

Kampf um Anerkennung

Unterschiede jenseits von Hierarchien

Agogis – Impulstagung zu Diversity
15. März 2023/Zürich

Sehr geehrte Dozierende

Herzlichen Dank für die Einladung, an Ihrer internen Weiterbildung zu Diversity referieren, mitdenken und zuhören zu dürfen. Mein Auftrag ist es, aus philosophischer Sicht über Privilegien und Gegenwürfe nachzudenken, und ich will dies in drei Fragmenten zu erfüllen versuchen. In einem ersten Fragment will ich über Privilegien und über die Kehrseite, Diskriminierung, nachdenken. Unbestritten ist, um dies vorwegzunehmen, dass es keine eindeutige Einteilung in Privilegierte und Diskriminierte geben wird, sondern vielfältigste Überkreuzungen. Im zweiten Teil versuche ich, der Gleichzeitigkeit von Privilegien-haben und Diskriminiert-sein nachzugehen, die gesellschaftlichen Einschlüssen und Marginalisierungen sichtbar zu machen und eine mögliche Alternative aufzuzeigen. Schliesslich will ich in einem dritten Fragment die Frage nach einem gerechteren Zusammenleben in einer plural strukturierten Welt aufwerfen: Welche Werte könnten eine soziale Ordnung begründen, so dass in einer komplex gewordenen, politisch auseinanderdriftenden Welt weiterhin das Zusammenleben im Mittelpunkt stellen können?

I. Was sind Privilegien und wohin führen sie?

Privileg setzt sich etymologisch zusammen aus den lateinischen Worten: «privus», das heisst gesondert, einzeln, und «lex», nämlich Gesetz, Rechtsvorschrift.

Ein Privileg lässt sich vorab als Einzelverfügung verstehen, als eine Ausnahme von allgemeinen Gesetzen. Im Römischen Recht war es ursprünglich noch offen, ob diese Einzelverfügung den Charakter einer Bestrafung oder eines Gnadenverweises hatte. In späteren Zeiten entwickelte sich aus der Einzelverfügung die bis heute gültige juristische Definition heraus, dass ein Privileg ein Vorrecht eines Einzelnen oder einer Gruppe beschreibt.¹ Ein Privileg ist also ein Sonderrecht bzw. ein Vorrecht, das einer einzelnen Person oder einer Gruppe vorbehalten ist.

Unschwer lässt sich feststellen, dass solche Vorrechte eine Gesellschaft ordnen und die Menschen dieser Gesellschaft in Privilegierte und Nicht-Privilegierte einteilt. Vorrechte schaffen eine Machtstruktur mit Ein- und Ausschluss. Die Privilegierten einen sich, indem sie die anderen ausschliessen und sich so die Privilegien sichern. Die Anderen: Das sind je nach Interesse, Kalkül und ordnungspolitischen Vorstellungen die Migrant:innen, die IV-Bezüger:innen, Frauen, Pensionierte, die Linken, Menschen anderen Glaubens oder die LGBTQIA-Lebenden. Privilegien schaffen folglich auch Diskriminierungen.

Natürlich ist es komplexer. Privilegien können vererbt werden; sie sind eine «ontische Mitgift», wie es Günter Anders betont hatte.² Mir wurde beispielsweise das Weiss-Sein und der Mittelstand (als Klasse) vererbt. Günter Anders stellt nüchtern fest, dass im Moment der Entdeckung der ontischen Mitgift auch ein Gefühl der Scham aufkommt. Er folgert: ««Sich schämen» bedeutet also, nichts dagegen tun können, dass man nichts dafür kann.»³ Scham und Ohnmacht angesichts eines Privilegs jedoch sind zwei starke Gefühle, die wiederum die Selbstverständlichkeit eines Privilegs aufrütteln. Worauf es mir hier gerade ankommt, ist zweierlei:

Erstens ist ein Privileg meist selbstverständlich. Man realisiert ein Vorrecht erst dann, wenn es von anderen infrage gestellt oder gar bekämpft wird. So hat beispielsweise der Kampf um das Stimmrecht der Suffragetten das Privileg des Wahlrechtes der Männer geschärft. Die meisten europäischen Länder führten das Frauenstimmrecht nach dem Ersten oder Zweiten Weltkrieg ein (Deutschland 1918, Frankreich 1944), die Schweiz – kriegsverschont – bekanntlich erst 1971. Das allgemeine Stimm- und Wahlrecht aber privilegiert wiederum die Bürger:innen mit Pass und grenzt Ausländer:innen

1 www.wikipedia.de → Stichwort Privileg. Letztmals konsultiert am 12.3.2023.

