

Subalterne Urteilskraft und „Gerechtigkeit von unten“

Matthias Möhring-Hesse

Gemeinheiten von unten

Eine Erklärung für den neuen Rechtspopulismus mit all seinen Schabigkeiten und Gemeinheiten ist schnell bei der Hand: Bei Wahlen und auf Pegida-Demonstrationen begehren die Deprivierten und die Ausgeschlossenen, die Verlierer der Modernisierung und der Globalisierung, die „zu kurz Gekommenen“ auf – und melden sich als „Wir sind das Volk“ gegen die „da oben“ zur Wahl und zu Wort. Wer sich den Rechtspopulismus so erklärt, der mag auch in die Gegenrichtung denken: Am unteren Rande der auch in der Bundesrepublik zunehmenden sozialen Ungleichheiten lebt es sich nicht nur schwerer. Dort wird auch mit größerer Wahrscheinlichkeit falsch gedacht: gemeiner, aggressiver auf den eigenen Vorteil bedacht und aggressiver gegenüber anderen, erst recht gegenüber den Fremden, den Konkurrenten um öffentliche Aufmerksamkeit und sozialstaatliche Leistungen. Zwar sei es eine Frage der Gerechtigkeit, die von Deprivation und Ausgrenzung Betroffenen zu unterstützen und ihnen zu ihrem Recht zu verhelfen. Es sei aber gerade keine Frage der Gerechtigkeit, ihre Beurteilungen zur Kenntnis zu nehmen, sich ihre Einstellungen und Haltungen anzueignen und sich von diesen über deren Rechte aufklären zu lassen. Gerechtigkeit werden die, die so denken, für die „da unten“ projektieren, bestenfalls mit ihnen; diese Gerechtigkeit werden sie aber nicht mit ihnen denken, geschweige denn: von ihnen selbst denken lassen. Gerechtigkeit, genauer: der sich darin ausrückende Urteilsakt findet – so die Erwartung – am unteren Rande der sozialen Ungleichheit nicht, zumindest nicht richtig statt.

Diese Ignoranz gegenüber dem politischen Urteilsvermögen derer „da unten“ besteht zumeist auch dort, wo in den unterschiedlichen Wissenschaftsdiziplinen Ethik betrieben und wissenschaftlich-elaboriert über Gerechtigkeit nachgedacht wird. Sofern dabei Fragen der sozialen Ungleichheit im Fokus stehen, sind die, die an deren unteren Rändern leben müssen, bestenfalls die intendierten Profiteure entsprechender Bemühungen, möglicherweise auch die „Mandanten“, in deren ungegebenem Mandat diese Bemühungen vollzogen werden. Sie sind aber

in der Regel nicht die „ersten Denker“ der Gerechtigkeit, die in ihrem Namen wissenschaftlich gedacht wird. Mehr noch zeigt sich diese Ignoranz, wenn bei all den dringlichen Themen die damit zusammenhängenden Fragen der sozialen Ungleichheit erst gar nicht in den Fokus geraten, – und dann erst recht nicht auf die Stimme derer am unteren Rand gehört wird.

Dagegen hat man sich den Sozialwissenschaften – u.a. im Rückgriff auf Arbeiten von Judith Shklar, Barrington Moore oder Axel Honneth – um das Urteilsvermögen derer „da unten“ bemüht (vgl. Rieger-Ladich 2015). Zum Beispiel erforschte François Dubet (2008) die Expertise von Beschäftigten über die Ungerechtigkeiten an ihren Arbeitsplätzen. Den Einfluss von biografischen Erfahrungen auf das Urteilsvermögen der erfahrenen Individuen hat Sylvia Terpe (2009) erkundet und dabei einige Erfahrungen als Ressource, andere hingegen als Barriere der Gerechtigkeit entdeckt. In diesen Untersuchungen werden Menschen, die am unteren Rande der sozialen Ungleichheiten bestehen, nicht zu Heroen der Gerechtigkeit stilisiert. Jedoch wird ihr Urteilsvermögen ob der Ungerechtigkeit ihrer Lebensverhältnisse aufgeklärt – und ihnen dadurch ein solches Urteilsvermögen ausdrücklich zugestanden. Um das Urteilsvermögen der Subalternen in den Pariser Banlieues zu aktivieren, haben Pierre Bourdieu und seine KollegInnen geeignete Gesprächskonstellationen geschaffen – und die dadurch provozierten Erzählungen ihres alltäglichen Leidens und deren Beurteilung in „Das Elend der Welt“ (Bourdieu 1997) dokumentiert.

