalen Patriarchat als Bewahrerinnen der ›Tradition‹ verherrlicht wurden, waren sie für die englischen Kolonialmächte Belegexemplare für die gewaltsam zu modernisierende barbarische Zurückgebliebenheit der Inder. Zwischen diesen beiden unversöhnlichen Positionen wurde es den Frauen selbst sehr schwer, wenn nicht unmöglich gemacht, sich zu artikulieren. Was auch immer sie sagten, wurde von mindestens einer Seite – wenn nicht von beiden – als Legitimation der je eigenen Position missbraucht. Auch wenn diese Frauen also redeten, konnten sie sich kein Gehör verschaffen« (Steyerl 2007, 12). Spivak lässt ihre Untersuchung in den pointierten Satz münden: »Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern« (Spivak 2008, 78). Es dürfte unbestritten sein, dass »[d]as Image des Imperialismus als Begründer der guten Gesellschaft die Markierung des Eintretens für die Frau als Objekt des Schutzes vor ihrer eigenen Art« (ebd., 84) trägt. Wobei an dieser Stelle unbedingt betont werden muss, dass Spivak die Abschaffung von *sati* (Witwenverbrennung) durchaus positiv bewertet; sie fragt allerdings nach: »Wenn wir davon ausgehen, dass die Abschaffung von *sati* an sich zu befürworten ist – ist es dann dennoch möglich, sich zu fragen, ob eine Einsicht in den Ursprung meines Satzes Möglichkeiten der Intervention beinhalten könnte? [...] Wie lässt sich jene Verschleierung der patriarchalen Strategie untersuchen, die den Frauen dem Anschein nach freie Wahl als Subjekt zugesteht?« (ebd., 84)

2.2 Othering

Wie Subalternität hergestellt wird, d. h. wie das Urteilsvermögen bestimmter Personen durch Repräsentation unterdrückt wird, wird deutlich, wenn man den sozialen Mechanismus des Othering, des »Differentmachens« (Spivak 1999, 113) genauer betrachtet, der als eines der Schlüsselkonzepte

der (post)kolonialen Theorie (vgl. Said 1978)¹ gilt. »Der Prozess des *othering* besagt, dass durch bestimmte Diskurse, Handlungen und Verfahren die Anderen im Gegensatz zum Eigenen in ihrer Alterität allererst erzeugt werden« (Babka 2017, 23). Dieser Definition zufolge verweist Othinging also auf den Prozess der Identitätsbildung, wobei Spivak im postkolonialen Kontext eine vornehmlich soziale Lesart einschlägt,² in der es um die Kritik an gesellschaftlichen Strukturen geht, die sich durch Othinging herausbilden und dabei Subalternität erzeugen. Drei *Dimensionen* des Begriffs können unterschieden werden:

- 1) Othinging als Opposition: Dabei geht es um »Fremdbeschreibung des Anderen im Dienste der eigenen Suprematie« (Febel 2012, 241). Diese Dimension des Othinging ist explizit asymmetrisch und konfrontativ. Es besteht eine klare Trennung zwischen der Fremdgruppe und der eigenen Gruppe. Es geht um die Konstruktion von Bipolarität, von zwei bestimmten Gruppen und zwar durch wechselseitige Abgrenzung und Exklusion.
- 2) Othinging als Repräsentation: Dabei geht es um Stellvertretung »der Anderen« durch Fremdbeschreibung. Auch konstruktiv, wohlgemeinte Repräsentation funktioniert nur durch Fremdbeschreibung, also durch die eigene Definition der Anderen. Asymmetrie ist nicht zu vermeiden und insofern besteht die Gefahr der Vereinnahmung und der Bevormundung der Anderen (vgl. Nandi 2009).
- 3) Othinging als Self-Othinging: Dabei geht es um die Übernahme einer Fremdbeschreibung vornehmlich im Sinne von Merkmalen, die die Repräsentierenden der repräsentierten Gruppe zuschreiben. Diese Fremdbeschreibungen machen sich die Repräsentierten zueigen, womit sie für die eigene Identitätsbildung, für die Beurteilung der eigenen Lebenssituation bzw. Lebenslage, zentral werden.³

1 Said zeigt, »[w]ie der ›Orient‹ als Einheit durch europäische Diskurse erschaffen wurde, um durch diesen Prozess des *Othinging* (›different machen‹) selbst erst eine identitäre Einheit als ›Okzident‹ beziehungsweise ›Europa‹ aufbauen zu können« (Habermann 2012, 24).

2 Vgl. Jensen 2001, 63: »From a social science point of view, identities are in some sense always social. This means that ethnic minority identities are always situated with in specific social contexts and conditioned by them. One theoretical concept offered to explain such processes is othinging, originally coined within post-colonial theory.«

3 Vgl. Castro Varela/Dhawan 2015. Hier wird von »Selbst-Subalternisierung« gesprochen (ebd., 312).

Spivak setzt 1985 das Othing-Konzept erstmals im postkolonialen Kontext in ihrem Essay »The Rani of Sirmur« systematisch ein (vgl. Spivak 1985, 247-272), indem sie die Tagebücher britischer Kolonialherren in Indien analysiert und darin drei unterschiedliche *soziale Felder* des Othing anhand von Archivmaterial nachweist.