2 Zitiert aus: Pfaller, Robert: Zwei Enthüllungen über Scham, Frankfurt 2022, S. 24.

3 Ebd.

aus. Gesellschaftspolitisch heisst dies, dass Privilegien erkämpft werden müssen. Frauen mussten sich das Stimm- und Wahlrecht, Lohngleichheit, Gleichstellung erkämpfen; Migrant:innen müssen sich soziale Anerkennung und politische Mitbestimmung gegen die Dominanzgesellschaft erkämpfen. Dieser Kampf jedoch ist paradox: Man kämpft um ein Privileg, das wortwörtlich ein Vorrecht ist. Sozialpolitische Kämpfe fordern also mehr Gerechtigkeit ein und schaffen zugleich neue Diskriminierungen.

Zweitens eröffnen Scham und Ohnmacht als starke subjektive Gefühle die Möglichkeit, ein eigenes Privileg zu erkennen und es sich bewusst zu machen und allenfalls entsprechend subjektiver Einsichten das eigene Handeln zu verändern. Auf einer individuellen Ebene eröffnen die eigenen Gefühle - Scham und Ohnmacht, auch Befremden, ein Gefühl der Nicht-Zugehörigkeit, Entwertungen, etc. - eine Reflexion über sich und seine/ihre aktuelle, soziale Verortung und damit ein Bewusstsein über die eigenen bis anhin unerhörten Privilegien.

Privilegien, um dies zu betonen, sind Vorrechte in einer Dominanzkultur.⁴ Vorrechte werden nie freiwillig abgegeben. Das zeigte sich politisch in den Befreiungskämpfen der Indigenen Bevölkerungen in Südamerika oder der Schwarzen in Südafrika. Das gilt aber auch für Kulturkämpfe innerhalb des Patriarchats. «Der verallgemeinerte Schweizer-Mann» verzichtet nicht freiwillig auf seine Privilegien, die ihm sein Alltagsleben bequemer und fragloser machen.⁵ Darauf verweisen nicht nur Femizide in der Schweiz⁶ und weltweit. Auch die LGBTQIA-Community demonstriert, dass die selbstverständliche Norm der Heterosexualität - also die Heteronormativität - und die damit einhergehenden Privilegien (beispielsweise hinsichtlich Nachkommenschaft, Steuererleichterungen und Erbrecht) erst problematisiert und schliesslich bekämpft werden muss. Man muss sich als Diskriminierte öffentlich Gehör verschaffen. Will man sich jedoch Gehör verschaffen und kämpfen, verstrickt man sich. Und es geht wertvolle Energie verloren. Audre Lorde schreibt dazu vor Jahren schon hellsichtig: «Mit anderen Worten wird es zur Aufgabe der Unterdrückten, die Unterdrücker über ihre Irrtümer aufzuklären», und sie fährt fort: «Für uns bedeutet das einen ständigen Verlust von Energie, die

besser dazu genutzt werden könnte, uns selbst zu definieren und realistische Szenarien für die Veränderung der Gegenwart und die Neugestaltung der Zukunft zu entwerfen.»⁷

Diese Absage an eine kräftezehrende Entwicklungshilfe seitens Unterdrückten gegenüber den Unterdrückenden benennt auch das aus Mailand stammende Philosophinnen-Kollektiv Diotima in ihrer Kritik an der Gleichstellung. Das Kollektiv stellt ernüchtert fest, dass eine feministisch motivierte Emanzipation eigentlich bei der Angleichung an die Norm «Mann» stecken geblieben sei und damit als gescheitert betrachtet werden müsse.⁸ Das Denk-Kollektiv entwirft - aufgrund der faktischen Misserfolge der Gleichstellungspolitik - einen eigenständigen Differenz-Feminismus, basierend auf der Geschlechterdifferenz. Es stellt nach Jahrzehnten der Politik der Gleichstellung lakonisch fest, dass «die Politik der Frauen nicht zum Ziel [hat], die Gesellschaft zu verbessern, sondern die Frauen zu befreien und ihnen freie Entscheidungen zu ermöglichen.»⁹ Die Pointe: es geht nicht um ein Mehr an Zivilisation für die Gesellschaft, es geht also nicht um eine Verbesserung «des Ganzen», sondern um die Befreiung der Frauen. Ausgangspunkt ihrer Politik sind die mannigfaltigen Erfahrungen von Frauen. Und deren Ziele? - Die politischen Veränderungen sollen dahingehend sein, dass die Welt zu einer Welt wird, in der sich Frauen engagieren wollen und können, weil es auch um sie als Subjekte mit eigenen Themen und Bedürfnissen, eigenen Wünschen und Visionen geht. Sie beschreiben ihre Vorstellungen einer anderen politischen Praxis mit folgenden Worten: «Eine Frau muss aus ihrer Erfahrung einen Massstab für die Welt machen, aus ihren Interessen ein Kriterium für die Beurteilung der Welt, aus ihrem Begehren den Antrieb zur Veränderung der Welt, damit die Welt für sie etwas wird, wofür sie Verantwortung übernehmen kann.»¹⁰ Was also könnte in der Zivilgesellschaft entstehen, wenn Frauen von ihren Erfahrungen ausgehen, diese zum Massstab machen, entlang ihrer Visionen politisieren und sich damit in die Welt einschreiben?

