

Ulaş Aktaş (Hg.)

Vulnerabilität

Pädagogisch-ästhetische
Beiträge zu Korporalität,
Sozialität und Politik

Aus:

Ulas Aktas (Hg.)

Vulnerabilität

Pädagogisch-ästhetische Beiträge zu Korporalität,
Sozialität und Politik

September 2020, 194 S., kart., 26 SW-Abb., 26 Farbbabb.

39,00 € (DE), 978-3-8376-5444-8

E-Book:

PDF: 38,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5444-2

Der Begriff der Verwundbarkeit ist zum Ausgangspunkt einer umfassenden Kritik des modernen Subjekts geworden. Dass wir alle verwundbar sind, dass aber manche Leben verwundbarer sind als andere, rückt die soziale Bedingtheit des Subjekts in den Blick. Die Verkenntung der Abhängigkeit von anderen, die Entwertung von Sorgearbeit und die beherrschende soziale Verunsicherung sind charakteristische Ausdrucksformen der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Beiträger*innen des Bandes diskutieren Verwundbarkeit aus ästhetischer und pädagogischer Perspektive, entwerfen aber auch diskriminierungskritische und intersektional gerechte Formen des Gemeinsam-Seins.

Ulas Aktas (Dr. phil.) ist Juniorprofessor für Erziehungswissenschaft an der Kunstakademie Düsseldorf. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Kunst, Bildung und Inklusion, Ästhetische Erfahrung unter postkolonialen Bedingungen und gouvernementale Kulturen des Digitalen, Theorien der Differenz, Alterität und des Pädagogischen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-5444-8

© 2020 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Verwundbare Körper

Ästhetik und Bildung der Differenz

Ulaş Aktaş | 7

Spielarten epistemischer Gewalt

Über die ontologische Vulnerabilität minoritärer Kunst

Mai-Anh Boger & Maria do Mar Castro Varela | 23

Verwundbarkeit und Bildung als Hegemonie(Selbst)Kritik

Ulaş Aktaş | 45

Außerordentliche Körper, Verwundbarkeit und Anerkennung

Markus Dederich | 65

Zweierlei Verletzlichkeiten

Defiguration in Politik und Kunst

Francesca Raimondi | 83

„Bilder trotz allem“

Fragilität und Verletzbarkeit von Wahrnehmungen

Käte Meyer-Drawe | 101

Bildung als Verwundung

Berührungstabus

Johannes Bilstein | 119

Vulnerabilität

Anthropologie und Kulturelle Bildung

Jörg Zirfas | 141

Die Verwundbarkeit der Stadt

Kunibert Bering | 161

Verwundbarkeit in der Kunst

Ausgangsfragen

Ulaş Aktaş | 183

Vulnerability in the arts

Some basic questions

Ulaş Aktaş | 187

Autor_innenverzeichnis | 193

Verwundbare Körper

Ästhetik und Bildung der Differenz

Ulaş Aktaş

Die hier versammelten Aufsätze gehen zurück auf die Ringvorlesung „Verwundbare Körper“, die im Wintersemester 2017/18 an der Kunstakademie Düsseldorf stattfand. Mit dem Thema „Verwundbare Körper“ sollte auf die Situation gesteigerter existenzieller Unsicherheit in den Ländern des globalen Südens und auf die dramatischen Zustände an den tödlichen Außengrenzen Europas reagiert werden, nicht zuletzt, um die Verwundbarkeit dieser vielen Körper und Leben ins Bewusstsein zu rufen, die im Mittelmeer sterben und die weder gezählt werden, noch zählen und die so einfach ignoriert werden können. Dieses Erinnern an die Verwundbarkeit der anderen, die uns in Europa scheinbar so schwerfällt, wirft die Frage nach den Grenzen dessen auf, was wir wissen, hören, sehen und empfinden, und wie an diesen Grenzen das Menschliche zum Menschlichen bzw. wie das Menschliche dieser Leben zum Verschwinden gebracht wird.

Vor allem Judith Butler hat diese Frage zum Ausgangspunkt ihrer Arbeit über viele Jahre gemacht (u.a. 2005; 2010; 2016)¹ und maßgeblich dazu beigetragen, dass Vulnerabilität, Verwundbarkeit, Verletzlichkeit, aber auch das Prekäre² zu Schlüsselbegriffen eines Disziplinen übergreifenden Diskurses wurden, innerhalb dessen die Fragen nach dem Entstehen und Verschwinden des Menschlichen und die sozialontologischen Dimensionen der Verwundbarkeit

-
- 1 Butler kann sich dabei u.a. auf die Arbeiten von feministischen Phänomenolog_innen, wie Debra Bergoffen (2003) stützen, die den Vulnerabilitätsdiskurs schon vorher entfalten.
 - 2 Leider wurden durch die Übersetzung von „precarious life“ in „gefährdetes Leben“ die vielfältigen Anchlüsse zu den internationalen Prekaritätsdiskursen verdeckt und so die Zusammenhänge im deutschsprachigen Raum getrennt betrachtet.

