

François Dubet

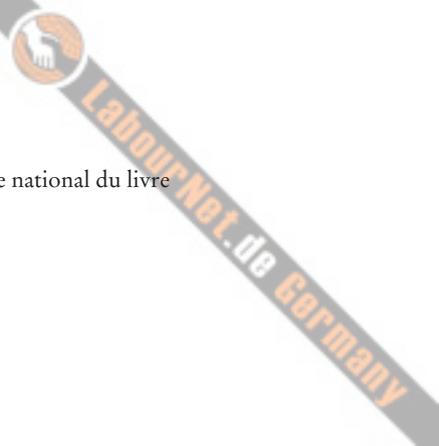
in Zusammenarbeit mit Valérie Caillet, Régis Cortéséro,
David Mélo und Françoise Rault

Ungerechtigkeiten

**Zum subjektiven Ungerechtigkeitsempfinden
am Arbeitsplatz**

Aus dem Französischen von
Thomas Laugstien

Hamburger Edition



Die Übersetzung wurde gefördert durch das
Ministère français chargé de la Culture – Centre national du livre

Hamburger Edition HIS Verlagsges. mbH
Mittelweg 36
20148 Hamburg
www.hamburger-edition.de

© der deutschen Ausgabe 2008 by Hamburger Edition
© der Originalausgabe 2006 by Éditions du Seuil
Titel der Originalausgabe: »Injustices. L'expérience des inégalités au travail«

Redaktion: Sigrid Weber
Umschlaggestaltung: Wilfried Gandras
Typografie und Herstellung: Jan Enns
Satz aus Stempel Garamond und Syntax
von Dörlemann Satz, Lemförde
Druck und Bindung: Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany
ISBN 978-3-936096-94-5
1. Auflage September 2008



LabourNet.de Germany

Den Soziologiestudenten
der Victor-Segalen-Universität in Bordeaux



LabourNet.de Germany



Inhalt

- Einleitung 11

- I. Gleichheit 51**
 - 1. Missachtung und soziale »Kasten« 52
 - 2. Die gerechte Ordnung und die Ehre 62
 - 3. Diskriminierung und Chancengleichheit 73
 - 4. »Mir geht es gar nicht so schlecht« 86

- II. Leistung 96**
 - 1. Das Leistungsprinzip ist gerecht 97
 - 2. Die Leistung wird nicht anerkannt 106
 - 3. Ausbeutung 119
 - 4. Was misst die Leistung? 126

- III. Autonomie 137**
 - 1. »Ich liebe meine Arbeit trotzdem« 139
 - 2. Unabhängigkeit und Autonomie 147
 - 3. Von der inneren Berufung zur Selbstverwirklichung 155
 - 4. Der Beruf 163
 - 5. Entfremdung 169

- IV. Recht, Macht und Anerkennung 180**
 - 1. Seine Rechte verteidigen 181
 - 2. Macht 194
 - 3. Anerkennung 206

- V. Warum ist die Welt so ungerecht? 222**
 - 1. Gleichheit versus Egoismus und Anomie 224
 - 2. Leistung versus Privilegien und Günstlingswirtschaft 231
 - 3. Autonomie versus Egalitarismus und die Unerbittlichkeit des Leistungsprinzips 242
 - 4. Es wird immer schlimmer 251

VI. Die gesellschaftliche Verteilung der Ungerechtigkeitsgefühle	263
1. Verteilung der Ungerechtigkeiten und sozialer Status	264
2. Ein »pragmatisches« Verhältnis zu den Gerechtigkeitsprinzipien	282
3. Ungerechtigkeitsgefühle und der Arbeit »vorausgehende« Ungleichheiten	292
4. Eine Erfahrung, die sich politischen Kategorien entzieht	303
VII. Arbeitsorganisation und Gerechtigkeitsprinzipien	312
1. Tayloristische Rationalisierung	315
2. Individualisierung	324
3. Die professionellen Bürokratien	333
VIII. Formen der Gerechtigkeit	343
1. Nicht wahrgenommen werden	344
2. Ausbeutung	354
3. Die Bewährungsprobe des Marktes	363
4. Selbständigkeit unter Zwängen	371
IX. Die Ungerechtigkeiten und das Handeln	383
1. Gerechte Ungleichheiten	385
2. Schicksal und Schuld	388
3. Sind die Opfer tatsächlich unschuldig?	395
4. Wir sind alle mitschuldig	404
5. Die Kluft zwischen Gerechtigkeit und gemeinsamem Handeln	416
X. Die persönliche Erfahrung der Ungerechtigkeiten	428
1. Seelische Verletzungen	430
2. Widerstände	445
3. Moral und Großzügigkeit	453

