

Geschichte des politischen Denkens

Das 20. Jahrhundert

Herausgegeben von
Manfred Brocker

Der Band stellt mehr als sechzig der wichtigsten politischen und sozialwissenschaftlichen Texte des 20. Jahrhunderts vor – von Lenin bis Mao, von Gandhi bis Mbembe, von Maududi, Qurb, Arendt und Popper bis Habermas, Butler und Sen. Sie alle werden von führenden Experten interpretiert und historisch wie werkbiographisch eingeordnet. Die ausgewählten Texte spiegeln in ihrer Vielstimmigkeit und globalen Spannweite die widersprüchliche Geschichte des vergangenen Jahrhunderts wider. Kriege und totalitäre sowie koloniale Unterdrückung prägten es ebenso wie das Eintreten für Menschenrechte und Demokratie, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit und eine wissenschaftlich-rational begründete Politik.

Manfred Brocker ist Professor für Politische Theorie und Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Zuletzt hat er im Suhrkamp Verlag herausgegeben: *Geschichte des politischen Denkens. Ein Handbuch* (stw 1818).

Suhrkamp

Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*

(1949)

Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Paris 1949. Dt.: Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Reinbek 2005 (zuerst 1951).

1. Autorin, Werk, Kontext

Simone de Beauvoir (1908-1986), Essayistin, Romanschriftstellerin und Philosophin, ist keine politische Denkerin *tout court*. Fraglos eine streitbare und engagierte Intellektuelle, hat sie nach anfänglichem Zögern schließlich auch für die Ziele der Zweiten Frauenbewegung gekämpft und sich mit den Anliegen des Feminismus als politischer Bewegung identifiziert, für den ihre umfangreiche Studie aus dem Jahr 1949 eines der wichtigsten theoretischen Fundamente geliefert hat. Aber sie ist gewissermaßen eine Feministin *avant la lettre*, die das Grundlagenwerk des politischen Feminismus des 20. Jahrhunderts schreibt.

Der Feminismus als Emanzipationsbewegung beginnt mit der Gründung der modernen bürgerlichen Gesellschaft und mit dem gebrochenen Gleichheitsversprechen gegenüber den Frauen. Mary Wollstonecraft und Olympe de Gouges erheben in Frankreich noch während der Revolutionszeit im 18. Jahrhundert ihre Stimme und fordern die Einlösung der Ideale von bürgerlicher Freiheit und Gleichheit für alle Menschen, nicht nur unangesehen gesellschaftlicher Stellung und Klasse, sondern auch des Geschlechts. Die Forderungen bleiben unerhört, die bürgerliche Gesellschaft strukturiert sich entlang der Scheidung von Privatheit und Öffentlichkeit und schreibt mit den Optionen von Familiarisierung und Individualisierung Frauen und Männern geschlechtsgetrennte Lebensentwürfe vor. Für die politische Ideengeschichte des modernen Feminismus bildet somit der Kampf um die bürgerliche Gleichstellung der Frauen das zentrale Anliegen, mithin ihre Befreiung aus der familial-patriarchalen Enklave, in welche die ge-

schlechtsständische Organisation der modernen Gesellschaft sie verwiesen hatte.

Das Erscheinen von Simone de Beauvoirs Studie *Das andere Geschlecht* von 1949 fällt in den Zeitraum zwischen der sogenannten Alten und der Neuen Frauenbewegung. Für die erste hatte der Ausschluss des weiblichen Geschlechts vom Stimm- und Wahlrecht, also die widersprüchliche Verwirklichung des Grundsatzes der Rechtsgleichheit aller Individuen, den Hauptanstoß geliefert. Nach der politischen Durchsetzung des aktiven und passiven Wahlrechts für Frauen in Europa zu Beginn des 20. Jahrhunderts wandelt sich der Feminismus im Zuge der Freiheitsrevolte der Studenten in den 1960er Jahren zu einer Bewegung der Emanzipation. Die Erste und die Zweite Frauenbewegung unterscheidet ein Perspektivwechsel von der Gleichheit zur Freiheit (vgl. Holland-Cunz 2003, 7-12). Auf das Ringen um die Staatsbürgerschaft folgt nach einer historischen Zäsur der Kampf um einen Staatsbürgerinnenstatus in einem umfassenden sozialen und ökonomischen Sinn, auf die formale staatsrechtliche Gleichstellung soll eine gleichberechtigte und selbstbestimmte Teilhabe an allen Sozialgütern folgen, was allem voran eine Befreiung der Frauen aus den überkommenen Verhältnissen persönlicher Abhängigkeit bedeutet.

Simone de Beauvoirs umfangreiche Untersuchung des modernen Geschlechterverhältnisses stellt der »Frauenbefreiungsbewegung« der 1960er und 1970er Jahre eine ausführliche Beschreibung und tiefgehende Analyse der gesellschaftlichen Stellung und Situation der Frau bereit. Akademische Ansprüche bedienend, dabei aber keiner disziplinären Methode verpflichtet und auf eine breitere Öffentlichkeit zielend, wählt Beauvoir verschiedene Zugänge: Empirisch dichte Beschreibungen, Interpretationen literarischer Werke und anthropologisch-philosophische Reflexionen. Die Wirkmächtigkeit und der Einflussreichtum des Werks speisen sich aus diesem umfassenden analytischen Ausgriff auf die Situation der Frauen: auf ihre aktuelle Lebensrealität entlang der biographischen Stationen von der Kindheit bis zum Alter sowie auf die Benennung gesellschaftlicher, historischer und kultureller Bedingungen der weiblichen Existenz im Patriarchat. Verankert werden die materialgesättigten Studien in einem existenzphilosophisch fundierten Konzept von Geschlechterherrschaft.

