

Jagiellonen-Universität in Krakau

ANNA CITKOWSKA-KIMLA

anna.citkowska-kimla@uj.edu.pl

ORCID: 0000-0003-2804-8383

Kann Gerechtigkeit ungerecht sein? Feministische Kritik an dem Kanon des politischen Denken

Czy sprawiedliwość może być niesprawiedliwa? Feministyczna krytyka
kanonu myśli politycznej

Prima pars est aequitatis aequalitas
(Erster Bestandteil der Gerechtigkeit ist Gleichheit)

Lucius Annaeus Seneca (Seneca d. J.)

Ohne Gerechtigkeitssinn ist der Mensch nur ein wildes Tier.
Aristoteles

EINFÜHRUNG

Die Idee der Gerechtigkeit erweckt Respekt bei jedem, der sich in sie vertieft – nicht nur durch die große Zahl der diesem Thema gewidmeten Werke, sondern auch durch die Vielfalt der Ansätze und Klassifikationen der Konzeption der Gerechtigkeit. Die Beschäftigung mit dieser Frage zwingt also dazu, einen schmalen Bereich der zu untersuchenden Problematik auszuweisen. Auch hier wurde der Gegenstand der Analyse auf einen Grundgedanken reduziert, verbildlicht anhand von zwei Beispielen und versehen mit einem doktrinären Kommentar.

Diese Erörterung soll zwei Situationen aufzuzeigen, in denen die Anwendung einer konkreten Konzeption der Gerechtigkeit als Ungerechtigkeit erscheint. Der erste Fall bezieht sich auf die feministische Interpretation der aristotelischen Philosophie der Gerechtigkeit, genauer gesagt auf die „Verantwortung“ des Stagiriten für den Ausschluss von Frauen aus dem öffentlichen Bereich. Er bezieht sich außerdem allgemein auf die feministische Kritik des Kanons des politischen Den-

kens. Der zweite Casus betrifft den Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen, genauer gesagt die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern.

Dem Wesen der Analyse entsprechend sind die Überlegungen zu diesen beiden Grundproblemen nicht symmetrisch. Deutlich mehr Aufmerksamkeit wird der feministischen Kritik am Denken des Aristoteles und dem Kanon der Ideengeschichte eingeräumt, da sie ideengeschichtliche Fragen betrifft. Die zwischenmenschlichen Beziehungen dagegen wurden aufgrund ihrer psychologischen, pädagogischen oder anthropologischen Dimensionen in einem wesentlich geringeren Umfang nähergebracht. Genauer gesagt, in einem zur Durchführung der Analyse erforderlichen Umfang.

DIE FEMINISTISCHE KRITIK AN DER PHILOSOPHIE DES ARISTOTELES

Jane Jebb Mansbridge und Susan Moller Okin zeigen auf, dass vor einer aus feministischer Sicht betrachteten Soziallehre und politischen Philosophie drei fundamentale Fragen stehen: „Wie ist es zur Dominanz der Männer gekommen?“, „Warum stieß sie auf eine so breite Akzeptanz?“, „Was sind die Konsequenzen?“¹. Die Wissenschaftlerinnen untersuchen die Ursachen, warum es in fast allen Völkern, Staaten und Zivilisationen zu einem Ausschluss der Frauen bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung des Anscheins gleichberechtigten Handelns gekommen ist. Eines ist ihrer Ansicht nach sicher: Die Ursache musste starke Grundlagen haben, was am Maßstab ihrer Wirkung zu erkennen ist (denn sie ist nahezu überall sichtbar) sowie an der Dauer der Gültigkeit dieser Konzeption (die im Prinzip auch heute noch gegenwärtig ist).

Der feministischen Kritik des Kanons der westlichen politischen Philosophie zufolge trägt die größte Verantwortung für diesen Stand der Dinge (die Oktroyierung einer Benachteiligung der Frau in der öffentlichen Sphäre) – Aristoteles.

Erinnern wir daran, dass das Denken des Stagiriten einen Wendepunkt der Ideengeschichte darstellt, weil sich durch Aristoteles die politische Philosophie als selbstständiger Zweig der westlichen Philosophie herausbildete. Weshalb gilt der Autor der *Politik* bei den Feministinnen als derjenige, der der Frauenfrage in der Geschichte des Westens so sehr geschadet hat?