Schluss	466
Eine ungerechte Welt	466
Gesellschaftslose Klassen	469
Die Ungerechtigkeiten und das Handeln	475
Zusammenhängende und widersprüchliche Prinzipien	480
Grenzen der Gerechtigkeit	486
Methodologischer Anhang	491
Literaturverzeichnis	499
Danksagung	515

gegenüber peinlich, weil ich finde, dass wir nicht viel arbeiten und dafür nicht schlecht verdienen. Ich sage nicht, dass wir zu viel verdienen oder dass wir nicht genug arbeiten, aber es stimmt, dass wir nicht besonders viel arbeiten und dass wir ganz gut verdienen. In der Wirtschaft würden wir dreimal weniger verdienen und doppelt so viel arbeiten.« Man dürfe die Stunden auf der Wache nicht mit den Arbeitsstunden verwechseln, und außerdem »ist der Bereitschaftsdienst ganz nett«.

Die Kritik an den Ungerechtigkeiten, auch denjenigen, deren Opfer man selbst ist, gibt einem also nicht unbedingt das moralische Recht, sich zu beklagen. Alles hängt vom gewählten Vergleichsmaßstab ab, und viele erinnern daran, dass sie in der Mittelschicht eines reichen Landes leben, also zum privilegiertesten Teil der Menschheit gehören. Dieser umfassendere Vergleich reicht aber nicht aus. Der Rekurs auf Gerechtigkeitsargumente führt auch dazu, sich nach seiner eigenen Verantwortung zu fragen, nach seiner eigenen Beteiligung an den kritisierten Ungerechtigkeiten und mithin nach der moralischen Legitimität einer gemeinsamen Aktion, die nicht immer von den Verdammten dieser Erde getragen wird – oder, mehr noch, nach einer Kritik, die vergisst, dass man seine eigene Position dem Leiden der anderen verdankt. Beim Lesen der von uns zusammengestellten Interviews könnte man meinen, dass die Polyarchie der Gerechtigkeitsprinzipien die Kritikfähigkeit der Individuen stärkt, gleichzeitig aber auch eine Distanz gegenüber dem konkreten Handeln aufkommen lässt, einen fundamentalen Selbstzweifel. Wenn die Individuen verschiedene Gerechtigkeitsprinzipien unter einen Hut bringen müssen, werden sie auch skeptischer, kritischer gegenüber sich selbst, sie werden moralisch vorsichtiger.

5. Die Kluft zwischen Gerechtigkeit und gemeinsamem Handeln

Es wäre natürlich überzogen und sogar absurd, wollte man die Hemmnisse für die Entstehung von gemeinsamen Kämpfen mit rein moralischen Gründen erklären, die mehr oder weniger unmittelbar aus immanenten Vorstellungen von Gerechtigkeit und von

der menschlichen Natur herrühren oder aus den moralischen Konsequenzen der Gerechtigkeitsprinzipien selbst abgeleitet sind. Es sind vielmehr praktische und ganz einfache Ursachen, die erklären, warum das Ausmaß, in dem die Akteure zum Handeln schreiten, in einem solchen Missverhältnis zu dem ihrer Klagen steht – auch dann, wenn ihre Kritik mehr als begründet ist und der »neutrale Beobachter« nicht umhinkann, die Gründe für ihren Zorn nachzuvollziehen.

