

Miranda Fricker

**EPISTEMISCHE
UNGERECHTIGKEIT
MACHT UND DIE
ETHIK DES WISSENS**

C.H.Beck

Zum Buch

Dass Wissen und Macht einander beeinflussen und durchdringen, dass sie sich wechselseitig verstärken oder blockieren können, ist keine neue Einsicht. Umso erstaunlicher ist, dass die Philosophie sehr lange gebraucht hat, um die ethischen Konsequenzen für unser Erkenntnisleben genauer unter die Lupe zu nehmen, die sich insbesondere aus mächtigen Vorurteilen und Stereotypen ergeben. In ihrem wegweisenden Buch, das mittlerweile als ein moderner Klassiker gilt, nimmt sich Miranda Fricker dieser Aufgabe an: Sie erschließt eine für Wissensgesellschaften hochaktuelle Form der Ungerechtigkeit, die sowohl die Menschlichkeit der Betroffenen als auch unsere geteilten Praktiken des Erkennens massiv bedroht.

Der Begriff, den Fricker dafür geprägt hat, lautet «epistemische Ungerechtigkeit». Sie findet statt, wenn beispielsweise Frauen, migrantischen Gemeinschaften oder der Bevölkerung ganzer Kontinente die Fähigkeit abgesprochen wird, relevantes Wissen zu erlangen und verlässliche Wahrnehmungen mitzuteilen. Um ein Unrecht, das Personen in ihrer Eigenschaft als Wissenden geschieht, handelt es sich aber auch dann, wenn marginalisierte Gruppen gar nicht im Besitz der nötigen Deutungsmittel sind – wie z.B. der Begriffe der sexuellen Belästigung oder des Stalking –, um ihre besondere Erfahrung überhaupt als Ungerechtigkeit einordnen zu können. Miranda Fricker enthüllt diese beiden Formen der epistemischen Ungerechtigkeit als mächtige, aber weitgehend stille Dimensionen der Diskriminierung. Dabei untersucht sie nicht nur die besondere Natur des jeweiligen Unrechts, sondern macht auch deutlich, welche Tugenden wir erlernen müssen, um es zu verhindern.

«Ein elegantes und bahnbrechendes Werk.» *Rae Langton, University of Cambridge*

«Mutig und überzeugend ... gehaltvoll und elegant geschrieben.» *Times Literary Supplement*

Zur Autorin

Miranda Fricker ist Professorin für Philosophie an der New York University, Co-Direktorin des New York Institute for Philosophy und Honorarprofessorin an der University of Sheffield. Sie beschäftigt sich hauptsächlich mit Moralphilosophie und sozialer Erkenntnistheorie, wobei ihr besonderes Interesse feministischen Perspektiven und dem Begriff der Tugend gilt.

Miranda Fricker

Epistemische Ungerechtigkeit

Macht und die Ethik des Wissens

Aus dem Englischen von
Antje Korsmeier

Mit einer Einführung von Christine Bratu
und Aline Dammel

C.H.Beck

Titel der englischen Originalausgabe:
«Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing»
© Miranda Fricker 2007

«Epistemic Injustice» was originally published in English in 2007. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. C.H.Beck is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

«Epistemic Injustice» ist zuerst 2007 auf Englisch erschienen. Die vorliegende Übersetzung wird in Absprache mit Oxford University Press publiziert. C.H.Beck ist allein für diese Übersetzung aus dem Original verantwortlich, und Oxford University Press übernimmt keine Haftung für Fehler, Auslassungen, Ungenauigkeiten oder Unklarheiten in dieser Übersetzung oder für Verluste, die durch die Inanspruchnahme dieser Übersetzung entstehen.

Für die deutsche Ausgabe:
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2023
Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame/Distel
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt

ISBN Buch 978 3 406 79892 4
ISBN eBook (epub) 978 3 406 79893 1
ISBN eBook (PDF) 978 3 406 79894 8

*Die gedruckte Ausgabe dieses Titels erhalten Sie im Buchhandel
sowie versandkostenfrei auf unserer Website
www.chbeck.de.
Dort finden Sie auch unser gesamtes Programm und viele weitere
Informationen.*

Für K, G und A

«Jedes moralphilosophische Buch enthält wenigstens ein Kapitel über Gerechtigkeit und viele Bücher widmen sich einzig und allein diesem Thema. Wo aber bleibt die Ungerechtigkeit? Gewiss, Predigten, Dramen und Romane handeln kaum von etwas anderem, bildende Kunst und Philosophie jedoch scheinen das Thema Ungerechtigkeit zu meiden. Sie halten es für selbstverständlich, dass Ungerechtigkeit nichts anderes als die Abwesenheit von Gerechtigkeit ist. Wissen wir erst einmal, was gerecht ist, dann wissen wir alles, was es zu wissen gibt. Gleichwohl ist es gut möglich, dass diese Überzeugung falsch ist. Vieles entgeht einem, wenn man allein die Gerechtigkeit in den Blick nimmt. Der Sinn für Ungerechtigkeit, die Schwierigkeiten, die Opfer der Ungerechtigkeit zu identifizieren, und die vielen Weisen, in denen jeder lernt, mit den eigenen Ungerechtigkeiten und denen anderer zu leben, werden ebenso leicht übergangen wie die Beziehung privater Ungerechtigkeit zu öffentlicher Ordnung.»

Judith Shklar, *Über Ungerechtigkeit*, S. 29 f.

Inhalt

Eine wirklich soziale Erkenntnistheorie:
Miranda Frickers Epistemische Ungerechtigkeit
Eine kurze Einführung von Christine Bratu
und Aline Dammel 9

Vorwort zur deutschen Ausgabe 15

Vorwort 19

Einleitung 23

- 1 Zeugnisungerechtigkeit 33
 - 1.1 Macht 33
 - 1.2 Identitätsmacht 39
 - 1.3 Der zentrale Fall von Zeugnisungerechtigkeit 43
- 2 Vorurteile in der Glaubwürdigkeitsökonomie 59
 - 2.1 Stereotype und vorurteilsbehaftete Stereotype 59
 - 2.2 Gibt es vorurteilslose Zeugnisungerechtigkeit? 73
 - 2.3 Welches Unrecht bewirkt Zeugnisungerechtigkeit? 75
- 3 Bezeugungen im Licht der Tugend-Epistemologie 95
 - 3.1 Eine kurze Darstellung der dialektischen Position 95
 - 3.2 Die verantwortliche Hörerin? 102
 - 3.3 Tugendhafte Wahrnehmung in moralischer und epistemischer Hinsicht 108
 - 3.4 Die Übung der Sensibilität 119