Bekanntlich hat der Autor der Schrift *Über die politische Verfassung Athens* die Gerechtigkeit zum Fundament seiner Philosophie gemacht. Die aristotelische Gerechtigkeit berührt die Beziehungen zwischen den Menschen sowie zwischen Herrschenden und Untergebenen. Allgemein gesprochen unterschied Aristoteles zwei Arten von Gerechtigkeit. Der feministischen Kritik der klassischen politi-

¹ J.J. Mansbridge, S. Moller Okin, *Feminizm*, [in:] *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, F. Pettit, Warszawa 2002, S. 355.

schen Philosophie zufolge liegt in dieser Konzeption die Ursache für den Ausschluss der Frau aus der politischen Sphäre begründet. Die Autorinnen dieses Vorwurfs gehen nicht tiefer auf seine Philosophie ein, sondern formulieren lediglich eine kurze Kritik der Leistungen des Stagiriten. Um die feministische Kritik am Kanon des politischen Denkens zu verstehen, sind die Quellen dieses Vorwurfs aufzuzeigen.

Aristoteles teilte die Gerechtigkeit in eine allgemeine, also formale, und eine besondere, also materielle Gerechtigkeit. Die erste verbindet sich mit den Rechtsnormen; sie spiegelt die Ansichten des Gesetzgebers wider. Die zweite bezieht sich auf das Bewusstsein des Bürgers und die Verteilung von Rechten und Pflichten.

Die Gerechtigkeit im engeren Sinn (die materielle) gehört nach Aristoteles zu den Tugenden. Auf sie lässt sich das Prinzip des Mittleren zwischen dem Ungleichen anwenden. Sie beruht auf der gleichmäßigen Verteilung von Kosten und Nutzen sowie darauf, dass „jedem zuerteilt wird, was ihm zu Recht zusteht“². Das engere Verständnis der Gerechtigkeit wurde von Aristoteles in eine verteilende Gerechtigkeit (auch als proportionale Gerechtigkeit bezeichnet), die vom Beitrag des Bürgers für das Gemeinwohl abhängt, und eine ausgleichende, nach der ein jeder unabhängig von seinen Verdiensten im Besitz derselben Rechte und Pflichten ist. Der Philosoph wandte diesbezüglich das Prinzip der Gleichheit an, von der er wiederum zwei Arten nannte: die zahlenmäßige (einfache) Gleichheit und die relative (proportionale) Gleichheit. Die verteilende Gerechtigkeit umfasst die Verteilung der Güter unter den Angehörigen des Staates und berücksichtigt deren Verdienste. Die ausgleichende Gerechtigkeit betrifft Tausch, Handel und zwischenmenschliche Beziehungen, aus denen sich Verpflichtungen ergeben. In dieser Form der Gerechtigkeit gilt die arithmetische Proportion, die absolute Gleichheit, die alle gleich behandelt, ohne Berücksichtigung der Verdienste. Ungerechtigkeit bedeutet in diesem Fall Ungleichheit.

Eine Schlüsselfrage ist die aristotelische Konzeption der häuslichen Gerechtigkeit. Die Klinge der feministischen Kritik ist hier dagegen gerichtet, dass Aristoteles die Gerechtigkeit eng mit dem Staat verknüpft (den Staat und die Einzelnen verpflichten dieselben moralischen Prinzipien). Der Staat hat dabei für die Tugend der Gerechtigkeit zu sorgen. Ein Problem tritt nun bei der häuslichen Gerechtigkeit auf. Ihre Grundlage ist die Familie, welche die Gemeinschaft konstituiert³. Zur häuslich-familiären Gemeinschaft gehören zwei gesellschaftliche Beziehungen: das Verhältnis zwischen weiblichem und männlichem Wesen sowie das Verhältnis zwischen Herrn und Sklaven. Dazu kommt als drittes das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, das in den Zeiten des Aristoteles das Verhältnis zwischen Vater und

² Aristoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1982, 5. B., 2, 1130a6.