Urteilen die „da unten“ über ihre Lebensbedingungen und ihre Positionen am unteren Rande und wird dieses Urteilen mit sozialwissenschaftlicher Unterstützung manifest, dann werden auch wissenschaftlich betriebene Ethiken auf entsprechende Nachweise dieses subalternen Urteilsvermögens verwiesen. Die Ignoranz in diesen Ethiken geht nämlich nur solange durch, als das Ignorierte nicht bewusst und die Ignoranz nicht auffällig wird. Das gilt zumal für die im Rahmen der christlichen Theologien betriebenen Ethiken, so diese unter dem Diktum der durch die lateinamerikanische Befreiungstheologie durchgesetzten „Option für die Armen“ stehen. Mit dieser Option werden die „Armen“, wer auch immer damit gemeint sind, nicht nur als Adressaten eines parteiischen Gottes ausgezeichnet, sondern zugleich als die ersten TheologInnen des ebenso parteiischen Glaubens an diesen Gott. Was es aber heißt, dass die „Armen“ die ersten „Denker“ einer unter der „Option für die Armen“ stehenden Ethik ist, darauf hat man bislang keine belastbaren Antworten geben können, – wenn man sich denn überhaupt entsprechende Fragen gestellt hat.

Gerechtigkeit als politische Macht

Einstellungen und Überzeugungen und andere Dispositionen des Denkens, Sprechens Fühlen und Wollens, damit auch das im Konzept „Gerechtigkeit“ zum Ausdruck kommende Urteilen reflektieren immer und mit Notwendigkeit die jeweils eigene Position im sozialen Raum. Mehr noch: Einstellungen und Überzeugungen und eben damit auch „Gerechtigkeit“ benutzen Akteure in ihren – um es mit Pierre Bourdieu zu sagen – Positions- und Distinktionskämpfen (Bourdieu 1976). Mit diesem sozialwissenschaftlichen Hintergrundwissen hält man „Gerechtigkeit“ für eine ungleich verteilte Ressource in einem durch Ungleichheiten bestimmten sozialen Raum – mit Ungleichheit schaffenden Wirkungen. Der Wert der „Gerechtigkeit“ ist davon abhängig, ob und in welchem Maß man sie für sich und Seinesgleichen, für die eigenen Interessen mobilisieren und gegen die Interessenlagen anderer okkupieren kann. Diese Sicht auf die „Gerechtigkeit“ ist äußerst plausibel, hat aber einen entscheidenden Nachteil: Man beraubt der „Gerechtigkeit“ ihre inklusiven Ansprüche, der sie ihren politischen Nutzen und damit auch den jeweils eigenen Nutzen in Positions- und Distinktionskämpfen verdankt. So entzaubert, kann „Gerechtigkeit“ nicht mehr sinnvoll gedacht werden, – und man kann sie politisch nur noch dann nutzen, wenn man verschweigt, was man über sie denkt, und zugleich hofft, dass hinreichend viele der anderen nicht ahnen, dass man mit „Gerechtigkeit“ nichts Sinnvolles denkt.

Trotz dieser und manch anderer Entzauberungen ist das Konzept „Gerechtigkeit“ für die politische Semantik zumindest der westlichen Gesellschaften bis heute konstitutiv. Mit langen Wurzeln vor allem in die griechische Antike hinein lassen sich – zumal in demokratischen Gesellschaften – Ordnungen sozialer Verhältnisse politisch nicht aushandeln, ohne dass die daran beteiligten Akteure ihre Vorstellungen und Forderungen mit Gerechtigkeitsvorstellungen qualifizieren und die von ihnen intendierten Ordnungen als gerecht behaupten. Dazu transzendieren sie eigene Interessenlagen, ohne diese zu leugnen, und weisen sie als ein – in welchem Verständnis auch immer – allgemeines Interesse aus. Dadurch, dass sie sich in Übereinstimmung mit allgemeinen Interessen behaupten, suchen sie Macht zu erzielen, nämlich ihre Chancen zu vergrößern, die eigenen Vorstellungen und Forderungen in den politischen Aushandlungsprozessen auch gegen Widerspruch durchzusetzen. Neben anderen Ressourcen ist „Gerechtigkeit“ damit eine besondere, dabei eigensinnige und anspruchsvolle Ressource der Interessenvertretung und -durchsetzung.

