

## **Das andere Geschlecht im postmodernen Kontext**

Yvanka B. Raynova

Es ist auffällig, aber wohl kein Zufall, dass „*Le deuxième Sexe*“ auf Deutsch mit dem Titel „*Das andere Geschlecht*“ und nicht mit dem Titel „*Das zweite Geschlecht*“ übersetzt worden ist. Wie Beauvoir selbst in ihrem Romanwerk „*Der Lauf der Dinge*“ berichtet, hatte sie lange hinsichtlich des Titels gezögert: „Eines Abends hatten Sartre, Bost und ich in meinem Zimmer stundenlang mit Worten jongliert – als ich vorschlug: ‚Das andere Geschlecht‘? Nein. Da machte Bost den Vorschlag: ‚Das zweite Geschlecht‘ – und nach reiflicher Überlegung fanden wir diesen Titel angemessen.“<sup>1</sup> Die Argumente, mit denen sie Pierre Bost (dem sie das Werk auch widmete) überzeugt hat, bleiben zwar unklar, aber zweifelsohne zielte ihre originäre Absicht darauf ab, durch die Erforschung der so genannten *condition féminine* die Frau als *die Andere*, respektive als *absolute Alterität* zu enthüllen. Dafür war der Austausch mit Claude Lévi-Strauss ausschlaggebend: „Ich sah mich in meiner Auffassung bestätigt“, schreibt sie, „daß die Frau den Begriff des *Anderen* verkörpert, daß der Mann nach wie vor die Hauptrolle spielt, sogar im Schoße der durch die mütterliche Erbfolge beherrschten Gesellschaft, die man als matriarchalisch bezeichnet.“<sup>2</sup> Somit bildet die weibliche Andersheit den zentralen, ‚archimedischen‘ Punkt in Beauvoirs *opus magnum*, denn erst durch dieses spezifische Merkmal werden der Frau Attribute wie ‚zweite‘ und ‚unwesentliche‘ zugeschrieben, und nicht umgekehrt.

In der folgenden Lektüre des *anderen Geschlechts* werde ich versuchen zu zeigen, dass die Alterität das Fundament und den Ausgangspunkt einer mehrfachen Kritik bildet, die Beauvoir als Vorgängerin des Postmodernismus erscheinen lässt:

- die Thematisierung des *Différend*;
- die Kritik der Mythen bzw. der Simulakren;
- die Delegitimation des Machtdiskurses, der ‚großen Erzählungen‘ und der universalistischen Metanarrative;
- die Dekonstruktion des dualistischen Oppositionsdenkens;
- die Ablehnung der abstrakten Menschenrechte und der Aufbau einer Ethik der Gerechtigkeit.

1 Simone de Beauvoir, *Der Lauf der Dinge*, Reinbek, Hamburg 1970, 167.

2 Beauvoir, *Lauf*, wie Anm. 1 (Hervorhebung im Original).

Ich werde dabei auf der einen Seite auf den phänomenologisch-existenzialistischen Ansatz, besonders auf die Rezeption und die Transformation von Jean-Paul Sartres Ideen zurückgreifen und auf der anderen Seite auf den postmodernen Kontext (Jean-François Lyotard, Jean Beaudrillard, Richard Rorty, Frederic Jameson u. a.) verweisen, durch den Beauvoirs Grundthesen neuen und aktuellen Wert gewinnen. Hiermit erscheint es mir besonders wichtig zu zeigen, dass Beauvoirs Gedankengut nicht nur und nicht so sehr am zeitlichen Vorrang und an dem Einfluss auf Sartres Philosophie zu ermessen wäre<sup>3</sup>, sondern vielmehr an den gegenwärtigen dekonstruktivistischen Ansätzen und Delegitimationsdebatten.

## 1. Die Macht als Diskurs: die Situation

Die Frage nach der Frau zu stellen, heißt nach Beauvoir, nicht nach der Essenz der Frau zu fragen – es gibt keine Essenz, keine ‚ewige Natur‘ der Frau – der Mensch als Für-sich ist das, was er nicht ist, und ist nicht das, was er ist. Es heißt auch nicht nach ihrem ‚Namen‘ zu fragen – Frau-sein ist nicht nur ein Wort-sein. Wenn es die Frau gibt, so wie es Schwarze, Juden und Jüdinnen gibt, so ist es, weil es eine *Situation* der Frau gibt, sodass die Frage nach der Frau zu stellen nichts anderes besagt als die Frage nach der *condition féminine* zu stellen. Würden wir versuchen, die letztere mit Hilfe der Heideggerschen Hermeneutik der Fragestellung<sup>4</sup> auszulegen, so könnten wir annehmen, dass hier das Gefragte das Frau-sein wäre, das Befragte – die Situation der Frau und das Erfragte, wie wir noch sehen werden – die Authentizität. Dieser Hinweis ist uns schon am Anfang des *anderen Geschlechts* gegeben:

Mit Sicherheit ist die Frau wie der Mann ein Mensch: Aber eine solche Behauptung ist abstrakt. Tatsächlich befindet sich jeder konkrete Mensch in einer einzigartigen Situation. Die Begriffe vom Ewigweiblichen, von der schwarzen Seele, vom jüdischen Charakter abzulehnen, bedeutet ja nicht zu verneinen, daß es heute Juden, Schwarze, Frauen gibt: diese Verneinung wäre für die Betroffenen keine Befreiung, sondern eine Flucht ins Unauthentische.<sup>5</sup>

Die Frau durch die Situation zu erklären und nicht die Situation der Frau aus ihrer Natur, heißt somit, dass die Alterität der Frau bzw. ihre ‚Negativität‘, ihr ‚Mangel‘ nicht etwas Gegebenes sind, sondern etwas Konstituiertes. Und diese Konstitution ist weder zufällig, noch eine von vielen möglichen, sondern bildet die Grundstruktur des *cogito* selbst:

---

3 Vgl. Linda Singer, Interpretation and Retrieval: Rereading Beauvoir, in: *Women's Studies International Forum*, 8, 3 (1985), 231–238; Margaret A. Simons, Beauvoir and Sartre: The Philosophical Relationship, in: *Yale French Studies*, 72 (1986), 165–179; Sonia Kruks, Simone de Beauvoir. Teaching Sartre about Freedom, in: Margaret A. Simons Hg., *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*, Pennsylvania, 1995, 79–96; Edward Fullbrook u. Kate Fullbrook, *Simone de Beauvoir. A Critical Introduction*, Oxford 1998, 2.

4 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, 7.

5 Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek, Hamburg 1992, 10.

Die Kategorie des Anderen ist so ursprünglich wie das Bewußtsein selbst. In den primitivsten Gesellschaften, in den ältesten Mythologien findet sich immer eine Dualität: die des Gleichen und des Anderen. Diese Zweiteilung stand zunächst nicht im Zeichen der Geschlechtertrennung, sie ist durch keine empirische Gegebenheit bedingt. ... Die Alterität ist eine grundlegende Kategorie des menschlichen Denkens. Keine Gemeinschaft definiert sich als die Eine, ohne sich sofort die Andere entgegensetzen.<sup>6</sup>

Dieses Phänomen wird begrifflich erst, „wenn man wie Hegel im Bewusstsein selbst eine grundlegende Feindseligkeit gegenüber jedem anderen Bewusstsein entdeckt. 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 Unwesentliche, als Objekt zu konstituieren“.<sup>7</sup> Doch Beauvoir bleibt weder bei der hegelschen Dialektik, noch bei Sartres Für-Andere stehen, dessen Sein der Konflikt bzw. das Projekt, sich die Freiheit des Anderen zu assimilieren, ist.<sup>8</sup> Im Gegensatz zu Hegel und Sartre, bei denen das konfliktuelle Paar ‚Ich – Andere‘ symmetrisch ist, zeigt Beauvoir, dass es sich bei der Alterität der Frau bzw. bei der Konstitution von *Gender*, um eine tiefe und bisher unüberwundene Asymmetrie handelt:

Individuen und Gruppen sind wohl oder übel gezwungen, die Wechselseitigkeit ihrer Beziehung anzuerkennen. Wie aber kommt es, daß zwischen den Geschlechtern diese Wechselseitigkeit nicht hergestellt worden ist, daß der eine der beiden Begriffe sich als der einzig wesentliche behauptet hat und jede Relativität in bezug auf sein Korrelat verleugnet, indem er dieses als die Alterität schlechthin definiert? Wieso fechten die Frauen die männliche Selbstherrlichkeit nicht an? Kein Subjekt versteht sich ohne weiteres spontan als das Unwesentliche. ... Woher kommt diese Unterwerfung bei der Frau?<sup>9</sup>