³ Dieser Frage widmet Aristoteles das 1. Buch der *Politik* und Abschnitte der *Nikomachäischen Ethik*.

Kindern bedeutete, da damals patriarchalische Verhältnisse herrschten. Die häusliche Gerechtigkeit stellt das Fundament der häuslich-familiären Beziehungen dar. Aristoteles unterstreicht, dass gegenüber einem Sklaven und dem eigenen Kind weder von verteilter noch von ausgleichender Gerechtigkeit die Rede sein kann. Denn diese stellen (im Falle des Kindes bis zu einem gewissen Alter) gewissermaßen das Eigentum des Vaters dar⁴. In diesem Fall haben wir es auch mit politischer Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit zu tun, denn von Gerechtigkeit kann erst dann die Rede sein, wenn die Beziehungen zwischen den Menschen durch ein Gesetz geregelt sind. Darüber hinaus müssen diese Menschen frei und gleich sein und einen gleichen Anteil am Regieren und Regiertwerden haben.

Die Vorwürfe der Feministinnen betreffen eben jene häusliche Gerechtigkeit. Nach meiner Auffassung sind damit zwei Aspekte verbunden. Der erste, fundamentale Aspekt betrifft die Verbindungen der Frau mit der Sphäre der häuslichen Gerechtigkeit, durch die ihr die Möglichkeit der Teilnahme an der öffentlichen Sphäre vorenthalten wurde. Der zweite Vorwurf kann sich auf das Verständnis des Aristoteles von der Gerechtigkeit als Beziehung zwischen Ehemann und Ehefrau beziehen, schreibt der Philosoph doch, dass eben eine solche Gerechtigkeit als häusliche Gerechtigkeit bezeichnet wird und sich von der politischen Gerechtigkeit unterscheidet⁵. Diese Art von Gerechtigkeit hat einen verteilenden Charakter, sie beruht auf der Tugend und dem Wert eines jeden Wesens (Mann und Frau).

Außerdem konnte sich Aristoteles der feministischen Kritik durch seine Formulierungen über den bei Männern angeblich stärker als bei Frauen ausgeprägten Hang zum Herrschen aussetzen. Im Haushalt wies er den Geschlechtern unterschiedliche Rollen zu – der Mann sollte Güter erlangen, die Frau dagegen sie pflegen und aufrechterhalten:

Allgemein gesprochen lässt sich das Verhältnis des Ehemannes zu seiner Ehefrau mit der aristotelischen Herrschaft vergleichen, denn der Mann hat Macht über die Frau nur in jenen Bereichen, in denen er sie haben sollte oder für die er von Natur her bestimmt ist, während er in anderen Bereichen, die ausschließlich der Frau entsprechen, die Macht abgibt⁶.

DIE FEMINISTISCHE KRITIK AM KANON DES POLITISCHEN DENKENS

Wie in der Einleitung erwähnt, war Aristoteles nicht der einzige Denker, dem die Feministinnen die Schuld am Ausschluss der Frau aus der öffentlichen Sphäre zuwiesen. Die Klinge der feministischen Kritik war auch gegen den Rousseauschen *Gesellschaftsvertrag* gerichtet, insbesondere den Gedanken, dass der

⁴ Aristoteles, *Etyka...*, 5. B., 6, 1134b10.

⁵ *Ibidem*, 5. B. V, 6, 1134a30 und 6. B., 1134b11.

⁶ T. Banaszyk, *Studia z Arystotelesowskiej teorii społeczno-politycznej*, Katowice 1985, S. 44.

Mensch frei geboren sei, doch überall in Ketten läge⁷. Feministinnen halten Rousseau nicht nur vor, dass er die eigenen Kinder verstoßen hat (sie formulieren einen Vorwurf aus der privaten Sphäre), sondern machen vor allem darauf aufmerksam, dass bestimmte Bindungen zwischen Eltern (Müttern und Vätern) und Kindern bereits bei der Geburt bestehen. Dabei ist für sie die Beidseitigkeit von Bedeutung⁸. Auch in Rousseaus *Emile oder über die Erziehung* lassen sich Gedanken ausmachen, die heutzutage für Frauen kaum noch akzeptabel sind. Wie etwa ließe sich das System der Erziehung Sophies als Ehefrau für Emile im Stil von Unterordnung und Gehorsam heute rechtfertigen? Die Feministinnen enthüllen die Verlogenheit Rousseaus als eines egalitären Radikalen, der den Männern die Rolle von Interpreten des Willens der Frau zugesteht⁹.