zum Ausgangspunkt gemacht wurden, um das moderne Subjekt in kritischer und umfassender Weise neu zu denken. Mit Isabell Lorey (2012), die sich intensiv mit Butlers Arbeiten auseinandersetzt, lassen sich drei miteinander verknüpfte Dimensionen der Verwundbarkeit unterscheiden.³ Die erste Dimension, die ich in Anlehnung an Lorey das *Verwundbarsein* nennen möchte, ist nicht auf die anthropologische Vorstellung von Verwundbarkeit als transhistorischer Konstante des Menschseins zu reduzieren, das Menschen irgendwie und voraussetzungslos gegeben wäre. Wir sind verwundbar, weil wir auf die Fürsorge und Reproduktion durch andere angewiesen sind, weil wir ohne eine Verbundenheit mit Anderen nicht sein können. Verwundbar sind wir insofern nicht nur, weil wir sterblich sind, sondern auch in Bezug auf gesellschaftliche und soziale Bedingungen. Für Lorey und Butler ist die politische Dimension des Verwundbarseins durch die Sozialität unseres Daseins selbst gegeben. In der Trauer um einen geliebten Menschen, so Butler mit Bezug auf Freud, erfahren wir, „dass diese Bindungen das darstellen, was wir sind“ (Butler 2005, S.39). „Es ist nicht so, als ob hier auf dieser Seite ein ‚Ich‘ unabhängig existiert und dann schlicht ein ‚Du‘ als Gegenüber verliert, besonders dann nicht, wenn die Zuneigung zu dem ‚Du‘ ein Teil von dem ausmacht, wer ‚ich‘ bin“ (ebd.). Das eigene Leben und die eigene Erfahrung ist nicht zu trennen von dem anderer, weil wir mit dem Verlust des Anderen etwas verlieren, das nicht ersetzt oder zurückgebracht werden kann.⁴ Verwundbarkeit, so könnte man pointiert sagen, ist nicht die Möglichkeit der Beeinträchtigung physischer Funktionsfähigkeit, sie ist überhaupt nicht auf irgendeine Informationsebene zu reduzieren. Sie beruht vielmehr, psychoanalytisch gesprochen, auf der Erfahrung der Möglichkeit des Verlusts des geliebten Anderen, ohne den ich nicht sein kann. Erst das Bewusstsein für die Möglichkeit des Verlusts des geliebten Anderen macht mich verwundbar. Wären wir nur kognitive Maschinen ohne Angst, die uns zu Eis erstarren lässt, ohne Wut, die uns zum Rasen bringt, wären wir ohne irgendein Gefühl für andere, so wären wir nicht verwundbar. Wir könnten lediglich aufhören, zu funktionieren. Insofern die Bezogenheit zu anderen nicht getilgt werden kann, ohne uns selbst zu tilgen, ist unsere Verwundbarkeit als eine Gegebenheit des Sozialen zu fassen, die auf der nicht-reduzierbaren praktischen Beziehung zu anderen beruht. Verwundbarsein

3 Lorey spricht zwar von drei Dimensionen des Prekären, aber ihre Systematisierung kann hier ohne Weiteres auf den Begriff der Verwundbarkeit übertragen werden.

4 Die Anderen, so kann es mit Jean-Luc Nancy (2004) sozialontologisch gefasst werden, kommen nicht in der Welt mit vor, sie treten auch nicht hinzu, sondern das Mitsein bildet die Grundbedingung des jeweiligen Seins und dieses erhält sein Sein, indem es vom Mit ausgeht.

verweist auf der ersten Ebene insofern auf die Angewiesenheit und Abhängigkeit des Subjekts, aber auch auf die gesellschaftlichen Bedingungen von Sorge und Reproduktion. Der Kern des Subjektverhältnisses ist nicht als unveränderliche Substanz gegeben, sondern besteht als notwendige Beziehung zu anderen, die auch noch das Ziel der Beziehung bestimmt. Aus care-feministischer Perspektive betont Lorey zudem, dass die Verkennung der Abhängigkeit von anderen mit der Entwertung von Sorge und Reproduktion einhergeht, die „im Rahmen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung strukturell im Bereich des Privaten eingehgt, abgewertet und als weiblich konnotiert“ (Lorey 2012, S. 15) werden.

Die zweite Dimension ist die Dimension *hierarchisierender Verwundbarkeit*, die von der ersten nicht zu trennen ist. Verwundbarkeit stellt neben dem *Verwundbarsein*, wie die Ertrunkenen im Mittelmeer erinnern, zudem auch die Bedingung wie den Effekt von Herrschaft dar. Dass der Tod einiger betrauenswerter ist als der anderer, dass für die Sicherheit der einen Kriege begonnen werden, die die Lebensbedingungen anderer zerstören (vgl. Butler 2010), macht sichtbar, dass nicht alle Menschen gleichermaßen verwundbar sind. Während die einen geschützt und sicher leben, ist das Leben der anderen fortwährender Bedrohung ausgesetzt. Verwundbarkeit ist insofern keineswegs nur imaginär, sondern beruht ebenfalls auf materiellen gesellschaftlichen Bedingungen, wie z.B. der Zugehörigkeit zur EU. Die Herstellung von Verwundbarkeit geschieht zwangsläufig in einem Feld hegemonialer und hierarchisierender Differenzen, die mit Prozessen des Otherings einhergehen bzw. an die Hervorbringung eines *Nicht-Menschen* gebunden bleiben.

Mit der dritten Dimension geht Lorey über Butler hinaus. Die Dimension der *gouvernementalen Verwundbarkeit* verweist auf einen Prozess der Normalisierung der Prekarisierung. *Gouvernementale Verwundbarkeit* bezieht sich auf Regierungsweisen, die mit der Herausbildung industriekapitalistischer Verhältnisse entstanden sind, und sie ist in modernen okzidentalischen Gesellschaften historisch nicht zu trennen vom Ideologem bürgerlicher Souveränität, so Lorey (vgl. ebd., S. 26). Seit Thomas Hobbes' Konzeption eines Sicherheitsstaates, in dem der repräsentierende Souverän vor der Gefahr des Verlusts von Eigentum und Leben durch äußere Andere im sogenannten Naturzustand schützt, bildet der Schutz vor Unsicherheit und Verwundbarkeit die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung, die auch noch für die Sozialstaaten des 20. Jahrhunderts bestimmend ist. Die Verteidigung der bürgerlichen Freiheit, Souveränität und Sicherheit ist insofern seit Hobbes einerseits an die Abgrenzung des prekären Anderen bzw. der Bestimmung des *Nicht-Menschen* gebunden (*hierarchisierende Verwundbarkeit*). Andererseits bildet sich aber auch im Inneren der kollektiven Sicherungssysteme, wie Lorey vor dem Hintergrund Michel Foucaults Gouvernentali-

tätsstudien deutlich macht, eine neue Form der Macht, in der jede_r durch die Normen prekariert wird, die die Vorstellungen eines souveränen Subjekts regieren. Indem das Leben im 18. und 19. Jahrhundert in die Politik eintritt, entsteht, wie Foucault problematisiert, eine neue Form der Regierung, in der sich die Ideale liberaler bürgerlicher Freiheit und demokratischer Selbstbestimmung zunehmend mit Fragen nach Sicherheit und Formen biopolitischer Subjektivierung verschränken. Die freie Entfaltung der Persönlichkeit und die Bildung jede_r Einzelnen wird zum Ziel einer Bevölkerungspolitik und steht im Dienste der Produktivitätssteigerung der kapitalistischen Ökonomie. Verwundbarkeit ist insofern kein vorübergehender Zustand, in den Subjekte geraten können, sondern eine (Selbst-)Regierungsform, in der sich jede_r, um überhaupt zu leben, dem Primat der Leistung beugen und an ihrer_seiner fortwährenden Optimierung arbeiten muss. Diese Regierung der Prekarisierung geht unter den gegenwärtigen postfordistischen Produktionsbedingungen einerseits mit der Reduktion sozialstaatlicher Sicherungsleistungen einher und andererseits verschieben und normalisieren sich die Funktionen der Prekarisierung bis in die gesellschaftliche Mitte hinein. Nicht mehr Sicherheit sondern Unsicherheit wird so zur Basis der Regierung, wie Lorey herausstellt. Diese Verschiebung in der Konstitution des Subjekts, die seit den 1970er Jahren bestimmend wird, markiert einen tiefgreifenden Einschnitt in die ökonomischen, politischen und sozialen Organisationsformen der Moderne und auch eine Verschiebung in der Legitimation staatlicher Ordnung und Gewalt.

