



⇒ **Sonja Riegler**

Als Wissende abgewertet. Miranda Fricker und die Mechanismen epistemischer Ungerechtigkeit

Die Einsicht in das Wechselspiel zwischen Wissen und Macht ist in der Philosophiegeschichte keineswegs neu. Spätestens von Michel Foucault wurde diese enge Verbindung systematisch herausgearbeitet, ihre Wurzeln reichen jedoch bis in die Antike zurück und lassen sich etwa schon in Platons *Politeia* ausmachen. In der Gegenwart hat sich daraus ein eigenständiges Forschungsfeld entwickelt: die politische Erkenntnistheorie. Diese geht davon aus, dass erkenntnistheoretische Fragestellungen nicht losgelöst von sozialen und politischen Bedingungen betrachtet werden können. Besonders prägend für die Entwicklung dieser Einsicht waren feministische Erkenntnistheoretikerinnen wie etwa Donna Haraway, Sandra Harding oder Lorraine Code, die die Situiertheit von Wissen und insbesondere von *Wissenden* betonten. Der Vorstellung eines vermeintlich neutralen »S weiß, dass« halten sie entgegen, dass Wissen immer schon durch soziale Faktoren wie Klasse, Geschlecht, Herkunft, Gruppenzugehörigkeit und Interessen geprägt ist.

Vor diesem Hintergrund lässt sich Miranda Frickers Werk *Epistemische Ungerechtigkeit* verorten. Ihr Ansatz greift Einsichten aus der feministischen Erkenntnistheorie auf, erweitert diese jedoch um eine entscheidende Dimension: Wissen benötigt soziale Anerkennung. Zentral ist für Fricker dabei die Frage, wem Wissen zugeschrieben wird, wer als epistemisches Subjekt Gehör findet und wessen Wahrnehmung als zuverlässig gilt. Weibliche, queere oder migrantische Personen werden Fricker zufolge in sogenannten »Glaubwürdigkeitsökonomien« systematisch abgewertet. So stehen Frauen und queere Personen häufig unter dem Generalverdacht, »überempfindlich« zu sein, wenn sie beispielsweise von sexualisierten Übergriffen berichten, während Schwarzen oder migrantischen Personen oft kaum Glauben geschenkt wird, wenn sie ihre Erfahrungen, wie etwa Racial Profiling, schildern. Solche

Mechanismen zeigen, wie tief soziale Vorurteile in epistemische Praktiken eingebettet sind. Fricker macht deutlich, dass es sich dabei nicht nur um ein moralisches Problem handelt, sondern

Miranda Fricker (2023): Epistemische Ungerechtigkeit. Macht und die Ethik des Wissens, München: C.H.Beck. 278 S., ISBN 978-3-406-79892-4, EUR 34,00.

DOI: [10.18156/eug-1-2026-rez-6](https://doi.org/10.18156/eug-1-2026-rez-6)

auch um eine dezidiert epistemische Form von Unrecht: Menschen werden in ihrer Funktion als glaubwürdige *Wissenssubjekte* abgewertet.

Miranda Frickers Buch *Epistemic Injustice* wurde bereits 2007 bei Oxford University Press veröffentlicht und sorgte in der philosophischen Welt für erhebliches Aufsehen. Umso bemerkenswerter ist es, dass die deutsche Übersetzung vergleichsweise spät erschien: Erst 2023 wurde das Buch in der gekonnten Übersetzung von Antje Korsmeier im Verlag C.H.Beck veröffentlicht. Frickers Buch zählt ohne Zweifel zu den einflussreichsten philosophischen Publikationen der letzten zwanzig Jahre und hat entscheidend dazu beigetragen, dass epistemische Fragestellungen heute vielfach als ein Herzstück der politischen Analyse unserer Zeit gelten. »Epistemische Blasen«, »epistemische Echokammern«, »epistemische Ausbeutung«, »epistemische Anerkennung«; alles scheint durch dieses Adjektiv in neuem analytischem Licht zu erstrahlen. Nicht selten wird diese Diagnose jedoch auch inflationär und verkürzt angewandt. Mitunter entsteht der Eindruck, als ließen sich zentrale politische und soziale Probleme unserer Gegenwart bereits hinreichend erfassen, indem man sie primär in ihrer epistemischen Dimension betrachtet. Ob dieser Trend tatsächlich allein auf Fricker zurückzuführen ist, sei dahingestellt. Unbestreitbar ist jedoch, dass ihr Beitrag zur epistemischen Ungerechtigkeit eine philosophische Debatte angestoßen hat, die bis heute anhält. Besonders bemerkenswert ist dabei, dass Frickers Überlegungen disziplinäre Grenzen überschreiten. Gerade darin dürfte ein wesentlicher Teil ihrer Attraktivität liegen: Es handelt sich um eine Theorie mit hoher Anwendungsbreite. Epistemische Ungerechtigkeit lässt sich im Gesundheitswesen ebenso untersuchen wie in Rechtssystemen, bürokratischen Institutionen oder anderen gesellschaftlichen Systemen. Im Folgenden soll daher ein genauerer Blick auf Frickers Überlegungen geworfen werden, um sowohl die Anziehungskraft ihrer Theorie als auch die an ihr geübte Kritik besser zu verstehen.