Handeln oder schweigen

Das gemeinsame Handeln hat seinen Preis. Nicht nur einen ökonomischen, den des Streiks oder der Kündigung, sondern auch einen gesellschaftlichen Preis, der sehr viel diffuser und zweifellos auch höher ist. Die Geschichte von Michael ist ein Beispiel für diese Hemmnisse. Als 22-jähriger Pflegehelfer war er in dem Altenheim, in dem er gearbeitet hat, Zeuge von Misshandlungen geworden. Warum zog er es vor, zu schweigen und wegzugehen? »Das Verhalten war zu schockierend, das ging bis hin zur Gewalt. Ich habe es nie der Heimleitung gemeldet, wegen der Folgen, man kann nämlich nicht alles machen, weil eine, die sich gewalttätig verhalten hat, ihre Stellung riskiert. Irgendwie könnte man ja sagen, dass das eigentlich normal wäre: Wenn sie wieder anfängt, gewalttätig zu werden, kann sie nicht dableiben. Aber na gut, ein Altersheim, das ist klar, dass diejenigen – wie soll ich sagen? – die mit der größten Erfahrung, dass die eben keinen Bock mehr haben, die sind von der Arbeit geprägt und die haben sich manchmal noch schlimmer benommen. Wir haben Leute mit fürchterlichen blauen Flecken auf den Oberschenkeln gefunden. Jeder im Team kann sich denken, wer so etwas tut. Ich habe gesagt: ›Nein, nein, das kann ich nicht akzeptieren. Du entschuldigst dich, und du machst das vor mir nicht noch mal.‹ Ich bin aber nie zur Heimleitung gegangen und zum Direktor und habe gesagt: ›Die da, die misshandelt die Leute.‹ Ich habe nicht den Mut dazu gehabt. Die Familien beschwerten sich manchmal, einfach um uns einzuschüchtern, die ziehen das aber nie konsequent durch. Die sagen sich: ›Das ist doch meine eigene Schuld, ich hätte meine Mutter nie ins Alters-

heim stecken dürfen, dann wäre das nie passiert, ich darf also den Bogen nicht überspannen. Diese Leute, die kümmern sich um meine Eltern, und wenn die das nicht mehr tun, wer dann? Wenn das Altersheim zugemacht wird, wer soll sich dann um sie kümmern?« Michael fügt hinzu, und das ist nicht nebensächlich, dass seine Kolleginnen und die Dorfbewohner ihm nie verziehen hätten, wenn er durch das Anzeigen der Misshandlungen die Gefahr heraufbeschworen hätte, dass das Altersheim geschlossen wird. Er habe sich auch nicht mit der Gewerkschaft anlegen können. Er ging lieber weg.

Die von Michael vorgebrachten Rechtfertigungen fassen fast vollständig die Hindernisse zusammen, die sich vor demjenigen auftürmen, der etwas unternehmen will. Michael fühlt sich zu schwach, er will es sich nicht mit seinen Kolleginnen verderben, er hat Angst vor den negativen Konsequenzen (Schließung des Altersheims), die Gemeinschaft gibt ihm keinen Rückhalt, er weiß nicht, ob seine natürlichen Verbündeten, die Kinder der eingelieferten Rentner, überhaupt auf seiner Seite stehen, weil sie sich selbst schuldig fühlen, ihre Eltern »abgeschoben« zu haben. Außerdem kann er die misshandelnden Kolleginnen, die von ihrer Arbeit »verschlissen« sind, auch ein kleines bisschen »verstehen«. All diese Gründe gehören zu dem Arsenal der Mobilisierungshemmnisse, die von den Mobilisierungstheorien ins Feld geführt werden.

Letzten Endes konnte Michael nicht allein etwas tun. Das Haupthindernis für einen entsprechenden Entschluss ist das Gefühl des Verrats und die Angst vor Isolation. Catherine, als Schulpsychologin sehr viel besser geschützt, erzählt, welchen Ärger sie sich einhandelte, als sie eine Erzieherin wegen Misshandlung der Kinder anzeigte. »Kein öffentliches Aufsehen«, sagt die Schulaufsicht. »Man denunziert keine Kollegen«, sagt die Gewerkschaft. »Du stiftest Unruhe«, sagen die Kollegen.« Die Erzieherin blieb und Catherine wurde versetzt. Das soziale Kapital ermöglicht gemeinsames Handeln, hemmt aber auch das Anzeigen von Ungerechtigkeiten, die nicht die Gruppe als Ganzes betreffen. Wer Ungerechtigkeiten meldet, verletzt immer ein wenig das Gesetz seines Milieus.