Beauvoir gibt auf diese zentrale Frage mindestens zwei Antworten – eine psychologische und eine geschichtliche. Auf der einen Seite sind die Frauen selbst schuld oder zumindest an ihrer Unterwerfung beteiligt. Sie wählen den bequemeren Weg, die Freiheit zu fliehen und sich als Ding zu konstituieren, um die Angst und Spannung einer selbstverantwortlichen Existenz zu vermeiden. Die Frau erhebt nicht den Anspruch, Subjekt zu sein, „weil sie sich oft in ihrer Rolle als Andere gefällt“<sup>10</sup>. Doch diese Erklärung der Unterwerfung durch die *mauvaise foi*, welche eigentlich Sartres Auffassung bezüglich der Juden und Jüdinnen sowie der Schwarzen widerspiegelt, ist für Beauvoir nicht das Wesentliche, das die Situation der Frau ausmacht. Es ist eher die Tatsache, dass Männer aus ihrer faktischen Suprematie ein gesellschaftliches, politisches und rechtliches System gegründet haben, das sie auf Kosten der Frauen privilegiert. Diesbezüglich zitiert sie Poulain de la Barre: „Da es Männer waren, die die Gesetze gemacht und zusammengestellt haben, begünstigten sie ihr Geschlecht, und die Rechtsgelehrten verkehrten die Gesetze in Privilegien.“<sup>11</sup> Der ge-

6 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 12–13.

7 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 12–13.

8 Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts*, Reinbek, Hamburg 1993.

9 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 14.

10 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 17.

11 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 18.

schichtliche Überblick, den Beauvoir im zweiten Teil des *anderen Geschlechts* anführt, zeigt, dass die Männer immer alle konkrete Macht in Händen hatten und diese Macht durch Gesetzgebung dazu ausgeübt haben, die Frauen in Abhängigkeit zu halten.<sup>12</sup> Nicht also die Frauen haben *die Situation der Anderen*, der Unterworfenen, der ökonomisch, politisch, rechtlich und moralisch Abhängigen bzw. Ausgeschlossenen geschaffen, sondern die Männer als Machthabende; die Frauen haben sich *post factum* an diese Situation angepasst oder Widerstand geleistet.

Somit erweist sich nicht nur das Konzept von Frau und Gender als etwas Konstituiertes, sondern auch die *condition féminine*, die Modalität des Frau-seins. Dadurch revidiert Beauvoir Sartres These von der Freiheit in der Unfreiheit, indem sie noch stärker, fast in einem Marxschen Sinne, auf die *bestimmende Rolle der Situation* verweist: Um die Grenzen der Frau zu erklären,

muß man ihre Situation anführen, nicht irgendein geheimnisvolles Wesen. ... Es ist vielfach behauptet worden, Frauen besäßen kein ‚schöpferisches Genie‘. ... Wie sollten die Frauen je Genie gehabt haben, wo ihnen doch jede Möglichkeit verwehrt war, ein geniales Werk – oder überhaupt ein Werk – zu vollenden? ... Auch das französische Proletariat hat Namen wie Racine oder Mallarmé keinen Namen entgegenzusetzen.<sup>13</sup>

Beauvoir zeigt, dass durch die männliche Subjektsetzung die Frauen im Prinzip von allen Tätigkeiten, die mit dem Subjektsein, mit der Transzendenz und mit der eigentlichen – öffentlichen und kreativen – Existenz schlechthin verbunden sind, ausgeschlossen wurden. Die Männer haben das Privileg der Transzendenz für sich behalten und die Frauen in die Immanenz (‚Küche-Kirche-Kinder‘) gezwungen.

Die Kategorie der Anderen als Ausgeschlossene könnte somit als Analogon des Lyotardschen Konzepts des *Différend* angesehen werden. Nach Lyotard ist der *Différend* das Opfer eines Unrechts, das seiner Beweismittel beraubt ist. „Zwischen zwei Parteien“, schreibt Lyotard, „entspinnt sich ein Widerstreit, wenn sich die ‚Beilegung‘ des Konflikts, der sie miteinander konfrontiert, im Idiom der einen vollzieht, während das Unrecht, das die andere erleidet, in diesem Idiom nicht figuriert.“<sup>14</sup> Das Opfer will Kläger werden, ist aber von vornherein vom Diskurs des Rechtssprechenden ausgeschlossen. Es scheint, dass es keinen Ausweg hat, denn will es auf die Anklage verzichten, bleibt es Sklave, bringt es die Klage ein, wird es ein zweites Mal Opfer. Die Asymmetrie verbleibt. Es gibt nur einen Diskurs – den des Terrors. Beauvoir sieht die Situation ähnlich, doch betont sie eher die Grenzen der Wahl:

Gerechtigkeit kann innerhalb der Ungerechtigkeit nie geschaffen werden. Ein Kolonialbeamter hat keine Möglichkeit, die Eingeborenen gut zu behandeln, und ein General ist kein Freund der Soldaten. Die einzige Lösung ist die, weder Kolonist noch Befehlshaber zu sein. Ein Mann kann aber nicht verhindern, Mann zu sein. So ist er schuldig wider Willen und bedrückt durch

---

12 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 190.