Auch wenn man „Gerechtigkeit“ nicht mit Moral und Menschenrechten, also nicht mit den darin ausgesagten unbedingten und allgemeinen Rechten und Pflichten gleichsetzt, wenn man stattdessen auch Werte und ähnlich partikuläre

und kontextuelle Überzeugungen und Einstellungen sowie Klugheitserwägungen als Quellen der Gerechtigkeit anerkennt, erwarten politische Akteure – und mit diesen auch Gerechtigkeitstheorien in der Politischen Philosophie, in den Theologien und anderen Disziplinen – von entsprechenden Urteilen *erstens* deren Allgemeinheit und *zweitens* deren Allgemeingültigkeit: Die jeweils als gerecht behauptete Ordnung von sozialen Verhältnissen ist nur dann gerecht, wenn sie nicht nur im Interesse eines Teils der davon Betroffenen, sondern in einem wie auch immer qualifizierten gemeinsamen Interesse aller davon Betroffenen und i. d. S. in einem allgemeinen Interesse ist. Diesem Anspruch genügt eine Gerechtigkeitseinstellung aber nicht schon durch deren bloße Behauptung; „gerecht“ sind Gerechtigkeitseinstellungen erst dann, wenn die Allgemeinheit, die behauptet wird, auch als gültig erwiesen werden kann. Dies gelingt durch Rechtfertigung der behaupteten allgemeinen Interessen mit guten Gründen – und zwar gegenüber (zumindest prinzipiell) allen, die zu der Allgemeinheit gehören, für die eine bestimmte Ordnung ihrer sozialen Verhältnisse als gerecht behauptet wird, wenn nicht sogar gegenüber (zumindest prinzipiell) allen, die von dieser Ordnung betroffen sind, selbst wenn sie dieser Allgemeinheit nicht angehören.

Mit diesen beiden Ansprüchen verspricht das Konzept „Gerechtigkeit“ die größtmögliche Inklusion der die jeweils unterstellte Allgemeinheit ausmachenden Menschen und – darüber hinaus – sogar von außerhalb stehenden „Dritten“. Versprochen wird nämlich, dass bei der Ordnung ihrer sozialen Verhältnisse ihrer aller Interessen gleichermaßen berücksichtigt werden. Gleichberechtigt anerkannt werden dann auch die Interessen derjenigen, die wegen fehlender oder zumindest geringerer Machtressourcen ihre Interessen ansonsten nicht gleichberechtigt verfolgen können und in diesem Sinne „schwache Interessen“ (Willems u. a. 2000, 39–110) haben. Deswegen gilt „Gerechtigkeit“ als die privilegierte Machtressource für die, die eine subalterne Stellung in von durch Machtungleichheiten geprägten Verhältnissen einnehmen. 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. So können sie gegenüber jenen, womöglich sogar mit Unterstützung aus deren Kreisen, Macht aufbauen. Womöglich lassen sich gerade ihre Interessen besonders gut unter der Maßgabe der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit als allgemeine Interessen ausweisen. Denn – zumindest prima facie – stellen ihre besonderen Lebenslagen und ihre sozialen Positionen eine Benachteiligung gegenüber anderen und darin eine Verletzung allgemeiner Interessen dar; so aber liegt deren Verbesserung – zumindest prima facie – als Negation dieser Verletzung im allgemeinen Interesse.

Gerade weil das Konzept „Gerechtigkeit“ in politischen Arenen demokratischer Gesellschaften eine wirksame Ressource der Interessenvertretung und -durchsetzung ist, wird man dem integrativen Versprechen dieses Konzepts und mehr noch dem Versprechen misstrauen, dass sozial Schwache auf dem Wege der Gerechtigkeit ihre Interessen stärken und fehlende bzw. unzureichende Machtressourcen kompensieren können. Das eingangs angesprochene Hintergrundwissen holt uns wieder ein – und wir vermuten: In politischen Aushandlungsprozessen werden diejenigen, die etwa durch Geld oder Beziehungen größere Macht mobilisieren können, ihren Machtvorsprung – und nicht zuletzt ihr Geld oder ihre Beziehungen – dazu nutzen, Gerechtigkeitsvorstellungen in ihrem Sinne zu beeinflussen. Weil sie nicht nur gute Gründe, sondern auch ihre Machtressourcen bei der Rechtfertigung eigener als allgemeiner Interessen einsetzen können, wird die auf diesem Wege durchgesetzte Gerechtigkeit von vorgelagerten sozialen Ungleichheiten eingenommen. Die dem Konzept „Gerechtigkeit“ zugrundeliegende Rechtfertigungspraxis ist Wirkungsfeld genau dieser sozialen Ungleichheiten und der daraus resultierenden Ungleichverteilung von politischer Macht.