Ein anderer Denker, dem der Feminismus falsche Vorstellungen über Frauen vorwirft, ist Immanuel Kant. Dem Autor der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* wird das falsche Urteil vorgehalten, laut dem Frauen das Böse aufgrund seiner Hässlichkeit mieden und nicht aufgrund seiner Verwerflichkeit¹⁰.

Sogar John Stuart Mill ist – trotz seiner Verdienste um die Freiheit der Frau – vom feministischen Standpunkt aus gesehen in die Falle des schematischen Denkens getappt. Mill ging davon aus, dass die meisten Frauen aus eigenem Antrieb das häusliche Leben der Beteiligung an öffentlichen Angelegenheiten vorzögen, obwohl er andererseits klar sagte, dass dies die Persönlichkeit und damit die gesamte Gemeinschaft in der Demokratie entwickle.

Interessanterweise ist – was unmittelbar mit der Idee der Gerechtigkeit zusammenhängt – selbst John Rawls nach Ansicht der feministischen Kritik nicht frei von intellektuellen Irrtümern. Ihm wird vorgeworfen, dass seine Vision einer Gesellschaft, die durch die Prinzipien der Gerechtigkeit zusammengehalten wird, nach der freie, gleiche, rationale, sich nach ihrem eigenen Interesse richtende Wesen streben, gewisse Mängel aufweist. Die Grundlage einer solchen Gesellschaft müsse die Familie mit dem Fundament einer empathischen Haltung und der täglichen Erfahrung häuslicher Gerechtigkeit sein. Dabei bedient er sich jedoch einer Dichotomie, die sich wesentlich auf Geschlechterunterschiede stützt¹¹.

Susan Moller Okin verweist auch auf Ungenauigkeiten in der von Robert Nozick vorgelegten Konzeption der Gerechtigkeit. Nach Ansicht des Autors von *Anarchie, Staat, Utopie* sollte Gerechtigkeit sich eher nach denjenigen ausrichten, die eine Ware erzeugen, als an denjenigen, die daraus den größten Nutzen ziehen. Nozicks Konzeption der Gerechtigkeit geht davon aus, dass das, was wir

⁷ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, S. 9.

⁸ Vide J.J. Mansbridge, S. Moller Okin, *op. cit.*, S. 356.

⁹ Vide C. Pateman, *The Disorder of Women*, Stanford 1989.

¹⁰ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, S. 17–18.

¹¹ Cf. S. Okin, *Justice, Gender and the Family*, New York 1989.

erzeugen, unser Eigentum ist. Okin bezieht diese Annahme auf Mutterschaft und Kindererziehung. Frauen bringen Kinder zur Welt und arbeiten anschließend hart für ihre Erziehung, gleichwohl werden sie niemals ihre Nachkommenschaft als Eigentum besitzen – so lautet der Hauptvorwurf von Okin gegenüber Nozick¹².

GLEICH BEDEUTET NICHT GERECHT. ERZIEHUNG

Ein guter Ausgangspunkt für diesen Teil unserer Überlegungen ist die Konzeption, die Aristoteles im 5. Buch der *Nikomachäischen Ethik* und im 3. Buch der *Politik* vorlegt, wo Gerechtigkeit als Gleichheit sui generis verstanden wird. In der Wissenschaft besteht Einigkeit darüber, dass alle Konzeptionen der Gerechtigkeit eine gemeinsame Basis aufweisen in Form des Prinzips der formalen Gerechtigkeit, das auch als Regel des gleichen Maßes bezeichnet wird. Sie besagt, dass Personen, Dinge, Institutionen, die unter bestimmten Aspekten ähnlich sind, ähnlich zu behandeln sind. In der Jurisprudenz besagt dies die Prämisse: in paribus causis paria iura.