13 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 880–881.

14 Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, München 1989, 27.

ein Vergehen, das er nicht selbst begangen hat. So ist auch die Frau Opfer und Megäre wider Willen.<sup>15</sup>

Dies ist nach Sartre die Absurdität der Wahl – sie ist *Wahl* ihres Seins, aber nicht *Grund* ihres Seins.<sup>16</sup> Der Mensch ist nicht Grund und Wahl seiner selbst, ist dafür aber doch verantwortlich.<sup>17</sup>

## 2. Der Diskurs als Macht: der Mythos

Beauvoir geht es aber nicht nur darum, die Frau als *Différend* zu thematisieren, sondern auch die Mechanismen der Unterdrückung und des Legitimations- und Machtdiskurses aufzudecken. Sie zeigt, dass alle Teile des Wissens – Philosophie, Theologie, Naturwissenschaften, Biologie, Experimentalpsychologie usw. – dazu benutzt werden, um die Unterlegenheit der Frau zu ‚beweisen‘. „Ob die untergeordnete Position einer Rasse, einer Kaste, einer Klasse oder einem Geschlecht zugewiesen wird, die Rechtfertigungen sind immer gleich. Dem ‚Ewigweiblichen‘ entspricht die ‚schwarze Seele‘ und der ‚jüdische Charakter‘.“<sup>18</sup> Das heißt, es wird zuerst ein Unterschied gesucht, durch diesen wird dann ein Mythos erschaffen, durch diesen wieder gewisse mythische Spiegelbilder oder Simulakren, die einen ‚Effekt der Wahrheit‘ erzielen sollen. Der Trug dieser Simulakren ist, dass sie sich als ‚objektiv‘ geben und ihre Voreingenommenheit und ihre partikularen Interessen verschleiern wollen: „Es ist wohl unmöglich“, schreibt Beauvoir, „irgendein menschliches Problem ohne Voreingenommenheit zu behandeln: Schon die Art der Fragestellung, der Blickwinkel, den man einnimmt, setzt eine Interessenshierarchie voraus: Jede Position schließt Werte ein; es gibt keine ‚objektive‘ Beschreibung.“<sup>19</sup> Die überlieferten Mythen und Legenden, insbesondere über die Ermordung von Frauen (Tamiat, Klytämnestra usw.), haben eine tiefe Bedeutung:

Sobald der Mann sich als Subjekt und Freiheit behauptet, kommt die Idee des Anderen auf. Von diesem Tag wird die Beziehung zum Anderen ein Drama: Die Existenz des Anderen ist eine Bedrohung, eine Gefahr. Die alte griechische Philosophie hat gezeigt ..., daß Alterität dasselbe ist wie Negation, d. h. das Böse. Das Andere setzen heißt einen Manichäismus definieren. Deshalb behandeln die Religionen und die Gesetze die Frau so feindselig.<sup>20</sup>

Kurz gesagt, das dualistische Denken braucht und erschafft ein Feindbild, durch das die Repressionsmaschine legitimiert und in Gang gesetzt wird. Das Böse ist für das Gute so notwendig wie der Stoff für die Idee und die Dunkelheit für das Licht.<sup>21</sup> Dieser Gedanke Beauvoirs ist auch von Sartre bezüglich Genet illustriert worden – die Gesellschaft braucht Verbrecher, damit sie strafen kann, und sie produziert sie, um

15 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 890.

16 Sartre, *Sein*, wie Anm. 8, 829.

17 Vgl. Simone de Beauvoir, *Le sang des autres*, Paris 1945, 103.

18 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 20.

19 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 24.

20 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 106.