Die theoretische und politische Bedeutung von *Das andere Ge-*

schlecht kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Es handelt sich um das berühmteste feministische Buch überhaupt. Es wirkt bei seinem Erscheinen auf die französische Nachkriegsgesellschaft vor allem durch die unverstellte Thematisierung von Sexualität und häuslicher Unterdrückung provozierend, auf die Frauen indes, die sich knapp 20 Jahre später zu einer sozialen Bewegung formieren, gerade in dieser Rückhaltlosigkeit befreiend. Das fast 1000 Seiten umfassende Werk gliedert sich in zwei Teile. Der erste, »Fakten und Mythen«, unternimmt nach einer kritischen Sichtung verschiedener wissenschaftlicher Erklärungsansätze zum Geschlechterverhältnis eine Rekonstruktion des Patriarchats und eine Analyse des herrschaftsstabilisierenden Mythos vom Ewig-Weiblichen. Der zweite Teil mit dem Titel »Gelebte Erfahrung« liefert anhand von literarischem, biographischem und klinischem Material eine gleichermaßen eingehende wie präzise Beschreibung der Lebenssituation von Frauen Mitte des 20. Jahrhunderts. Wollte man eine Zusammenfassung der Thesen zu »Sitte und Sexus der Frau«, so der Untertitel der deutschen Übersetzung, wagen, so ließe sich geltend machen: Die Frau fungiert als die und das Andere des Mannes. Als der von ihm gesetzte Gegensatz verkörpert sie Natur gegenüber seiner Vernunft, eine ursprüngliche Gattungshaftigkeit gegenüber seiner Individuiertheit, Immanenz gegenüber seiner Transzendenz, kurz: Sie ist Objekt für ihn als Subjekt.

2. Die biologischen, psychologischen und historisch-ökonomischen Bedingungen weiblicher Existenz

Der existenzialistischen Fundamentalprämisse folgend, dass die Existenz der Essenz vorangeht, lautet die bekannteste These des Werkes, dass dem Frausein keine Natur im Sinne einer Wesensnatur zugrunde liegt, sondern sozial konstruiert ist. Der berühmte Schlüsselsatz aus *Das andere Geschlecht* lautet: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es [on le devient]« (Beauvoir 2005, 334). Zitiert wird dieser Satz freilich oft in missverständlicher Weise: »Man wird nicht als Frau geboren, man wird dazu gemacht«. Dies ist deshalb irreführend, weil der Text unmittelbar fortfährt: »Keine biologische, psychische oder ökonomische Bestimmung legt die Gestalt fest, die der weibliche Mensch in der Gesellschaft

annimmt« (334). Es existieren also keine naturwüchsigen und gesellschaftlichen Determinanten, mithin keine inneren Zwänge oder äußeren Umstände, welche der Frau bestimmte Verhaltens- und Existenzmuster mit unausweichlicher Notwendigkeit auferlegen. Frau-Werden ist kein passiver, sondern ein aktiver Prozess. Gleichwohl schiebt Beauvoir die Frage einer möglichen Determiniertheit durch biologische, psychologische oder ökonomische Faktoren nicht einfach in einem Satz beiseite, sondern widmet den ganzen Ersten Abschnitt des Ersten Buches einer Auseinandersetzung mit der Biologie, der Psychoanalyse und dem Historischen Materialismus als drei wissenschaftlichen Zugängen, die Erklärungen für die Fragen des Geschlechts, der Geschlechtsidentität und des Geschlechterverhältnisses bereithalten. Dieses erste Kapitel ist recht kunstvoll aufgebaut. Beauvoir lotet diese Theorieangebote, die den Dimensionen von Körper, Seele und Gemeinschaft bzw. Geschichtlichkeit korrespondieren, in ihrer Tragweite kritisch aus, um so die Grundlagen ihrer eigenen Geschlechtertheorie zu entfalten.

Der Geschlechtsunterschied stellt ein unbestreitbares biologisches Faktum dar. Grundsätzlich herrscht nach Beauvoir in jeder biologischen Spezies ein Konflikt zwischen Individuum und Gattung. Je niedriger die Art, umso mehr regieren die Gattung und der Zwang zur Reproduktion, je höher die Art, desto individualisierter sind die einzelnen Exemplare. In der menschlichen Gattung nimmt dieser Konflikt dramatische Züge an und bestimmt in asymmetrischer Weise das männliche und das weibliche Geschlecht. Während der Mann die Sexualität seiner Individualität unterordnen kann, sind Frauen, bedingt durch ihre biologische Konstitution, der Gattung subordiniert, sie tragen ein »feindliches Element in sich [...]: die Spezies, die von ihnen zehrt« (55). Das menschlich Männliche tendiert zu Vereinzelung, Selbstbehauptung und Kampf, das menschlich Weibliche ist demgegenüber prädestiniert zu Gebären, Erhalten und Bewahren. Da menschlich zu existieren aber grundsätzlich besagt, sich in ein Verhältnis zur eigenen Natur setzen zu können, ist zwar die Ausgangslage der Frau in verstärktem Maß durch ihre Biologie bestimmt, aber gleichwohl nicht schon determiniert. Das Geschlecht gibt eine, aber auch nur eine Weise vor, körperlich zu existieren. Nach Beauvoirs Verständnis ist der Körper ein Instrument des subjektiven Zugriffs auf die Welt und darüber hinaus als ein gedeuteter symbolischer Körper immer in eine