- 1) Politische Herrschaft: »[T]his dimension is about power, making the subordinate aware of who holds the power, and hence about the powerful producing the other as subordinate.« (Jensen 2011, 64) Herrschaftsausübung bezieht sich auf den Besitz von Ressourcen und die Überlegenheit über Ressourcenschwache, d. h. aus der Perspektive der indischen Kolonialherren: »[M]ake the people aware ›who they are subject to‹.« (Spivak 1985, 254)
- 2) Moralische Überlegenheit: »[T]his dimension is about constructing the other as pathological and morally inferior.« (Jensen 2011, 65) Kolonialherren schreiben z. B.: »I see them only possessing all the brutality and purfity [sic] of the rudest times.« (Spivak, 1985, 254-255) Moralische Überlegenheit ist verbunden mit der Herstellung von Scham.
- 3) Wissensvorsprung: »This dimension of othering implies that knowledge and technology is the property of the powerful empirical self, not the colonial other.« (Jensen 2011, 65) Mit der Überlegenheit hinsichtlich des Wissens und Könnens geht das Setzen von wissenschaftlichen Standards einher, d. h. aus der Sicht der Kolonialherren: »[T]he master is the subject of science or knowledge.« (Spivak, 1985, 256) Sie beinhaltet aber vor allem auch sprachliche Andersheit und Überlegenheit.

Insbesondere im Hinblick auf »Can the Subaltern speak?« wird deutlich, dass es Spivak mit dem sozialkritischen Konzept des Othing, in seinen drei Dimensionen und drei sozialen Feldern, nicht vornehmlich um die Kritik an der Marginalisierung definierbarer, voneinander abgrenzbarer Gruppen geht. Denn identifizierbare marginalisierte Gruppen haben, betrachtet man z. B. die Oppositionsbildung, auch als Beherrschte zumindest noch eine Stimme. So interessiert Spivak auch nicht primär die Frage, welche Gruppenidentitäten sich wie ausbilden und wie entsprechende Identitätspolitiken aussehen könnten, um Diskriminierungen zu entschärfen: »When we are talking about subaltern isolation we are not talking some fuzzy hegemonic identity, we are talking about the abstract structures of civil society to which the subaltern has no access. The subaltern is not one of those wishy-washy weepy, whimsy hybrid identities type concept at all.« (Spivak 2003) Oder: »Please do not confuse it with unorganised labour, women as such,

the proletariat, the colonized, [...] migrant labour, political refugees etc. Nothing useful comes out of this confusion.« (Spivak 1995, 115) Es geht ihr um die Kritik an der Herstellung von Subalternität durch Othering, d. h. zum einen um die Oppositionsbildung, die Zwischenräume, also typischerweise unorganisierte Bereiche, schafft, die von Identitätspolitiken gar nicht erfasst werden können; und zum anderen – und dies vor allem – um die Kombination von Repräsentation und Self-Othering, die zur semantischen Exklusion bzw. epistemischen Gewalt führt.

Nun ist das paradoxe Phänomen des Self-Othering, also dass »nicht-hegemoniale Gruppen ihrer eigenen Unterdrückung zu[stimmten]« (Castro Varela/Dhawan 2015, 204), weitestgehend bekannt. So schreibt etwa Bourdieu (2001, 218): »Die symbolische Gewalt ist ein Zwang, der ohne die Zustimmung nicht zustande kommt, die der Beherrschte dem Herrschenden (und also der Herrschaft) nicht verweigern kann, wenn er zur Reflexion über ihn und über sich oder besser: zur Reflexion seiner Beziehung zu ihm nur über Erkenntnisinstrumente verfügt, die er mit ihm gemein hat und die, da sie nichts anderes als die einverleibte Form der Struktur der Herrschaftsbeziehung sind, diese Beziehung als natürliche erscheinen lassen; oder anders gesagt, wenn die Schemata, über die er sich wahrnimmt und bewertet (hoch/niedrig, männlich/weiblich, weiß/schwarz usw.) das Produkt der Einverleibung von somit zur eigenen Natur werdenden Klassifizierungen sind, deren Produkt sein soziales Sein ist.« In ähnlicher Weise nimmt auch Martha Nussbaum Self-Othering in ihrer Rede von »adaptive Präferenzen« auf: »Preferences are not hard-wired: they respond to social conditions. When society has put some things out of reach for some people, they typically learn not to want those things; they form what Elster and Sen call adaptive preferences.« (Nussbaum 2011, 54)

Mit Self-Othering geht gewissermaßen ein Prozess der Essentialisierung einher, d. h. Eigenschaften, die von »Anderen« der eigenen Person oder der eigenen Gruppe zugesprochen werden, werden zu natürlichen unveränderbaren eigenen Eigenschaften. Die postkolonialen Theorien nehmen diese Analyse der kritischen Soziologie, dass die Betroffenen durch ihren »Glauben« an die Legitimität der sie unterdrückenden Prinzipien zu deren Wirksamkeit beitragen, zwar auf, dechiffrieren diese Diagnose allerdings wiederum als wissenschaftliche Machtstruktur, die letztlich dazu führt, den Betroffenen die Reflexionsfähigkeit ab- und WissenschaftlerInnen diese zuzusprechen. Sie üben also Kritik am Selbstverständnis der WissenschaftlerInnen: »Spivaks Pointe ist, dass sich die Struktur, die sie im kolonialen Szenario beobachtet, in heutigen politischen Diskursen fortsetzt. Auch kritische

Intellektuelle können die ›andere Frau‹ auf paradoxe Weise zum Schweigen bringen.« (Nandi 2006, 123)