Privilegien jedoch können auch erarbeitet werden, wie es die Aufstiegsgesellschaft kollektiv und das Ideal der Selbstoptimierung individualisiert versprechen.

4 Vgl. Rommelspacher, Birgit 1995: Dominanzkultur. Texte zur Fremdheit. Berlin.

5 Vgl. Jürgmeier 2001: Der Mann, dem die Welt zu gross wurde. Variationen zur letzten Aussicht, Nürnberg.

6 Vgl. Interpellation 20.3505 im Ständerat von Maria Garobbio: Frauenmorde in der Schweiz müssen gestoppt werden, eingereicht am 3.6.2020.

7 Lorde, Audre 2021: Sister Outsider. Berlin, S. 131. (Ersterscheinung 1984).

8 Vgl. Libreria delle donne di Milano 1991: Wie weibliche Freiheit entsteht Eine neue politische Praxis, Berlin.

9 Ebd. S. 150.

10 Ebd.

Vom Tellerwäscher zum Multimillionär - das ist eine fast mythisch anmutende Norm: Dieser Mythos der Aufstiegsgesellschaft wendet sich an junge Männer, die mit Fleiss, Hartnäckigkeit, unbedingtem Erfolgswille einen Klassenwechsel, also den Aufstieg, garantiert erschaffen können und sich dann der Privilegien der neuen Schicht auch vergewissern dürfen. Der Aufstieg ist jedoch nicht nur Verführung und Antrieb, sondern auch eine Norm. Wer also den Aufstieg wiederum nicht schafft, ist selber schuld oder hat ihn selber zu verantworten. Gleichzeitig wurde das Versprechen nie eingelöst; der Aufstieg gelang allenfalls ökonomisch, aber die Zugehörigkeit zur neuen Schicht blieb äusserst fragil. So hat der Soziologe Pierre Bourdieu auf die *feinen Unterschiede* hingewiesen, die nach einem gelungenen ökonomischen Aufstieg die soziale Privilegierung sichern.¹¹ Denn weiss sich der Aufsteiger Donald Trump bei Staatsbesuchen oder der Mörtelkönig Richard Lugner am traditionellen Wiener Opernball überhaupt zu benehmen oder beschämen sie die Privilegierten mit dem protzig zur Schau gestellten Luxus oder der vulgären Sprache?

Des Weiteren bröckelt gegenwärtig auch die Vorstellung eines eh gesicherten sozialen Aufstiegs. Die Erfahrungen lehren nämlich, dass der Aufstieg trotz Fleiss oder Ausbildung nicht mehr ohne weiteres zu leisten ist. Bereits der Klassenerhalt ist angesichts der unberechenbaren Wirtschaftslage und der (aktuell zwar gesunkenen) Arbeitslosigkeit eine immense Leistung. «Aus der Gesellschaft des Aufstiegs und der sozialen Integration ist (...) eine Gesellschaft des sozialen Abstiegs, der Prekarität und Polarisierung geworden», bilanziert der Soziologe Oliver Nachtwey.¹² Kommen folglich Privilegien unter Druck, werden diese wohl umso stärker verteidigt.

Die zweite Art, sich Privilegien vermeintlich erobern zu können, ist die Selbstoptimierung. So arbeitet man an einem schönen Körper und an einem perfektionierten Aussehen; man stellt sich eine ideale Biographie zusammen, die in einem perfekten CV kulminiert; man will eine möglichst vernünftige Partnerschaft oder effizienten Elternschaft. Kurz: Man plant eine rationale, berechenbare Lebensführung und zielt auf ein selbst-organisiertes Glück. Das Ich scheint vollumfänglich verfügbar und nach eigenen Vorgaben gestaltbar zu sein. Das Individuum muss sich also nicht nur hervorbringen, sondern stetig verbessern, um an den Privilegien der Gesellschaft teilhaben zu können.

11 Bourdieu, Pierre 1988: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt, S. 66f.

12 Nachtwey, Oliver 2016: Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne, Frankfurt, S. 8.

Optimierung - und zwar in diversen Bereichen, beispielsweise bei der Arbeit oder auch im Bett, also öffentlich, sozial als auch privat oder individuell psychisch - wird dabei zu einer gesellschaftlichen Norm, die man nicht nur erfüllen, sondern sogar übertreffen muss.¹³

Diese Ausführungen zeigen, dass sich eine Gesellschaft über vielfältige Ein- und Ausgrenzungsmechanismen und damit über Privilegierungen organisiert. **Privilegien sind strukturell unausweichlich und schaffen eine gesellschaftliche Ordnung (These 1).** Grundlage dieser soziopolitischen Ordnung ist Einschluss in Privilegien und Ausschluss von diesen, also Diskriminierung. Auch wenn sie unausweichlich sind, kann man philosophische Antworten geben, wie Privilegien sichtbar werden und kritisch reflektiert werden können.