Die Okkupation der „Gerechtigkeit“ für starke Interessen drückt sich auch in der paternalistischen Vertretung von schwachen Interessen aus. Politische Akteure mit hinreichend großer Deutungsmacht deuten die Interessen derjenigen, die – weil ohne ausreichende Machtressourcen – ihre eigenen Interessen nicht wirksam verallgemeinern, deshalb eigene Vorstellungen und Forderungen nicht als gerecht erweisen, sich zumindest nicht erfolgreich gegen ihre paternalistische Vereinnahmung wehren können. Auf diesem Weg werden schwache Interessen in den als allgemein behaupteten Interessen eingefügt und diese mit Hinweis gerade auf das Wohlergehen der paternalistisch Vertretenen verallgemeinert – und zwar ohne deren Zustimmung, gegebenenfalls sogar gegen deren ausdrücklichen Widerspruch. Eine solche Praxis der „Gerechtigkeit“ besiegelt Ungleichheiten gleich in zweifacher Weise: Akteure mit entsprechend großer Deutungsmacht und hinreichender öffentlicher Reputation verwehren denjenigen, die sich gegen die paternalistische Vereinnahmung ihrer Interessen nicht wehren können, die Möglichkeit, eigene Interessen in vergleichbarer Weise als gerecht zu erweisen; und sie schließen diese darüber hinaus aus dem Kreis derer aus, denen gegenüber sie die von ihnen behauptete Gerechtigkeit rechtfertigen müssen und auf deren Zustimmung sie angewiesen sind, soll ihre Rechtfertigung als ausreichend gelten.

Reflektierendes Urteilsvermögen

„Gerechtigkeit“ entsteht durch Urteilen. Mit ›urteilen‹ wird ein Denk- und Sprachakt bezeichnet, bei dem – für gewöhnlich – etwas Besonderes, hier etwa besondere Lebenslagen oder Situationen, unter eine Allgemeinheit, hier etwa allgemeine Interessen oder die Ordnung dieser und aller ähnlichen Situationen, gebracht wird. Zumindest wird bei Immanuel Kant Urteilskraft in diesem Sinne als dasjenige Vermögen ausgewiesen, „unter Regeln zu subsumieren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel stehe, oder nicht“ (KrV 171), bzw. „das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken“ (KdU B XXV). Wenn auch nicht auf dem Feld der Politischen Philosophie, sondern als Ergänzung der theoretischen und der praktischen Vernunft unterschied Kant zwischen dem *bestimmenden Urteilen*, bei dem das Allgemeine bekannt und gegeben ist und das Besondere unter dieses Allgemeine subsumiert wird, und dem *reflektierenden Urteilen*, bei dem das Besondere gegeben und davon ausgehend das Allgemeine erhoben wird (KdU B XXVI). Was das moralische Urteilen angeht, führte Kant auf die Spur des bestimmenden Urteilens, sofern das Moralgesetz für ihn als Faktum der praktischen Vernunft gegeben, damit dem Besonderen und also dem Urteilen immer schon vorgegeben ist. Ohne sie deshalb von den Ansprüchen der Allgemeinheit und der Allgemeingültigkeit zu dispensieren, sollte man bei „Gerechtigkeit“ hingegen weniger auf das bestimmende Urteilen, stattdessen vielmehr auf das reflektierende Urteilen setzen. Zumindest wenn entsprechende öffentliche Diskurse nicht übermäßig vermachtet sind und mindestens hinreichend für unterschiedliche Interessengruppen offen sind, liegen allgemeine Interesse den Urteilsakten, also der Behauptung von Gerechtigkeitsvorstellungen und deren Rechtfertigung mit guten Gründen, nicht voraus, sondern sie entstehen in genau diesen Urteilsakten – und bestehen daher auch erst als deren Ergebnisse. Möglicherweise hatte Hannah Arendt genau Urteilskraft der reflektierenden Art als „das politischste der mentalen Vermögen des Menschen“ vor Augen, das „besteht in der Fähigkeit, Einzelnes (›particulars‹) zu beurteilen, ohne es unter solche allgemeinen Regeln zu subsumieren, die gelehrt und gelernt werden können, bis sie zu Gewohnheiten werden, die durch andere Gewohnheiten und Regeln ersetzt werden“ (Arendt 1979: 36).