⇒ Epistemische Ungerechtigkeit bei Fricker

Um nicht das zu reproduzieren, was Kristie Dotson als »Rhetorik des Anfangs« (2014b, 3) oder Gaile Pohlhaus als »Ursprungserzählung« bezeichnen, also die Darstellung epistemischer Ungerechtigkeit als vermeintlich »neue« Entwicklung innerhalb der Philosophie (Pohlhaus 2017, 15), ist es entscheidend, die epistemische Vorarbeit anzuerkennen, die Frickers Überlegungen vorausgeht. Bereits Sojourner Truth

machte 1867 auf das Versäumnis aufmerksam, Schwarze Frauen als Wissenssubjekte anzuerkennen. Ebenso identifizierte Gayatri Chakravorty Spivak 1988 das Phänomen »epistemischer Gewalt«, die »die Subalternen daran hindert, Wissensansprüche hinsichtlich ihrer eigenen Interessen zu formulieren und für sich selbst zu sprechen« (Spivak 1988, 13). Den Beginn der Auseinandersetzung mit epistemischen Ausschlüssen nur bei Fricker anzusetzen, würde somit die historischen Erfahrungen und theoretischen Beiträge derjenigen ausblenden, die diese Ungerechtigkeiten lange zuvor erfahren und benannt haben. Nichtsdestotrotz steht außer Frage, dass Fricker mit der Einführung der Kategorien testimonialer und hermeneutischer Ungerechtigkeit erstmals eine systematische Struktur in diese Debatten brachte und damit einen klaren sowie fruchtbaren Zugang zum Phänomen eröffnete. Zudem verankerte Frickers Buch Fragen von Wissensmacht klar in der Erkenntnistheorie, ein Anspruch, den sie selbst im Vorwort zur deutschen Übersetzung hervorhebt.

Fricker führt den Begriff der epistemischen Ungerechtigkeit über ihre Unterscheidung zwischen »testimonialer« Ungerechtigkeit oder »Zeugnisungerechtigkeit« und »hermeneutischer« Ungerechtigkeit ein. »Testimoniale Ungerechtigkeit« liegt vor, wenn eine spezifische Form von Vorurteil dazu führt, dass einer sprechenden Person weniger Glaubwürdigkeit zugeschrieben wird, als ihr tatsächlich zusteht (43). Zur Veranschaulichung dieses Konzepts greift Fricker auf zwei literarische Beispiele zurück: Patricia Highsmiths *Der talentierte Mr. Ripley* sowie Harper Lees *Wer die Nachtigall stört*. In beiden Fällen verzerren identitätsbezogene Vorurteile das Urteil der Zuhörenden über die Glaubwürdigkeit der jeweils sprechenden Person. In *Der talentierte Mr. Ripley* hegt die Figur Marge Sherwood den begründeten Verdacht, dass das Verschwinden ihres Verlobten nicht auf einen tragischen Unfall zurückzuführen ist, sondern dass er von seinem besten Freund, Mr. Ripley, ermordet wurde. Als sie diesen Verdacht äußert, wird sie jedoch wiederholt nicht ernst genommen. Ihre Erfahrung ist geprägt von Unglauben und einem Zum-Schweigen-Bringen, das auf geschlechtsspezifischen Vorurteilen seitens der Zuhörenden beruht. In *Wer die Nachtigall stört* wiederum wird der junge Schwarze Mann Tom Robinson wegen einer Vergewaltigung angeklagt, die er nicht begangen hat. Trotz seiner Unschuld wird der Prozess zu einem Kampf zwischen der Beweiskraft von Evidenz und der Macht rassistischer Vorurteile, wobei die ausschließlich weißen Geschworenen Letzterer erliegen. Diese Beispiele verdeutlichen Situationen, in denen Personen aufgrund identitätsbezogener rassistischer oder sexistischer Vorurteile ungerechtfertigt die ihnen zustehende Glaubwürdigkeit abgesprochen wird.