Eine erste Antwort bietet Hannah Arendt: Bekanntlich hat Hannah Arendt über Freiheit und politische Mechanismen geforscht, die diese Freiheit allen gewährleisten sollten. Sie dachte über die Entwicklung und Veränderung des Rechtsstaates hin zu einem Nationalstaat nach und darüber, wie sich die Unterschiede in diesen Staatsformen bemerkbar machen. Worauf ich hinaus will, ist folgendes: Hannah Arendt moniert, dass im Nationalstaat Rechte geschliffen und abgebaut werden zugunsten einer Vorstellung von Nation mit der Folge, dass der einzelne Mensch nur noch Rechte erhält, wenn er/sie eindeutig Bürger bzw. Bürgerin dieser Nation ist. Die Idee der Nation dominiert und die Idee der Menschenrechte wird dadurch massiv geschwächt. - Denken Sie an Flüchtlinge, die in Europa als Staatenlose und damit als Rechtlose behandelt werden! - Unter dem Eindruck des Zweiten Weltkriegs, des Nationalsozialismus und der Konzentrationslager beschrieb Arendt, wie man erst die Menschen als juristische Personen tötete, wie man sie danach als moralische Subjekte vernichtete und schliesslich als «lebende Leichname» präsentierte.¹⁴ Arendt skizzierte die Würde des Menschen damit, dass der Mensch zu einer soziopolitischen Gesellschaft zugehört und mittels Rechte mitwirken kann. Um ein Mensch zu werden und es zu bleiben, braucht es eine Gesellschaft und die Möglichkeit, sich darin zu engagieren (so Arendt). In der Folge fordert Hannah Arendt ein grundlegendes, ultimatives Recht, überhaupt Rechte zu

13 Vgl. King, Vera/Gerisch Benigna/Rosa, Hartmut: Lost in Perfektion. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche, Frankfurt 2021.

14 Zit. in: Rebentisch, Julia 2022: Der Streit um Pluralität. Auseinandersetzung mit Hannah Arendt, Berlin, S. 71.

haben. Jede Staatsordnung muss also dieses Recht, Rechte zu haben, garantieren. Die Philosophin Julia Rebentisch, die zu Hannah Arendts Pluralität forscht, schreibt: «Sofern der Mensch zur Entfaltung seiner spezifisch menschlichen Potenziale eine politische Gemeinschaft - und das heisst auch: eine Öffentlichkeit - benötigt, in der ihm und seinem Tun Relevanz zukommt, ist das Recht auf Mitgliedschaft in einer solchen Gemeinschaft für Arendt tatsächlich das entscheidende - und einzige - Menschenrecht. Auf nichts anderes zielt Arendts berühmte Formulierung: «Das Recht, Rechte zu haben [ist] gleichbedeutend damit, in einem Beziehungssystem zu leben, indem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird».»¹⁵

In dem Moment, indem jeder Person das Recht, Rechte zu haben, garantiert wird, sind Privilegien nicht mehr ausschliessend und mächtig. Es gäbe, pointiert, nur noch ein Privileg, nämlich das garantierte Menschenrecht auf Rechte.

Eine zweite Antwort entnehme ich Judith Shklar. Auch Judith Shklar will als Philosophin eine gerechtere Gesellschaft gestalten und fragt nach Hindernissen, die der Gerechtigkeit im Weg stehen. Es fällt (nicht nur) ihr auf, dass die klassische Darstellung der Justitia eine Frau mit Augenbinde ist, die eine Waage in der einen und (meist) ein Schwert in der anderen Hand hält. Darf Justitia nicht genau hinschauen? Und wie sollte sie mit dem Schwert Privilegien zerschlagen, wenn sie dies mit einer Augenbinde machen müsste? Shklar's Ausgangspunkt ist ihre folgende Überlegung: «Es wird immer leichter sein, in den Leiden anderer Menschen eher ein Unglück als eine Ungerechtigkeit zu sehen. Nur die Opfer teilen gelegentlich nicht diese Neigung.»¹⁶ Denn wenn man das Leiden hervorstreicht, betont man die individuelle Seite, quasi das individuelle «Pech» und nicht eine gesellschaftliche Ungleichheit. Sie betont mit anderen Worten *erstens*, dass wir Ungerechtigkeit oft nicht als solche wahrnehmen, sondern eher ein Unglück feststellen. *Zweitens* geht sie davon aus, dass wir eher über Ungerechtigkeit reden und nachdenken können denn über Gerechtigkeit. Denn mit Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten haben wir Menschen alle in irgendeiner Weise subjektive und kollektive Erfahrungen. Gerechtigkeit hingegen ist ein abstraktes Konzept und als solches nicht im Alltag unmittelbar erlebbar. So plädiert Judith Shklar, «der Ungerechtigkeit

Gerechtigkeit widerfahren [zu lassen]»¹⁷. Wenn wir also das Leiden nicht als Unglück, sondern als Ungerechtigkeit wahrnehmen, dann kommen wir vielfältigsten Formen von Diskriminierungen auf die Spur. So dass wir diesen Erfahrungen von Ausschluss oder Entwertungen nicht nur würdigen, sondern auch etwas - vielleicht Gerechtigkeit? - entgegenhalten können.