4	Die Tugend der Zeugnisgerechtigkeit	125
4.1	Vorurteile korrigieren	125
4.2	Geschichte, Schuld und moralische Enttäuschung	141
5	Die Genealogie der Zeugnisgerechtigkeit	153
5.1	Eine dritte fundamentale Tugend der Wahrheit	153
5.2	Eine hybride Tugend: Intellektuell-ethisch	167
6	Ursprüngliche Bedeutsamkeiten: Eine erneute Betrachtung des Unrechts	179
6.1	Zwei Arten von Schweigen	179
6.2	Über den Begriff des Wissenden	195
7	Hermeneutische Ungerechtigkeit	201
7.1	Der zentrale Fall von hermeneutischer Ungerechtigkeit	201
7.2	Hermeneutische Marginalisierung	208
7.3	Das Unrecht der hermeneutischen Ungerechtigkeit	220
7.4	Die Tugend der hermeneutischen Gerechtigkeit	231
	Schluss	239
	Anmerkungen	241
	Literaturverzeichnis	263
	Register	271
	Informationen zur Autorin, Übersetzerin und den Verfasserinnen des einführenden Vorworts	277

Eine wirklich soziale Erkenntnistheorie: Miranda Frickers *Epistemische Ungerechtigkeit*

Eine kurze Einführung von Christine Bratu
und Aline Dammel

In ihrem berühmten Essay «Wenn Männer mir die Welt erklären» beschreibt die Autorin Rebecca Solnit, wie ein älterer Herr ihr auf einer Party ausführlich den Inhalt ihres eigenen Buches erklärt (welches er wohlgemerkt gar nicht selbst gelesen hat). Solnits Gesprächspartner ist derart überzeugt, zum Thema des Buches – und wahrscheinlich zu vielen anderen Themen ebenfalls – mehr zu wissen als sein weibliches Gegenüber, dass er über den Hinweis, Solnit sei die Autorin des fraglichen Werks, mehrfach hinweggeht. Und als er endlich realisieren muss, dass er die letzten zehn Minuten damit verbracht hat, der Verfasserin ihr eigenes Buch darzustellen, erlasst er zwar, fährt dann aber unbeirrt mit seinem Vortrag fort – die Idee, dass Solnit mehr Expertise haben könnte als er, übersteigt offenbar seine Vorstellungsmöglichkeiten.

Solnit beschreibt all das in der Tendenz als eine lustige Szene, in der sich der Besserwisser zum Schluss selbst entlarvt. Aber viele Personen, die ähnliches erlebt haben, werden bestätigen, dass sich Situationen wie diese – in denen man zwar über Wissen zu einem Thema verfügt und dies auch glaubhaft begründen kann, aber dennoch nicht als vertrauenswürdige, ernstzunehmende Gesprächspartner:in behandelt wird – nicht nur wie Ärgernisse, sondern wie echte Ungerechtigkeiten anfühlen können. Es ist das große Verdienst von Miranda Fricker, uns mit ihrer Theo-

rie der epistemischen Ungerechtigkeit die philosophischen Werkzeuge geliefert zu haben, um diese Erfahrung ausbuchstabieren und auch begründen zu können.

Mit ihrem Konzept der *testimonial injustice* oder Zeugnisungerechtigkeit beschreibt Fricker die grundlegende Verletzung, nicht als vertrauenswürdige Quelle von Informationen wahrgenommen zu werden, obwohl man eigentlich eine *ist* und auch als solche erkennbar wäre. Mit einer systematischen Ungerechtigkeit – und nicht bloß einzelnen unglücklichen Zufällen – haben wir es laut Fricker dann zu tun, wenn die falsche Zuschreibung von Unglaubwürdigkeit auf weit verbreiteten Vorurteilen gegenüber der sozialen Gruppe basiert, der die betroffene Person angehört. Einer Frau wird nicht geglaubt, weil das alte Bild von irrational reagierenden Frauen weiterhin sehr wirkmächtig im Unbewussten vieler Menschen herumgeistert. Einer schwarzen Person wird nicht geglaubt, weil die Assoziation von dunkler Hautfarbe mit intellektueller Minderwertigkeit nach mehreren hundert Jahren Kolonialgeschichte und rassistischen Verwerfungen nach wie vor tief in der kollektiven Psyche europäischer Gesellschaften verankert ist. Der zentrale Fall von Zeugnisungerechtigkeit tritt also dort auf, wo ohnehin marginalisierte Gruppen aufgrund der gleichen Vorurteile, die sie auch in anderen wichtigen Bereichen des Lebens benachteiligen, immer wieder von der Praxis des Vermittelns von Wissen ausgeschlossen werden – einer Praxis, die zum menschlichen Leben wesentlich dazugehört.

Ein solcher Ausschluss kann bereits an sich verletzend und entmenschlichend sein, weil die Geschichten, die wir uns darüber erzählen, was uns als Menschen auszeichnet, immer wieder auf unsere Vernunft verweisen. Nicht als Wissende ernstgenommen zu werden bedeutet für Wesen wie uns, die sich derart viel auf ihre intellektuellen Fähigkeiten einbilden, eben in einem sehr grundsätzlichen Sinne nicht ernstgenommen zu werden. Aber Zeugnisungerechtigkeit ist für die Betroffenen nicht nur an sich, sondern auch aufgrund der damit einhergehenden weitreichenden negativen Konsequenzen verletzend. Beispiele hierfür gibt es leider viele: Man denke nur an das viel diskutierte Phänomen aus dem Berufsleben – insbesondere im Kontext ehemaliger Männerdomänen –, dass die Vorschläge von Frauen in Besprechungen erst dann wirk-

lich Gehör finden, wenn sie von einem männlichen Kollegen aufgegriffen und vorgetragen werden. Oder man denke an die Ermittlungen im Kontext der NSU-Mordfälle, bei denen entgegen den Beteuerungen der Angehörigen allein aufgrund der Migrationsgeschichte der Opfer ihr eigenes privates Umfeld in den hartnäckigen und letztlich fehlgeleiteten Verdacht der Ermittler:innen geriet. Oder man denke schließlich an den herabwürdigenden Umgang mit den Betroffenen sexualisierter Gewalt, der im Zuge der #MeToo-Bewegung ans Licht kam, als unzählige Frauen davon berichteten, wie sie sich mit ihren begründeten Vorwürfen an Vorgesetzte, Ombudspersonen, die Polizei oder die Presse gewandt haben und einfach nicht gehört wurden. Ob wir Personen sind, die damit rechnen müssen, dass unseren Aussagen wegen gesellschaftlicher Vorurteile regelmäßig misstraut wird, ist also eine Frage ums Ganze: um unseren Status als gleichberechtigte Subjekte, um die Teilhabe an ganzen Berufsfeldern, um Freiheit, Gefängnis und ausgleichende Gerechtigkeit. Fälle von epistemischer Ungerechtigkeit gefährden also nicht nur Menschen, die wie Solnit (oder wie wir) als Autor:innen im Wissensbetrieb unterwegs sind, sondern Personen aus allen gesellschaftlichen Bereichen. Denn für alle Menschen ist es unerlässlich, als Wissende gesehen werden zu können.