Die Legitimation von Regierung beruhte seit Hobbes darauf, dass sie Schutz und Sicherheit versprach. Neoliberales Regieren, so Lorey, baut diesen Schutz aber so weit wie möglich ab. Neoliberale und postfordistische Steuerungstechnologien basieren nicht mehr darauf, größtmögliche Sicherheit, sondern darauf, größtmögliche Unsicherheit herzustellen, wobei das Ausmaß an Prekarisierung die Schwelle nicht überschreitet, an der die bestehende Ordnung ernsthaft gefährdet würde, damit es nicht zum Aufstand kommt (vgl. Lorey 2012, S. 14). Mit dieser neuen Form der Regierung wird das alte Versprechen, dass der Staat Schutz und Sicherheit garantiert, aufgehoben. Die Regulierung des Minimums an Absicherung, bei gleichzeitig zunehmender Konkurrenz und Verunsicherung bildet den Boden für die (Selbst-)Regierung, die die Basis für Vergemeinschaftung zerstört und die Angst vor dem Unberechenbaren schürt. *Gouvernementale Verwundbarkeit* gründet insofern auf dem Prozess der Prekarisierung, dem wir ausgesetzt sind, indem wir in unserer Freiheit unser Leben zu führen dem Zwang unterworfen bleiben, der durch die Regulierung des Minimums an Absicherung

entsteht. Dies ist der Kern der „Normalisierungsgesellschaft“ nach Foucault.⁵ Es ist die Unsicherheit darüber, welche Kriterien der Anerkennung zugrunde liegen, die zur Ressource der (Selbst-)Regierung wird. Im Zeichen eines generalisierten Wettbewerbs zählt Kreativität statt Konformität, Selbstverantwortung und Eigeninitiative anstatt Anpassung. Der ‚neue Geist des Kapitalismus‘ „spricht allen Autoritäten, die über die Menschen verfügen wollen, ihre Legitimität ab – allen, außer dem Markt“ (Bröckling 2017, S. 379). Was gelten wird, bestimmt sich von einer unsicheren Zukunft her. Angesichts der Unsicherheit durch sich permanent wandelnde Anforderungen und Bedingungen werden die Einzelnen nie fertig sich zu optimieren bzw. sich fort- und weiterzubilden. Der Imperativ der Optimierung und des ‚lebenslangen Lernens‘ wird zum Leitgedanken des rationalen Selbstverhältnisses und geht auf übergeordneter Ebene einher mit der Institutionalisierung von Evaluationen, von Monitoring-Verfahren und Benchmarking-Prozessen. Das Entscheiden unter Bedingungen des Unentscheidbaren etabliert ein „Regime kybernetischer Selbst- und Fremdsteuerung“ (ebd.) und Bildung mutiert als manageriale Superfähigkeit des Umgangs mit Kontingenz zur Feedbackschleife. Unter Bedingungen gesteigerter Unsicherheit wird das Selbst durch eine unsichtbare, nichts desto trotz aber objektivierende Instanz vermessen. Seine Versicherung bezieht es aus Netzwerken, durch die es bestätigt wird oder nicht. Es gerät so in persönliche Abhängigkeiten, die es keineswegs selbst wählen kann. Keiner Autorität unterworfen unterliegen alle dem autoritären Marktgeschehen und sind der Logik seiner objektivierenden Fremdperspektive ausgesetzt. Indem Prekarisierung zu einer Regierungsform wird, die das Selbst gerade durch seine Abhängigkeit von anderen einer anonymen Autorität unterwirft, wird die Bedrohung einer unsicheren Zukunft zur isolierenden Grunderfahrung, die jede Form einer Vergemeinschaftung zersetzt. Verwundbarkeit ist auf der dritten Ebene deshalb die zum Grundgefühl gesteigerte Unsicherheit, die das objektivierende Verhältnis des Selbst zu sich, anderen und der Welt bestimmt. Auf seinen Status als Eigentümer reduziert, werden die Anderen

5 Für Foucault ist die logische Folge einer Machttechnologie, die sich auf das Leben richtet, die „Normalisierungsgesellschaft“. Weil es darum geht, das Leben zu sichern und auf eine bestimmte Art und Weise zu organisieren, werden die Subjekte an einer Norm gemessen, sie werden an ihr ausgerichtet und müssen vor ihr bestehen. „Statt die Grenzlinie zu ziehen, die die gehorsamen Untertanen von den Feinden des Souveräns scheidet, richtet sie [die Bio-Macht, U.A.] die Subjekte an der Norm aus, indem sie sie um diese herum anordnet. [...] Eine Normalisierungsgesellschaft ist der historische Effekt einer auf das Leben gerichteten Machttechnologie.“ (Foucault 1977, S. 162)

und die Welt dem solchermaßen verdinglichten Selbst zur Bedrohung. Es ist fortan ausnahmslos gefährdet.⁶

Im Rahmen erziehungswissenschaftlicher Reflexion sind in den letzten Jahren verschiedene Anschlüsse an den Diskurs der Verwundbarkeit unternommen worden (u.a. Burghardt et al. 2017, Janssen 2018, Stöhr et al. 2019), wobei die dabei aufgeworfenen Fragen keineswegs abschließend beantwortet worden sind. Insbesondere die Verschränkung der von Lorey benannten drei Ebenen der Verwundbarkeit ist noch nicht annähernd systematisch reflektiert worden. Es gibt zwar eine ganze Reihe von Ansätzen, die die Verflechtungen gouvernementaler Regierungsformen in Bildung und Erziehung untersuchen (z.B. Czejkowska 2006; Bröckling 2017; Pongratz 2017). Diese Ansätze sind bisher allerdings nicht mit dem Begriff des Verwundbarseins in Verbindung gebracht worden. Es gibt auch Ansätze, die die *hierarchisierende Verwundbarkeit* fokussieren (explizit mit Bezug auf den Begriff der Verwundbarkeit Boger & Castro Varela sowie Dederich in diesem Band). Aber auch diese berücksichtigen die Verschränkung mit gouvernementalitätstheoretischen Ansätzen kaum. Dabei zeigen insbesondere Ansätze aus der feministischen Theorie (wie z.B. McRobbie 2010; Lorey 2012; Federici 2012 oder Hark et al. 2012), dass diese perspektivische Verschränkung auch für die Analyse eines macht- und herrschaftstheoretisch fundierten Bildungsbegriff notwendig ist.