Das man bei „Gerechtigkeit“ vor allem auf reflektierende Urteilen setzt, gilt zumal dann, wenn man an dem Urteilsvermögen derer interessiert ist, die in durch ungleiche Machtressourcen geprägten und anderweitig durch soziale Ungleichheiten bestimmten Verhältnissen eine untere Stellung einnehmen. Das, was Kant das bestimmende Urteil nannte, würde deren besondere Interessen und deren besondere Lebenslagen unter eine vorgegebene Allgemeinheit bringen. Diese ist vermutlich eine der öffentlich ausgehandelten und politisch

wirksamen Gerechtigkeiten, auf die Subalterne gerade keinen Einfluss nehmen konnten. In einem bestimmenden Urteilsvermögen würde also der Ausschluss von denen „da unten“ aus den politisch wirksamen Gerechtigkeiten lediglich vollzogen und diese Gerechtigkeiten in das Urteilen der so Ausgeschlossenen vermittelt. Solch bestimmendes Urteilen wird es „da unten“ geben, etwa wenn sich diejenigen, die in dem Gefüge der sozialen Ungleichheiten an den unteren Rand gedrängt werden, genau die Gerechtigkeitsvorstellungen annehmen, mit denen dieses Gefüge legitimiert wird – und vielleicht gerade so ihre Benachteiligung „aushalten“.

Ist man aber nicht nur an dem Ausbleiben von Protest und Widerstand, sondern inhaltlich an den besonderen Urteilen derer „da unten“ interessiert, dann wird man auf deren reflektierendes Urteilsvermögen setzen – auf ihr Vermögen, ihre besonderen Lebenslagen und ihre Interessen unter den Anspruch der Allgemeinheit und Verallgemeinerung zu bringen und dabei die mit „Gerechtigkeit“ ausgesagte Allgemeinheit und intendierte Verallgemeinerung zu erzeugen. Nur in solch reflektierendem Urteilen entsteht eine „Gerechtigkeit von unten“ – in Differenz zu öffentlich ausgehandelten und politisch wirksamen Gerechtigkeiten und möglicherweise auch in Konfrontation zu diesen.

Ausschluss subalternes Urteilsvermögen

Wer bei denen „da unten“ mit reflektierendem Urteilsvermögen und im Ergebnis mit so etwas wie „Gerechtigkeiten von unten“ rechnet, der muss erklären können, warum dieses Urteilsvermögen in öffentlichen Diskursen ungehört bleibt und deshalb subaltern ist, warum „Gerechtigkeit von unten“ öffentlich nicht berücksichtigt wird und eben deshalb eine Gerechtigkeit „... von unten“ ist. Nimmt man „Gerechtigkeit“ als eine umkämpfte Ressource in Positions- und Distinktionskämpfen, erklärt sich dies vor allem mit Bezug auf diejenigen, die in der Nutzung der Gerechtigkeit für ihre Zwecke erfolgreicher als diejenigen „da unten“ sind, deren Erfolg sich möglicherweise sogar der Entwertung des subalternen Urteilsvermögens verdankt. Erklärungen lassen sich aber auch mit Bezug auf das Urteilsvermögen derer „da unten“ und deren Urteilspraxis suchen (Honneth 2000).

Eine erste Erklärung zielt darauf, dass Urteilsakte immer ihre Anlässe haben: „Gerechtigkeit“ entsteht durch deliberativen und i. d. S. kollektiven Vollzug von Urteilsvermögen im öffentlichen Raum: Die Lebensverhältnisse in einer politisch konstituierten Gemeinschaft werden bewertet und eigene Interessen behauptet und mit den Bewertungen und Interessen anderer abgeglichen, daraus Forderungen für die sozialen Ordnungen gezogen. Die Anlässe, entsprechendes Urteilsvermögen öffentlich zu vollziehen, sind allerdings ungleich verteilt – und

zwar proportional zu den Vorteilen, die einzelne und soziale Gruppen aus den Ordnungen ihrer politischen Gemeinschaft ziehen. Mit den Vorteilen wächst der Legitimierungsdruck und damit der Druck, in den politischen Auseinandersetzungen den Weg der Gerechtigkeit zu beschreiten und dazu eigene Interessen zu rechtfertigen. Weil ohne diese Vorteile geraten die „da unten“ nicht unter vergleichbaren Legitimationsdruck – und haben deswegen seltener Anlass, eigene Interessen als allgemeine Interessen auszuweisen.

Mehr noch: Sofern sie Leistungen der sozialen Fürsorge oder Sozialtransfers beziehen – und darin ihren Vorteil „haben“, geraten sie unter den gegensätzlichen Druck, die ihre Unterstützung legitimierenden Gerechtigkeitsvorstellungen loyal zu bedienen und sich selbst auf diese Vorstellungen hin und in deren Rahmen zu rechtfertigen. Sich den jeweils geltenden Gerechtigkeitsvorstellungen 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 darüber, dass ihre Interessen auf dem Wege der „Gerechtigkeit“ aufgewertet werden, werden sie dann sozial integriert, sondern darüber, dass sie ihre Interessen einer ihnen fremden „Gerechtigkeit“ unterwerfen.