kulturelle Situation gestellt: »Eine Gesellschaft ist schließlich keine Spezies [...]. Ihre Sitten leiten sich nicht aus der Biologie ab« (61). Es hieße Fakten zu überfliegen, wollte man den biologischen Unterschied zwischen den Geschlechtern in Abrede stellen, dennoch formt die Biologie allein noch kein Geschlechtsschicksal, denn »es ist nicht die Physiologie, die Werte begründen könnte: vielmehr nehmen die biologischen Gegebenheiten die Werte an, die der Existierende ihnen gibt« (61).

Die Tatsache, dass der menschliche Körper grundsätzlich in einen kulturell-symbolischen Kontext eingebettet ist, führt zu einer Auseinandersetzung mit der klassischen Psychoanalyse und dem Geschlechtermodell, wie Freud es aus der Positionierung des männlichen und weiblichen Individuums im Ödipuskomplex ableitet. Auch hier negiert Beauvoir den Anspruch einer Letztbegründung, ohne allerdings das Erklärungspotenzial des freudschen Ansatzes *in toto* zu verwerfen. Im Zentrum steht die Auseinandersetzung mit der Phallizität, die das Theorem des Kastrationskomplexes strukturiert. Dies besagt, dass der Knabe den Penis hat und angstvoll auf die Kastrationsdrohung reagiert, das Mädchen den Penis nicht besitzt und demnach Neidgefühle entwickelt. Bekanntlich führt diese asymmetrische Stellung der Geschlechter gegenüber dem väterlichen Phallus zu einer unterschiedlichen Formierung der Triebchicksale. Das männliche Individuum bahnt sich mittels der Identifizierung mit dem Vater und der Ausbildung des Über-Ichs den Weg in individuelle Autonomie und eine aktive Teilhabe an der kulturellen Welt, beim weiblichen hingegen bedeutet seine bleibende Über-Ich-Schwäche auch ein vermindertes Potenzial zu höheren zivilisatorischen Leistungen (Freud 1969). Was Freud als einen universellen psychischen Mechanismus beschreibt, versteht Beauvoir hingegen als eine Sozialisationstheorie, die eine historisch spezifische Inkulturation der Geschlechter nachzeichnet. Die Überlegenheit des Vaters und die Wertigkeit des Phallus stellen soziale Tatsachen in einer patriarchalen Gesellschaft dar. Somit verlegt die psychoanalytische Betrachtungsweise gleichsam nach »innen«, was »außen« ist, sie bildet gesellschaftliche Verhältnisse auf psychische Strukturen ab und leitet aus einer Beschreibung eine Gesetzmäßigkeit ab.

Unerachtet dieser Kritik geht es Beauvoir aber darum, den existenziellen Sinn der Phallizität zu verstehen. Der Besitz des Penis

stellt auch für Beauvoir ein anatomisches Privileg dar, das den Knaben in eine besondere Situation versetzt, insofern dieses Organ »vom Subjekt als es selbst und als Anderer gesetzt« werden kann. Sein Geschlecht ermöglicht dem Knaben die primordiale Erfahrung einer Überschreitung hin auf die Welt, denn im Penis »verkörpert sich die spezifische Transzendenz in greifbarer Weise, und er ist eine Quelle des Stolzes. Weil der Phallus für sich ist, kann der Mann das über ihn hinausreichende Leben in seine Individualität integrieren« (73). Demgegenüber kann das kleine Mädchen »sich nicht in einem greifbaren Ding entfremden« und tendiert dazu, »sich ganz zum Objekt zu machen, sich als das Andere zu setzen«. Die Zurücksetzung des Mädchens gegenüber dem Knaben resultiert mithin nicht aus dem Vergleich und dem Gefühl des Zu-kurz-gekommen-Seins, sondern seine Anatomie erschwert es dem weiblichen Menschen, »sich selbst als Geschlecht zu vergegenwärtigen«, und gerät ihm dadurch gewissermaßen zu einem Individuierungsnachteil. Freilich ist auch Anatomie nicht schon Schicksal, denn »[n]ur innerhalb der in ihrer Totalität erfaßten Situation begründet das anatomische Privileg ein menschliches. Die Psychoanalyse kann ihre Wahrheit nur im historischen Kontext finden« (73).