II. Überkreuzung von Privilegien und Diskriminierungen - Anerkennung und Umverteilung

Privilegien und Diskriminierungen sind in einer pluralen, komplexen Welt nicht mehr eindeutig zugeschrieben und zugeteilt. Sie überkreuzen sich. Ich komme zu meinem zweiten Fragment, der Überkreuzung von Privilegien und Diskriminierungen. So kann beispielsweise eine weisse lesbische Frau als Weisse privilegiert sein in der Dominanzgesellschaft hinsichtlich Berufsmöglichkeiten und als lesbische Frau jedoch diskriminiert werden hinsichtlich Fremdkind-Adoption. Oder beispielsweise kann der arbeitslose Mann als Mann in der Dominanzgesellschaft privilegiert sein hinsichtlich sozialer Anerkennung, jedoch als Arbeitsloser diskriminiert werden hinsichtlich Jobsuche. Oder die akademisch gebildete, Schwarze Frau wiederum ist gegenüber einer behinderten weissen Frau privilegiert und diskriminiert. Privilegien verweisen auf selbstverständliche Vergleiche. **Ob man Privilegien hat oder diskriminiert wird, entscheiden der Kontext und damit der automatisch hergestellte Vergleich (These 2).**

Eine *erste* Folge davon ist, dass im steten Vergleichen bereits die Unterschiede hierarchisiert werden. In der Dominanzgesellschaft werden Unterschiede immer in Hierarchien eingeordnet, und zwar so, dass es den Interessen der dominanten Gruppen dient. Nämlich in: oben/unten, besser/schlechter, teuer/billig, mehr/weniger, viel/mangelhaft, anerkannt/missachtet, belohnt/bestraft, etc. Die dualen Einteilungen ziehen automatisch weitere Kreise nach sich entsprechend den Vorstellungen der Dominanzgesellschaft: Mann/Frau, weiss/farbig, einheimisch/fremd, etc. Dass wir vergleichen, erscheint uns selbstverständlich, geschieht im Alltag meist schnell, vorbewusst, entlang auch von Vorurteilen und durchaus auch unbeabsichtigt. Ver-

¹⁵ Ebd. S. 65 - 66.

¹⁶ Shklar, Judith 1992: Über Ungerechtigkeit, Berlin, S. 31.

¹⁷ Ebd. S. 29.

gleiche und Hierarchisierungen harren der Reflexion! Die Hierarchisierung bedingt jedoch, dass unmittelbar ein Antrieb zur Verbesserung und eine Logik des Fortschrittes einsetzen.

Eine *zweite* Folge ist, dass wir im Prozess des Vergleichens subtil eine Normierung fortführen.

Vergleiche treiben als *dritte* Folge eine Fragmentierung und Individualisierung voran. Es wird schwieriger, die Gesellschaft vor Augen zu halten. Vielmehr wird auf das Besondere fokussiert. Es droht, der Zugang zur Gemeinschaft und das Politische abhandeln zu kommen.

Wie also lässt sich dieser Umstand, Privilegien zu haben und diskriminiert zu sein, sozialverträglich ausgleichen? Wie lässt sich eine Gerechtigkeit denken, die Privilegien und Diskriminierungen abbaut und eine Art Gleichberechtigung als gelebte Annäherung an Gerechtigkeit aufbaut?

Nancy Fraser greift in ihrem Werk *Die halbierte Gerechtigkeit*¹⁸ diese Fragen auf. Sie will eine kulturelle Vielfalt und soziale Gerechtigkeit zusammendenken, um so die herkömmlichen Vorstellungen von Gerechtigkeit zu erweitern. Sie schlägt eine doppelte Strategie von Umverteilung und Anerkennung vor. Das sieht in etwa so aus: Diskriminierungen, die aufgrund von Produktionsbedingungen, Lohnverteilungen und aufgrund von mangelhaftem Zugang zu Bildung entstehen, müssen mittels radikaler *Umverteilung* abgeschwächt werden. Eigentlich wäre dies bereits der Ansatz eines jeden Wohlfahrtsstaates. Das aber geht Nancy Fraser noch zu wenig weit, weil der Wohlfahrtsstaat die Umverteilung nur oberflächlich vornehmen und weiterhin beispielsweise Steuerprivilegien und Lohnexzesse gewähren würde. So fordert sie denn mit der Umverteilung eine eigentliche Transformation des Wirtschaftens in Richtung Umstrukturierung und Neuerfindung der Produktionsverhältnisse. Wie könnten die herkömmlichen Produktionsbedingungen – man denke beispielsweise an die Textilindustrie oder an die Palmölproduktion – transformiert werden? Gehört zur transformierten Produktion die sog. Reproduktion, also die erweiterte Care-Arbeit, auch dazu? Die Umverteilung wäre erst dann zufriedenstellend, wenn die Menschen in ihrem sozio-ökonomischen Tätig-Sein nicht mehr entfremdet würden.¹⁹ Betont Umverteilung die sozio-ökonomische Seite, will Fraser mit der Frage der Anerkennung die kulturellen Aspekte hervorstreichen und analysieren. Angesichts der