Ferner wurden im gegenwärtig entstehenden Diskurs zu Verwundbarkeit in der Erziehungswissenschaft die Verbindungen und die untergründigen Linien, die zwischen den Künsten und dem Diskurs der Verwundbarkeit verlaufen, nur randständig ins Auge gefasst. Dabei steht der außerordentliche Bezug der Künste zur Verwundbarkeit außer Zweifel und man kann sogar sagen, dass die Künste in einer viel direkteren Verbindung zu Fragen, Erfahrungen und Darstellung von Verwundbarkeit standen, als dies in der Erziehungswissenschaft oder Philosophie der Fall war. Für die Verletzungsmacht der gesellschaftlich normalisierten Bedingungen des Ausschlusses und der Auslöschung gibt es kein verbindliches Vokabular. In der künstlerischen Arbeit können aber jene Bilder und Imaginationen entwickelt werden, durch die die wahrgenommenen namenlosen Widerfahrnisse benennbar und die Schwellen der Sichtbarkeit verschiebbar werden.

6 Das Selbst ist gefährdet, weil gouvernementale (Selbst-)Regierung eine Trennlinie zwischen denjenigen zieht, die fähig sind, sich dem Diskursregime über persönliche Verantwortung unterzuordnen und denjenigen, die mit den neoliberalen Subjektvorstellungen nicht mithalten können. Auch diejenigen, denen es temporär gelingen mag, mit den neoliberalen Subjektvorstellungen mithalten zu können, bleiben aber gefährdet.

Die Künste agieren in dieser Kluft zwischen der Sprache, die verfügbar ist, und jener Erfahrung, die man am eigenen Leib verspürt, und in ihrer Eindringlichkeit können die Bilder die Uniformität unserer Empfänglichkeit zerreißen, die Blickkonventionen infrage stellen und das bezeugen, wofür die Worte fehlen (vgl. Meyer-Drawe in diesem Band). Die Künste bewegen sich in diesem Beziehungsfeld von Körper und Sprache. Der Dialog mit den Künsten führt insofern nicht nur an die Grenzen der Sprachfähigkeit. Denn indem sich der erziehungswissenschaftliche Diskurs der Verwundbarkeit auf den Grenzen der Sprachfähigkeit bewegt, stellt er auch die Souveränität seines *Sprechens* infrage. Die Arbeit an den Grenzen der Sprache verschiebt nicht nur die Grenzen des Hörens, Sehens und Verstehens, unserer Trauerfähigkeit und den Blick auf uns selbst. Sie gibt auch der namenlosen Erfahrung einen Körper, die als unsichtbares Drittes ausgeschlossen ist. Insofern die Künste das Ausgeschlossene und diese namenlose Erfahrung sichtbar machen, führen sie auch eine Dezentrierung der Ordnung des Sehens, Hörens, Sprechens und schließlich des *weißen** männlichen Normalsubjekts herbei, denn dieses beherrscht die Ordnung des Sehens in Form der fetischisierten Idee des *nackten Auges*. Das *nackte Auge* ist, so Donna Haraway, das männliche Phantasma, die Illusion eines unmarkierten Blicks und einer nüchternen Objektivität. Aber jeder Blick gehört einem Körper. Wer von nirgendwo sieht, sieht nicht, was es bedeutet einen Körper zu haben (Haraway 2011), sieht nicht, was es bedeutet, auf der auf- oder abgewerteten Seite der Differenzachse positioniert zu sein, sieht nicht, dass es keinen neutralen Blick auf Differenz gibt. Begibt man sich auf die Schwelle zu diesen anderen, deren Erfahrung namenlos ist, sieht man nicht nur anderes, man sieht auch *anders* in die Welt. Man wird selbst verwundbar und erfährt sich von anderen her, die einem nicht nichts bedeuten können.

Die drei Dimensionen der Verwundbarkeit und die Perspektiven einer erziehungswissenschaftlichen Reflexion über Verwundbarkeit können anhand von drei Leitfragen zusammengefasst werden:

Wie kann ein Verständnis von Autonomie in pädagogischer Hinsicht aussehen, bei dem die Angewiesenheit und Abhängigkeit von anderen eine Rolle spielt? (erste Dimension des sozialontologischen Verwundbarseins)

Wie können wir zusammenleben, ohne die Anderen aus dem Bereich dieses Zusammenlebens auszuschließen? (zweite Dimension hierarchisierender Verwundbarkeit)

Wie ist es möglich, uns nicht durch ein neoliberales Paradigma von Verwundbarkeit regieren zu lassen (Foucault 1992)? (dritte Dimension gouvernementaler Verwundbarkeit)

Vor dem Hintergrund dieser Fragen sucht der Band nach ersten Anschlussmöglichkeiten zwischen einer sozialtheoretischen sowie macht- und herrschaftskritischen Reflexion über Verwundbarkeit.

Ästhetik und Bildung der Differenz ist insofern ein tentativer Platzhalter für eine noch in den Anfängen befindliche erziehungswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Verwundbarkeit und Differenz und d.h. für die Frage nach einer Ästhetik und Bildung, in der einerseits (a) die wirkmächtigen, binär und hierarchisierend organisierten Differenzordnungen, wie die Differenz zwischen Behinderten und Nicht-Behinderten, Frauen und Männern, globalem Norden und Süden, besitzend und besitzlos etc. theoretisch berücksichtigt werden (Herrschaftsformen), andererseits (b) aber auch die Angewiesenheit und Abhängigkeit von anderen bzw. Bezüge zu einer symbolischen Anerkennung von Sorge und Reproduktion nicht übergangen werden und drittens (c) die Bedingungen der ‚Regierung durch Freiheit‘ (Machtformen) kritisch reflektiert werden. Die wirkmächtige Norm, in Form des männlichen, heterosexuellen, *weißen**, besitzenden, bürgerlichen Idealsubjekts grundiert sowohl die wirkmächtigen Differenzordnungen als auch die Selbstverhältnisse und gouvernementalen Formen der Selbst-Regierung. Gerade die Idee eines souveränen und autonomen Subjekts, das unabhängig, sich selbst bewusst, von keiner anderen Geschichte bestimmt, als der, die es selbst geschrieben hat, bleibt auf die gesellschaftlich ungedacht bleibende Abhängigkeit von Fürsorge durch andere verwiesen, aus deren Verknüpfung die neoliberale (Selbst-)Regierung gleichzeitig ihre Verfügungsmacht zieht. Subjektideal und Differenzordnung etablieren durch ihre Verknüpfung gleichermaßen die Servilität des Subjekts, wie sie Ausschlussmechanismen hervorbringen. Gouvernementalitäts- und hegemonietheoretische Perspektiven sind für eine erziehungswissenschaftliche Reflexion insofern aufeinander zu beziehen. Dieses reflexive Unternehmen bewegt sich an seinen eigenen Grenzen und ist insofern den Künsten verwandt, aus deren Erfahrung es beinahe notwendig schöpfen muss.