Offensichtlich ist auch, dass beim Untätigbleiben die Drohung eine Rolle spielt. »Wenn es Ihnen nicht passt, können Sie

ja gehen«, lautet eine der Wendungen, die wir im Verlauf dieser Untersuchung häufig hörten. Und die Drohung ist umso wirksamer, weil die härtesten und ungerechtesten Arbeitsbedingungen oft die Solidarität zerstören. Bei den Erzählungen von Julien, einem Lageristen, meint man manchmal die Reden der ersten militanten Arbeiter zu hören, die versuchen, die passiven Massen zu mobilisieren. Er wollte in seinem Betrieb eine Bewegung initiieren, aber »die Leute beziehen nicht Stellung, die haben Angst«. Es geschah nichts, weil Juliens Genossen befürchteten, dass sie das Wenige, das sie besaßen, verlieren könnten. Und dann ist es mit den Worten von Delphine, Köchin im Krankenhaus – wo das Personal bei einem Streik eigentlich nichts zu befürchten hat –, auch der Egoismus, der am Kämpfen hindert. »Für mich ist das das Geld, und das ist schlimm. Wenn du vom Geld redest, heißt es Ja, wenn du nicht vom Geld redest, heißt es Nein.«

In vielen Interviews stellen die Arbeitnehmer fest, dass sich die Gewerkschaften nicht wirklich um die Ungerechtigkeiten kümmern, weil sie nichts tun können, was den Zusammenhalt der Gruppe beeinträchtigen würde. Erinnern wir daran, dass in unserer Umfrage nur 18,2 Prozent der Befragten beim Kampf gegen die Ungerechtigkeiten auf die Gewerkschaften setzen. Es gibt also eine gewisse Distanz zwischen gemeinsamen Aktionen und Ungerechtigkeitsgefühlen, weil sich die Mobilisierung, wenn sie kollektiv sein soll, nur gegen diejenigen Ungerechtigkeiten richten kann, die die größtmöglichen Kollektive betreffen. Sie muss sich deshalb auf relativ homogene Gerechtigkeitsprinzipien berufen. Das setzt aber voraus, dass das Arbeitskollektiv nicht selbst Ungerechtigkeiten hervorbringt, dass es nicht selbst von Ungerechtigkeiten durchzogen ist und dass im Rahmen der Mobilisierung dem Kollektiv eine äußere Ursache für die Ungerechtigkeiten vermittelt werden kann. Sofern der gemeinsame Kampf durch eine einheitliche Basis, durch eine einheitliche Sache und durch einen einheitlichen Gegner erleichtert wird, dürfte er sich eher als Verteidigungshaltung äußern, als dass er die Ursachen der Ungerechtigkeiten in Frage stellt. Die meisten Individuen halten den gemeinsamen Kampf für sinnvoll und die Gewerkschaften für notwendig. Viele meinen aber auch, dass zwischen den Ungerechtigkeitsgefühlen und diesem Kampf eine Diskrepanz besteht, weil

dieser eher gemeinsame Interessen als Gerechtigkeitsgefühle mobilisiert, vor allem auch deshalb, weil er die Gerechtigkeitsgefühle auf einen gemeinsamen Nenner zurückführen muss, der zwangsläufig sehr abstrakt ist und der moralischen Empörung des Einzelnen nicht gerecht werden kann. Alles in allem gibt es aber in diesen Hemmnissen nichts wirklich Neues, und so werden eher diejenigen handeln, die handeln können, als diejenigen, die dafür gute moralische Gründe hätten.²³

Von den Ursachen zu den Schuldigen

Ein gemeinsames Vorgehen gegen die Ungerechtigkeiten kann es nur dann geben, wenn die betroffene Gruppe deren Ursache benennen kann. Zudem muss es sich um eine soziale Ursache handeln, man muss sie mit einem Verantwortlichen identifizieren und man muss davon ausgehen, dass dieser bewusst ungerecht ist, also jemandem Schaden zufügen will.²⁴ Damit sich das Gefühl der Ungerechtigkeit in kollektives Handeln verwandelt, müssen, mit Dодier gesprochen, die Ursachen (*causes*) zu Anschuldigungen (*mises en cause*) werden;²⁵ die Ursache der Ungerechtigkeiten darf weder rein technisch bedingt noch ganz zufällig sein, also keiner persönlichen Laune oder Marotte entspringen. Man muss auch zwischen Positionen und Personen differenzieren können, was nicht ganz einfach ist, wenn der Chef sympathisch ist und das Opfer nicht.²⁶

Um kollektiv zu handeln, müssen sich die Akteure auf eine kollektive Gesellschaftsvorstellung stützen, die es ihnen erlaubt, eine

23 Das ist die etwas entmutigende, aber realistische Lehre aus den Untersuchungen des gemeinsamen Kampfes in Bezug auf die Mobilisierung der Ressourcen.

24 Patricia Roux/Alain Clémence, »Schémas de raisonnement dans la justice sociale«, in: Willem Doise/Nicole Dubois/Jean-Léon Beauvois (Hg.), *La Psychologie sociale*, Bd. 4: Identité, moralité, internalisation, Grenoble 1999, S. 99–102.