Das besondere Urteilsvermögen, eigene Interessen unter der Maßgabe der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit zu rechtfertigen, hat kognitive Voraussetzungen – und auf diese verweist die *zweite* Erklärung: „Gerechtigkeit“ kann man nur erzeugen, wenn man konkrete Situation transzendieren, wenn man zwischen (Un-)Zufriedenheit über jeweils besondere Lebenslagen und der Bewertung der sie beeinflussenden sozialen Verhältnisse unterscheiden oder wenn man die Veränderung sozialer Verhältnisse intendieren kann. Hinsichtlich dieser kognitiven Voraussetzungen ist zu erwarten, dass sozial Schwache gegenüber anderen benachteiligt sind, was nicht heißt: urteilsunfähig sind – und dass sie von daher auch weniger in der Lage sind, eigene Interessen auf dem Wege der Gerechtigkeit zu bringen. Ihr reflektierendes Urteilsvermögen ist aktiv; es bleibt aber, so ist zu erwarten, häufiger „unterhalb“ des Niveaus, auf dem ihr Urteilen als Gerechtigkeitsurteile auffällig und von anderen bemerkt wird.

Um den der „Gerechtigkeit“ eigenen Ansprüchen der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit genügen zu können, müssen Urteilende den jeweiligen Einzelfall transzendieren und jenseits von „Hier und Jetzt“ etwas Allgemeines erzeugen können. Diejenigen am unteren Rand der sozialen Ungleichheiten sind aber vergleichsweise stärker mit dem „Hier und Jetzt“ beschäftigt, sind damit beschäftigt fehlende Ressourcen auszugleichen, Solidaritäten zu mobilisieren und Schicksalsschlägen auszuweichen. Im Vergleich mit den Bessergestellten „stecken“ sie in ihren konkreten Situationen und haben wenig Anlass und Chancen, diese zu transzendieren. Sie werden ihre Situationen zwar bewerten;

aber ihre Bewertungen werden sie nicht mit der gleichen Wahrscheinlichkeit in Vorstellungen der Gerechtigkeit überführen, die auch jenseits dieser konkreten Situationen Gültigkeit beanspruchen können.

Mit „Gerechtigkeit“ beziehen sich Urteilende auf die soziale Ordnung von sozialen Verhältnissen, die besonderen Lebenssituationen von einzelnen bestimmen, nicht aber determinieren. Eine solche Ordnung lässt sich unter dem Anspruch von Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit verhandeln; hingegen lassen sich die besonderen Lebenssituationen von einzelnen zumindest in ihrer Komplexität weder unter die mit „Gerechtigkeit“ intendierten Allgemeinheit bringen, noch unter dem Anspruch der Allgemeingültigkeit bewerten. „Gerechtigkeit“ hat deshalb als kognitive Voraussetzung, zwischen der besonderen Situation und der sie bestimmenden, aber eben nicht determinierenden Ordnung sozialer Verhältnisse unterscheiden zu können, etwa nicht von der Zufriedenheit über seine Lebensverhältnisse auf die Gerechtigkeit der sozialen Ordnung zu schließen oder bei einer negativen Bewertung der eigenen Lebensverhältnisse diese nicht bereits für die Ungerechtigkeit der sozialen Verhältnisse zu nehmen. Diese Differenzierungen dürften vor allem Menschen beherrschen, die ihre besonderen Lebensverhältnisse transzendieren können. Genau dies ist aber für sozial Schwache eher unwahrscheinlich, so die Bewältigung ihrer Lebensverhältnisse eine vergleichsweise hohe Aufmerksamkeit verlangt. So aber sind sie einmal mehr darin benachteiligt, Urteile über ihre Lebensverhältnisse und ihre Interessen öffentlich auf das Niveau der „Gerechtigkeit“ zu bringen.

Gerechtigkeitsvorstellungen setzen voraus, dass allgemeine Interessen intendiert werden können und in der Folge die Ordnung der jeweiligen Situation auf diese Interessen hin verändert werden kann. Intendier- und Veränderbarkeit ist nicht nur eine pragmatische Voraussetzung, sondern mehr noch: eine kognitive Bedingung von „Gerechtigkeit“. Nur das, was als – in irgendeiner Weise – intendiert werden kann, lässt sich vernünftigerweise unter der Maßgabe der Gerechtigkeit prüfen. Unter Bedingungen sozialer Ungleichheiten muss damit gerechnet werden, dass entsprechende Erwartungen bei sozialen Schwachen unwahrscheinlicher sind als bei anderen, die auf Grund ihrer Machtressourcen ihre sozialen Zusammenhänge nicht nur wirksamer beeinflussen können, sondern auch über entsprechende Erfahrungen verfügen und daraus entsprechende Erwartungen für die Zukunft ziehen. In dem Maße, wie unter sozial Schwachen nicht nur die Erfahrung von Veränderungen im eigenen Interesse, sondern auch die Erwartungen solcher Art von Veränderungen seltener ist bzw. sind, verfügen sie auch seltener über die Voraussetzungen, ihre Situationen als ungerecht und ihre Interessen als gerecht auszuweisen.