Dies motiviert den Übergang zum Historischen Materialismus und die Auseinandersetzung mit der Begründung der Geschlechterherrschaft, wie sie Friedrich Engels in seiner Schrift *Der Ursprung der Familie* skizziert. Für den Historischen Materialismus existiert der Mensch als gesellschaftlich-historisches Wesen im Stoffwechsel mit der Natur. Das Verhältnis der Geschlechter ist also auf der Basis des Entwicklungsstandes der Produktionsverhältnisse und vor allem der technischen Produktionsmittel zu explizieren. Für Engels bildet der Übergang vom Gemeinschaftseigentum zum Privateigentum den Angelpunkt für eine Erklärung der männlichen Geschlechtsherrschaft. Aber zwei entscheidende Dinge bleiben nach Beauvoir auch bei Engels ungeklärt: Warum kann die Institution des Privateigentums sich überhaupt menscheitsgeschichtlich durchsetzen, und aus welchem Grund folgt daraus unvermeidlich die Unterdrückung der Frau? Nach Beauvoir setzt Engels den nutzenkalkulierenden männlichen *homo oeconomicus* mitsamt seinem Wunsch nach gesicherter Vaterschaft und patrilinear Vererbung voraus, anstatt ihn zu erklären, vor allem aber bleibt das Motiv zur Beherrschung und Unterwerfung unabgeleitet, für das Habsucht

und Expansionsdrang allein nicht hinreichend sind. Beauvoir führt an dieser Stelle einen für das ganze Werk entscheidenden Gedanken ein: Das Phänomen der Herrschaft ist »eine Folge des imperialistischen menschlichen Bewußtseins, das seine Souveränität objektiv erlangen will« (82). »Imperialistisch« kann ein Bewusstsein freilich nur angesichts eines anderen Bewusstseins auftreten, demgegenüber es seine Souveränität im Sinne eines Alleinherrschaftsanspruchs geltend macht. Der Struktur des Bewusstseins ist also wesensmäßig »die Kategorie des Anderen« (82) eingeschrieben.

Der theoretische Einstieg in *Das andere Geschlecht* hat folgendes Resultat erbracht: Aus der Sondierung von Biologie, Psychologie und Historischem Materialismus lassen sich für Beauvoir gleichsam drei Existenzialien gewinnen. Diese sind die umfassende Situiertheit des Geschlechtskörpers, die grundlegende Disposition des Subjekts zur Überschreitung und schließlich der »Imperialismus« des Bewusstseins als Ursprung menschlicher Herrschaft. Damit können bereits die Koordinaten der philosophischen Systematik ausgemacht werden, die das Werk fundieren. Es ist dies die existenzialistische Ethik einerseits und die Anerkennungsproblematik aus der hegelschen *Phänomenologie des Geistes* andererseits. Mit Bezug auf das Verhältnis der Geschlechter schließlich zeichnet sich ab, dass die Frau biologisch und psychologisch bedingt sich zwar in einer gegenüber dem Mann objektiv zurückgesetzten Situation befindet, die durch spezifische ökonomische Rahmenbedingungen verfestigt werden kann, dies alles aber noch keine zureichende Erklärung für das Herrschaftsverhältnis der Geschlechter darstellt.

3. Existenzialistische Ethik: Immanenz und Transzendenz

»Unsere Perspektive ist die der existenzialistischen Ethik« (25), erklärt Beauvoir. Freiheit und Transzendenz sind die deskriptiven und normativen Grundbestimmungen dieser Ethik. Transzendenz bezeichnet die menschliche Überschreitungspotenz auf unabschließbare Existenzmöglichkeiten hin. Das Individuum ist frei, insofern es als Entwurf seiner selbst existiert; weder wird es anfänglich von einem festumrissenen Wesenskern begrenzt, noch ist es teleologisch auf dessen Entfaltung hin angelegt, vielmehr geht seine Existenz der Essenz voran. Es existiert als das, wozu es sich in freier

Wahl seiner Möglichkeiten in der Welt verwirklicht. Vor diesem Hintergrund stellt Immanenz das größte Übel dar. In Immanenz zu existieren heißt einer Begrenzung von Freiheitsspielräumen, der Beschneidung von Entwicklungsmöglichkeiten und Repressionen aller Art unterworfen zu sein, seien sie auferlegt oder seien sie bewusst bzw. unbewusst selbst gewählt. Es bedeutet vor allem ein Verfehlen des Sinnes der Existenz, denn »[e]s gibt keine andere Rechtfertigung der gegenwärtigen Existenz als ihre Ausdehnung in eine unendlich offene Zukunft« (25). Dies stellt nun das spezifische »Drama der Frau« dar: Sie soll einerseits »zum Objekt erstarren und zur Immanenz verurteilt sein« (25f.) und ist dennoch als Subjekt wesentlich zur Selbstbehauptung und Selbstüberschreitung aufgefordert.