kulturellen Vielfalt fordert sie eine *Anerkennung*, die ebenfalls transformiert wird: Es geht nicht mehr nur eine Anerkennung vielfältiger Lebensentwürfe, also eine Form von Toleranz oder Respekt gegenüber anderen Vorstellungen von Lebensqualität.²⁰ Vielmehr fordert sie auch hier eine Transformation der Anerkennung in Richtung Nicht-Hierarchisierung von Differenzen. Sie betont jedoch zugleich, dass Umverteilung und Anerkennung neue Ungerechtigkeiten schaffen. Es ist also ein unausweichliches Dilemma. Ihre desillusionierte Schlussfolgerung: «Das Umverteilungs-Anerkennungs-Dilemma ist real gegeben. Einen sauberen theoretischen Zug, durch den es völlig aufgelöst oder gelöst werden kann, gibt es nicht. Das Beste, was wir tun können, ist, eine Entschärfung des Dilemmas herbeizuführen. Und zwar, indem wir Ansätze finden, die in den Fällen, wo Umverteilung- wie Anerkennungsmaßnahmen gleichzeitig verfolgt werden müssen, die Konflikte möglichst gering halten.»²¹ Es ist ein stetes politisches Jonglieren und eine soziale oder politische Anstrengung mit dem Ziel, Konflikte gering zu halten.

Nancy Fraser weicht in meinen Augen mit dieser nüchternen Schlussfolgerungen den Widersprüchen nicht aus. Das heisst *erstens*: Sowohl ökonomische Umverteilung und soziale Anerkennung bleiben strukturelle mangelhaft, sind aber zugleich notwendige Strategien in einem sozialen Zusammenleben. Es bedeutet *zweitens*, dass Transformationsprozesse Diskriminierungen zwar sichtbar machen und benennen können; sie lösen diese aber nicht restlos auf – sie verschieben sich höchstens auf neue Gruppierungen. Es bedeutet *drittens*, dass **eine soziale Gesellschaft ohne Privilegien und Diskriminierungen nicht denkbar ist (These 3)**. Denn in jeder sozialen Gesellschaft werden Vergleiche herangezogen und hergestellt, also Hierarchien, Ein- und Ausgrenzungen, Privilegierungen und Diskriminierungen.

Noch eine Bemerkung zur Hierarchisierung. Der Prozess der Hierarchisierung läuft (wie bereits erwähnt) meist schnell, vorbewusst und den Vorurteilen folgend. Er ist daher nicht einfach durchschaubar und prägt doch unseren Alltag. Die Hierarchisierung von Gruppierungen (beispielsweise Fussballfans sind gefährlicher als Partygänger:innen), von Eigenschaften (zum Beispiel schön ist besser als unauffällig), von Tätigkeiten (beispielsweise Haushalten ist weniger anstrengend als managen) ist fundamentaler Teil unserer Orientierung im Alltag. Nun ist unser Alltag gekennzeichnet durch ein

18 Vgl. Fraser, Nancy 2001: Die halbierte Gerechtigkeit, Frankfurt.

19 Vgl. Fraser, Nancy/Jaeggi, Rahel 2020: Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie, Frankfurt, S. 14.

20 Fraser 2001 a.a. O., S. 55.

21 Ebd. S. 63.

hohes Tempo und durch eng getaktete Rhythmen - der Faktor Zeit verweist auf eine Beschleunigung in einem gesellschaftspolitischen Moment, wo wir Verlangsamung und Unterbrechungen zwecks kollektiver Analysen und subjektivem Bewusstwerden benötigen würden.

III. Umwertung der Werte in einer fragmentierten Gesellschaft

«Was kann jede Einzelne von uns in ihrem Alltag überdenken und verändern, um den Wandel anzustossen?» fragt Audre Lorde und fährt fort, «Wie können wir für alle Frauen Unterschiedlichkeit neu definieren? Es sind nicht die Unterschiede, die uns Frauen trennen, sondern unsere Weigerung, sie zu anerkennen und mit den Verzerrungen - eine Folge von Leugnung und Falschbenennung dieser Unterschiede - angemessen umzugehen.»²²

Ein angemessener Umgang mit Unterschieden verweist auf eine lebbare und gelebte Praxis. Denn es stellt sich doch nun folgende Fragen: Welche zentralen Werte könnten in einer pluralen, vielfältigen Gesellschaft ein soziales Zusammenleben organisieren und zugleich das Umverteilungs-Anerkennungs-Dilemma berücksichtigen?