Doch Fricker lässt uns nicht nur erkennen, dass und wie unsere Zuschreibungen von Glaubwürdigkeit von gesellschaftlichen Machtverhältnissen durchzogen und verzerrt sind. Darüber hinaus können wir von ihr lernen, dass auch unsere epistemischen Ressourcen – die intellektuellen Werkzeuge, mit deren Hilfe wir uns die Welt erschließen – den gesellschaftlichen Status Quo mit all seinen Vorurteilen widerspiegeln. Dies kann zu einer weiteren Art epistemischer Ungerechtigkeit führen, die Fricker als «hermeneutische Ungerechtigkeit» bezeichnet. Frickers Theorie hermeneutischer Ungerechtigkeit basiert auf der sehr grundsätzlichen Einsicht, dass das Erwerben von Wissen ein zutiefst sozialer Prozess ist. Denn anders als in der Philosophiegeschichte oft suggeriert wurde, machen wir uns eben nicht unabhängig von anderen Menschen im stillen Kämmerlein unseren jeweils eigenen Reim auf die Welt, sondern entdecken diese gemeinsam – vor dem Hintergrund von Informationen, die von anderen mit uns geteilt werden, unter Rückgriff auf Begriffe, die sich

in unserem gesellschaftlichen Umfeld etabliert haben, und natürlich auch durch gemeinsame Diskussionen. Doch unsere kollektiven Deutungsressourcen werden von konkreten Individuen mit konkreten Erfahrungen und Interessen zusammengetragen – von Intellektuellen und Künstler:innen, die durch ihre Werke Ideen in Umlauf bringen, von Forscher:innen durch ihre wissenschaftlichen Theorien, von Journalist:innen in ihren Berichten und Reportagen etc. – und es verwundert nicht, dass sie unterschiedlichen Erkenntnisbedürfnissen unterschiedlich gut gerecht werden.

Die Tatsache beispielsweise, dass es lange Zeit keinen Begriff für das Phänomen der sexuellen Belästigung gab, ist Fricker zufolge kein bloßer Zufall, sondern vielmehr Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Mit sexueller Belästigung sind Menschen in Machtpositionen viel seltener konfrontiert als solche, die in Abhängigkeitsrelationen stehen. Für letztere erscheint ein entsprechendes Verständnis dieses Verhaltens daher deutlich dringlicher als für erstere. Das Fehlen eines angemessenen Begriffs hatte jedoch zur Folge, dass die von sexueller Belästigung Betroffenen ihre Erfahrung nicht richtig, also als Übergriff und Machtmissbrauch, erkennen und benennen konnten, sondern als fehlgeleitete Aufmerksamkeiten oder missglückte Flirtversuche abtun mussten. In solchen Fällen sind sie also nicht in der Lage, wichtige Aspekte ihrer sozialen Realität richtig zu verstehen, weil ihnen ihre Gesellschaft dafür nicht das intellektuelle Rüstzeug zur Verfügung stellt, also die richtigen Begriffe oder Informationen, die sie zur angemessenen Deutung ihrer besonderen Situation benötigen: Sie leiden unter einer wissensbezogenen Marginalisierung. Miranda Fricker macht dabei einmal mehr deutlich, dass wir das daraus resultierende Unwissen nicht als bloßen Unfall abwerten, sondern als menschengemachte Ungerechtigkeit anerkennen sollten.

Wie schon im Fall der Zeugnisungerechtigkeit gibt es mehr Beispiele für hermeneutische Ungerechtigkeit, als uns lieb sein kann. Weit verbreitete Mythen, denen zufolge Vergewaltigungen immer durch gänzlich fremde Personen und gewaltvoll erfolgen, führen nach wie vor dazu, dass zahllose Betroffene die sexualisierte Gewalt, die ihnen von nahestehenden Personen, von vermeintlichen Vertrauten oder Familienmitgliedern angetan wird, nicht als Vergewaltigungen begreifen können. Dass immer

noch von «Gastarbeitern» gesprochen wird – ein Begriff, der suggeriert, dass die damit Gemeinten sich nur auf Zeit und zu einem bestimmten Zweck in Deutschland befinden –, erschwert es den Angesprochenen, sich als integraler Bestandteil der deutschen Gesellschaft zu verstehen. Und wenn im Jahre 2022 konservative Kräfte in den USA dafür kämpfen, dass Kinder in der Schule nicht mehr erfahren, dass nicht alle Menschen heterosexuell und cis sind, so haben wir es mit einer großangelegten Kampagne zur hermeneutischen Marginalisierung von homosexuellen und trans Menschen zu tun, die sicherlich in zahllosen Fällen von hermeneutischer Ungerechtigkeit resultieren wird.

Wie im Fall von Zeugnisungerechtigkeit kann es bei hermeneutischer Ungerechtigkeit ums Ganze gehen: Es ist nicht nur so, dass den Betroffenen wichtiges Wissen über ihre eigene Situation vorenthalten wird. Ihre epistemische Marginalisierung hindert sie oft genug daran, sich überhaupt erst als Opfer von Ungerechtigkeit zu verstehen. Dies führt dazu, dass die wissensbezogenen Ungerechtigkeiten, die Fricker identifiziert, als Ungerechtigkeiten «zweiter Ordnung» fungieren können, die den Kampf gegen Ungerechtigkeiten «erster Ordnung» erschweren. Um beispielsweise effektiv gegen Sexismus am Arbeitsplatz vorgehen zu können, müssen Betroffene zuerst über die begrifflichen Ressourcen verfügen, um zu erkennen, dass sie die Opfer systematischer Benachteiligung sind und nicht nur unter vereinzelt übergriffigen Chefs und dem schrägen Humor unsensibler Kollegen zu leiden haben. Und dann müssen ihre Erfahrungsberichte gehört und ernst genommen werden. Hermeneutische Ungerechtigkeit kann ersteres verhindern, Zeugnisungerechtigkeit zweiteres.