Denn *in praxi* verhält es sich so, dass Immanenz die erzwungene Erfahrung von Frauen ist. Ihre Möglichkeiten einer freien Verwirklichung ihrer Existenz sind durch die gesellschaftlichen Erwartungen an ein weibliches Subjekt maßgeblich eingeschränkt. Daher existieren Frauen in einem Widerspruch. Es ist ihnen nahezu unmöglich, »gleichzeitig ihr Sein als autonomes Individuum und ihr weibliches Schicksal auf sich zu nehmen« (329). Von ihrer eigentlichen menschlichen Seinslage einerseits und von ihrer weiblichen Berufung andererseits ergehen widersprüchliche Aufforderungen an sie. Die vielfältigen schonungslosen Schilderungen des weiblichen Alltags, die bitteren Einsichten und die scharfe Kritik an der gesellschaftlichen Platzanweisung für Frauen noch Mitte des 20. Jahrhunderts, die den größten Teil von Beauvoirs Untersuchungen ausmachen, können hier nur umrissen werden: Die frühe Abrichtung des Mädchens zu einer lebendigen Puppe, die Internalisierung des Zwangs, beständig gefallen zu müssen, der ein Wesen produziert, das unterwürfig, angepasst und sensibel für die Wünsche anderer ist, passiv, kokett und mütterlich. Die Restriktion der Frauen auf die häuslich-familiale Inhärenz, die Nichtigkeiten eines aufgezwungenen weiblichen Alltags, die leere Ziellosigkeit der ephemeren Versorgungstätigkeiten. Eine solche Beschneidung aller kreativen Energie und ihre Umlenkung auf den beengten Umkreis des Privaten erzeugt schließlich eine »monströse Karikatur von Expressivität und Individualität« (Young 1989, 42), die Beauvoir schonungslos am Beispiel der eitlen Gattin, der putzsüchtigen Hausfrau und der klammernden Mutter herausstellt.

Freilich bleibt noch aufzuklären, was letztlich diesen herabsetzenden immanenten Status der Frau im Gegensatz zur realisierten transzendenten Existenzweise des Mannes bedingt und verfestigt. Bislang hat die Reflexion auf die Situiertheit der Existenz, auf die Tatsache, in einem kulturell gedeuteten sexuierten Körper gemeinschaftlich produzierend zu existieren, erhellt, dass die geschlechtlich-generative *condition humaine* dem Mann bevorzugt Möglichkeiten bietet, sich in riskanten Tätigkeiten und mittels Werkzeuggebrauch und Technik zu transzendieren und in der Welt zu verwirklichen. Diese unterschiedliche Ausgangslage allein kann aber den offenkundigen Verzicht auf ein entwurfhaftes Leben seitens der Frau nicht in zureichender Weise begründen. Worin also wurzelt letztlich die Geschlechterhierarchie? Auf der Basis existenzialistischer Voraussetzungen können hierfür nicht Wesensbestimmungen des Männlichen und des Weiblichen geltend gemacht werden, der Grund kann aber ebenso wenig – angesichts der epochalen Beständigkeit der Geschlechterherrschaft – in einer kontingenten historischen Weichenstellung liegen. Das Vorhaben von Beauvoir zielt also darauf, die tiefere Ursache des Entstehens sowie vor allem der Persistenz der hierarchischen Geschlechterrelation aus den in der Subjektivität selbst liegenden Quellen plausibel zu machen (vgl. Heinz 2002, 425).

4. Die Agonalität des Selbstbewusstseins

Bereits in der Einleitung ihrer Studie stellt Beauvoir die These auf, dass die »Kategorie des Anderen [altérité] [...] so ursprünglich wie das Bewußtsein selbst [ist]« (Beauvoir 2005, 12). Dieses Verhältnis zum Anderen entfaltet sich allerdings nicht als ein »Mitsein« in den Formen von Solidarität und Freundschaft, sondern jedes Bewusstsein ist auf ein anderes Bewusstsein im Medium eines Kampfes um Anerkennung bezogen. Mit Hegel, den sie wie viele ihrer philosophischen Zeitgenossen in den 1930er Jahren verstärkt durch die einflussreichen Vorlesungen von Alexandre Kojève zur *Phänomenologie des Geistes* und insbesondere zur Dialektik von Herr und Knecht kennen gelernt hat, hält Beauvoir fest: »Das Subjekt setzt sich nur, indem es sich entgegen-setzt: es hat den Anspruch, sich als das Wesentliche zu behaupten und das Andere als das Unwesent-

liche, als Objekt zu konstituieren« (13). Wobei freilich das andere Bewusstsein mit dem gleichen Anspruch auftritt. Das Subjekt gewinnt allein ein Bewusstsein von sich, indem es sich an einer Begrenzung, einer Negation seiner selbst bewusst wird – eine Erfahrung, die die Natur mit dem Widerstand, den sie dem Menschen entgegensetzt, nur ansatzweise liefern kann. Der Mensch kann sich an den Dingen der Natur abarbeiten, er kann sie gebrauchen oder auch zerstören, aber er findet sich im Ding gerade nicht in seiner Subjekthaftigkeit, die sich auf etwas anderes hin transzendiert, widergespiegelt. Erst vermittelt einer fremden Freiheit vermag das Subjekt sich als das anzuerkennen, was es ist: als sich selbst behauptende Freiheit. Dieses Anerkennungsgeschehen gerät allerdings zu einem Kampf, denn das eine sowie das andere Bewusstsein streben danach, sich als ebendas souveräne Subjekt zu setzen, als welches es jeweils anerkannt sein möchte. Doch schließlich kann »[d]as Drama [...] durch das freie Sicherkennen jedes Individuums im anderen überwunden werden, indem jeder gleichzeitig sich und den anderen in einem wechselseitigen Hin und Her als Objekt und als Subjekt setzt«. Dies geschieht zum Beispiel in Freundschaft und wechselseitiger Hingabe, hier gewinnt das Individuum sich im anderen und gelangt zu seiner Wahrheit. »Aber diese Wahrheit ist die eines unentwegt aufgenommenen, unentwegt zunichte gemachten Kampfes« (191). Diese agonal-dynamische Grundstruktur des Bewusstseins vorausgesetzt, besteht nun die Eigentümlichkeit des Verhältnisses von Mann und Frau darin, dass es zwischen ihnen gerade nicht zu einem Kampf um Anerkennung kommt. Die Frau bleibt »das Unwesentliche, das nie zum Wesentlichen wird, [...] das absolute Andere ohne Wechselseitigkeit« (192). Mit der Frau erfüllt der Mann sich einen Traum, oder besser, einen tiefen Wunsch: Sie bietet ihm eine alternative Form von Anerkennung, eine, die nicht im Kampf errungen und deshalb auch nicht unablässig behauptet werden muss. Vielmehr bietet die Frau »Ruhe in der Unruhe«, sie ist »opake Fülle, in der dennoch Bewußtsein herrscht«, ist der »ersehnte Mittelweg zwischen der dem Mann fremden Natur und dem Gleichen, der zu identisch mit ihm ist« (191). So setzt sie »dem Mann weder das feindselige Schweigen der Natur noch den rigorosen Anspruch einer wechselseitigen Anerkennung entgegen« (192). Sie ist kurzum »die zur Transparenz von Bewußtheit erhobene Natur, sie ist ein von Natur aus untergeord-