Im Zuge dieser Kritik wird in »Can the Subaltern speak?« Self-Othering, also die Aneignung des Fremdurteils, einerseits nicht absolut gesetzt (wie in Position 1 B) und andererseits auch nicht von bestimmten materialen Mangelzuständen bedingt angesehen (wie in Position 1 A). Spivak sucht vielmehr Gegenbeispiele, die Self-Othering relativieren, und findet u. a. das Schweigen der indischen Frauen, die von Witwenverbrennung bedroht sind. Das Schweigen der Frau interpretiert Spivak nicht als Mangel an Artikulationsfähigkeit; sie liest es nicht als unbewusste und somit unüberwindbare Anpassung und auch nicht als von bestimmten materialen Bedingungen abhängig und begünstigt, sondern als eine epistemische Alternativ- und Ausweglosigkeit, die aber überwunden werden kann – auch wenn das häufig nicht gelingt. (vgl. Spivak 2008, 144-145) Ein Verfahren der Überwindung praktiziert Spivak durch »writing reverse« (vgl. ebd., 78-80), d. h. sie fragt in ihren Diskursanalysen nach Protagonisten, über die zwar gesprochen wird, die aber nicht selbst sprechen und somit nicht auf der Ebene der Wechselseitigkeit, der Interaktionen zwischen Ebenbürtigen angekommen sind und insofern eben *subaltern* sind. Die Narrationen der Repräsentaten sind ihr Analysegegenstand. Sie versucht damit Narrationen zu pluralisieren. Darum bemüht, den Subalternen eine Stimme zu geben, übt sie vor allem, wie oben schon erwähnt, Kritik an bestehenden Repräsentationsverhältnissen. Insofern ist Spivak zufolge politisch nicht primär am subalternen Individuum anzusetzen, z. B. mit bestimmten bildungspolitischen Befähigungsmaßnahmen, sondern bei denjenigen, die – bewusst oder unbewusst – andere subalternisieren und dies geschieht maßgeblich durch Repräsentation und somit durch Sprache.

2.3 Repräsentation

Repräsentation, wie sie als zweite Form des Othering oben beschrieben worden ist, führt, Spivak zufolge, nicht zur Emanzipation, sondern schafft subalterne Räume und verstärkt das Nicht-Gehört-Werden. Besonders problematisch erscheint in diesem Zusammenhang die oben genannte moralische Überlegenheit derjenigen, die repräsentieren: »Many people want to claim subalternity. They are the least interesting and the most dangerous.« (De Kock/Spivak 1992, 46) Die moralische Überlegenheit steht der Äußerung des Urteilsvermögens Subalternen diametral entgegen und davon sind auch diejenigen, die marginalisierte Gruppen sozusagen nach bestem

Wissen und Gewissen vertreten möchten, nicht frei. »All benevolence is colonial, you cannot fully unlearn your privileg.« (Spivak 2007, 182-183) Optimal wäre natürlich die Selbstrepräsentation, die jedoch, so Spivak, nicht möglich ist. »Da sich die Subalternen, um gehört zu werden, innerhalb der dominanten Episteme und ihrer etablierten Repräsentationsformen verständlich machen müssen, kann das wirklich ›Andere‹ in bestehenden hegemonialen Strukturen nicht gehört werden.« (Angermüller/Bellina 2012, 29) Deshalb ist für Spivak aber »Repräsentation [...] nicht abgestorben« (Spivak 2008, 106). Sie geht vielmehr davon aus, dass man »[d]er Repräsentation [...] nicht entkommen [können], indem man sie ablehne. Die/der (westliche) Intellektuelle würde sich damit nur ihrer/seiner ethischen und politischen Verantwortung in Bezug auf die bereits durch die epistemische Gewalt neo/kolonialer Repräsentation ›unhörbar‹ gemachten Subalternen entziehen.« (Angermüller/Bellina 2012, 29)

Um dieses Repräsentationsdilemma zu entschärfen, legt »Can the Subaltern speak?« nahe, dass Repräsentation reflexiv sein muss, d. h.,

- 1) den expliziten Bezug auf das Urteilsvermögen und die Äußerungen der argumentativen Rechtfertigung der Subalternen, trotz der vordergründigen Unmöglichkeit des Verstehens, als Priorität zu setzen, so dass die Bemühung um Bezugnahme auf das Urteilsvermögen Subalternen zur Bedingung des repräsentativen Urteils wird,
- 2) skeptisch gegenüber Identitätspolitiken zu bleiben, wobei es aber unter Umständen »strategischer Repräsentation« bedarf, die ohne die Definition von Gruppen selbstverständlich nicht auskommt.

Spivaks Ziel ist es, in »eine Struktur der Verantwortlichkeit [...] einzutreten, in der Antworten in beide Richtungen fließen«. Letztlich geht es um die »Auflösung subalternen Räume« und »deren Integration in das demokratische Projekt. [...] Arbeit für die Subalternen [heißt] in der Tat Einführung der Subalternen in die (Staats)bürgerschaft (was immer das heißen mag)«. (Spivak 2008, 146-147) Die Aufhebung von Subalternität ist allerdings nicht unproblematisch: »[D]urch diesen Prozess der Integration, hier der Subalternen in die Bürgerschaft, [wird] das Kategoriensystem aufrechterhalten. Den Subalternen, die in die Bürgerschaft integriert werden, wird Teilhabe ermöglicht; als Teil des Systems der Staatsbürgerschaft verschwinden die Subalternen damit selbst. Solange jedoch der Raum der Staatsbürgerschaft besteht, wird auch der Raum außerhalb und damit ein ausgrenzendes Differenzsystem erhalten.« (von Grönheim 2017, 332).