Aristoteles schrieb, dass die Gerechtigkeit die Zuteilung gewisser Dinge an gewisse Personen umfasst und dass gleiche Menschen gleichen Anteil haben sollen¹³. Wie zu erkennen ist, lässt sich dieses Prinzip nicht auf die Beziehung zwischen Eltern und Kindern anwenden, da es sich hier nicht um gleiche Parteien handelt. Es lässt sich dagegen auf die Erziehung von Kindern ohne Eltern anwenden. Von dieser Annahme ausgehend, sollten alle Kinder gleich behandelt werden. Diese Konzeption der gleichen Verteilung von Dingen an die Kinder, oder einfacher gesagt der Grundsatz „Jedem Kind dasselbe und genauso viel“ ist bis heute populär. Seit den Achtzigerjahren wird sie allerdings in den Vereinigten Staaten in Zweifel gezogen. Heim G. Ginott¹⁴ und ihm folgend Adele Faber und Elaine Mazlish begannen mit einer Demythologisierung der Theorie „Jedem Kind in gleichen Teilen“. Die Autoren schreiben *expressis verbis*:

Anstatt sich darum zu bemühen, dass alle Kinder alles in gleichen Mengen bekommen, berücksichtige die individuellen Bedürfnisse eines jeden Kindes¹⁵.

Anstatt zu versichern, dass du alle Kinder gleichermaßen liebst, zeige den Kindern, dass jedes von ihnen auf ganz besondere Weise geliebt wird¹⁶.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cf. Arystoteles, *Polityka wraz z dodaniem Pseudo-Arystotelesowskiej Ekonomiki*, Warszawa 1964; *idem*, *Etyka*...

¹⁴ Cf. H.G. Ginott, *Między rodzicami a dziećmi*, Poznań 1998.

¹⁵ A. Faber, E. Mazlish, *Rodzeństwo bez rywalizacji*, Poznań 2013, S. 89.

¹⁶ *Ibidem*, S. 90.

Anstatt allen Kindern genauso viel Zeit zu widmen, wende für sie so viel Zeit auf, wie sie brauchen¹⁷.

Es lohnt sich darüber nachzudenken, ob wir uns als Erwachsene, etwa im Berufsleben, wünschen würden, dass der Arbeitgeber eine solche „egalitäre“ Form der Gerechtigkeit anwendet. Mit Sicherheit nicht. Es stellt sich also die Frage, warum wir dennoch versuchen, sie in den Eltern-Kind-Beziehungen zu applizieren. Schließlich möchte jeder Erwachsene seinen Lohn proportional zu erbrachter Leistung, Ausbildung oder Dauer der Berufstätigkeit empfangen, was vollkommen verständlich ist. Ebenso möchte jedes Kind individuell behandelt werden und nicht genau so, wie alle Kinder in der Familie. In solchen Situationen erwarten wir also eine Art der proportionalen Gerechtigkeit, die wiederum zur Regel der distributiven (verteilenden) Gerechtigkeit gehört und diese wiederum zur materiellen Gerechtigkeit.

Diese Problematik wird klarer, wenn man die Regeln der distributiven Gerechtigkeit anführt, nämlich: Jedem nach seiner Arbeit, jedem nach seinen Bedürfnissen, jedem nach seinen Verdiensten, jedem nach seiner sozialen Stellung, jedem das gleiche¹⁸. Es gibt die Überzeugung, dass in den Beziehungen der Eltern zu ihren Kindern gleich so viel bedeutet wie gerecht. Aber wie aus den von den Amerikanern durchgeführten Analysen hervorgeht, ist dem nicht so. In der häuslichen Sphäre, in der Beziehung Eltern – Kinder „bedeutet gleich so viel wie weniger“¹⁹.

Was sollte im familiären Bereich gleich sein? Die Würde.