netes Bewußtsein« (192). Die Beschreibung, wie dieser Wunsch des Mannes als Mythos der »Weiblichkeit« sich im Kult, in Legenden und literarischen Fiktionen Gestalt gibt, wird den größten Teil des Ersten Buchs ausmachen.

5. Selbstaufgabe und Entfremdung

Der Preis, den die Frau für den Traum des Mannes zu bezahlen hat, ist ihre Objektivierung, ihr Verzicht auf Transzendenz und damit das Verhaftetbleiben in der Immanenz. Es bezeichnet ihr Schicksal, als die und das »Andere« des männlichen Subjekts zu existieren. Es fragt sich freilich, warum das weibliche Geschlecht – ontologisch ja nicht anders verfasst als das männliche – sich in diese Objektivierung widerstandslos hineinschickt und warum die Frau nicht in den Kampf um Anerkennung eintritt. Oder anders: Wie kommt es, dass die Geschlechterherrschaft ein so dauerhaftes und unverrückbares Arrangement bildet? Für die Beantwortung lässt sich Beauvoir offensichtlich von einem politiktheoretischen Gedanken leiten: Jede Herrschaft ist umso stabiler, je mehr auch die Beherrschten ihren Vorteil darin finden können. Hinzu tritt noch eine weitere Einsicht, die Rousseau folgendermaßen formuliert hat: »le maitre et l'esclave se dépravent mutuellement« (Rousseau 1969, 311), die Erkenntnis, dass der Herrschende und der Beherrschte sich wechselseitig korrumpieren. Für den vorliegenden Kontext bedeutet dies, dass es sich bei Mann und Frau um ein Herrschaftsverhältnis zum beiderseitigen Vorteil handelt, welches gleichwohl beide Seiten deformiert. Um das Ergebnis der »relationalen Herrschaftsanalyse« (Holland-Cunz 2003, 107) Beauvoirs vorwegzunehmen: »Die Frau verfolgt einen Traum der Selbstaufgabe und der Mann einen Traum der Entfremdung« (Beauvoir 2005, 885). Von daher rührt ihr »heimliche[s] Einvernehmen« und die »Schwierigkeit der ganzen Angelegenheit« (885). Dieses Zusammenspiel von weiblicher Selbstaufgabe und männlicher Entfremdung lässt sich von seinen existenzphilosophischen Voraussetzungen her aufklären, insofern nämlich Immanenz und Transzendenz, Faktizität und Freiheit als Grundbestimmungen menschlicher Existenz in einem unhintergebar spannungsvollen Verhältnis stehen, denn »man kann den immanenten und den transzendenten Aspekt der lebendigen