Audre Lorde streicht in dieser Aussage zwei Elemente hervor, die ich in meinem dritten und letzten Teil aufgreifen und vertiefen will, nämlich «Unterschiedlichkeit» und «Verzerrungen». Ich möchte ihre Stichworte in Ethik übersetzen bzw. mit Werten verbinden: in der von ihr erwähnten Unterschiedlichkeit entdeckte ich mit meiner ethischen Brille den Wert *Differenzverträglichkeit*, und in den genannten Verzerrungen (Leugnungen und Falschbenennungen) scheint eine verkannte *Verantwortung* aufzublitzen.

Im Kontext einer pluralen und dadurch auch konfliktanfälligen Gesellschaft ist immer wieder Toleranz appellativ eingefordert worden. Im Alltag hat sich jedoch gezeigt, dass «Toleranz» mit Definitionsmacht zu tun hat, mit subtil hierarchischem Auftreten und mit diskreter Unterdrückung in Verbindung gebracht worden ist. Toleranz kippt gegenwärtig mehr und mehr in Gleichgültigkeit und in ein Unbeteiligt-Sein. Ursprünglich bedeutete «Toleranz»: Duldsamkeit in

Glaubensfragen. Dabei ging es bei der Duldung nicht nur um eine passive Haltung der Nicht-Einmischung, sondern um eine aktive Anerkennung der Andersartigkeit. Zugleich aber war klar, dass die Duldung ein Geduldet-werden impliziert und also fragil war. Es war die Duldung der dominanten Religion gegenüber den religiösen Minderheiten. Mit anderen Worten: Die Katholik:innen duldeten die Protestant:innen, später duldeten die Christen Menschen jüdischen und muslimischen Glaubens. «Toleranz» umschloss also ursprünglich eine doppelte Position, nämlich die Duldung der Meinung und der Praktiken anderer, zugleich aber auch die Nicht-Duldung bestimmter Positionen und Riten. Hinzu kommt, dass «Toleranz» historisch ein vor-aufklärerisches Konzept ist, sich also der Vernunft, der Transparenz und der Nachvollziehbarkeit entzieht. «Toleranz» selbst trägt ein Dilemma in sich: «Nimmt man sie rein als unbeschränkte Duldung, duldet man auch, was nicht zu dulden ist, beschränkt man aber die Duldung, wird die Intoleranz zum inneren Moment der Toleranz.»²³ Toleranz kann also umschlagen in Intoleranz und Ausgrenzung. Pointiert: «**Toleranz widerpricht der Aufklärung und damit der abendländischen Vernunft und dem Subjekt, letztlich auch den allgemeinen Menschenrechten (These 4). Sie ist somit anfällig für Privilegierung.** So verlangt der Philosoph Hans Saner eine Entwicklung «von der Toleranz zur Differenzverträglichkeit»²⁴. Differenzverträglichkeit bedingt zum einen, dass man die verschiedensten Unterschiede wahrnimmt und wahrhat, und diese zum anderen als gleich-wertig und somit auch gleich-berechtigt anerkennt. Zugleich geht es darum, zu prüfen, welche Differenzen zu gravierenden Widersprüchen führen und unverträglich werden, also das Zusammenleben gefährden, und welche verträglich sind. Differenzverträglichkeit, wie ich sie interpretiere, geht von der Notwendigkeit der Differenzen in einer pluralen Gesellschaft aus, ohne zugleich die damit einhergehenden Ambivalenzen und Anstrengungen zu negieren. Die Anstrengung besteht darin, gemeinsam auszuhandeln, was für das Kollektiv tragbar ist und wo die Grenzen dieser Verträglichkeit erreicht sind.

Differenzverträglichkeit will mit anderen Worten Unterschiede ohne Hierarchisierungen sichtbar machen (These 5). Sie schafft den sozialen, politischen Rahmen, Differenzen zu thematisieren, auch zu problematisieren, aber vor allem austauschen zu

23 Wokart, Norbert 1998: Die Welt im Kopf. Ein Kursbuch des Denkens, Stuttgart, S. 226.

24 Saner, Hans 2002: Differenzverträglichkeit, in: Ders.: Nicht-optimale Strategien. Essays zur Politik, Basel, S. 177ff.