Die ersten drei Beiträge setzen sich aus differenztheoretischer Perspektive mit Anerkennungsverhältnissen und Otheringsprozessen auseinander und rücken insofern die ästhetisch-epistemische Dimension der Verwundbarkeit ins Zentrum ihrer Reflexion, d.h., es geht in ihnen insbesondere um ethische Fragehorizonte, wie durch die beherrschenden Formen des Wissens, Sehens und Fühlens und ihren Ausschlüssen und Kehrseiten Bilder der anderen und Nicht-Menschen hervorgebracht werden und umgekehrt wie ästhetische Ordnungen, Blickregime und Bilder durch praktische Verhältnisse zu anderen bestimmt sind. In ihrem gemeinsamen Beitrag, „**Spielarten epistemischer Gewalt**“, stellen **Mai-Anh Bonger & María do Mar Castro Varela** die Frage ins Zentrum, wie sich die be-

sondere Vulnerabilität von Kunstwerken aus minoritären Gruppen anerkennen lässt, „ohne diese dadurch zu verbesondern und zu exotisieren und ohne in der Spur des destruktiven Grenzdensens festzulegen und fortzuschreiben, wer anders* ist“. Dabei gehen sie von einer hegemonietheoretischen Auseinandersetzung mit Verwundbarkeit und Kunst aus und verfolgen diese aus einer postkolonialen und differenztheoretisch informierten Perspektive. Mit Bezug auf den portugiesischen Soziologen Boaventura de Sousa Santos (2007; 2018) fokussieren sie den Zusammenhang von Kunst und epistemischer Gewalt. Unter epistemischer Gewalt verstehen sie die „planvolle und gewalttätige Vernichtung von Wissen, Ethiken, Rechtsvorstellungen und kulturellen Praxen“. Epistemische Gewalt bzw. der „Epistemizid“ (Santos), so die Autor_innen, zielt nicht nur darauf, die Unterworfenen durch Waffengewalt zu bedrohen oder zu ermorden, sondern auch ihr Wissen und ihre Praxen zu vernichten, wie es am Beispiel der Hexenverfolgung, dem (Neo-)Kolonialismus und dem Nationalsozialismus unverkennbar ist. Epistemische Gewalt ist aber keineswegs nur eine Gewaltform totalitärer Regime der Vergangenheit, sondern ist auch als Bedingung von gegenwärtigen Herrschaftsverhältnissen zu begreifen. Um dies zu verdeutlichen, greifen sie auf Didier Eribons biografische Erzählung „Rückkehr nach Reims“ zurück, der von einer „ontologischen Vulnerabilität“ (Eribon 2017, S. 47f.) spricht. Eribon notiert aus eigener leidvoller Erfahrung:

„Wenn ich mich im öffentlichen Raum befinde, überwache ich meine Rede-weise und meine Gestik (in der U-Bahn, wenn ich abends auf die Straße gehe, auf Reisen...). Schwul zu sein (und das Gleiche gilt für andere inferiorisierte >Kategorien<: Lesben, Transgender, Schwarze, Juden usw.) bedeutet, jederzeit verwundbar, jederzeit Beleidigungen oder Aggressionen ausgesetzt zu sein. Mehr noch, es heißt, in seinem tiefsten Inneren von einer geradezu ontologischen Verletzbarkeit bestimmt zu sein“. (Eribon 2017, S. 47)

Die Rezeption der Kunst inferiorisierter oder minoritärer Gruppen, so Boger und Castro Varela, ist insofern mit Aporien der Verkenennung verbunden, die nicht ohne Weiteres überwunden werden können. Vor dem Hintergrund Bogers Theorie der trilemmatischen Inklusion (2019) entfalten sie dann ein systematisches Analysewerkzeug zur Rekonstruktion der soziopolitischen und historischen Kontexte, vor deren Hintergrund die Fallstricke und Gefahren in den verschiedenen Rezeptionsweisen minoritärer Kunst (bzw. „inferiorisierter“ Kunst) erkenntlich werden. Sie leisten damit einen Grundlagenbeitrag der differenztheoretischen Reflexion des Verhältnisses von Verwundbarkeit und Kunst. Auch in meinem Beitrag, **„Verwundbarkeit und Bildung als Hegemonie(Selbst)Kritik“** steht die Frage nach Prozessen des Otherings im Zentrum. Am Beispiel von drei künstlerischen Arbeiten, und zwar am Bild von Dana Schutz, das sie auf der