Erfahrung nie trennen« (217). Dies trägt sich für den Mann in der ambivalenten Erfahrung der Geschlechtlichkeit aus. Er erlebt seine sexuelle Potenz als »eine Freiheit, die die ganze Kontingenz des Gegebenen enthält« (217). Als Subjekt setzt sich der Mann die Welt gegenüber, er macht sie zum Feld seiner Entwürfe und Gestaltung und sich selbst zu ihrem Herrscher, »[w]enn er sich aber als Körper, als etwas Geschlechtliches erfaßt, ist er nicht mehr autonomes Bewußtsein, transparente Freiheit: er ist in die Welt engagiert, ist ein begrenztes, vergängliches Objekt«. Geschlechtlichkeit und Sexualität »verneinen die stolze Einzigartigkeit des Subjekts« (218). Fleischlichkeit, Animalität, Passivität, Endlichkeit und Tod sind mithin die Anteile seines Seins, die der Mann in der Frau externalisiert, um sie dort als abgespaltenes Eigenes zu kontrollieren und zu beherrschen: »Was der Mann [...] in der Frau sowohl als Geliebter wie als Mutter liebt und haßt, ist das feste Bild seines animalischen Schicksals, ist das für seine Existenz notwendige Leben, das diese Existenz aber zur Endlichkeit und zum Tod verurteilt« (221). Der Mann entfremdet sich der realen Totalität seiner Existenz, weil er, verfangen in Allmachtsfantasien und Selbstherrlichkeit, die leibhaft-kreatürliche Begrenztheit seiner Existenz nicht hinzunehmen bereit ist. Die Frau hingegen erliegt der Verlockung der Selbstaufgabe und wählt damit den entgegengesetzten Weg einer verfehlten Existenz. Freiheit ist die zentrale Bestimmung menschlichen Daseins, aber sie ist ein Risiko. Ein Leben des reinen Entwurfs ist kein leicht zu realisierendes Projekt, es ist unbequem und erfordert Mut. Grundsätzlich stellt die Flucht vor der Freiheit für jeden Menschen eine Versuchung dar. »Neben dem ethischen Anspruch jedes Individuums, sich als Subjekt zu behaupten, gibt es in ihm die Versuchung, seine Freiheit zu fliehen und sich als Ding zu konstituieren: ein unheilvoller Weg, denn passiv, entfremdet, verloren, ist es fremden Willen ausgeliefert, von seiner Transzendenz abgeschnitten, jedes Wertes beraubt. Aber es ist ein bequemer Weg: man vermeidet so die Angst und die Spannung einer selbstverantwortlichen Existenz« (17). Beauvoir ist eine Theoretikerin der Freiheit, aber sie sieht auch die Ambivalenz, die dem Freiheitsanspruch innewohnt, sehr deutlich. Ebenso wie der Wille zur Freiheit menschlich ist, so sind es auch die Furcht und die Flucht vor der Freiheit. Diese Ambivalenz ist allerdings ungleichgewichtig auf die Geschlechter verteilt. Beauvoirs Analyse des Geschlechterverhältnisses leistet es,

»das Zusammenspiel von Männern und Frauen in der Aufrechterhaltung männlicher Herrschaft zu durchschauen« (Holland-Cunz 2003, 107).

6. Die Emanzipation der Geschlechter

Wie könnte nun ein Ausweg aus dieser epochalen wechselseitigen Verstrickung der Geschlechter in ein uneigentliches Existieren aussehen? Von einem Konzept der »Gleichheit in der Unterschiedlichkeit« (Beauvoir 2005, 20) zeigt sich Beauvoir nicht überzeugt, da dies nur den Despotismus des Mannes und die Feigheit der Frau zu verschleiern droht. Für sie sind die Frauen diejenigen, die sich ändern und ihre Situation aufbrechen müssen (882-900). Um sich als autonome und tätige Subjekte in der Welt zu verwirklichen, ist es unabdingbar, dass sie ihre ökonomische Unabhängigkeit durch Arbeit sichern. Welche die Bedingungen der Frauenemanzipation sein können, hatten die Versprechen der russischen Revolution gezeigt: Gleichberechtigte Arbeitsmöglichkeiten, legale Geburtenkontrolle und Abtreibung, schließlich die Vergesellschaftung der Reproduktion. Aber das zeitigt auch Wirkung für den Mann: »Man würde ihn befreien, indem man sie befreit« (886). Statt einem Halb Gott und seinem Kunstprodukt »Frau« begegnen sich dann Kameraden, Freunde, Partner, die einander »als Gleiche anerkennen und das erotische Drama in Freundschaft leben« (895). Beide stellen sich damit gleichermaßen der »seltsame[n] Doppeldeutigkeit der Fleisch gewordenen Existenz« (895). Wie darüber hinaus die Zukunft des Geschlechterverhältnisses beschaffen sein wird, ist derzeit noch nicht vorhersehbar: »[u]nter den Geschlechtern werden neue körperliche und affektive Beziehungen entstehen, die wir uns nicht vorstellen können« (898). Bislang jedenfalls hat das geschlechtliche Paar seine Chance in der Geschichte noch nicht gehabt, oder zumindest nicht in einer authentischen, nicht deformierten Weise. »[E]rst wenn die Versklavung der einen Hälfte der Menschheit mitsamt dem ganzen verlogenen System, das dazugehört, einmal abgeschafft ist, wird die ›Unterteilung‹ der Menschheit ihre authentische Bedeutung offenbaren, wird das von zwei Menschen gebildete Paar seine wahre Gestalt finden« (899).

7. Rezeption und Kritik

Zu seiner Zeit löst das Buch, bzw. lösen einige in der Zeitschrift *Les Temps Modernes* vorab veröffentlichte Kapitel vor allem im konservativen französischen Bürgertum und seinem publizistischen Umfeld einen Skandal aus (vgl. Galster 2015, 46-55). »Wir haben literarisch die Grenzen des Widerlichen, die Grenzen zum Brechreiz erreicht«, urteilt der bekannte katholische Romancier und Intellektuelle François Mauriac im Mai 1949 (zit. Galster 2015, 47).