Ein *Drittes* kommt hinzu: Gerechtigkeitsvorstellungen bewegen sich innerhalb einer gemeinsamen, mit anderen geteilten Sprache, da nur auf dieser Grundlage allgemeine Interessen allgemeingültig ausgewiesen werden können. Eine gemeinsame Sprache ist aber nicht nur eine Ermöglichungsbedingung von „Gerechtigkeit“, sondern zugleich auch deren Grenze: Was in der gemeinsamen Sprache nicht als allgemein und allgemeingültig ausgesagt werden kann, kann prinzipiell auch nicht gerecht „gemacht“ werden. Auch die an unteren Positionen Stehenden haben an dieser Sprache Anteil; sie finden aber in dieser Sprache nicht die gleichen Möglichkeiten, ihre abweichenden Erfahrungen auszudrücken und ihre davon eingefärbten Interessen als allgemein behaupten und als allgemeingültig erweisen zu können. Zudem sind in dieser Sprache hegemoniale Gerechtigkeitsvorstellungen eingewoben, die sich ihnen in der Nutzung dieser Sprache „aufdrängen“ – und zwar auch dann, wenn sie den eigenen Interessen widersprechen.

Gerechtigkeit von unten

Ist es nach den bisherigen Überlegungen plausibel, dass Menschen in unteren Positionen ihr Urteilsvermögen öffentlich seltener vollziehen und dass ihre Gerechtigkeitsurteile öffentlich zumeist nicht vorkommen, dann ist es aber zugleich auch plausibel, dass unterhalb des Niveaus, auf der Gerechtigkeitsurteile öffentlich bemerkt und verhandelt werden, ein Urteilsvermögen der Subalternen besteht – und mehr noch: dass nicht nur ein entsprechendes Vermögen, an das man ansetzen und das man unterstützen kann, besteht, sondern dass dieses Vermögen vollzogen wird, wofür man sich dann auch inhaltlich interessieren kann. Bestehen aber jenseits der öffentlich verhandelten Gerechtigkeiten solche „Gerechtigkeiten von unten“, dann wird vom Konzept „Gerechtigkeit“ in aller Öffentlichkeit ein exkludierender, zumindest ein diskriminierender Gebrauch genommen – und dies in Widerspruch zu dem diesem Konzept inhärenten inklusiven Versprechen. Obgleich „Gerechtigkeit“ unter den Ansprüchen von Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit steht, entsteht sie unter Bedingungen der Exklusion – und mithin dadurch, dass die beiden Ansprüche der „Gerechtigkeit“ verletzt werden. Dieser Widerspruch schlägt auf die Geltung der öffentlich verhandelten Gerechtigkeiten zurück – spätestens dann, wenn deren exkludierenden Bedingungen bewusst werden.

Dies ist eine beunruhigende Nachricht für Menschen in subalternen Positionen – und für all diejenigen, die sich, aus welchen Gründen auch immer, deren Sache zu ihrem Anliegen gemacht haben. Im Gegensatz zu Anderen finden Subalterne keinen funktionalen Ersatz für die der Gerechtigkeit zugeschriebenen Macht – und bleiben bei der Ordnung der sozialen Verhältnisse, die ihre Le-

benslagen bestimmen, ohne Macht. Eine beunruhigende Nachricht ist dies aber auch für all diejenigen, die am Konzept „Gerechtigkeit“, aus welchen Gründen auch immer, als einer politischen Ressource in demokratischen Auseinandersetzungen interessiert sind. In dem Maße, wie „Gerechtigkeit“ hinsichtlich ihres inklusiven Versprechens desavouiert und wie diese Blamage öffentlich manifest wird, wird „Gerechtigkeit“, werden aber auch deren Surrogate als Werkzeug(e) zur Rechtfertigung von Interessen und deren politischen Durchsetzung unbrauchbar, mehr noch: Mit „Gerechtigkeit“ und deren Surrogate wird ein für demokratische Politik konstitutives Konzept in Zweifel gezogen. Daher liegt es nicht nur im Interesse von denen „da unten“, der „Gerechtigkeit“ in ihrem inklusiven Versprechen auf die Sprünge zu helfen und denen „da unten“ mit ihrem Urteilsvermögen Zugang zu den öffentlich verhandelten Gerechtigkeiten zu verschaffen.