Grundlage des Fotos des toten Emmett Till anfertigte, dem Video „77sqm_9:26min“ von „Forensic Architecture“ und einer Filmszene aus „Angst essen Seele auf“ von Rainer Werner Fassbinder, werden die standortspezifische Verkörperung von Differenz, die ästhetisch-epistemischen Schwellen des Wissens und die Subjektivationsbedingungen des rassistischen Blickregimes beleuchtet. Mit Andrea Maihofer (2014) wird aus einer postkolonialen Genderperspektive schließlich ein Bildungsbegriff skizziert, der Ansprüche einer hegemoniekritischen Selbstauseinandersetzung beschreibt und pädagogische Perspektiven im Spannungsfeld von Kunst und Verwundbarkeit skizziert. Im Fokus des Beitrags von **Markus Dederich** steht die erhöhte Verwundbarkeit von Menschen mit Behinderungen, die äußerlich sichtbar sind. Aus der Perspektive der Disability Studies wird hier die Wirkungsweise und Verletzungsmacht durch das epistemische Blickregime entfaltet, in das die Differenz gesund/krank bzw. behindert/nicht-behindert eingelassen ist. Verwundbarkeit, so Dederich, der sich hierfür auf Butler bezieht, kann ohne das komplexe intersubjektive und soziokulturelle Feld diskursiver (d.h. wissensbasierter und symbolisch vermittelter) und nicht-diskursiver Praktiken nicht angemessen verstanden werden. Mit der feministischen Disability Theoretikerin Rosemarie Garland Thomson macht er deutlich, wie durch die Ökonomie ästhetisch visueller Unterscheidungen „außerordentliche Körper“ als Produkt der Codierung gesellschaftlicher und kultureller Normen hervorgebracht werden. „Anerkennung erfährt nur, wer bestimmten Kriterien der Anerkennbarkeit genügt“ (Dederich). In Bezug auf das Alteritätstheoretische Konzept des „Gesichts“ von Butler (2005), plädiert Dederich ethisch dafür, dass die Bedingungen der Anerkennbarkeit, also wer überhaupt anerkannt werden kann, zu verschieben sind.

In den folgenden beiden Beiträgen stehen die ästhetischen Bedingungen von Verwundbarkeit im Fokus. **Francesca Raimondi** geht in ihrem Beitrag „**Zweierlei Verletzlichkeiten**“ von einer Anthropologie der Vulnerabilität aus, die im Gegensatz zu Gesellschaftsvertragstheorien à la Hobbes steht. Dem hobbeschen Gesellschaftsvertrag liegt die Idee zugrunde, Menschen bedürften einer souveränen Instanz, die ihr Leben möglichst vollständig schützt. In der „totalen Immunisierung“ (Lorey 2011), die die Vertragsidee impliziert, bleibt die soziale Relationalität, das Angewiesensein und die Abhängigkeit von anderen theoretisch ausgeklammert. Der Ausgangspunkt der Anthropologie der Vulnerabilität ist insofern die Frage nach einer Ethik und Ästhetik der Verletzlichkeit, in der die Angewiesenheit und Abhängigkeit von anderen selbst zum Ausgangspunkt wird. Um diese Anthropologie der Verwundbarkeit zu entwickeln nimmt sie Bezug auf Giorgio Agambens Arbeiten zum „homo sacer“, den man „töten kann, ohne einen Mord zu begehen“ (2002, S. 93), und seinem Konzept des

„nackten Lebens“ und entfaltet damit eine Anthropologie, die von den Grenzen des souveränen Subjekts ausgeht. Mit Verweis auf die Bilder von den gefolterten irakischen Gefangenen in Abu Ghraib und Guantanamo sowie von Aylan Kurdi, dem Flüchtlingskind, das 2015 tot an den Strand von Bodrum (Türkei) gespült wurde, und der Bilder, die von diesen um die Welt gingen, macht sie deutlich, dass die Produktion von Verwundbarkeit auch auf Bildern und ihrer ästhetisch-epistemischen Verfasstheit beruht. Bilder können dabei sowohl der Kritik als auch zur Abstumpfung und Affirmation dienen. Auf der Basis dieser Ambivalenz wendet sie sich der Frage nach der Kunst zu und geht hierzu auf Gilles Deleuzes Buch über Francis Bacon ein. Mit und gegen Deleuze arbeitet sie am Konzept des „Tier-Werdens“ einen ethisch politischen Aspekt der Malerei von Bacon heraus. Zentral hierfür ist die deleuzesche Gleichsetzung von Tier und leidendem Mensch bzw. Agambens „nacktem Leben“: „Der leidende Mensch ist Vieh, das leidende Vieh ist Mensch“ (Deleuze 1995, S. 21), so zitiert Raimondi Deleuze. Die Bilder von Bacon, hier folgt sie Deleuze, repräsentieren nichts, sie schlagen sich nicht auf die Seite der Opfer oder Täter, sondern machen das *Werden der Kräfte* selbst sichtbar, den „organlosen Körper“. Auf künstlerischer und ästhetischer Ebene bestehe das Ziel einer Anthropologie der Verwundbarkeit insofern auf Intensivierung und *Werden*. Dieses intensivierende Moment (und hier unterlegt Raimondi gegen Deleuze eine normative Lesart) insofern es mit dem leidenden Tier gleichgesetzt werden kann und d.h. für Raimondi mit der Frau, dem Kind und den irakischen Gefangenen etc., ist auch mit einer ethischen Praxis der „starken Vulnerabilität“ verbunden, in der symbolische Differenzen grundlegend sind. Kunst kann für die ethische Praxis insofern Möglichkeitsbedingung für Veränderung sein: „Kunst erinnert uns daran, dass wenn Bilder (Töne, Worte, Situationen etc.) zuweilen gewaltig und gewaltsam sind, es immer andere Bilder (Töne, Worte, Situationen etc.) gab und geben wird, mit denen man entkommen kann, so sehr sie auch vom Leiden ausgehen“, so Raimondi. Eine ethische Praxis starker Vulnerabilität, die den bestehenden Gewaltverhältnissen zu widerstehen sucht, so wird nahegelegt, ist auf eine Kunst angewiesen, die nichts repräsentiert, sondern das *Werden der Kräfte* selbst sichtbar macht. Der Beitrag von **Käte Meyer-Drawe**, mit dem Titel „**Bilder trotz allem**“, den sie von Georges Didi-Huberman (2007) entleiht, handelt von der Unmöglichkeit und der gleichzeitigen Notwendigkeit der Darstellung der Vernichtung in den Konzentrationslagern durch die Nazis und die ethische Dimension der Bilder vom Holocaust. An den vier Fotos, die 1944 vermutlich von dem griechischen Juden, Alberto Errera, heimlich vom Hof des Krematoriums V des KZ Auschwitz-Birkenau aufgenommen wurden, und dem Comic „Maus“ von Art Spiegelman (1999a, 1999b), geht es ihr um den Status der Bilder in Bezug auf