25 Nicolas Dodier, »Causes et mise en cause. Innovations sociotechniques et jugement moral face aux jugements du travail«, in: *Revue française de sociologie*, 35, 1994, H. 2, S. 251–281.

26 Lerner, *The Belief in a Just World*.

soziale Ursache zu benennen, die man bekämpfen kann. Man kämpft nicht gegen »das System«, man lehnt sich auf oder man fügt sich. Im Arbeiterbewusstsein war lange Zeit eine Vorstellung vom gesellschaftlichen Leben verankert, in der die Herrschenden als intentionaler Ursprung der Ungerechtigkeiten galten, als ein Oppositionsprinzip, an dem man die Arbeiteridentität und die Ziele des Klassenkampfes festmachen konnte.²⁷ Ist diese Vorstellung, die in den Industriegesellschaften mehr als ein Jahrhundert lang dominiert hat, immer noch aktuell? Die Antworten auf den Fragebogen zeigen, dass die Gesellschaft für 33 Prozent der Befragten von der Regierung beherrscht wird und für 10,3 Prozent von »den zweihundert Familien«. Etwas zahlreicher sind aber diejenigen, die glauben, dass sie von den anonymen Kräften »des Systems« bestimmt wird: von der Börse (26 %), von den Rentenkassen (3,8 %), von den Amerikanern (11,7 %) oder von niemandem (6,1 %). Für knapp die Hälfte der Menschen wird also die Gesellschaft von den Kapitalisten beherrscht, für die andere Hälfte vom Kapitalismus. Und das ist kein kleiner Unterschied: Wenn die Ungerechtigkeit eher von einem System als von den Herrschenden hervorgebracht wird oder diese nur Spielbälle dieses Systems sind, gibt es keine Hebel mehr, auf die man einwirken kann. Man kann nie sicher sein, dass man an den verurteilten Mechanismen nicht selbst mitwirkt; man kann gegen die Konsumgesellschaft sein und gleichzeitig das Recht auf mehr Konsum beanspruchen. Die Ungerechtigkeit wird dann mechanisch und unbeabsichtigt hervorgebracht. Hayek rechtfertigt damit den anonymen Markt: »Man findet sich ohne Zweifel viel leichter mit der Ungleichheit ab, und die Würde des Menschen leidet weniger unter ihr, wenn sie das Ergebnis anonymer Kräfte als wenn sie beabsichtigt ist. Wird einem Menschen in der Marktwirtschaft gesagt, dass eine bestimmte Firma keine Verwendung für seine Dienste habe oder ihm keine bessere Stellung bieten könne, so ist das keine Herabsetzung und keine Verletzung seiner Würde.«²⁸

27 Touraine, *Production de la société*.

28 F. A. [Friedrich August von] Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft*, dt. von Eva Röpke, Erlenbach/Zürich o.J. [1945], S. 140.

Verantwortlich ist »das System«; und wenn es ein Individuum ist, dann ist es nolens oder volens selbst ein Element dieses »Systems«. Häufig sagen die Befragten, dass der Chef keine andere Wahl habe; manchmal wissen sie nicht einmal, wer der Chef eigentlich ist, weil der Leiter des Unternehmens nicht der ist, dem es gehört, und weil der Verantwortliche für eine wirtschaftliche Strategie nur den Gesetzen des »Systems« und der Globalisierung gehorcht. Ist der Chef eines Zuliefererbetriebs der Chef dieses Betriebs oder der Chef des Unternehmens, das ihn beauftragt? Und wenn die Arbeiter im sechsten Glied der Zuliefererkette rangieren, wer ist dann der Boss? Wenn, frei nach Platon, »niemand absichtlich Böses tut«, gibt es keinen vernünftigen Grund, sich auf jemanden einzuschließen. Die Herrschaft hat keine Stimme und kein Gesicht, sie liegt in der unsichtbaren Hand des Marktes oder in der eines Newtonschen Gottes, der die Planetenbewegung ohne bewusste Absicht regiert. Für viele sind die Politiker deshalb solche »Nieten«, weil sie nur Marionetten des »Systems« sind, das sie beherrscht und zu einem unsinnigen Aktivismus treibt. Wenn der Raum und die sozialen Beziehungen einem globalisierten *flux* ohne Zentrum weichen, wenn an die Stelle der Akteure Netzwerke treten,²⁹ dann werden abstrakte Kräfte oder Symbole angeklagt – »die Amerikaner«, »die EU« oder »das Ausland« –, die von der konkreten Erfahrung der Arbeit und ihrer Ungerechtigkeiten zumeist Lichtjahre entfernt sind. Ein allgemeines Prinzip scheint nun das »System« zu beherrschen, der Ultraliberalismus, der die Welt zu einem Dschungel macht, in dem jeder Raubtier und Beute zugleich ist. Die eigentlich »sozialen« Ursachen der Ungleichheit lösen sich auf.³⁰