Sieht man erst einmal ein, wie schwerwiegend und weit verbreitet die Ungerechtigkeiten sind, die Fricker uns verstehen lässt, scheint es nicht weiter erstaunlich, dass ihr Buch in der Philosophie hohe Wellen geschlagen hat. Nicht nur hat sie ein neues, extrem fruchtbares Themenfeld an der Schnittstelle von theoretischer und praktischer Philosophie eröffnet – oder genauer gesagt: an der Schnittstelle von Erkenntnistheorie und politischer Philosophie. Zudem sind zahlreiche Philosoph:innen ihrem Impuls gefolgt und haben weitere Formen epistemischer Ungerechtigkeit herausgearbeitet. So können wir mittlerweile nicht nur Fälle

von Zeugnisungerechtigkeit und hermeneutischer Ungerechtigkeit erkennen und benennen, sondern auch Fälle von aktiver und insbesondere weißer Ignoranz (nach Charles W. Mills), von erstickten Bezeugungen (*testimonial smothering* im Sinne von Kristie Dotson) oder auch Fälle von absichtlichem hermeneutischem Ausblenden (*willful hermeneutical ignorance* im Sinne von Gaile Pohlhaus), von Gaslighting und noch einiges mehr. Interessanterweise wird die Debatte um diese Phänomene von epistemischer Ungerechtigkeit insbesondere von Philosoph:innen vorangetrieben, die Personengruppen angehören, die bisher in der akademischen Philosophie unterrepräsentiert waren, also etwa von Frauen, People of Colour und queeren Menschen. Frickers Buch hat also auch einen Beitrag dazu geleistet, die Philosophie für mehr Menschen, genauer gesagt für Menschen mit diverseren sozialen Hintergründen und Lebenserfahrungen, interessant und relevant zu machen. Umso ärgerlicher ist es, dass ihr teilweise selbst das zu widerfahren scheint, was sie in ihrem Buch beschreibt. Denn von Anhänger:innen einer vermeintlich klassischen Erkenntnistheorie (womit eine Erkenntnistheorie gemeint ist, die die sozialen und politischen Aspekte unseres Erkenntnisprozesses systematisch ausblendet) wird Frickers Theorie oft nur als Beitrag zur politischen Philosophie und nicht als der bedenkenswerte Beitrag zu erkenntnistheoretischen Fragen gewertet, der er auch ist. Dabei zeigt Frickers Buch insbesondere dies: dass wir nur gemeinsam Wissen erlangen können, dass wir dafür die Stimmen aller hören müssen und niemanden aufgrund bloßer Vorurteile vom kollektiven Erkenntnisprozess ausschließen dürfen. Und dies gilt natürlich nicht nur in der akademischen Philosophie, sondern in nahezu allen Bereichen des Lebens.

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Mit Dankbarkeit und Freude schreibe ich dieses Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Epistemic Injustice*. Es bietet zunächst eine gute Gelegenheit, Dirk Setton vom Verlag C.H.Beck für die freundliche Initiative und Antje Korsmeier für die sorgfältige Übersetzung zu danken. Seit der Veröffentlichung der englischen Originalausgabe sind einige Jahre vergangen, und die Landschaft der analytischen Philosophie hat sich in vielerlei Hinsicht verändert. Jedes Buch wird zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort verfasst und ist für diese Zeit und diesen Ort geschrieben – unabhängig davon, ob es der Autor:in bewusst ist oder nicht. Mein Buch entstand aus den philosophischen und feministischen Debatten in Großbritannien Ende der 1990er und Anfang der 2000er Jahre. Ich hoffe jedoch, dass seine Themen über die Zeit hinausweisen und ihre Behandlung hinreichend abstrakt ist, sodass es auch in einem veränderten Rezeptionskontext eine neue Bedeutung findet.

Das Buch sollte jene Grenzen aufzeigen, die, wie mir schien, die zentralen Anliegen der analytischen Erkenntnistheorie auf künstliche Weise von wichtigen Fragen der Macht und sozialen Identität trennten – Fragen, die seit langem in den für die kontinentale und die feministische Philosophie typischen Bezugssystemen diskutiert wurden, ganz zu schweigen von Auseinandersetzungen jenseits der akademischen Philosophie. Doch damals durften diese Machtaspekte auf keinen Fall in die Untersuchungsgegenstände und den Forschungsstil der analytischen Erkenntnistheorie Eingang finden. Denn das Selbstverständnis der analytischen Philosophie ließ nicht zu, dass solche Fragen als *philosophische* und nicht als empirische Fragen galten. Ihre Behandlung in einem Seminar wurde bloß als naive und leicht peinliche Übernahme von benachbarten, eher soziologisch orientierten Debatten angesehen. In Wirklichkeit gehen

diese verschiedenen Diskussionsstile mit ihren unterschiedlichen Zielen und Prioritäten eher ineinander über, als dass sie auf natürliche Weise voneinander abgegrenzt wären, und ich glaube, dass es Punkte gibt, an denen sich ihre Gebiete stark überschneiden. Ich empfand die konstruierte Trennung dieser beiden Fragenkomplexe und Denkstile als ebenso unnötig wie geistig einschränkend, auch wenn ich sie als Studentin verinnerlicht hatte. Im Grunde war es mein eigenes Denken, das ich aus einem belastenden Oszillieren befreien wollte. Es war also meine eigene ratlose Enttäuschung von der Disziplin der Philosophie, die den Anstoß zu diesem Buch gab, sowie mein Bedürfnis, diese Enttäuschung zu verstehen: Ich wollte zeigen, dass es zumindest eine glaubwürdige Theorie faktischen Wissen gibt, bei der Fragen von Macht, von sozialer Identität und von Vorurteilen im Zentrum stehen.