Gleiche Würde darf nicht mit Gleichheit an sich identifiziert werden. Viele Erwachsene ärgern sich, wenn sie von der gleichen Würde von Erwachsenen und Kindern hören, denn es scheint ihnen, dass es um gleiche Entscheidungsgewalt im Haushalt geht. Doch schließlich haben Kinder und Erwachsene nicht dieselbe Entscheidungsgewalt. Deshalb unterstreiche ich, dass es um Gleichheit bezüglich der Würde geht, nicht um Gleichheit in jedem anderen Sinne²⁰.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Bei zusammenfassender Betrachtung des ersten Teils unserer Überlegungen bezüglich der feministischen Kritik am Kanon des politischen Denkens ist zu bemerken, dass nach wie vor die von Aristoteles eingeführte strenge Dichotomie von häuslicher und öffentlicher Sphäre Geltung hat. Die öffentliche Sphä-

¹⁷ *Ibidem*, S. 97.

¹⁸ Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959. Die Regel „Jedem dasselbe“ wurde von Norbert Bobbio als Grundsatz egalitaristischen Gerechtigkeit bezeichnet. Am Rand sei bemerkt, dass die Regeln der distributiven Gerechtigkeit in den kommunistischen Regimen Vorrang hatte. In Polen steht dafür Art. 19 Abs. 3 der stalinistischen Verfassung von 1952.

¹⁹ A. Faber, E. Mazlish, *op. cit.*, S. 85.

²⁰ J. Juul, *Rodzic jako przywódca stada*, Podkowa Leśna 2017, S. 111.

re wird mit dem männlichen Bereich identifiziert, in dem die Männer den Lauf der Politik bestimmen. Den Feministinnen liegt daran, die Erfahrungen aus dem häuslichen Bereich stärker zu gewichten. Sie behaupten, dass sich die Politik nicht von den Erfahrungen in der häuslichen Sphäre absetzen lässt. Dies zeigt die starke Verbindung zwischen Öffentlichem und Privatem. Darüber hinaus begründet es die Wahl eines zweiten Casus aus dem Bereich der Erziehung, der sich auf die familiären Relationen (Eltern bzw. Erziehungsberechtigte – Kinder) bezieht.

Im Kontext der feministischen Kritik an der Philosophie des Aristoteles lohnt es sich, folgende Frage zu stellen: Hat Aristoteles nur eine allgemeine Überzeugung formuliert oder hat er – wie es die feministische Kritik suggeriert – diesen Standpunkt erdacht und dem Diskurs auferlegt? Meiner Überzeugung nach hat er lediglich allgemein verbreitete Überzeugungen wiedergegeben.

Vom doktrinären Standpunkt aus überlegenswert ist die Unterscheidung zwischen Privatem und Öffentlichem. Das heutige Funktionieren dieser Dichotomie in den Staaten der parlamentarischen Demokratie wurde in hohem Maße von der liberalen Tradition geprägt. Diese beruht auf der Annahme, dass zur öffentlichen Sphäre Angelegenheiten gehören, die politisch wichtige Fragen, das Interesse des Staates und der in ihm lebenden Gemeinschaften betreffen. Fragen aus dem öffentlichen Bereich haben einen formal-prozeduralen Charakter und stützen sich auf Grundsätze, die für alle vernünftig denkenden Bürger akzeptabel sind. Keine politische Bedeutung haben die Fragen aus der privaten Sphäre, die unter anderem die Religion betreffen, das Alltagsleben der Bürger und ihre wirtschaftliche Tätigkeit. Die feministische Bewegung kritisiert die Unterscheidung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit²¹. Die Feministinnen zeigen auf, dass wir es vom Anbeginn dieser Unterscheidung mit einem Vorurteil zu tun haben, dem patriarchalischen Kulturmodell, in dessen Rahmen sich der parlamentarisch verfasste Staat herausgebildet hat. Dadurch unterlag (wovon bereits die Rede war) die soziale und politische Stellung der Frau einer Degradierung. Feministinnen kritisieren diese Situationen, allerdings sind sie sich uneinig, was die Frage der Veränderung dieses Zustands angeht. Generell lassen sich drei Lösungsansätze nennen. Zum ersten gibt es Vorschläge einer vollständigen Nivellierung der Unterscheidung von Öffentlichkeit und Privatheit, zum zweiten wird eine vollständige Umkehrung der Wertskala für das, was als „männlich“ und „weiblich“ gilt, ins Feld geführt, zum dritten werden kleinere oder größere Änderungen der gegenwärtigen Situation postuliert.