Wenn zwischen individueller Ungerechtigkeitserfahrung und gemeinsamem Kampf nicht mehr die Vorstellung einer Klassengesellschaft vermittelt, könnten politische und, allgemeiner, ideologische Kategorien diese Funktion erfüllen. Wir haben aber eine große Diskrepanz zwischen den Ungerechtigkeitsgefühlen, den

29 Manuel Castells, *Das Informationszeitalter*, Bd. 1: *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, dt. von Reinhart Kößler, Opladen 2001.

30 Norma J. Shepelak/Duane F. Alwin, »Beliefs about Inequality and Perceptions of Distributive Justice«, in: *American Sociological Review*, 51, 1986, H. 1, S. 30–46.

»Ungerechtigkeits-Scorewerten« und den politischen Affinitäten festgestellt (vgl. Kapitel VI).³¹ Ob man links oder rechts steht, ist im Arbeitsleben *ceteris paribus* weder für die Leistung noch für die Gleichheit noch für die Autonomie von Belang.

Jenseits der strikt politischen Kategorien orientieren sich die Individuen an Vorstellungen, die sich durch ihr Verhältnis zum sozialen Wandel bestimmen: Die einen sind offen für die Globalisierung, die anderen verteidigen das nationale Gehege. Sie schwanken auch zwischen einem gewissen ethischen Liberalismus und der Kritik am moralischen Verfall. Diese zwei Diskrepanzlinien decken sich nicht; sie finden sich sowohl auf Seiten der Rechten wie der Linken wieder, ja sogar bei den Unpolitischen. Doch in all diesen Fällen sind die Gesellschaftsvorstellungen auch relativ unabhängig von den Ungerechtigkeitsgefühlen, die in der konkreten Arbeitserfahrung entstehen. Der Hauptpunkt ist also die Kluft zwischen den Gerechtigkeitsgefühlen und den Vorstellungen des gesellschaftlichen Lebens. Moral und Politik, Gerechtigkeitsauffassungen und Handlungen scheinen relativ getrennt voneinander zu existieren.

Die verallgemeinernde »System«-Kritik steht in keinem direkten Zusammenhang zur individuellen Ungerechtigkeits-erfahrung. Die »sozialen Tatbestände« muten eher »weich« und »plastisch« als wirklich konsistent an.³² Die Bewegungen, die am radikalsten die Ungerechtigkeit der Welt kritisieren, sind heute zum Großteil denkbar weit entfernt von der individuellen Ungerechtigkeits-erfahrung. Sie prangern die Globalisierung, den amerikanischen Imperialismus und das liberale Europa an, während die Individuen Ungerechtigkeiten in ihrer unmittelbaren Umgebung erleben, die von diesen Bewegungen zwar kritisiert werden, aber nicht bekämpft werden können. Im Grunde stecken wir eher in einer Phase der romantischen Kritik als in der einer Formierung von Kämpfen durch diejenigen Akteure, die von den Ungerechtigkeiten am Arbeitsplatz direkt betroffen sind.³³ Die meisten der in dieser Un-

31 Wir folgen den Schlussfolgerungen von Piketty, »Attitudes vis-à-vis des inégalités de revenu en France«.

32 Danilo Martuccelli, *La Consistance du social*, Rennes 2005.

33 Diese Behauptung ist zweifellos übertrieben, weil es eben doch Kämpfe gibt, so in Frankreich die der Praktikanten, die im Herbst 2005 angingen.

tersuchung Befragten stellen die besondere Kritik ihrer Arbeitsbedingungen eher neben die Anklagen, die gegen die Welt ganz allgemein vorgebracht werden, ohne sie damit zu verbinden.³⁴