3. Reflexive Repräsentation in der Sozialethik

Die Sozialethik wird in mehrfacher Weise von Äußerlichkeiten bestimmt: Ihre Gegenstände, also die soziale Ordnung sozialer Verhältnisse und die dazu notwendigen politischen Aushandlungsprozesse, liegen außerhalb ihrer selbst – und müssen daher immer erst zum Gegenstand der Sozialethik »gemacht« werden. Ihre Grundbegriffe und Methoden, zumeist auch ihre Theorien, mit denen sie ihre Gegenstände bearbeitet, findet die Sozialethik in anderen Wissenschaftsdisziplinen, vor allen in der Politischen Philosophie, in den Sozial- und in den Wirtschaftswissenschaften, vor, wenngleich es jeweils die Sozialethik betreibenden Sozialethikerinnen und -ethiker selbst sind, die sich diese Grundbegriffe, Theorien und Methoden aneignen. Die Gültigkeit ihrer Ergebnisse, die Orientierungen politischer Praxis und deren Begründungen, kann sie nicht in ihren eigenen Diskursen bewerkstelligen; vielmehr kann sich die Gültigkeit sozialetischer Orientierungen und Begründungen immer erst in gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen erweisen und kann dazu »vorab« in der Sozialethik nur antizipiert werden. Schließlich kann die Sozialethik die in ihren Orientierungen und Begründungen intendierten sozialen Veränderungen nicht selbst erwirken; sie wirkt – bestenfalls – über die politische Praxis, die sich von ihren Orientierungen orientieren lässt und ihre Begründungen aufgreift und einsetzt. Durch die postkoloniale Theorie wird die Sozialethik nun auf eine weitere Äußerlichkeit hingewiesen, nämlich auf die Subalternität der Subalternen und ihres Urteilsvermögens. Das damit angesprochene Äußerliche ist gegenüber den zuvor ausgewiesenen Äußerlichkeiten selbst noch einmal äußerlich – und deswegen für die Sozialethik ein gleichsam doppelt Äußerliches.

Wird sich die Sozialethik auch dieser Äußerlichkeit bewusst, dann rechnet sie – bezogen auf ihre jeweiligen Gegenstände – mit einem vollzogenen Urteilsvermögen von Menschen, die von diesen Gegenständen betroffen, aber von deren politischen Bearbeitung ausgeschlossen sind, – und rechnet insofern mit relevanten, aber subalternen und d. h. für sie nicht ohne Weiteres erreichbaren Gerechtigkeitsvorstellungen.

Diese »Gerechtigkeiten von unten« sind für Sozialethikerinnen und -ethiker *erstens* anders als die ihnen bekannten, weil erreichbaren Gerechtigkeitsvorstellungen – und sie sind nur in dem Maße, wie sie anders sind, interessant. Denn für die Arbeit der Sozialethik ist weniger relevant, welche Akteure aufgrund welcher Eigenschaften welche Gerechtigkeitsvorstellungen haben – und sich deswegen etwa in politischen Auseinandersetzungen

in bestimmter Weise verhalten. Auch ist für sie wenig relevant, dass Gerechtigkeitsvorstellungen von Subalternen vertreten werden, zumindest werden diese dadurch nicht für sie »bedeutsam« und schon gar nicht »richtig«. Hingegen sind die Inhalte der »Gerechtigkeiten von unten« relevant, so sie subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen – im Unterschied zu öffentlichen Aushandlungsprozessen – berücksichtigen und damit in ihr Ergebnis, also in die für die öffentlichen Aushandlungsprozesse antizipierte Gerechtigkeit einbeziehen kann. Dies aber ist vor allem dann relevant, wenn (und in dem Maße relevant, wie) die subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen inhaltlich von den öffentlich verhandelten und deswegen auch von der Sozialethik leicht zugänglichen Gerechtigkeitsvorstellungen abweichen.

Zweitens rechnet die Sozialethik mit subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen im Plural. Denn sie wird davon ausgehen müssen, dass Subalterne keine einheitliche Gruppe mit gemeinsamen und einheitlichen Interessenlagen, mithin auch keine Gruppe mit einheitlichen Gerechtigkeitsvorstellungen ist. Subalternität ist gerade keine kollektive Lage, sondern bezeichnet – im Gegenteil – auch den Sachverhalt, dass Subalternen durch ihren Ausschluss aus dem öffentlichen Raum es zumindest erschwert wird, ihre Situationen und ihre Interessen mit anderen abzugleichen und so zu kollektivieren.

Drittens rechnet die Sozialethik nicht mit eindeutigen Gerechtigkeitsvorstellungen. Schließlich vollziehen Subalterne ihr Urteilsvermögen nicht in der öffentlichen Sprache der Gerechtigkeit und nicht unter den öffentlichen Anforderungen, Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit auszuweisen. Sie werden insofern nicht nur andere Gerechtigkeitsvorstellungen »haben«, sondern auch Gerechtigkeitsvorstellungen in einer anderen Sprache und daher nicht in der den Sozialethikerinnen und -ethikern vertrauten und geschätzten Eindeutigkeit.

Viertens rechnet die Sozialethik nicht mit »reinen« Gerechtigkeitsvorstellungen unter den Bedingungen der Subalternität. Subalterne sind zwar aus dem öffentlichen Raum und der dortigen Aushandlung einer gemeinsamen Gerechtigkeit ausgeschlossen. Sie existieren deshalb aber nicht außerhalb ihrer Gesellschaft, sondern sind dieser – im Gegenteil – im Modus ihrer Subalternität zugehörig und werden durch diese Zugehörigkeit bestimmt. Von daher sind die »offiziellen«, öffentlich ausgehandelten Gerechtigkeiten auch den Subalternen bekannt und vertraut – und dies möglicherweise auch im Modus hochgradiger Aneignung. Vermutlich stehen sie sogar unter dem sozialen Druck, die »offiziellen« Gerechtigkeiten loyal zu bedienen und sich selbst auf diese Vorstellungen hin und in deren Rahmen zu rechtfertigen, sofern sie etwa Leistungen der sozialen Fürsorge oder Sozialtransfers