Ich weiß noch, wie ich zum ersten Mal Edward Craigs großartiges und auf unaufgeregte Weise revolutionäres Buch *Knowledge and the State of Nature* las und mir klar wurde, dass die Lektüre für mich einen Durchbruch bedeutete. Craig behauptet darin, der Gehalt unseres Begriffs des Wissens ließe sich dadurch bestimmen, dass man solche Praktiken untersucht, aus denen sowohl sein notwendiger Kern als auch seine eher zufälligen Facetten hervorgehen. Im Zuge dessen zeigt sich, dass die ursprüngliche Praxis – die darin besteht, *benötigte Informationen von jemandem zu beschaffen, von dem anzunehmen ist, dass er sie liefern kann* – seinen eigentlichen Kern bildet. Craig zufolge werden sämtliche Inhalte des Wissensbegriffs nicht in der realen Geschichte, sondern in einem kontrafaktischen Raum generiert und zusammengehalten. Das bedeutet, sie sind das Produkt verschiedener imaginerter, nicht-realer Szenarien, in denen Fragende Informationen zu diesem oder jenem benötigen und in der Lage sind, dieses oder jenes zu erkennen. Was ich aus Craigs Darstellung abgeleitet habe – und vielleicht sollte ich betonen, dass es egal ist, ob Craig meinen Ausführungen zugestimmt hat oder nicht – war Folgendes: Wenn in der ursprünglichen Praxis, wie sie im Naturzustand imaginiert wird, prinzipiell die Möglichkeit einer vorurteilsbehafteten Dysfunktion gegeben ist, dann würde eben diese mögliche Fehlfunktion auch den Kerninhalt des Begriffs mitbestimmen. Und da die menschliche Natur, meiner Argumentation zufolge, nun einmal so ist, wie sie ist, müsste es

im Naturzustand zumindest einige basale Vorurteile geben, die jemanden zum Insider oder zum Außenseiter machen, ebenso wie es (unbestreitbar) Motivationen gibt, andere zu täuschen oder Informationen zurückzuhalten.

Zusammengenommen bedeutet dies, dass unser Begriff des Wissens in seinem Kern Inhalte birgt, die im Wesentlichen durch eine Praxis der Informationsbeschaffung bestimmt sind, welche ihrerseits schon gewisse Vorkehrungen enthalten muss, um die mögliche Einflussnahme von Vorurteilen zu verhindern. Der Naturzustand ist ein nicht-idealer Ort – er ist etwas weniger ideal, als Craig ihn sich vorgestellt hat –, und daraus ergibt sich, dass unser Begriff des Wissens notwendigerweise Bestimmungen enthält, die sich gegen Vorverurteilungen richten, um somit Zeugnisungerechtigkeit zu verhindern. *Voilà* – Themen aus dem Bereich der feministischen Philosophie, von denen man einst glaubte, sie seien für die Erkenntnistheorie im engeren Sinne irrelevant, erweisen sich als notwendige Elemente unseres Begriffs des Wissens.

Dieser begriffsbezogene Anspruch war natürlich nicht das einzige theoretische Anliegen meines Buches. Denn unter anderem zielte es darauf ab, eine Theorie erster Ordnung von zwei grundlegenden Arten epistemischer Ungerechtigkeit sowie ihrer spezifischen Varianten zu leisten. Es ging also nicht nur um unterschiedliche Ausprägungen der Zeugnisungerechtigkeit, sondern auch um hermeneutische Ungerechtigkeit. Während erstere ein ungerechtes Glaubwürdigkeitsdefizit beinhaltet, geht es bei letzterer um einen ungerechten Mangel an Verständlichkeit, entweder in Bezug auf sich selbst und/oder gegenüber anderen. Bei dieser Diskussion erster Ordnung ging es mir darum, die grundlegende Idee der *epistemischen Ungerechtigkeit* herauszuarbeiten – eine Ungerechtigkeit, die einer Person speziell in ihrer Eigenschaft beziehungsweise in ihrer Rolle als epistemisches Subjekt widerfährt. Und ich wollte zeigen, dass dieses besondere erkenntnisbezogene Unrecht sowohl in den «systematischen» Fällen – die mit umfassenderen Unterdrückungsverhältnissen, einer repressiven Ideologie und sozialer Ungerechtigkeit verbunden sind – als auch in den «gelegentlichen» Fällen – in denen eine solche Verbindung kaum oder gar nicht vorhanden ist – als eine Konstante auftritt. Allerdings habe ich hier den grundlegenden erkenntnistheoretischen

Anspruch betont, weil vor allem dieser es mir ermöglichte, mein Projekt in der traditionellen analytischen Philosophie zu verankern – mit dem Anspruch, ihr Themenspektrum zu transformieren oder zumindest zu erweitern, indem ich sie in Verbindung zu den drängenden Fragen der feministischen Philosophie setzte, die den Impuls zu diesem Projekt gegeben hatten.

Miranda Fricker
New York University
Oktober 2022

Vorwort

Als Ethiker:in blickt man mitunter auf den ausgehöhlten Zustand der philosophischen Ethik unter dem positivistischen Regime der Sprachanalyse zurück und ist erleichtert, dass die Ethik allmählich wieder zu sich selbst gefunden hat. Zu verdanken hat sie dies im Wesentlichen einer neuerlichen Auseinandersetzung mit dem, was sich allgemein als ethische Psychologie bezeichnen lässt, also mit unserem konkreten Erfahren moralischer Werte. So wurde ein sterbendes Gebiet der Philosophie durch eine stärkere Berücksichtigung der realen menschlichen Erfahrung wiederbelebt. Ich frage mich manchmal, ob Erkenntnistheoretiker demnächst in ähnlicher Weise auf die Erkenntnistheorie unter der Vorherrschaft der Begriffsanalyse zurückblicken werden. Ich will den Vergleich nicht zu weit treiben, doch habe ich den Eindruck, dass der Epistemologie bald eine ähnliche Erweiterung und Belebung widerfahren wird wie der Ethik, und zwar aufgrund vielfältiger Ansätze, die unsere tatsächlichen Wissenspraktiken stärker einbeziehen. Dieses Buch möchte dazu einen Beitrag leisten. Ich bin davon überzeugt, dass sich für die Erkenntnistheorie viele Möglichkeiten auftun, wenn wir die epistemische Psychologie ernster nehmen – wenn wir also diejenigen Praktiken, durch die wir Wissen gewinnen oder auch wieder verlieren, zu unserem zentralen Thema machen. Genauer gesagt gilt mein Interesse den epistemischen Praktiken, die notwendigerweise von Subjekten ausgeübt werden, die sozial situiert sind. Diese Vorstellung von sozialer Situierung stellt Fragen der gesellschaftlichen Identität und Macht in den Mittelpunkt und ist die Voraussetzung für die Offenlegung einer bestimmten ethischen Dimension des Erkenntnislebens – der Dimension von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Das ist das Gebiet, das in diesem Buch erforscht wird.

Im Folgenden richte ich meine Überlegungen nicht an der Gerechtigkeit aus, sondern an der Ungerechtigkeit. Judith Shklar hat treffend festgestellt, dass es in der Philosophie viel um Gerechtigkeit geht, aber kaum um Ungerechtigkeit. Zwar liegt sie sicherlich falsch, wenn sie dasselbe von der Kunst behauptet, doch in Bezug auf die Philosophie ist diese Aussage wahr und von großer Tragweite. Es zeichnet die Philosophie aus, dass sie sich maßgeblich mit vernunftorientierten Idealisierungen des Menschen und menschlichen Handelns beschäftigt. Philosophen sind sehr darauf erpicht zu verstehen, was es heißt, etwas richtig zu machen. Das ist auch in Ordnung, doch sollten wir es dabei nicht belassen, wenn wir auch jene menschlichen Handlungsweisen verstehen wollen, die dem Vernunftideal nur äußerst lückenhaft entsprechen.