Testimoniale Ungerechtigkeit hat weitreichende Konsequenzen, sowohl auf individueller als auch auf struktureller Ebene. Individuen erfahren Unrecht, indem ihre Aussagen systematisch entwertet oder ignoriert werden. Die Beurteilung, die der Glaubwürdigkeit der sprechenden Person Abbruch tut, ist dabei nicht nur epistemisch unzutreffend, sondern auch ethisch ungerecht, da sie ungerechtfertigt die Kapazität einer Person als Wissende untergräbt, eine Kapazität, die von erheblichem Wert ist. In Fällen testimonialer Ungerechtigkeit wird es den Betroffenen erschwert, Wissen zu teilen. Auf gesellschaftlicher Ebene bedeutet dies, dass bestimmte Perspektiven und Einsichten gar nicht erst in den öffentlichen Diskurs gelangen – und wenn Menschen daran gehindert werden, ihr Wissen zu teilen, gehen wichtige Erkenntnisse verloren, die für das Verständnis sozialer Wirklichkeiten zentral wären. Frickers Analyse zeigt somit eindrücklich, dass epistemische Praktiken immer auch Fragen der Gerechtigkeit berühren.

Damit gelangen wir zu einer weiteren Form epistemischen Unrechts, die Fricker beschreibt, nämlich der der »hermeneutischen Ungerechtigkeit«. Immer dann, wenn testimoniale Ungerechtigkeit soziale Gruppen daran hindert, zum gemeinsamen Vorrat an Konzepten beizutragen, wird die Gemeinschaft um Werkzeuge zur Verständigung beraubt. Dementsprechend spricht Fricker von »hermeneutischer Ungerechtigkeit«, wenn das Fehlen von gemeinsamen Konzepten und Ideen Individuen oder Gruppen daran hindert, das Unrecht zu erkennen, das ihnen widerfährt (201). Es ist dabei entscheidend, zu verstehen, wie sich testimoniale und hermeneutische Ungerechtigkeit gegenseitig beeinflussen: Testimoniale Ungerechtigkeit erzeugt hermeneutische Ungerechtigkeit, indem sie das Repertoire an Konzepten, Ideen und Perspektiven beschneidet, die es ermöglichen würden, die eigene soziale Situation zu decodieren. Hermeneutische Ungerechtigkeit wiederum kann testimoniale Ungerechtigkeit hervorrufen, indem sie dazu führt, dass Erfahrungen nicht adäquat artikuliert oder verstanden werden können.

Während testimoniale Ungerechtigkeit häufig als individuell und interaktional beschrieben wird – also als Ungerechtigkeit, die zwischen Sprechenden und Zuhörenden stattfindet –, bezeichnet hermeneutische Ungerechtigkeit eine strukturelle Form epistemischen Ausschlusses. Ein Beispiel: Der Begriff der »ehelichen Vergewaltigung« kam in vielen europäischen Rechtssystemen erst sehr spät auf (in Österreich beispielsweise erst ab 1989). Ohne dieses Konzept waren Frauen häufig gar nicht in der Lage, den Missbrauch durch ihren Ehemann als Vergewaltigung zu benennen, selbst wenn sie spürten, dass etwas Un-

rechtes geschah. Vergewaltigung war nicht denkbar zwischen Ehemann und Ehefrau, daher musste das ›Unrecht‹ etwas anderes sein: ein Missverständnis zwischen zwei Personen oder eine Fehlanpassung ihrer Wünsche. Der epistemische Schaden, der Frauen in solchen Situationen widerfuhr, nämlich die Unfähigkeit, ihre Erfahrung als Vergewaltigung zu dekodieren, war somit das Produkt einer größeren Lücke in kollektiven hermeneutischen Ressourcen. Diese Unmöglichkeit, den Übergriff sprachlich – und damit auch rechtlich – zu fassen, verstärkte zugleich den psychischen und körperlichen Schaden, da Betroffenen zentrale Mittel fehlten, das Geschehene zu verstehen, zu artikulieren und sich dagegen zur Wehr zu setzen.