beziehen und sich dafür rechtfertigen müssen. Sich den »offiziellen« Gerechtigkeiten zu unterwerfen, ist für Menschen am unteren Rand der sozialen Ungleichheit auch deswegen attraktiv, weil sie dadurch Ansehen und Zugehörigkeit, zumindest die Aussicht darauf gewinnen. Nicht dadurch, dass sie ihre Interessen auf dem Wege der Rechtfertigung aufwerten, werden sie sozial anerkannt, sondern dadurch, dass sie ihre Interessen der »offiziellen« Gerechtigkeit unterwerfen. Gleichwohl wird eine Sozialethik auch in diesen Fällen damit rechnen, dass Subalterne im Vollzug ihres Urteilsvermögens nicht nur die »offiziellen« Gerechtigkeiten bedienen, sondern – womöglich nicht im Modus der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit und damit nicht in der Sprache der ›Gerechtigkeit‹ – abweichende Empörungen und Forderungen artikulieren, in denen als untergründige und widerständige Stimme »Gerechtigkeiten von unten« stecken.

Um die der Sozialethik äußerlichen Begriffe, Theorien und Methoden innerhalb der Sozialethik nutzen zu können, müssen Sozialethikerinnen und -ethiker diese sich aneignen, also zu eigenen Begriffen, Theorien und Methoden machen. Hingegen bleiben ihnen die Gegenstände ihrer Sozialethik äußerlich. Sie werden aber, um sie bearbeiten zu können, innerhalb der Sozialethik symbolisch repräsentiert. Da sie nur in symbolischer Repräsentation »in« der Sozialethik bearbeitet werden können, verändern sie sich durch diese Bearbeitung nicht. Deswegen sind die Veränderungen, die im Ergebnis der sozialetischen Bearbeitung, in entsprechenden Orientierungen und Begründungen, intendiert werden, auf politische Praxis angewiesen, die sich durch die Sozialethik orientieren lässt und deren Begründungen aufgreift. Zwischen diesen beiden Möglichkeiten, also zwischen Aneignung auf der einen und Repräsentation auf der anderen Seite, bewegt sich der Umgang der Sozialethik mit ihren Äußerlichkeiten.

Was subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen angeht, ist der Sozialethik der Weg der Aneignung verstellt – und dies allein schon deswegen, weil diese nicht dadurch bedeutsam und richtig sind, dass sie dem Urteilsvermögen von Subalternen entstammen. Sie müssen – wie auch die leichter erreichbaren, weil öffentlich vertretenen Gerechtigkeitsvorstellungen – der Sozialethik fremd bleiben, um sie zum Gegenstand der kritischen Prüfung nehmen zu können. Nur so können sie in ein argumentatives Geflecht untereinander und mit den öffentlich zugänglichen Gerechtigkeitsvorstellungen gesetzt werden, um daraus – wenn auch nur im Modus der Antizipation – eine gemeinsame, allgemeine und allgemeingültige Gerechtigkeit auszuarbeiten. Würden stattdessen Gerechtigkeitsvorstellungen von Subalternen angeeignet, würden diese nur dadurch zum Gegenstand der Beschäftigung, dass sie zu etwas Eigenem der Sozialethik gemacht würden, – und

würde gerade so die Subalternität der Subalternen wieder nur ratifiziert. In Bezug auf subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen bleibt also nur der Weg der symbolischen Repräsentation, indem sie etwas der Sozialethik Äußerliches – nämlich die von Subalternen auf anderen, öffentlich nicht, zumindest nicht gut einsehbaren Feldern in der dort jeweils herrschenden Sprache vollzogene Urteilskraft – in die Sprache der Sozialethik bringt und sie innerhalb der Sozialethik vertritt, dadurch aber deren Subalternität, ihr Nicht-Vorkommen, zumindest einmal für die Sozialethik »aushebelt«.

Auf diesem Weg – so mussten wir uns durch die postkoloniale Theorie belehren lassen – steht die Sozialethik aber in der Gefahr, die Subalternen noch einmal zu »veräußern«, also sie in die Subalternität zu setzen, statt diese auszusetzen. Diese Gefahr wird sie – auch dies ließ sich aus der postkolonialen Theorie lernen – nur in dem Maße bannen können, als sie sich in der symbolischen Repräsentation subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen unter dauerhafte Selbstkritik stellt, dadurch die Repräsentation subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen reflexiv bricht und das darüber laufende »Othering« aufbricht. Zumindest einige Momente einer solchen reflexiven Repräsentation von subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen lassen sich ausweisen:

Erstens: Zunächst einmal gilt es – gegen die Plausibilitäten des jeweiligen Gegenstandsbereichs und der damit in Blick genommenen politischen Akteure, auch der dort engagierten Advokatoren von »schwachen Interessen« – davon auszugehen, dass es für diesen Gegenstandsbereich Subalterne mit relevanten Gerechtigkeitsvorstellungen »gibt«. Mit dieser Annahme sieht man sich gezwungen, nach diesen Subalternen Ausschau zu halten und ihre Gerechtigkeitsvorstellungen zu entdecken – und sich darin gerade nicht durch die politischen Akteure beirren zu lassen, die deren Interessen im öffentlichen Raum advokatorisch vertreten. Advokatoren im jeweils zugänglichen öffentlichen Feld sind für die Sozialethik – zunächst einmal – Indikatoren der Subalternität und eröffnen bestenfalls in einem zweiten Schritt einen Zugang zu subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen.