das Undarstellbare des Holocausts, d.h., wie uns Bilder vom Holocaust auf den Leib rücken und genau dadurch „eine Realität bezeugen, für die uns die Worte fehlen“. „Um zu wissen“, so zitiert sie Didi-Huberman, „muß man sich ein Bild machen“ (2007, S. 16). Der Verzicht auf Bilder oder gar ein Bilderverbot wiederhole unbewusst die Geste der Nationalsozialisten, aus Auschwitz ein Staatsgeheimnis zu machen (vgl. Agamben 2003, S. 137). Wie schon Raimondi, so stellt aber auch Meyer-Drawe die Gefahr der Bilder heraus, dass Bilder nie nur etwas abbilden, sondern erst erschaffen, was sie zu sehen geben und gerade dadurch die leibhaftige Erfahrung, für die es keine Worte und Bilder geben kann, vernichten. Sowohl bei den vier Fotos als auch bei „Maus“, in dem Spiegelman versucht, die Erinnerungen seines Vaters vom Warschauer Ghetto und dem KZ Auschwitz-Birkenau aufzuzeichnen, verweisen auf diese ethische Dimension der Bilder und auf die Not, in der sie entstehen. Sie werden „trotz allem“ gemacht, d.h. trotz der Gewalt, die nicht nur die Vernichtung der Körper betrifft, sondern auch des Wissens, der Sprache und der Bilder. „[D]as *trotz* widersetzt sich dieser Gewalt durch die bloße heuristische Macht des Singulären“, so Meyer-Drawe. Die Bilder aus Auschwitz sind „wie ein ‚Blitz‘, der den Himmel zerreißt, wenn alles bereits verloren scheint“ (Didi-Huberman 2007, S. 254 zit. n. Meyer-Drawe). Diese Macht des Singulären gegen die Gewalt des Holocaust zu setzen, scheint Didi-Huberman, die Geste des heimlichen Fotografen von Auschwitz gewesen zu sein (vgl. ebd.). Wie an den verschiedenen Berichten von Überlebenden deutlich wird, so Meyer-Drawe, zeugen Bilder nicht nur von dem, was der Fall war, sondern auch von den unsichtbaren und extremen Bedingungen derjenigen, die diese Bilder machten, „was ihnen körperlich und psychisch widerfuhr, also was sie verloren, aufgegeben, in sich abgetötet, mit Schweigen belegt oder einfach verdrängt haben, um überhaupt zu überleben“ (Métraux 2003, S. 73 zit. n. Meyer-Drawe). Meyer-Drawe macht so deutlich, dass Bilder über eine Verbindung zur sinnlich-leiblichen Erfahrung verfügen, die sich nicht restlos in Sprache übersetzen lässt und insofern in sich die Möglichkeit bewahren, die Macht des Singulären als „Blitz“ gegenüber der beherrschenden Gewalt aufzubieten und an die Verwundbarkeit der anderen jenseits ihrer beherrschenden und möglichen Repräsentation zu erinnern.

Aus einer anderen Richtung fragt **Johannes Bilstein**: Welche bildende Bedeutung kommt dem Anblick von Wunden zu? Was stellt der Umgang mit Wunden und das Nachfühlen der Verwundung anderer mit uns an? Berührungen sind ein zutiefst pädagogisches Thema. Sie sind, wie im Fall von sexuellem Missbrauch von Kindern, eine Straftat, können aber auch Sorge und Anteilnahme bedeuten. In seinem Beitrag wendet sich Bilstein vor dem Hintergrund dieser Spannungen zwei zentralen Berührungsgeschichten zu, die für das abendländisch

christliche Selbstverständnis bestimmend sind. Zum einen ist dies die Bitte des auferstandenen Jesus, Maria Magdalena möge ihn nicht berühren: „Noli me tangere“ (Berühre mich nicht) und zum anderen ist es die Geschichte des „ungläubigen Thomas“, der nicht glauben will, dass Jesus von den Toten auferstanden ist und seinen Finger in die Wunden von Jesus legt. Aus der christlichen Kulturgeschichte greift Bilstein dann eine Episode der Verehrung der Wunden Jesu heraus, die die Überschreitung der Grenze zwischen beiden Geschichten thematisiert. In der Herrnhuter Brüdergemeine des Grafen Zinzendorf hat sich im 18. Jahrhundert ein Verehrungskult der Seitenwunde Jesu entwickelt. Die Herrnhuter Brüdergemeine ist eine sehr fromme, pietistisch geprägte Gruppe von Gläubigen, die „in einer Art demokratisch-kommunistischer Utopie-Gemeinschaft“ (Bilstein) leben. Zwischen 1744 und 1749 entwickelt sich dort eine sexuell ekstatische Verehrung der Seitenwunde Jesu. Diese anti-intellektualistische und anti-aufklärerische Verehrung der Wunde überschreitet nicht nur die sexuellen Konventionen jener Zeit, sie eröffnet durchaus auch Parallelen zu den reformpädagogischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts, der sexuellen Befreiungsbewegung der 1968er Jahre, der Anti-Pädagogik und dem jahrzehntelangen systematischen sexuellen Missbrauch an der Odenwaldschule. Im Beitrag von **Jörg Zirfas** geht es ebenfalls um eine Annäherung an eine Anthropologie der Vulnerabilität. Ausgehend von einer Kritik souveräner Subjektbegriffe wird die Sozialität von Menschen und ihre Abhängigkeit von Fürsorge und Anerkennung von anderen betont und die Aporien jeder Anthropologie herausgearbeitet. Diese Aporie, so kann man es kurzfassen, besteht darin, dass mit der anthropologischen Bestimmung des Wesens des Menschen, auf der Kehrseite dieser Bestimmung Nicht-Menschen hervorgebracht werden und die blutige Geschichte der Eliminierung dieser Nicht-Menschen weitergeschrieben wird (Kamper); wird aber auf jede Bestimmung verzichtet, ist eine pädagogische und ethische Praxis nicht zu legitimieren, die an Menschen begangenen Verstümmelungen, Entmenschlichungen und Verletzungen entgegentritt. Vor diesem Hintergrund wendet sich Zirfas der Frage nach der kulturellen Bildung zu. In einer Art Spaziergang durchstreift er die okzidentalen Bildungsbegriffe der Aufklärung und Romantik, von Hegel, über Schiller, Humboldt, Schleiermacher, Wagner, Herder, Schopenhauer bis zu Nietzsche, um dann Alain Ehrenbergs Diagnose des „erschöpften Selbst“ (1998) aufzugreifen. „Das Individuum von heute“, so Zirfas Ehrenberg zitierend, sei „weder krank noch geheilt. Es ist für unterschiedliche Wartungsprogramme angemeldet“ (ebd., S. 273). Die Theorie und Praxis kultureller Bildung kann sich, so Zirfas, einerseits den Idealen der Kreativität und Freiheit kaum entziehen, muss aber andererseits konstatieren, „dass mit ihnen ideologische Verzerrungen und Verwertungslogiken, Disziplinierungs- und Optimierungsprozesse, ja selbst