Im Rahmen der doktrinären Assoziationen lohnt sich auf die politische Philosophie von Hannah Arendt zu beziehen. Bei der Beobachtung des Zerfalls de-

²¹ Zu dieser Frage äußern sich u. a.: Lucy Irigaray, Judith Butler, Carole Putnam, Susan Brownmiller, Bethke Ehlstein, Adrienne Rich, Ewa Ziarek, Seyla Benhabib.

mokratischer Strukturen kam die Autorin der Schrift *Über die Revolution* zu der Folgerung, dass die Ursachen der Krise im Verschwinden der Distinktion zwischen privater und öffentlicher Sphäre zu suchen seien. In der privaten Sphäre befriedigten die Menschen ihre biologischen Bedürfnisse, Gewalt war hier etwas Natürliches, das Gleichheitsprinzip war nicht in Kraft. In der öffentlichen Sphäre dagegen herrschte das Prinzip der Gleichheit, aber es gab keine Gewalt. In der Neuzeit – so Arendt – ist die öffentliche Sphäre kein Ort, an dem der Grundsatz der Gleichheit herrscht oder an dem es keine Gewalt gibt. So interpretiert die Philosophin die Ursachen der Revolution – als Bestreben nach einer Ausweitung der öffentlichen Sphäre und Versuch der Einführung der Gleichheit in die private Sphäre durch die Massen.

Im Kontext der hier erläuterten Fragen scheint noch ein weiteres Element aus dem politischen Denken der Autorin des Werks *Vita activa oder vom tätigen Leben* nachahmenswert. Arendt geht von einer kommunikativen und anthropologischen Dimension der Politik aus. Politisch ist für sie die Unterhaltung, also die Situation der Gleichheit des Dialogs, wenn wechselseitig der eine spricht und der andere zuhört. Wir wissen allerdings, wie schwer es ist, diese Situation der Gleichheit des Dialogs herzustellen, da die Menschen durch sehr viele Faktoren differenziert sind, etwa durch sozialen und ökonomischen Status oder Bildungsstand. Arendt postuliert recht idealistisch die Aufmerksamkeit des Hörens (das sogenannte aktive Hören). Über das Problem der Gleichheit der Parteien eines Dialogs schreiben auch Michel Foucault, auf den noch einzugehen ist, und Sigmund Freud, der zeigte, dass der Mensch einen natürlichen Hang zur Dominanz besitzt, die er bei jeder Gelegenheit auszuüben bestrebt ist.

Wie bereits erwähnt, hob Aristoteles hervor, dass von Gerechtigkeit nur dann die Rede sein kann, wenn die zwischenmenschlichen Beziehungen durch ein Gesetz geregelt sind, wenn die Menschen frei und gleich sind und wenn sie den gleichen Anteil am Regieren und Regiertwerden haben. Es lohnt sich im Rahmen der doktrinären Verwandtschaften noch auf die Konzeption der Herrschaft von Michel Foucault einzugehen. Bemerken wir – Foucaults Gedanken nachvollziehend –, dass es sogar bei der Situation eines Arztbesuchs schwer fällt, ein Gefühl der Gerechtigkeit zu empfinden. Obwohl sowohl Arzt als auch Patient freie Menschen sind und ein gemeinsames Ziel verfolgen, kann kaum von einer Gleichheit der Parteien die Rede sein. Der Faktor, der beide signifikant unterscheidet, ist das medizinische Wissen des Arztes und das Fehlen solchen Wissens beim Kranken. Diese führt zu einer Situation der Abhängigkeit, in der der Patient sich in einer Situation des Regiertwerdens, um mit den Worten des Aristoteles zu sprechen, befindet. Foucault zufolge leben wir in einer Welt der kapillaren Macht, wir sind zugleich ihr Gegenstand, aber auch Anwälte des von ihr getragenen Wissens darüber, was beispielsweise Wahrheit, Normalität und Recht bedeuten. Auf diese Weise unterdrücken wir uns jedoch selbst.