Auch für die wissenschaftlich betriebenen Ethiken sind die aus öffentlichen Diskursen exkludierte „Gerechtigkeiten von unten“ prekär: Zumindest wenn sie materiale Fragen bearbeiten, liegt ihre diskursive Rationalität außerhalb ihrer selbst, so die Gültigkeit von Urteilen und die Überzeugungskraft entsprechender Gründe – zumindest letztlich – nicht wissenschaftsintern erwiesen werden kann. „Bewahrheitet“ werden wissenschaftlich betriebene Ethiken nicht in ihren Wissenschaften, sondern erst in öffentlichen Diskursen. Dort müssen sich innerhalb der Wissenschaften bewährte Urteile und Begründungen ein weiteres Mal bewähren können – und werden erst dadurch in ihrer Geltung bestätigt. Bestehen aber Zweifel, ob in öffentlichen Diskursen die für das Konzept „Gerechtigkeit“ notwendige Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit überhaupt erreicht werden können, steht auch in Zweifel, ob wissenschaftlich betriebene Ethiken ihre Geltung erweisen können. Sich dann wegen der Exklusivität öffentlicher Diskurse mit einer wissenschaftsinternen Bewährung zufrieden zu geben, wäre keine überzeugende Lösung. Denn wissenschaftlich betriebene Ethiken werden die den öffentlichen Diskursen zugeschriebene Exklusivität mit eigenen Mitteln nicht kompensieren können, sondern werden – im Gegenteil – diese durch die den Wissenschaften eigenen Zugangsbarrieren potenzieren.

Die Exklusivität öffentlicher Diskurse können wissenschaftlich betriebene Ethiken allerdings gezielt ausgleichen. Weil sie ihre diskursive Rationalität in öffentlichen Diskursen „haben“, antizipieren EthikerInnen die Bewährung ihrer Ethiken in eben diesen und bereiten deren Bewährung mit entsprechenden Gründen gegenüber antizipierten Gegengründen und Einwänden vor. Mit den Mitteln ihrer Wissenschaften können sie dabei den Zugang zum Urteilsvermögen derer „da unten“ suchen und können deren Urteile über deren Lebensverhältnisse und deren Interessen auf das Niveau der in ihren Ethiken intendierten Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit bringen – oder aber sie daran kritisch

beurteilen und sie zurückweisen. Je mehr EthikerInnen darüber wissen, wie Subalterne ihr Urteilsvermögen mit welchen Ressourcen und Behinderungen vollziehen, wie sie im Vollzug ihres Urteilsvermögens von anderen behindert werden und wie ihnen der Zugang zur „Gerechtigkeit“ erschwert und verwehrt wird, wird es möglich sein, diesen Zugang zu den „Gerechtigkeiten von unten“ auf dem Niveau wissenschaftlichen Argumentierens zu finden. Indem sich wissenschaftlich betriebene Ethiken Zugänge zum Urteilsvermögen der Subalternen verschaffen, deren Urteile in ihren eigenen Überlegungen berücksichtigen und diese schließlich öffentlichen Diskursen zur Bewährung „überlässt“, tragen sie die „Gerechtigkeiten von unten“ in die öffentlichen Diskurse ein. Entsprechend gestimmte Ethiken sind daher gegenüber öffentlichen Diskursen in besten Sinne aufklärerisch – und gegenüber Subalternen und ihren besonderen Gerechtigkeiten advokatorisch, ohne darin paternalistisch sein zu müssen. Sie tragen dazu bei, das dem Konzept „Gerechtigkeit“ inhärenten inklusiven Versprechen einzulösen.

Literatur

- Arendt, Hannah (1979). *Das Leben des Geistes*, München: Piper.
- Bourdieu, Pierre (1976). *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Das Elend der Welt: Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Dubet, François (2008). *Ungerechtigkeiten: Zum subjektiven Ungerechtigkeitsempfinden am Arbeitsplatz*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Honneth, Axel (2000). *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*. In: Honnet, A. (Hrsg.) *Das Andere der Gerechtigkeit: Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 110–129.
- Rieger-Ladich, Markus (2014). *Ungerechtigkeit*. *Merkur* 68:787, 1081–1090.
- Terpe, Sylvia (2009). *Ungerechtigkeit und Duldung: Die Deutung sozialer Ungleichheit und das Ausbleiben von Protest*. Konstanz: Universitätsverlag.
- Willems, Ulrich/Winter, Thomas von (Hrsg.) (2000). *Politische Repräsentation schwacher Interessen*. Opladen: Leske + Budrich.