Das Bild der Fluidität und Inkonsistenz des sozialen Lebens und der sozialen Tatbestände hängt mit einer tiefgreifenden Veränderung unserer Vorstellung dessen zusammen, was wir lange »die Gesellschaft« nannten.³⁵ Die Kluft, die zwischen den Gerechtigkeitsprinzipien besteht, ist nicht rein normativer Natur, sie hat auch mit der zunehmenden Pluralität der Handlungslogiken zu tun. Wenn die Gesellschaft als ein weit entferntes allgemeines System verstanden wird, ist sie immer weniger ein »konkretes« System, ein funktional zusammenhängendes Ganzes. Wenn sich die Akteure auf den Standpunkt der Gleichheit stellen, handeln sie als eine Gemeinschaft, nach unten durch die Ausgegrenzten und gefährlichen Klassen abgegrenzt, nach oben durch immer abgehobene Eliten. Fast alle reden letztlich wie Mittelschichtangehörige, die von der Zerstörung einer nationalen Gemeinschaft bedroht sind; die Logik ihres Handelns ist eher eine kommunitäre als eine im strengen Sinne gesellschaftliche Logik.³⁶ Wenn sie sich auf den Standpunkt der Leistung stellen, sprechen sie als Individuen, die gegen die Herrschenden, aber auch gegen die anderen ihre Interessen verteidigen; ihre Interessen sind das Maß der Gerechtigkeit. Vom Standpunkt ihrer Autonomie handeln sie als moralische Akteure, als Subjekte, die durch ihre Kultur und ihre Einzigartigkeit bestimmt sind. Das macht verständlich, warum sich für die Subjekte selbst all diese Logiken kaum unter einen Hut bringen lassen und warum sich die Kritik nicht mehr so leicht in die Tat umsetzen

34 Man muss dazu sagen, dass uns der Zufall kaum aktive Gewerkschafter antreffen ließ und dass sich deren Diskurse eher auf die Verteidigung des Erkämpften als auf die Kritik der Ungerechtigkeiten konzentrierten. Noch deutlicher ausgedrückt: Die interviewten Arbeitnehmer scheinen eher an humanitäre, moralische und karitative Maßnahmen zu glauben als an den gewerkschaftlichen Kampf. Sie tendieren eher zu einer vereinzelt Aktion als zum lebenslangen Engagement. Vgl. Jacques Ion, *La Fin des militants?*, Paris 1997.

35 Dubet/Martuccelli, *Dans quelle société vivons nous?*

36 So kann man annehmen, dass das französische »Nein« zum Europäischen Verfassungsentwurf im Mai 2005 soziale Unzufriedenheiten hinsichtlich der Verteidigung nationaler Autonomie gebündelt hat.

kann wie zu jener Zeit, als das System der sozialen Klassen all diese Logiken »ganz natürlich« miteinander verknüpfte, weil eben die Gruppe der Ausgebeuteten auch eine Gemeinschaft bildete, weil die Autonomie eher die einer Klasse als die eines einzelnen Individuums war und weil die Wirtschaft eine Volkswirtschaft war.

Im Grunde sind es die verzweifeltsten, exemplarischsten und »expressivsten« Kämpfe, die direkt ein Gefühl der Ungerechtigkeit vermitteln könnten: die der SEB-Arbeiterinnen gegen die geplante Betriebsstillegung, der Kampf gegen die von den Geldgebern geforderte »Verschlankung« bei Michelin, die Kämpfe der Recht- und Obdachlosen, die Antidiskriminierungskämpfe und so weiter. In den meisten Fällen bringen diese Kämpfe die Nation ins Spiel – mit der Verteidigung des öffentlichen Dienstes und dem Kampf gegen die Standortverlagerung –, sie prangern den schleichenden Egoismus einer liberalen Gesellschaft an, sie machen gegen kulturelle Archaismen Front, stellen aber nicht die Produktionsverhältnisse in Frage. So präsentiert sich das organisierte Vorgehen eher als eine Serie von Aktionen, Revolten und Empörungen und weniger als ein direkt aus der Arbeitserfahrung entspringendes Handeln. Diese starken und sporadischen, moralischen und nationalen, aber nicht eigentlich sozialen Kämpfe scheinen an die Stelle des langfristigen und kontinuierlichen Handelns einer Bewegung zu treten, der es darum ging, die Ungerechtigkeiten der Arbeitswelt in ein oppositionelles Projekt und in den Traum von einer gerechten Welt zu verwandeln.