Wenn wir auf die im Titel gestellte Fragen antworten und eine Schlussfolgerung aus den obigen Überlegungen ziehen, ist festzustellen, dass eine präzise Verwendung einer konkreten Art von Gerechtigkeit vonnöten ist. Andernfalls kommt es zu ernst zu nehmenden Missverständnissen und Irrtümern. Ein anderer Schluss führt zu einer Reflexion darüber, dass dies, was in einer Epoche gerecht war, in der Zukunft ungerecht sein kann. Und umgekehrt: Wenn uns etwas heute ungerecht erscheint, ist damit keineswegs gesagt, dass es morgen nicht gerecht sein kann.

Zu den wesentlichen Erkenntnissen zählt die Beobachtung, dass, wenn etwas im Rahmen einer Konzeption gerecht ist, es keineswegs auch im Rahmen einer anderen Konzeption gerecht sein muss. Darüber hinaus ist daran zu denken, dass nur selten eine einzige Regel der Gerechtigkeit angewandt wird. Außerdem ist die Tatsache zu berücksichtigen, dass die Diskussion über die Gerechtigkeit sowohl in den politischen als auch den ethischen Diskurs fällt.

BIBLIOGRAPHIE

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1982.
 Arystoteles, *Polityka wraz z dodaniem Pseudo-Arystotelesowskiej Ekonomiki*, Warszawa 1964.
 Banaszyk T., *Studia z Arystotelesowskiej teorii społeczno-politycznej*, Katowice 1985.
 Faber A., Mazlish E., *Rodzeństwo bez rywalizacji*, Poznań 2013.
 Ginott H.G., *Między rodzicami a dziećmi*, Poznań 1998.
 Juul J., *Rodzic jako przywódca stada*, Podkowa Leśna 2017.
 Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984.
 Mansbridge J.J., Moller Okin S., *Feminizm*, [in:] *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, F. Pettit, Warszawa 2002.
 Okin S., *Justice, Gender and the Family*, New York 1989.
 Pateman C., *The Disorder of Women*, Stanford 1989.
 Perelman Ch., *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959.
 Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, Warszawa 1966.

SUMMARY

In the article, there are presented two situations wherein the application of a particular concept of justice appears as injustice. The first case refers to the feminist interpretation of Aristotle's philosophy of justice, more specifically his "responsibility" for the exclusion of women from the public sphere. It also refers generally to the feminist criticism of the canon of political thought. The second one covers the area of interpersonal relations, especially between parents and children.

Keywords: justice; injustice; feminist criticism of political thought; equality; inequality

STRESZCZENIE

Celem podjętych rozważań było ukazanie dwóch sytuacji, w których zastosowanie konkretnej koncepcji sprawiedliwości jawi się jako niesprawiedliwość. Pierwszy przypadek odnosi się do feministycznej interpretacji filozofii sprawiedliwości Arystotelesa, a ściślej do „odpowiedzialności”

Stagiryty za wykluczenie kobiet ze sfery publicznej. Odnosi się on także ogólnie do feministycznej krytyki kanonu myśli politycznej. Drugi casus obejmuje obszar relacji międzyludzkich, zwłaszcza między rodzicami a dziećmi.

Słowa kluczowe: sprawiedliwość; niesprawiedliwość; feministyczna krytyka myśli politycznej; równość; nierówność

ZUSAMMENFASSUNG

Ziel des Artikels war es, zwei Situationen aufzuzeigen, in denen die Anwendung eines bestimmten Gerechtigkeitskonzepts als Ungerechtigkeit erscheint. Der erste Fall bezieht sich auf die feministische Interpretation der Gerechtigkeitsphilosophie Aristoteles, genauer gesagt auf die „Verantwortung“ des Stagyräters für den Ausschluss von Frauen aus dem öffentlichen Raum. Es bezieht sich auch im Allgemeinen auf die feministische Kritik am Kanon des politischen Denkens. Der zweite Fall betrifft den Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen, insbesondere zwischen Eltern und Kindern.

Schlüsselwörter: Gerechtigkeit; Ungerechtigkeit; feministische Kritik am politischen Denken; Gleichheit; Ungleichheit