Die Konzentration auf Gerechtigkeit erweckt den Eindruck, dass Gerechtigkeit die Norm sei und Ungerechtigkeit eine bedauerliche Abweichung davon darstelle. Aber natürlich ist das möglicherweise vollkommen falsch. Zudem entsteht so der Eindruck, dass wir Ungerechtigkeit stets auf negative Weise erfassen sollten, also indem wir zunächst herausfinden, was Gerechtigkeit ist. Weniger offensichtlich ist jedoch, dass der Weg der Erkenntnis auch umgekehrt verlaufen kann. Ich interessiere mich im Folgenden in erster Linie für Ungerechtigkeit im Kontext erkenntnisbezogenen Handelns; ich meine, dass es dort Bereiche gibt, in denen Ungerechtigkeit normal ist; und die einzige Möglichkeit, herauszufinden, was es mit epistemischer Gerechtigkeit auf sich hat (ja, um überhaupt zu erkennen, dass es so etwas wie epistemische Gerechtigkeit gibt), ist die Beschäftigung mit dem negativen Raum der erkenntnisbezogenen Ungerechtigkeit. Das vorliegende Buch ist eine Erkundung dieses negativen Raums.

Während eines Forschungsfreisemesters an der School of Philosophy am Birkbeck College habe ich ein Konzept für dieses Buch erarbeitet; zur gleichen Zeit war ich vom Arts and Humanities Research Board beurlaubt, und ich bin beiden Institutionen für ihre Unterstützung sehr dankbar. Einige der wesentlichen Gedanken hatte ich bereits ein paar Jahre zuvor entwickelt, als ich von 1997 bis 2000 ein Postdoktorandenstipendium der British Academy innehatte; nach wie vor bin ich der Academy für diese Möglichkeit und dieses Privileg zu Dank verpflichtet.

Der Großteil dessen, was folgt, wird hier zum ersten Mal veröffentlicht. Allerdings entwickelt das dritte Kapitel streckenweise die Argumentation meines Aufsatzes «Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing» weiter.¹ In den Kapiteln 4 und 6 gibt es Anklänge an «Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology»,² zudem finden sich hauptsächlich im siebten Kapitel Gedanken, die bereits in «Powerlessness and Social Interpretation» veröffentlicht wurden.³

Ich habe verschiedene Fassungen dieses Themas in Seminaren an den Universitäten von Birmingham, Cambridge, Dundee, Hull, Leeds, Oxford, Sussex und Warwick vorgestellt, in London an der LSE und am Birkbeck College sowie 2006 auf der Jahreskonferenz von *Episteme*, die an der University of Toronto stattfand. Ich möchte mich bei den Teilnehmer:innen für ihre wertvollen, konstruktiven Kommentare und Fragen herzlich bedanken. Insbesondere danke ich denjenigen Kolleg:innen und Freund:innen, die liebenswürdigerweise die Entwürfe einzelner Kapitel gelesen und kommentiert haben: Jen Hornsby, Susan James, Sabina Lovibond und Kate Summerscale. Besonders dankbar bin ich Anne Kelleher, Keith Wilson und den beiden (damals noch anonymen) Lesern für Oxford University Press, Christ Hookway und Rae Langton, für ihre enorm hilfreichen und ermutigenden Kommentare zu Fassungen des vollständigen Textes. Vielen Dank auch an Jean van Altena für die wunderbar sorgfältige Arbeit am Manuskript. Und zu guter Letzt ein herzliches Dankeschön an meinen Lektor Peter Momtchiloff.

Miranda Fricker

Einleitung

Das vorliegende Buch befasst sich mit der Idee, dass es eine besondere Art von Ungerechtigkeit gibt, die uns spezifisch als Erkennende und Wissende betrifft. Unter dem Oberbegriff der epistemischen Ungerechtigkeit lassen sich etliche Phänomene zusammenfassen. Angesichts der Art und Weise, wie wir in der Philosophie normalerweise über Gerechtigkeit nachdenken, könnte die Idee einer auf Erkenntnis bezogenen Ungerechtigkeit in erster Linie bedeuten, dass wir uns mit der ungerechten Verteilung von epistemischen Gütern wie Informationen oder Bildung befassen. Das hieße, wir stellen uns soziale Akteure vor, die ein Interesse an verschiedenen Gütern haben, von denen einige epistemisch sind, und fragen uns, ob alle einen gerechten Anteil bekommen. Wenn epistemische Ungerechtigkeit in dieser Form auftritt, hat sie nichts genuin Erkenntnisbezogenes an sich, denn die Bestimmung des fraglichen Guts als epistemisches Gut scheint eher eine Frage des Zufalls zu sein. Demgegenüber möchte ich in diesem Buch zwei Formen von epistemischer Ungerechtigkeit herausarbeiten, die eindeutig erkenntnistheoretischer Natur sind. Und ich werde zeigen, dass sie grundsätzlich in einem Unrecht bestehen, das jemandem speziell in seiner Eigenschaft als Wissendem zugefügt wird. Ich nenne sie *Zeugnisungerechtigkeit* und *hermeneutische Ungerechtigkeit*. Zeugnisungerechtigkeit tritt auf, wenn eine Hörerin aufgrund von Vorurteilen den Äußerungen einer Sprecherin eine geringere Glaubwürdigkeit zubilligt. Hermeneutische Ungerechtigkeit tritt in einem früheren Stadium auf, nämlich dann, wenn eine Lücke in den kollektiven Interpretationsressourcen jemanden in seinem Bemühen, die eigenen sozialen Erfahrungen sinnvoll zu deuten, auf unfaire Weise benachteiligt. Ein Beispiel für die erste Variante wäre, dass die Polizei Ihnen nicht glaubt, weil Sie eine Person of Color (PoC) sind;

ein Beispiel für die zweite könnte sein, dass Sie sexuell belästigt wurden, aber in einer Kultur leben, die noch nicht über den kritischen Begriff der sexuellen Belästigung verfügt. Man könnte sagen, dass Zeugnisungerechtigkeit durch Vorurteile in der Ökonomie der Glaubwürdigkeit entsteht, während hermeneutische Ungerechtigkeit aus strukturellen Vorurteilen in der Ökonomie kollektiver Deutungsmöglichkeiten resultiert.