Eine Auseinandersetzung, die über reine Abwehrreflexe hinausgeht, und eine ernst zu nehmende Rezeption setzen erst im Zuge der feministischen Theoriebildung der 1970er und 1980er Jahre ein, wobei die Kritik, die an Beauvoirs Werk geübt wird, kaum je eine rein immanent-philosophische ist, sondern sich immer aus feministischen Motivationen speist. Es sind vor allem zwei Aspekte, die hier zunehmend kritisch befragt werden. Beauvoir vertritt eine Position des feministischen Denkens, die nachfolgend als »humanistischer Feminismus« (Young 1989) bezeichnet worden ist, oder auch als »Gleichheitsfeminismus« oder »liberaler Feminismus« (Butler 1991). Der humanistische Feminismus betrachtet die Geschlechtsunterschiede als akzidentell. Menschsein ist allgemein und nicht nach Geschlechtszugehörigkeit zu differenzieren. Damit markiert der Gleichheitsfeminismus einen Gegensatz zum Differenzfeminismus, der einen grundsätzlichen wesensmäßigen Unterschied zwischen den beiden Geschlechtern annimmt. *Das andere Geschlecht*, »eine der einfühlsamsten, gründlichsten und theoretisch fundiertesten Beschreibungen der Benachteiligung der Frau im Patriarchat« (Young 1989, 42), kann als die maßgebliche Schrift dieses Gleichheitsfeminismus' angesehen werden.

Für Beauvoir sind – wie auch in der französischen Sprache – Mensch/*homme* und Mann/*homme* identisch, sie setzt Menschsein im existenzialistischen Sinne mit Männlichkeit gleich, genauer: Es sind die Männer, die bisher das Eigentliche des Menschseins verwirklichen konnten. Frauen hingegen erleben einen Widerspruch zwischen ihrem Menschsein und ihrer »Weiblichkeit«. Um wahrhaft Mensch zu werden, müssen deshalb die Frauen die diversen Privilegien der Männer erobern, was zweifellos das Geschlechterverhältnis verändert, nicht aber die Vorstellung von Menschsein. Bereits im ersten Kapitel kristallisiert sich heraus, was das ganze

Werk durchziehen wird: die Abwertung der reproduktiven Potenz der Frau als Beschränkung ihrer Individuierungsmöglichkeit und als Versklavung an die Gattung (Beauvoir 2005, 49 f.). Freilich war in den 1940er Jahren die (weibliche) Sexualität noch nicht von den Naturzwängen der Generativität befreit. Aber auch in ihrer Beschreibung von weiblicher Körperlichkeit, von Sexualität, gelebter Mutterschaft und den angestammten weiblichen Fürsorgetätigkeiten wiederholt Beauvoir unreflektiert den habituellen Abwertungsgestus der patriarchalen Kultur (Lundgren-Gothlin 1989). Ihre Studie ist von einer intellektuellen Körperfeindlichkeit durchzogen, die vor allem die weibliche Leiblichkeit betrifft. Darüber hinaus reproduzieren Beauvoirs ethische Prämissen die in der westlichen Tradition verankerten Gegensätze von Körper und Geist, Natur und Kultur, von immanentem bloßen Leben und transzendtem guten Leben, und damit geschlechtshierarchische Dualismen, denen immer schon geschlechtssegregierte Lebenssphären korrespondiert haben. Für Beauvoir, die als Autorin reklamiert, in der Geschlechterfrage sich den »Luxus der Unparteilichkeit« (Beauvoir 2005, 24) leisten zu können und quasi aus einer Zwitterstellung – nicht als Mann und nicht als Frau – gewissermaßen als ein existenzialistisches Individuum zu schreiben, ist schließlich »die Frau« auch nur »le sexe«, die Verkörperung des Geschlechts als Antipode von Geist und Freiheit, und sie ist »le deuxième sexe«, nämlich das zweite, das nachfolgende Geschlecht, das aufgefördert ist, den Abstand zum ersten, dem männlich-menschlichen, zu überwinden.

Friederike Kuster

Literatur

- Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991.
 Card, Claudia (Hg.), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge 2003.
 Fallaize, Elizabeth (Hg.), *Simone de Beauvoir. A Critical Reader*, London/New York 1998.
 Freud, Sigmund, »33. Vorlesung: Die Weiblichkeit«, in: ders., Studienausgabe, Bd. 1: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Neue Folge

der Vorlesungen, hg. v. Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey, Frankfurt/M. 1969, 544-565.

- Galster, Ingrid, *Simone de Beauvoir und der Feminismus. Ausgewählte Aufsätze*, Hamburg 2015.
 Heinz, Marion, »Humanistischer Feminismus. Simone de Beauvoir«, in: Sabine Doyé/Marion Heinz/Friederike Kuster (Hg.), *Philosophische Geschlechtertheorien. Ausgewählte Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart 2002, 422-429.
 Holland-Cunz, Barbara, *Die alte neue Frauenfrage*, Frankfurt/M. 2003.
 Kojève, Alexandre, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, hg. v. Iring Fetscher, Stuttgart 1958.
 Lundgren-Gothlin, Eva, »The master-slave dialectic in 'The Second Sex'«, in: Elizabeth Fallaize (Hg.), *Simone de Beauvoir. A Critical Reader*, London/New York 1998, 93-108.
 Rousseau, Jean-Jacques, »Émile ou de l'éducation«, in: ders., *Œuvres Complètes IV*. Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris 1969, 241-868.
 Simons, Margaret A. (Hg.), *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*, University Park, Pa. 1995.
 Young, Iris Marion, »Humanismus, Gynozentrismus und feministische Politik«, in: Elisabeth List/Herlinde Studer (Hg.), *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik*, Frankfurt/M. 1989, 37-65.