22 Lorde, Audre 2021 a.a.O., S. 142.

können. Sie fördert damit soziale Sicherheit. Der zweite Wert, der ein Zusammenleben in Unterschiedlichkeiten stärken könnte, ist *Verantwortung*. Im Gegensatz zur populären Meinung betont der philosophisch fundierte Wert *Verantwortung* eine soziale Komponente - das heisst: streng genommen gibt es keine Selbst-Verantwortung, wie es in der neoliberalen Vorstellung und in deren Wording vorkommt. Pointiert formulierte Margaret Thatcher dieses Credo: «So etwas wie Gesellschaft gibt es nicht. Es gibt nur individuelle Männer und Frauen [...] und die müssen sich um sich selber kümmern.»²⁵ Verantwortung ist immer sozial ausgerichtet und damit auf Andere verwiesen. Denn sie impliziert eine Antwort gegenüber einer anderen Person oder gegenüber einer anderen Gruppe. Dies bedingt einerseits ein Sprechen und Handeln, andererseits ein Zuhören und schliesslich die Bereitschaft zu einem Dialog und zu einem Diskurs. Radikal formuliert Jean-Paul Sartre diese Verantwortung. Er schreibt: Der Mensch «ist verantwortlich für das, was er ist. [...] Und wenn wir sagen, dass der Mensch für sich selbst verantwortlich ist, so wollen wir nicht sagen, dass der Mensch gerade eben nur für seine Individualität verantwortlich ist, sondern dass er verantwortlich ist für alle Menschen. [...] Somit ist unser Verantwortlichkeit viel grösser, als wir es voraussetzen können, denn sie bindet die ganze Menschheit.»²⁶ Sartre verweist hier auf ein Verständnis von Verantwortung, die die andere Person - in all ihren Differenzen - miteinbezieht in die konkreten Überlegungen und in eine Zukunftsperspektive.

Verantwortung besteht also darin, dem Gegenüber Rechenschaft ablegen zu können über die eigenen individuellen Überzeugungen, so dass diese im Austausch sichtbar, hörbar und mitgeteilt werden können und so dass diese auch gemeinsam verhandelt werden können. Wer versucht, den eigenen persönlichen und politischen Kompass (oder Massstab) zu befragen, wer dabei nach wahrhaftigen Antworten sucht und diese mitteilt - diese Person will die von Audre Lorde angesprochene Verzerrungen vermeiden. Es geht dabei um wahrhaftiges Reden und Antworten, ohne Verleugnungen. Es sind Antworten, die an Personen gerichtet sind und somit ein gewisses Zusammenleben aufgreifen. Verantwortung zielt auf eine Diskurspraxis und Handlungsmöglichkeit einer Gemeinschaft, in der Unterschiede genauso wie subjektive Massstäbe

25 Zit aus: Roldan Mendivil, Eleonora/Sarbo, Bafta (Hrg.) 2022: Di Diversität der Ausbeutung. Zur Kritik des herrschenden Antirassismus, Berlin, S. 7

26 Sartre, Jean-Paul 1980: Ist der Existenzialismus ein Humanismus?, in: Ders.: Drei Essays, München, S. 12ff.

benannt, ausgetauscht und verhandelt werden. Differenzverträglichkeit und Verantwortung sind zwei Werte, die - in meinem Verständnis - ermöglichen, ohne Angst verschieden sein zu können.

Literatur

- Bourdieu, Pierre** 1988: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt. Fraser, Nancy 2001: Die halbierte Gerechtigkeit, Frankfurt.
- Fraser, Nancy/Jaeggi, Rahel** 2020: Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie, Frankfurt.
- Jürgmeier** 2001: Der Mann, dem die Welt zu gross wurde. Variationen zur letzten Aussicht, Nürnberg.
- King, Vera/Gerisch, Benigna/Rosa, Hartmut**: Lost in Perfektion. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche, Frankfurt 2021.
- Libreria delle donne di Milano** 1991: Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis, Berlin.
- Lorde, Audre** 2021: Sister Outsider. Berlin, S. 131. (Ersterscheinung 1984).
- Nachtwey, Oliver** 2016: Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne, Frankfurt.
- Pfaller, Robert**: Zwei Enthüllungen über Scham, Frankfurt 2022.
- Rebentisch, Julia** 2022: Der Streit um Pluralität. Auseinandersetzung mit Hannah Arendt, Berlin.
- Roldan Mendivil, Eleonora/Sarbo, Bafta** (Hrg.) 2022: Di Diversität der Ausbeutung. Zur Kritik des herrschenden Antirassismus, Berlin.
- Rommelspacher, Birgit** 1995: Dominanzkultur. Texte zur Fremdheit. Berlin.
- Saner, Hans**: Von der Toleranz zur Differenzverträglichkeit. Ohne Angaben.
- Ders.: 2002: Nicht-optimale Strategien. Essays zur Politik, Basel
- Sartre, Jean-Paul** 1980: Ist der Existenzialismus ein Humanismus?, in: Ders.: Drei Essays, München.
- Schmuckli, Lisa** 2007: Integration schafft Desintegration, in: Neue Wege 3/2007, Zürich, S. 75-77.
- Dies.: 2017: Raum für Phantasie und Widerspruch. Eine Annäherung an das Denken von Carolin Emcke, in: Neue Wege 3/2017, Zürich, S. 23-26.
- Shklar, Judith** 1992: Über Ungerechtigkeit, Berlin.
- Wokart, Norbert** 1998: Die Welt im Kopf. Ein Kursbuch des