Exkludierungspraktiken gerechtfertigt werden“. Zirfas endet mit der Offenheit dieses Dilemmas. Die Spannungen zwischen Exklusionserscheinungen und flexiblen Ökonomisierungen, ebenso wie zwischen fortbestehenden Ungleichheitsverhältnissen und (bio-)machtpolitischen Gouvernentalisierungen sind auszuhalten. **Kunibert Bering** richtet seinen Blick auf die „**Verwundbarkeit der Stadt**“ und beschreibt am Beispiel der Zerstörung und dem historischen Niedergang von Städten Utopien von Immunisierung und das Scheitern dieser Utopien. Der abschließende Beitrag geht zum Anfang der Ringvorlesung zurück. „**Verwundbarkeit in der Kunst**“ ist das Konzept, das den Ausgangspunkt der Ringvorlesung bildete. In ihm sind die Ausgangsfragen zusammengefasst, die die Ringvorlesung leiteten. An der *Verwundbarkeit von Wahrnehmungen*, der *Verwundbarkeit des imaginären Körpers* und (*un-*)*sichtbarer Verwundbarkeit* werden Fragehorizonte zusammengestellt, die für eine weitere Auseinandersetzung mit dem Zusammenhang von Kunst und Verwundbarkeit dienlich sein können.

Danken möchte ich dem Fachbereich II „Kunstbezogene Wissenschaften“ der Kunstakademie Düsseldorf für die großzügige Finanzierung der Ringvorlesung und das Vertrauen, Johannes Bilstein für die Unterstützung bei der Konzeption der Ringvorlesung, Nicola Heine für die Übersetzung des Konzepts ins Englische sowie Louisa Brüseke und Philip Wiehagen für die Unterstützung beim Redigieren und für die Bildrecherchen.

LITERATUR

- Agamben, G. (2003): *Homo sacer. Teil: 3., Was von Auschwitz bleibt. das Archiv und der Zeuge*. Übers. v. S. Monhardt. Berlin: Suhrkamp.
- Bergoffen, D. (2003): *February 22,2001: Toward a Politics of the Vulnerable Body*. Hypatia vol. 18, no. 1.
- Boger, M.-A. (2019): *Theorien der Inklusion. Die Theorie der trilemmatischen Inklusion zum Mitdenken*. Münster: Ed. Assemblage.
- Bröckling, U. (2017): *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*. Berlin: Suhrkamp.
- Burghardt, D., Dederich, M., Dziabel, N., Höhne, T., Lohwasser, D., Stöhr, R. & Zirfas, J. (2017): *Vulnerabilität. Pädagogische Herausforderungen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Butler, J. (2005): *Gefährdetes Leben*. Übers. v. K. Wördemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, J. (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Übers. v. R. Ansén. Frankfurt, M., New York, NY: Campus.

- Butler, J. (2016): *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Übers. v. F. Born. Berlin: Suhrkamp.
- Czejkowska (Dzierzbicka), A. (2006): *Vereinbaren statt anordnen: neoliberale Gouvernamentalität macht Schule*. Wien: Löcker.
- Deleuze, G. (1995): *Francis Bacon - Logik der Sensation*. München: Fink.
- Didi-Huberman, G. (2007): *Bilder trotz allem*. Übers. von P. Geimer. München: Fink.
- Ehrenberg, A. (1998): *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eribon, D. (2017): *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.
- Federici, S. (2012): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*. Übers. v. M. Henninger. Münster: Ed. Assemblage.
- Foucault, M. (1977): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1992): *Was ist Kritik?* Übers. v. W. Seitter. Berlin: Merve.
- Haraway, D. (2001/1988): *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*. In: S. Hark (Hrsg.). *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*. Opladen: Leske + Budrich
- Hark, S., Jaeggi, R., Kerner, I., Meißner, H. & Saar, M. (2015): *Das unkämpfte Allgemeine und das neue Gemeinsame. Solidarität ohne Identität*. In: *Feministische Studien: Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung* (33). Solidaritäten. S. 99-103.
- Janssen, A. (2018): *Verletzbar Subjekte. Grundlagentheoretische Überlegungen zur conditio humana*. Opladen, Berlin, Toronto: Budrich UniPress.
- Lorey, I. (2011): *Figuren des Immunen. Elemente einer politischen Theorie*. Zürich: diaphanes.
- Lorey, I. (2012): *Die Regierung der Prekären*. Wien, Berlin: Turia + Kant.
- Maihofer, A. (2014): *Hegemoniale Selbstaffirmierung und Veränderung*. In: K. Hostettler & S. Vögele (Hrsg.). *Diesseits der imperialen Geschlechterordnung. (Post)koloniale Reflexionen über den Westen*. Bielefeld, S. 305-318.
- Métraux, A. (2003): *Die Geschichte als literarisches Palimpsest. Über die Verarbeitung der Shoah in der Belletristik*. In: M. Zuckermann (Hrsg.), *Deutsche Geschichte im Spiegel der deutschsprachigen Literatur*. Göttingen, Wallstein, S. 63-86.
- McRobbie, A. (2010): *Top girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes*. S. Hark & P.-I. Villa (Hrsg.). Übers. v. C. Pohlen. Wiesbaden: Springer VS.

- Nancy, J.-N. (2004): *Singulär plural sein*. Übers. v. U. Müller-Schöll. Berlin: Diaphanes.
- Pongratz, L. A. (2017): *Sich nicht dermaßen regieren lassen. Kritische Pädagogik im Neoliberalismus*. Darmstadt: tprints.
- Santos, B. de S. (2018): *Epistemologien des Südens. Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens*. Übers. v. F. Schüring. Münster: UNRAST.
- Santos, B.d.S., Nunes, J. A. & Meneses, M.P. (2007): *Introduction. Opening Up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference*. In: B.d.S. Santos (Hrsg.). *Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies*. London, New York: Verso, S. xvix-lxii.
- Spiegelman, A. (1999a/1986): *Maus I. Die Geschichte eines Überlebenden. Mein Vater kotzt Geschichte aus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Spiegelman, A. (1999b/1991): *Maus II. Die Geschichte eines Überlebenden. Und hier begann mein Unglück*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Stöhr, R., Lohwasser, D., Noack Napoles, J., Burghardt, D., Dederich, M., Dzibel, N., Krebs, M. & Zirfas, J. (2019): *Schlüsselwerke der Vulnerabilitätsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.