⇒ Kritik und Entwicklung der Debatte um epistemische Ungerechtigkeit

Wie Fricker selbst im Vorwort zur deutschen Ausgabe schreibt, entsteht jedes Werk in einem spezifischen historischen Kontext. Frickers Gedanken zu epistemischer Ungerechtigkeit sind feministischen Debatten der 1990er- und frühen 2000er-Jahren entsprungen und haben in den letzten Jahren zahlreiche Kritiken und Weiterentwicklungen hervorgeufen. So wurde die Begrifflichkeit der »epistemischen Ungerechtigkeit« von einigen als zu eng gefasst kritisiert, weshalb alternative Konzepte entwickelt wurden. Kristie Dotson etwa verschob die Debatte hin zu einem stärker strukturellen Verständnis, das sich auch in ihrer Prägung des Begriffs der »epistemischen *Unterdrückung*« niederschlägt (vgl. Dotson 2011). Diese terminologische Erweiterung und insbesondere die strukturelle Ausdeutung machen deutlich, dass epistemische Unterdrückung nicht nur situativ oder interaktional auftritt, sondern auf »anhaltende epistemische Ausschlüsse« verweist (Dotson 2014, 119).

Jennifer Lackey wiederum kritisiert Frickers Annahme, der zufolge testimoniale Ungerechtigkeit nichts mit Verteilungsgerechtigkeit zu tun habe. In einer aktuellen Untersuchung zu »distributiver testimonialer Ungerechtigkeit« beschreibt Lackey Fälle, in denen nicht die sprechende Person einen Mangel erleidet, sondern die Zuhörenden im Vergleich zur Sprecherin einen illegitimen Überschuss erhalten (Lackey 2023, 14). Anders ausgedrückt: Sprecher*innen können auch dann unter testimonialer Ungerechtigkeit leiden, wenn ihnen nicht direkt zu wenig Glaubwürdigkeit zugesprochen wird. Um dies zu erklären, konzentriert sich Lackey auf das Konzept eines distributiven Modells von Glaubwürdigkeit (ebd., 16). Nach Fricker ist Glaubwürdigkeit ein unendliches Gut, sodass es nicht ungerecht wäre, einer Person mehr

Glaubwürdigkeit zuzusprechen als ihr »zusteht«, da dies niemand anderem etwas entziehen würde (23). Lackey widerspricht dieser Auffassung und schildert ein Szenario mit einer Gruppe männlicher Wissenschaftler, die ihren weiblichen Kolleginnen zwar die angemessene Glaubwürdigkeit zuschreiben, aufgrund sexistischer Annahmen sich selbst jedoch für glaubwürdiger halten. Konkret bedeutet dies: Auch wenn die männlichen Wissenschaftler die Glaubwürdigkeit ihrer Kolleginnen nicht vollständig ignorieren, schmälern sie diese im Vergleich zu ihrer eigenen epistemischen Autorität. Daraus folgert Lackey, dass ein Übermaß an zugeschriebener Glaubwürdigkeit bei einer Gruppe dennoch zu erheblichen epistemischen Schäden für andere Gruppen führen kann: eben zur sogenannten distributiven testimonialen Ungerechtigkeit.

Zahlreiche Autor*innen haben auch auf Unzulänglichkeiten von Frickers Konzept der hermeneutischen Ungerechtigkeit hingewiesen. Kritik von Rebecca Mason (2011, 2021), Gayle Pohlhaus (2012), José Medina (2013) und Kristie Dotson (2014) richtete sich insbesondere gegen Frickers Annahme, marginalisierten Personen fehle es an hermeneutischen Ressourcen, um ihre sozialen Erfahrungen zu verstehen. Pohlhaus beleuchtet dabei die Täter*innenperspektive hermeneutischer Ungerechtigkeit, indem sie Erkenntnisse aus der feministischen Standpunkttheorie aufgreift. Sie prägt den Begriff der »willentlichen hermeneutischen Ignoranz« (Pohlhaus 2012), der beschreibt, wie dominante Gruppen es vermeiden, sich mit Deutungsressourcen zu befassen, die ihre verzerrte Wahrnehmung marginalisierter Erfahrungen korrigieren könnten. Das Problem liegt also oft weniger in einer hermeneutischen Lücke – d.h. im Fehlen von Konzepten, die es marginalisierten Gruppen ermöglichen, ihre Erfahrungen zu verstehen – als in der Weigerung einer breiteren Öffentlichkeit, diese Konzepte anzuerkennen und anzuwenden. Ein Beispiel dafür ist das Konzept »Femizid«: Nach wie vor verwenden viele Mainstream-Medien den Begriff »Beziehungsdramen«, wenn sie von männlicher Gewalt berichten. Trotz feministischer Bemühungen wird der Begriff »Femizid« also häufig nicht übernommen. Folglich werden Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen ständig daran gehindert, hegemoniale epistemische Systeme nachhaltig zu verändern oder zu beeinflussen; ihre Bemühungen stoßen stattdessen auf beharrlichen Widerstand. Die Konsequenzen gehen hierbei selbstverständlich über das Epistemische hinaus: Dass die Konzepte marginalisierter Personen nicht aufgegriffen werden, hat nicht nur zur Folge, dass deren Erfahrungen unzureichend verstanden werden, sondern trägt auch zur Perpetuierung, Normalisierung und Verharmlosung männlicher Gewalt bei. Die Liste kritischer