Zweitens: Auf dem Wege reflexiver Repräsentation gilt es »schlicht anzuerkennen, [...] dass jeder von uns, wenn wir die Subalternen als berechtigte Fürsprecher repräsentieren, um über sie oder für sie zu sprechen, sich auf den Weg des Selbstwiderspruchs begibt. In einer Art der *via negativa* des Wissenschaftlers müssen wir zugeben, dass wir Kontrolle über und Objektivierung der Subalternen riskieren, die bewirkt, dass diese auch in unseren Versuchen, sie zu repräsentieren, nicht repräsentiert oder unterreprä-

sentiert werden. Wir können niemals der Tatsache ausweichen, wie dies Beverley so gut ausgedrückt hat, dass »akademisches Wissen eine Praxis ist, die aktiv Subalternität produziert [...]«.« (Taylor 2013, 291)

Drittens: Zur reflexiven Repräsentation gehört es, die Anteile zu entdecken, die die Sozialethik und ihr akademisches Umfeld an der Subalternität der Subalternen hat, – und zwar gerade auch dann, wenn sie subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen zu repräsentieren sucht. Das beginnt mit der in der akademischen Welt gepflegten Aufmerksamkeit für die »Wichtigen« und allgemein in der Theologie – deswegen auch in der Sozialethik – eingeübten Aufmerksamkeit für kirchliche Obrigkeiten und das von ihnen beanspruchte Lehramt. In dem Maße, wie man diesen Aufmerksamkeiten nachgibt, wird man sich den Gerechtigkeitsvorstellungen der Subalternen nicht öffnen können und deren Subalternität, also deren Ausschluss aus öffentlichen Aushandlungsprozessen, bestätigen. Zu diesem Moment der Selbstkritik gehört auch, sich zu der gepflegten, mehr noch: für die Sozialethik notwendigen Sprache der Gerechtigkeit in ein kritisches Verhältnis zu setzen, deren Anteil an der Subalternität zu entdecken, ohne sie deswegen für das eigene Geschäft und damit auch die Bearbeitung der repräsentierten, subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen außer Kraft zu setzen. Nur indem man sich eingesteht, dass und warum subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen in dieser Sprache nicht ausgedrückt werden und – mehr noch – über genau diese Sprache subaltern »gemacht« werden, lässt sich das Unterfangen vertreten, subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen *dennoch* in diese Sprache zu bringen und auf diesem Wege in der von der Sozialethik antizipierten Gerechtigkeit unterzubringen.

Viertens: Zur reflexiven Repräsentation wird auch gehören, sich zu gegenwärtigen, welche Vorteile Sozialethikerinnen und -ethiker auf diesem Wege für sich und ihre Sozialethik erhoffen – und was es den Subalternen »bringt«, wenn die Sozialethikerinnen und -ethiker diese Vorteile realisieren können. Der offenkundige Vorteil, subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen aufzugreifen und in der Sozialethik zu berücksichtigen, liegt in der – im Vergleich mit anderen Sozialethiken – besseren Theorie: Indem man der Maßgabe der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit besser entsprechen kann als Sozialethiken, die die subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen ignorieren. Dies gilt gerade auch gegenüber Sozialethiken, die für sich die Advokation von »schwachen Interessen« in Anspruch nehmen. Dieses aggressive Moment reflexiver Repräsentation sollte die entsprechend argumentierenden Sozialethikerinnen und -ethiker zumindest mit Widerspruch rechnen lassen – und zwar gerade auch von Seiten derjenigen Kolleginnen und Kollegen, die mit starken advokatorischen Ansprüchen auftreten. Die

Vergewisserung, durch Repräsentation subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen die bessere Sozialethik »herstellen« zu wollen, klärt aber noch lange nicht den Vorteil auf, den Subalterne von einer in diesem Sinne besseren Sozialethik haben könnten. Den Nutzen für Subalterne wird es nur dann geben, wenn durch die bessere Sozialethik die integrativen Versprechen der von ihr antizipierten Gerechtigkeit besser verwirklicht werden – und darüber die Subalternen in die Sprache öffentlicher Aushandlungsprozesse gebracht werden und einen Weg aus der ihnen aufgezwungenen Subalternität finden.

Vor allem – und das wäre das *finfte* Moment – müsste ein Zugang zu den subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen und insbesondere ein Zugang zu den Feldern, die eben keine öffentlichen politischen Felder sind, gefunden werden, an denen Subalterne ihr Urteilsvermögen vollziehen und ihre »Gerechtigkeiten von unten« zur Sprache bringen. In dieser Hinsicht beginnt reflexive Repräsentation subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen dann aber mit dem Mut zur »Lücke«, soll heißen: mit der Weigerung, sich die Gerechtigkeitsvorstellungen von Subalternen »auszudenken« und diese dann advokatorisch zu vertreten. Solange man keinen Zugang zu subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen gefunden hat, wird man die antizipierte »wirkliche« Gerechtigkeit ausdrücklich und ausgewiesen unvollständig lassen – und sie gerade so für die Subalternen und deren Gerechtigkeitsvorstellungen offenhalten.

Sofern sich die Sozialethik auf eine bestimmte politische Praxis bezieht und diese zum Ausgangspunkt nimmt, nimmt sie auch auf die in dieser bestimmten Praxis in Anspruch genommene Advokation von »schwachen Interessen« Bezug. Dabei wird sie in dieser Advokation dasselbe »Othering« und die darüber laufenden Ausgrenzungen entdecken, das bzw. die sie als Sozialethik auf dem Wege der reflexiven Repräsentation für sich in Schach zu halten sucht. Von daher wird man sich auf eine bestimmte politische Praxis nicht anders beziehen können, als im Modus ihrer Kritik – und eben ausdrücklich in Kritik der darin wahrgenommenen advokatorischen Interessenvertretung. Über diese Kritik wird es dann ggf. aber auch möglich sein, in der »Stimme« der Advokation die »Stimme« der Subalternen zu entdecken und darin deren subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen zu vernehmen.