Im Folgenden wollen wir bestimmte ethische Aspekte zweier unserer wesentlichsten Erkenntnispraktiken im Alltag beleuchten: anderen Menschen Wissen zu vermitteln, indem wir ihnen etwas erzählen, und unsere eigenen sozialen Erfahrungen sinnvoll zu deuten. Da die betreffenden ethischen Aspekte das Ergebnis der Ausübung sozialer Macht in wissensbezogenen Interaktionen sind, legt man mit ihrer Sichtbarmachung auch eine Politik der epistemischen Praxis frei. In der anglo-amerikanischen Erkenntnistheorie kommen jedoch bestimmte Überlegungen schlichtweg nicht vor – beispielsweise die, dass epistemisches Vertrauen untrennbar mit sozialer Macht verbunden sein könnte oder dass soziale Benachteiligung zu einer epistemischen Benachteiligung führen kann, die ungerecht ist. Dabei haben Überlegungen dieser Art politische Implikationen für die Art und Weise, wie wir über unsere Beziehungen als Erkenntnissubjekte nachdenken. Vielleicht werden sie deshalb nicht thematisiert, weil man davon ausgeht, dass sie zwangsläufig mit jenem relativistischen Denken verbunden sind, das seinen Höhepunkt in der Postmoderne fand. Vielleicht ist es auch der theoretische Rahmen von Individualismus und obligatorischer Idealisierung der Vernunft, in dem sich die Epistemologie üblicherweise bewegt, der uns den Blick darauf verstellt, was solche Fragen überhaupt mit Erkenntnistheorie zu tun haben. Was auch immer die Erklärung dafür sein mag – ein Grund, weshalb ich dieses Buch geschrieben habe, ist der, dass die Erkenntnistheorie in ihrer traditionellen Ausprägung einen deutlichen Mangel hat: Ihr fehlt ein theoretischer Rahmen, der die ethischen und politischen Aspekte unseres wissensbezogenen Verhaltens aufzeigt. Innerhalb der anglo-amerikanischen Philosophie steht die feministische Erkenntnistheorie, die mutig auf diesem Punkt beharrt, auf recht einsamem Posten. Ich hoffe jedoch zeigen zu können, dass die Tugend-Epistemologie eine allgemeine

erkenntnistheoretische Sprache bietet, in der sich diese Fragen gewinnbringend diskutieren lassen.

Einen ähnlichen blinden Fleck gibt es in der Ethik, und es ist genauso bedauerlich, dass sie es in der Vergangenheit versäumt hat, sich mit unserem epistemischen Verhalten zu beschäftigen. In der Ethik scheint jedoch die Nichtbeachtung von Recht und Unrecht in unserem Erkenntnisleben eher Zufall zu sein und zu keiner Kritik zu führen, die über die allgemeine Feststellung hinausgeht, dass man sich bislang vor allem mit Fragen auf der Metaebene [*second-order*] befasst hat. Wie auch immer, vor dem Hintergrund der herkömmlichen Einteilung der Philosophie ist dieses Buch weder ein Werk der Ethik noch ein Werk der Erkenntnistheorie; vielmehr verhandelt es einen Grenzbereich zwischen diesen beiden philosophischen Gebieten.

Die Postmoderne war eine philosophische Richtung, die vor allem in den Augen vieler feministischer Philosoph:innen einen theoretischen Rahmen für die Auseinandersetzung mit den ethischen und politischen Aspekten unserer epistemischen Praktiken bot. Ein wesentlicher Vorzug des Postmodernismus bestand darin, dass er Vernunft und Erkenntnis mit sozialer Macht zusammendachte. Die altbekannten Vorbehalte hinsichtlich der Autorität der Vernunft erhielten einen neuen, scheinbar radikalen Theorierahmen, durch den man sie auf eine politischere Weise thematisieren konnte. Aber diese Hoffnung erwies sich als trügerisch. Denn der Hang vieler postmoderner Texte zum Extremen mündete allzu oft in einen Reduktionismus, und es stellte sich heraus, dass sich das postmoderne Denken eher aus der Enttäuschung von einem überzogenen Vernunftideal speiste, als dass es von dem echten Bestreben getragen wurde, die Verquickung von Vernunft und gesellschaftlicher Macht im Licht von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zu untersuchen.¹ Das Misstrauen gegenüber der Kategorie der Vernunft als solcher und die Tendenz, sie auf eine Machtfunktion zu reduzieren, verhindern jedoch genau die Fragen, die wir stellen müssen, um herauszufinden, wie sich Macht auf uns als vernunftbegabte Wesen auswirkt. Denn beides zerstört beziehungsweise verwischt die Unterscheidung zwischen dem, was wir begründeterweise denken, und den Auswirkungen bloßer Machtverhältnisse auf unser Denken. Wenn es darum geht, welche Gerechtigkeits-

fragen sich in Bezug auf unsere epistemischen Praktiken stellen lassen, verschleiert die reduktionistische Sichtweise wesentliche Unterschiede – wie etwa den zwischen der Ablehnung der Äußerung eines anderen Menschen aus gutem Grund und ihrer Ablehnung aufgrund eines bloßen Vorurteils. Anstatt einen Denkraum für die Erforschung von Gerechtigkeit und Macht in epistemischen Praktiken zu eröffnen, hat die Postmoderne solche Fragen de facto ausgeklammert. Mithin stellte ihr Beitrag zur Erkenntnistheorie keineswegs einen Fortschritt dar, sondern war eher konservativer Natur.

Aber wir dürfen nicht zulassen, dass an die Stelle des einstigen postmodernen Tamtams bloßes Schweigen tritt. Denn sicher gibt es andere, bessere Möglichkeiten, um sich mit der Verschränkung von Vernunft und gesellschaftlicher Macht auseinanderzusetzen. Wie also sollte eine solche Diskussion am besten aussehen? Eine mögliche Antwort lautet, dass wir die Thematisierung moralischer Fragen mit sozial situierten Darstellungen unserer epistemischen Praktiken verbinden.² Eine sozial situierte Darstellung einer menschlichen Verhaltensweise ist eine Darstellung, bei der die Beteiligten nicht losgelöst von gesellschaftlichen Machtverhältnissen gedacht werden (wie es in der traditionellen Erkenntnistheorie der Fall ist, einschließlich weiter Teile der sozialen Erkenntnistheorie), sondern vielmehr als soziale Typen oder Gruppen, die zueinander in einem Machtverhältnis stehen. Bemühen wir uns um eine Erklärung der epistemischen Praxis, so bringt diese sozial situierte Betrachtungsweise auf ganz natürliche Weise Machtfragen und ihre teils rationalen, teils anti-rationalen Ausprägungen zum Vorschein. Für viele philosophischen Fragen mag die traditionelle, möglichst abstrakte Konzeption des Menschen am sinnvollsten sein, aber wenn wir uns auf sie beschränken, limitieren wir das Spektrum möglicher philosophischer Fragestellungen und Erkenntnisse, sodass unser philosophischer Horizont unnötig schrumpft. Gehen wir hingegen von einer sozial situierten Betrachtungsweise aus, lassen sich einige der Wechselbeziehungen aufdecken, die zwischen Macht, Vernunft und epistemischer Autorität bestehen; so lassen sich die ethischen Aspekte unserer Praktiken des Wissens aufzeigen, die für diese Praktiken wesentlich sind. Letztlich geht es darum zu verstehen, wie unser epistemisches Verhalten sowohl rationaler als auch gerechter werden könnte.