Auseinandersetzungen ließe sich noch weiterführen. Viele Autor*innen haben beispielsweise Frickers tugendethische Lösung kritisiert, mit epistemischer Ungerechtigkeit umzugehen. Nach Fricker müssen wir epistemische Tugenden wie das aufmerksame Zuhören kultivieren und uns der potenziellen Einflüsse von Vorurteilen bewusst sein, wenn uns Wissen vermittelt wird. Kritiker*innen bemängeln jedoch, dass dies eine individuelle Lösung für ein Problem darstelle, das häufig struktureller Natur sei und von Institutionen perpetuiert werde (siehe Medina 2013, Anderson 2012).

Mit der Veröffentlichung der deutschen Übersetzung ist diese Debatte nun auch im deutschsprachigen Raum angekommen. Zwar bleibt fraglich, was dieser nach beinahe zwanzig Jahren theoretischer Auseinandersetzung noch hinzuzufügen wäre, doch ist unbestritten, dass Frickers Theorie weiterhin eine zentrale Ressource darstellt, um soziale Phänomene und Ausgrenzungsmechanismen zu analysieren, die auf einer dezidiert epistemischen Ebene operieren. Beispielsweise wird die Kategorie der »digitalen sexuellen Belästigung« in Deutschland derzeit intensiv diskutiert. Frickers Theorie bietet hier eine wertvolle interpretatorische Grundlage, füllt begriffliche Lücken und erleichtert es, das vollzogene Unrecht zu benennen – und folglich auch zu bekämpfen.

⇒ Literaturverzeichnis

Dotson, Kristie (2014): Conceptualizing Epistemic Oppression. *Social Epistemology*, 28, 2, 115–138.

Dotson, Kristie (2011): Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. *Hypatia*, 26, 2, 236–257.

Fricker, Miranda (2007): *Epistemic Injustice – Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.

Lackey, Jennifer (2023): *Criminal Testimonial Injustice*, Oxford: Oxford University Press.

Mason, Rebecca (2011): Two Kinds of Unknowing. *Hypatia*, 26, 2, 294–307.

Medina, José (2013): *The Epistemology of Resistance*, Oxford: Oxford University Press.

Pohlhaus, Gaile M. (2012): Relational Knowing and Epistemic Injustice – Towards a Theory of Wilful Hermeneutical Ignorance, *Hypatia*, 27, 4, 715–735.

Pohlhaus, Gaile M. (2017): Varieties of Epistemic Injustice, in: Kidd, Ian James/Medina, José/Pohlhaus, Gaile M. (Hg.): *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, New York: Routledge, 13–27.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hg.): *Marxism and the Independent Culture*, Basingstoke: Macmillan, 271–313.

Sonja Riegler, *1993, Dr. phil., PostDoc Fellow am Forschungsverbund »Normative Orders«, Goethe-Universität Frankfurt am Main (riegler@em.uni-frankfurt.de).

Zitationsvorschlag:

Riegler, Sonja (2026): Rezension: Als Wissende abgewertet. Miranda Fricker und die Mechanismen epistemischer Ungerechtigkeit (Ethik und Gesellschaft 1/2026: Kein Spiel. Wargaming und Serious Gaming im Zeitalter der KI). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2026-rez-6> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2026: Kein Spiel. Wargaming und Serious Gaming im Zeitalter der KI

Gerhard Schreiber
Kein Spiel. *Wargaming* und *Serious Gaming* im Zeitalter der KI. Zur Einleitung

Lukas Johrendt und Kathrin Bruder
(K)eine Spiel-Moral? Ethik diesseits und jenseits des Kriegsspiels

Benedikt Bussmann
Spielerisch in den Abgrund blicken

Isabelle Fries
Ein Spielverderber namens Ernst
Metaethische Reflexionen zu Wargames und Serious Games

Lukas Ohly
Können KI-Trainingsspiele Kriege humanisieren?

Sylvia Kühne
Playful technologies?
Über Anspruch und Risiko von Künstlicher Intelligenz im Wargaming

Marie-Christin Barleben
Peacegaming. Oder wie wir spielend Frieden lernen

Max Tretter
Digital Sovereignty and Video Games