Mit einer solchen Kritik macht sich eine entsprechend kritische Sozialethik bei den Akteuren wohl eher unbeliebt, deren advokatorische politische Praxis sie zu ihrem Ausgang nimmt. Dass diese die Kritik an ihrer Advokation aufgreifen, ist nur dann wahrscheinlich, wenn diese Kritik in deren

eigenen Interesse liegt, wenn diesen also an einer Aufklärung ihrer Advokation gelegen ist – und sie mithin selbst um eine reflexive Repräsentation von Subalternen in ihrer politischen Praxis bemüht sind.

Die Kritik der advokatorisch auftretenden politischen Praxis ist nicht der einzige Zugang der Sozialethik zu subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen. So gibt es in den Sozialwissenschaften einschlägige Forschungen, an die eine entsprechend interessierte Sozialethik anknüpfen kann. Zudem kann sie sich in eigener Regie um entsprechende Empirie bemühen. Weil sie dabei vor allem an Inhalten und weit weniger an Mengenverteilung und kausalen Erklärungen interessiert ist, kann sie dabei auf vereinfachte Verfahren qualitativer und explorativer Forschung zurückgreifen, damit den Aufwand entsprechender Empirie geringer halten und diese wahrscheinlicher machen.

Sechstens: Die Integration subalternen Gerechtigkeitsvorstellungen in die Sozialethik und deren weitere Verarbeitung muss deren Andersheit präsent halten und sie damit als subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen repräsentieren. Dies nicht, um diesen Gerechtigkeitsvorstellungen als Vorstellungen von Subalternen eine besondere Autorität zu verleihen – und schon gar nicht, um sie damit als Besonderes einmal mehr von den in den öffentlichen Aushandlungsprozessen vertretenen abzusondern. Notwendig ist dies aber deswegen, weil sie subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen durch deren Integration in die Sprache der Sozialethik und d. h. vor allem unter die Maßgabe der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit bringt, sie mithin in einer »fremden« Sprache repräsentiert – und deswegen diese Fremdheit gegenüber der eigenen Sprache mit repräsentieren muss. Subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen gehen dann in die Sozialethik ein, wenn gerade ihre Subalternität sichtbar bleibt – und nur deswegen nicht forciert und bestätigt wird. Der presbyterianische Theologe Mark Lewis Taylor spricht in diesem Zusammenhang von einer »Stimmenverdoppelung. In dieser Verdoppelung spricht die Stimme der Subalternen weder ein leicht verstandenes noch ein angenehmes Wort. Es wird weder ein leicht verstandenes noch ein angenehmes Wort, aber eines, das ertragreich bleibt – ertragreich in dem Sinn, dass die subalterne Stimme im Fürsprecher das Wesen des Fürsprechers zerreißt und neu orientiert« (Taylor 2013, 294). Oder etwas weniger dramatisch ausgedrückt: Die in Form der »Stimmenverdoppelung«⁴ aufgegriffenen, von anderen auch erkennbaren und nachvollziehbaren subalternen

4 Mark Lewis Taylor bringt die »Stimmenverdoppelung« – mit einer Anleihe bei Jacques Derrida – in das Bild des Deliriums, da das »Hin- und Herpendeln [...]

Stimmen werden in die Sprache der Sozialethik gebracht und werden dadurch für die Sozialethik – wiederum auf eine für andere sichtbare und nachvollziehbare Weise – produktiv.

Literatur

- Angermüller, Johannes/Bellina, Leonie (2012): Poststrukturalismus und Postkolonialismus. Jacques Derridas »Grammatologie« sowie Gilles Deleuzes und Felix Guattaris »Tausend Plateaus«, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hg.): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden: Springer VS, 27-37.
- Babka, Anne (2017): Art. Gayatri C. Spivak, in: Götttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hg.): Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 21-26.
- Barfuss, Thomas/Jehle, Peter (2014): Antonio Gramsci zur Einführung, Hamburg: Junius.
- Boltanski, Luc/Thévenot Laurent (2007 [1991]): Über die Rechtfertigung. Eine Soziologie der kritischen Urteilskraft, Hamburg: Hamburger Edition.
- Bourdieu, Pierre (2001 [1997]): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft, Frankfurt: Suhrkamp.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (?2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielfeld: transcript.
- De Kock, Leon/Spivak, Gayatri Chakravorty (1992): Interview with Gayatri Chakravorty Spivak. »New Nation Writers Conference« in South Africa, in: Ariel: A Review of International English Literature 23/3 (July), 29-47.
- Dhawan, Nikita (2013): Postkoloniale Gouvernementalität und »die Politik der Verge- waltungung«: Gewalt, Verletzlichkeit und der Staat, in: Femina politica 22, 2, 85-104. Verfügbar unter URL: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-447317> [zu- letzt geprüft: 08.12.17].

zwischen den Stimmen, zwischen dem Selbst des Fürsprechers und dem subal- ternen Selbst außerhalb des Fürsprechers oder zwischen der Stimme des Für- sprechers im Inneren und der Stimme des Subalternen im Inneren« (Taylor 2013, 295) in »Raserei, Durcheinander, Qual, Unordnung und aufgeregten Tumult« (ebd.) treibt. Dieses Bild ist u. E. wenig überzeugend: Erstens werden damit me- thodische Fragen zu Identitätsfragen und damit deren Beantwortung unwahr- scheinlich gemacht. Zweitens wird in diesem Bild die integrierende Sprache der Sozialethik und damit die Sozialethik als akademische Disziplin unterschätzt, in der subalterne Gerechtigkeitsvorstellungen repräsentiert werden. Drittens ist das Bild vom Delirium auch deshalb unangemessen, weil die damit angesprochene »Stimmenverdoppelung« nicht nur für die jeweils Sozialethik Treibenden mög- lich sein muss. Vielmehr muss sie auch für deren Adressaten innerhalb und au- ßerhalb der Disziplin nachvollziehbar sein, muss also von den sie betreibenden SozialethikerInnen methodisch kontrolliert vollzogen werden.