* * *

Ob es sich um Interessen oder um Ungerechtigkeitsgefühle handelt, die Faktoren, die das Handeln erschweren oder begünstigen, können derselben Natur sein. Schaut man sich aber die *Motive* des Handelns genauer an, dann trifft die Homologie mit den Interessen nicht mehr zu. Zunächst einmal scheinen Handlungsimpulse gebremst zu werden, wenn die Ungerechtigkeitsgefühle auf Annahmen über die immanente Gerechtigkeit der Weltordnung und über die menschliche Natur beruhen. Die Individuen glauben dann, dass die Verteilung der sozialen Positionen einer Lotterie oder einem schicksalhaften Determinismus entspringt, oder sie

halten – was offenbar häufiger ist – den Menschen für schlecht, so dass man auf keine bessere Welt hoffen darf. Noch erstaunlicher ist, dass sie die Ungerechtigkeiten kritisieren, ohne deren Opfer für völlig unschuldig zu halten. Wenn der Mensch frei und selbstverantwortlich ist, soll man dann diejenigen bemitleiden, die alle Ungerechtigkeiten magnetisch anziehen? Ebenso scheinen die tolerierbaren Ungerechtigkeiten zwar ihre Grenze bei den Ärmsten und Ausgegrenzten zu finden, doch kehrt sich das Bild um, wenn sie zu gefährlichen Klassen werden, die gleichzeitig Unterstützung empfangen und gewalttätig sind.

Nicht alle sind »Pharisäer«, die das Böse nur bei den anderen sehen.³⁷ Viele haben das Gefühl, dass sie zu den von ihnen kritisierten Ungerechtigkeiten mehr oder weniger mit beitragen, indem sie sie entweder hervorbringen oder im Alltagsleben faule Kompromisse eingehen. So stellen sich die Akteure nach langen Erzählungen und Reigen der Kritik nicht selten die Frage, ob sie sich wirklich beklagen dürfen und ob der organisierte Kampf tatsächlich moralisch begründet ist. Die Frage nach dem Gerechten weicht dann der nach dem Guten, und sie tendieren dazu, lieber in einem begrenzten näheren Umfeld zu handeln, als sich einem gemeinsamen Kampf zuzuwenden, der seiner Natur nach von den individuellen Ungerechtigkeitsgefühlen mehr oder weniger weit entfernt ist. Er scheint ihnen umso ferner zu liegen, als er sich entweder als eine Gruppierung von Interessen darstellt, ohne großes Gespür für die eigentlichen Gerechtigkeitsprobleme, oder als eine Anklage gegen die Ungerechtigkeiten eines »Systems«, das von den konkreten Problemen der Arbeit und den Arbeitsbeziehungen sehr weit entfernt ist. In beiden Fällen rufen die Bewegungen eher Sympathie als Engagement hervor.

Diese etwas pessimistische Feststellung besagt nicht, dass zwischen Gerechtigkeitsgefühlen, gemeinsamem Kampf und sozialen Bewegungen keinerlei Zusammenhang besteht. Die Ungerechtigkeiten begründen durchaus gemeinsame Aktionen, die sich zu meist mit Gerechtigkeitsbegriffen legitimieren. Man könnte leicht zeigen, dass eine Vielzahl von sozialen Bewegungen unmittelbar

37 Raymond Boudon, »Une théorie judiciaire des sentiments moraux«, in: *L'Année sociologique*, 54, 2004, H. 2, S. 327–358.

Gefühle der Ungerechtigkeit aufgreifen, dass sie Solidaritätswellen und Emotionen entfachen, die über die Gruppe der direkt Betroffenen weit hinausgehen. Dabei scheinen aber die Sphäre der Gerechtigkeitsgefühle und die der Vorstellungen des gesellschaftlichen Lebens relativ unabhängig voneinander zu sein. Die Distanz wird deshalb durch moralische oder nationale Bewegungen überbrückt, durch mehr oder weniger radikale und heftige Ausbrüche und nicht so sehr durch Bewegungen, die direkt aus der Erfahrung der Arbeitswelt hervorgehen. Das soll nicht heißen, dass diese Kämpfe unwichtig sind, ganz im Gegenteil; sie entstehen aber immer diesseits und jenseits der Ungerechtigkeiten, die in der Arbeit selbst auftreten. Wir können also darauf verzichten, das soziale Leben weiter in einer Form zu interpretieren, die im gemeinsamen Kampf den unmittelbaren Ausdruck individueller Erfahrung wiedererkennt.