Im Folgenden arbeite ich mit dem Begriff der sozialen Macht, deshalb werde ich dafür im ersten Kapitel eine tragfähige Konzeption erarbeiten. Das Verständnis, zu dem ich gelange, ist relativ breit gefasst und begreift Macht im Wesentlichen als sozial situierte Fähigkeit, die Handlungen von anderen zu beeinflussen. Als nächstes widme ich mich einer speziellen Form von sozialer Macht, die ich als *Identitätsmacht* bezeichne. Damit meine ich jene Art von sozialer Macht, die unmittelbar damit zusammenhängt, welche Vorstellungen eine Gesellschaft hinsichtlich der sozialen Identität derjenigen Personen teilt, die in die jeweilige Machtkonstellation eingebunden sind. Der weitere Verlauf des Kapitels dient dem Hauptanliegen dieses Buches, nämlich die primäre Form von epistemischer Ungerechtigkeit vorzustellen: *Zeugnisungerechtigkeit* [*testimonial injustice*]. Im Wesentlichen geht es darum, dass einem Sprecher Zeugnisungerechtigkeit widerfährt, wenn Vorurteile aufseiten der Zuhölerin dazu führen, dass sie ihm weniger Glaubwürdigkeit schenkt, als sie es andernfalls täte. Da sich Vorurteile ganz unterschiedlich manifestieren können, gibt es mehrere Phänomene, die unter den Begriff der Zeugnisungerechtigkeit fallen. Ich führe den Begriff des *identitätsbezogenen Vorurteils* ein, um damit Vorurteile gegenüber anderen Menschen zu bezeichnen, die eine Reaktion auf deren sozialen Typus sind.

So kann ich mich auf den zentralen Fall von Zeugnisungerechtigkeit konzentrieren: Einem Sprecher wird Unrecht getan, wenn er aufgrund von Identitätsvorurteilen seitens der Hörerin für weniger glaubwürdig als üblich gehalten wird. Ein Beispiel dafür wäre, dass die Polizei jemandem nicht glaubt, weil er eine PoC ist. Der zentrale Fall von Zeugnisungerechtigkeit lässt sich also (wenn auch etwas verkürzt) als *Glaubwürdigkeitsdefizit aufgrund von Identitätsvorurteilen* definieren. Diese Definition erfasst jene Art von Zeugnisungerechtigkeit, die mit anderen Formen von sozialer Ungerechtigkeit verbunden ist, welche die betroffene Person sehr wahrscheinlich erleidet. Und genau deshalb können wir diese Form von Ungerechtigkeit als maßgeblich betrachten. Sie ist von zentraler Bedeutung, weil sie zeigt, welchen Stellenwert epistemische Ungerechtigkeit in der allgemeineren Struktur der sozialen Ungerechtigkeit hat.

Kapitel 2 befasst sich mit der Frage, wie identitätsbezogene Vorurteile in die Beurteilung der Glaubwürdigkeit von Sprecher:innen durch

Zuhör:innen einfließen – was oft trotz und nicht aufgrund ihrer Überzeugungen geschieht. Ich mache geltend, dass solche Vorurteile charakteristischerweise über die gesellschaftlich geteilte Vorstellungskraft in das Glaubwürdigkeitsurteil eines Zuhörers Eingang finden, und zwar in Form eines vorurteilsbehafteten Stereotyps, also einer verzerrten Einschätzung der jeweiligen sozialen Identität. Zudem mache ich einen ersten Vorschlag (dessen ausführliche Begründung im dritten Kapitel erfolgt), dem zufolge ein spontanes Glaubwürdigkeitsurteil darin besteht, dass der Hörer seine Gesprächspartnerin in diesem oder jenem Maße als glaubwürdig *wahrnimmt*. Wenn also Vorurteile zum Tragen kommen, basieren sie normalerweise auf einem schädlichen Stereotyp, das die soziale Wahrnehmung dieser erkenntnisbezogenen Konstellation verzerrt.

Der Vorwurf, dass eine Ungerechtigkeit vorliegt, muss sich also auf eine geteilte ethische Intuition stützen, und wir erhalten eine klarere Vorstellung davon, warum etwas eine Ungerechtigkeit darstellt, wenn wir analysieren können, welcher Art das zugefügte Unrecht ist. Meine Analyse des Unrechts, das einem Sprecher im Falle von Zeugnisungerechtigkeit angetan wird, bezieht dieses auf das Unrecht, das bei epistemischer Ungerechtigkeit generell begangen wird: Jegliches epistemische Unrecht verletzt jemanden in seiner Eigenschaft als Wissenssubjekt und damit in einer Eigenschaft, die für den Wert eines Menschen wesentlich ist. Bei Zeugnisungerechtigkeit geschieht dies insbesondere dadurch, dass eine Hörerin einem Sprecher in dessen Eigenschaft als Vermittler von Wissen – als jemandem, der Auskunft gibt – unrecht tut. Ich behaupte, dass der primäre Schaden, den man erleidet, wenn man auf diese Weise verletzt wird, eine intrinsische Ungerechtigkeit ist. Offensichtlich kann sich dieser Schaden mehr oder weniger stark auf die Psyche eines Menschen auswirken. Reicht er tief, so beeinträchtigt er möglicherweise die Selbstentfaltung der betroffenen Person dahingehend, dass diese im wahrsten Sinne des Wortes daran gehindert wird, zu werden, wer sie ist.

In Kapitel 3 verorte ich das Phänomen der Zeugnisungerechtigkeit in der Erkenntnistheorie der Zeugenschaft. Im Rahmen einer Tugend-Epistemologie entwickle ich eine nicht-inferentialistische Position und ziehe eine Parallele zwischen der Wahrnehmung des Sprechers durch die Höre-