- Dhawan, Nikita (2016): Die politische Theorie der Subalternität, in: Brodacz, André/Schaal, Garry S. (Hg.): *Politische Theorien der Gegenwart III*, Opladen and Farmington Hills: UTB/Barbara Budrich, 169-196.
- Febel, Gisela (2012): Postkoloniale Literaturwissenschaft. Methodenpluralismus zwischen Rewriting, Writing back und hybridisierenden und kontrapunktischen Lektüren, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden: Springer VS, 229-247.
- Foucault, Michel (1991): *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Gramsci, Antonio (1991-2002): *Gefängnishefte*. Hg. v. Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, 10 Bände, Hamburg: Argument-Verlag.
- Gramsci, Antonio (1999): *Gefängnishefte*, Heft 25: An den Rändern der Geschichte (Geschichte der subalternen gesellschaftlichen Gruppen), hg. v. Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg: Argument-Verlag.
- Habermann, Friederike (2012): Mehrwert, Fetischismus, Hegemonie: Karl Marx' »Kapital« und Antonio Gramscis »Gefängnishefte«, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden: Springer VS, 17-26.
- Habermas, Jürgen (1983): *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp: Frankfurt.
- Jensen, Sune Qvotrup (2011): Othering, identity formation and agency, in: *Qualitative Studies 2* (2), 63-78.
- Kron, Stefanie (2011): Intersektionalität oder Borderland als Methode?, in: Hess, Sabine/Langreiter, Nikola/Timm, Elisabeth (Hg.): *Intersectionality Revisited*, Bielefeld: transcript, 200-222.
- Laukötter, Sebastian (2012), *Der Paternalismus-Einwand gegen den capabilities approach*. Verfügbar unter URL [https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/kfg-normenbegruendung/intern/publikationen/laukoetter/41_lauk_etter_-_paternalismus ___capabilities_approach.pdf](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/kfg-normenbegruendung/intern/publikationen/laukoetter/41_lauk_etter_-_paternalismus___capabilities_approach.pdf) [zuletzt geprüft: 08.12.17].
- Möhring-Hesse, Matthias (2017): Subalterne Urteilskraft und »Gerechtigkeit von unten«, in: Brand, Cordula/Heesen, Jessica/Kröber, Birgit/Müller, Uta/Potthast, Thomas (Hg.): *Ethik in den Kulturen – Kulturen in der Ethik. Eine Festschrift für Regina Ammicht Quinn* (Tübinger Studien zur Ethik – Tübingen Studies in Ethics Bd. 9), Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 61-72.
- Nandi, Miriam (2006): Gayatri Chakravorty Spivak: Übersetzungen aus Anderen Welten, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*, Wiesbaden: VS, 120-139.
- Nandi, Miriam (2009): Am I that Other? – Postkoloniale Intellektuelle und die Sehnsucht nach einem Anderen Indien, in: Reuter, Julia/Villa, Paula (Hg.): *Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen*, Bielefeld:Transkript, 91-114.
- Nussbaum, Martha (1999): Der aristotelische Sozialdemokratismus, in: Pauer-Studer, Herlinde (Hg.): *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 24-85.

- Nussbaum, Martha (2011): *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*, New York: Vintage.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): *The Rani of Sirmur: An essay in reading the archives*, in: *History and Theory* 24 (3), 247-272.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2007): *Feminism and Human Rights*, in: *Shaikh, Nermeen* (Hg.): *The Present as History: Critical Perspectives on Global Power*, New York: Columbia University Press, 172-201.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008 [1998]): *Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Aus dem Englischen von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, Wien: Turia & Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): *Die Macht der Geschichte. Subalternität, hegemoniales Sprechen und die Unmöglichkeit von Allianzen*, in: *Frauensolidarität 2008*, Heft: 2, Wien, 26-27.
- Steyerl, Hito (2003): *Postkolonialismus und Biopolitik. Probleme der Übertragung postkolonialer Ansätze in den deutschen Kontext*, in: *Ders./Gutiérrez Rodriguez, Encarnación* (Hg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster: Unrast, 38-54.
- Steyerl, Hito, (2007): *Vorwort zur deutschen Übersetzung von G. Ch. Spivaks Can the Subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation* (Es kommt darauf an, Bd. 6), übers. v. Alexander Joskowicz u. Stefan Nowotny, Wien: Turia & Kant.
- Steyerl, Hito (2011): *Die Gegenwart der Subalternen*, in: *Jensen, Sune Qvotrup* (Hg.): *Othring, identity formation and agency. Qualitative Studies* 2 (2), 63-78.
- Taylor, Charles (1988): *Negative Freiheit*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Taylor, Mark Lewis (2013): *Subalternität und Fürsprache als Kairos für die Theologie*, in *Nehring, Andreas/Tielesch, Simon* (Hg.): *Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge* (ReligionsKulturen, Bd. 11), Stuttgart: Kohlhammer, 276-299.
- Von Grönheim, Hannah (2017): *Solidarität bei geschlossenen Türen. Das Subjekt der Flucht zwischen diskursiven Konstruktionen und Gegenentwürfen*, Wiesbaden: VS.
- Winker, Gabriele/Degele, Nina (2010): *Intersektionalität*, Bielefeld: transcript.
- Winkler, Katja (2016): *Semantiken der Befähigung. Die Rezeption des Capabilities Approach in der theologischen Sozialethik* (Reihe Ethik und Gesellschaft, Bd. 2), Baden-Baden: Nomos.