21 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 107.

die eigene Existenz und Funktion zu sichern. Somit kommt der Mythos „der Böse ist der Andere“ zu Stande.<sup>22</sup> Oder wie Lyotard später sagen wird: „die Despoten brauchen ihre Wahnsinnigen: Sie sind ihre Rechtfertigung, die Vorstellung von dem, was ausgeschlossen gehört. So wie auch die Ärzte ihre Kranken brauchen und die Politiker die Arbeiter.“<sup>23</sup>

Die Strategie, die diese Situation verändern kann, ist die Delegitimation des mythischen und dualistisch-autoritären Denkens. Die Mythen, so wie sie Beauvoir präsentiert, sind ein Analogon der Simulakren, beschrieben von Beaudrillard. Als Referenten beherrschen die Mythen das Bewusstsein, indem sie Trugbilder erschaffen, durch die das Denken des Subjekts geschwächt und unter Kontrolle gehalten wird. Beaudrillard delegitimiert sie, indem er den Referenten als solchen dekonstruiert. Der Referent ist ein Zeichen, das immer auf ein semiotisches System, auf einen Diskurs verweist. Doch dieses System und seine verbalen Formen, die sich als absolut hinstellen, sind relativ, weil sie immer verändert und anders gedeutet werden können. Sie bekommen verschiedene Bedeutungen, je nach den Interessen des Individuums, der Klasse, des Ethos usw.<sup>24</sup>

Ähnlich sind nach Beauvoir die Mythen fabrizierte, starre, abstrakte und stilisierte Ab-Bilder eines besonderen Realen. Dadurch, dass sie die absolute Wahrheit beanspruchen, relativieren, entwerten und entfremden sie das Konkrete. Insbesondere projiziert der Mythos Frau

eine unmittelbar erfahrene oder aufgrund von Erfahrung als Begriff gestaltete Realität in den Bereich platonischer Ideen: Er ersetzt den Wert, die Bedeutung, den Begriff, das empirische Gesetz durch eine transzendente, zeitlose, unveränderliche und notwendige Idee. Diese Idee entzieht sich jeder Infragestellung, da sie jenseits des Gegebenen angesiedelt ist; sie besitzt absolute Wahrheit. So stellt das mythische Denken der verstreuten, kontingenten, vielfältigen Existenz der Frauen das einmalige und starre Ewigweibliche gegenüber.<sup>25</sup>

Der Mythos instituiert eine transzendente und somit unverifizierbare Idee, die durch ihren absoluten Wahrheitsanspruch auch jeden Widerspruch auflöst. Der Sinn dieses absoluten Wahrheitsanspruchs besteht in seinem versteckten Ziel – er rechtfertigt alle Privilegien und begünstigt sogar deren Missbrauch.<sup>26</sup>

Die Mythen sind also ‚große Erzählungen‘ im Sinne von Lyotard, denn sie legitimieren die Herrschaft des ‚großen‘, ‚männlichen‘ Subjekts. Man kann bezweifeln, ob sie ihre Glaubwürdigkeit endgültig verloren haben<sup>27</sup>, doch – wie Beauvoir zeigt – jene Glaubwürdigkeit kommt ihnen durch den Geist der Ernsthaftigkeit zu: „Der Mythos ist eine der Fallen, in die der Geist der Ernsthaftigkeit kopfüber hineinstürzt.“<sup>28</sup> Was bedeutet das aber?

---

22 Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris, 1952, 23–24.

23 Jean-François Lyotard, *Economie libidinale*, Paris 1974, 309.

24 Vgl. Jean Baudrillard, *Le système des objets*, Paris 1968, 19–25; ders., *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris 1972, 35–50, 90–92; ders., *Les Stratégies fatales*, Paris 1983, 63, 97.

25 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 318–319 (Hervorhebung im Original).

26 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 321.

27 Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, Wien 1994, 112.

28 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 327.

Nach Sartre ist die Ernsthaftigkeit eine Einstellung, bei der man von der Welt ausgeht und ihr mehr Realität als sich selbst zuschreibt:

Jedes ernsthafte Denken wird so durch die Welt verdickt, es gerinnt; es ist eine Abdeckung der menschlichen Realität zugunsten der Welt. Der ernsthafte Mensch ist ‚von der Welt‘ und hat keinerlei Zuflucht mehr zu sich; er erwägt nicht einmal mehr die Möglichkeit, die Welt zu verlassen, denn er hat sich selbst den Existenztypus des Felsens, die Konsistenz, die Innertheit, die Opazität des Innerweltlich-seins gegeben. Natürlich vergräbt der ernsthafte Mensch das Bewußtsein seiner Freiheit tief in sich selbst, er ist *unaufrichtig*, und seine Unaufrichtigkeit zielt darauf ab, ihn in seinen eigenen Augen als eine Konsequenz darzubieten: Alles ist für ihn Konsequenz, und nie gibt es ein Prinzip.<sup>29</sup>

Das Spiel hingegen befreit die Subjektivität. Es ist eine Tätigkeit, dessen erster Ursprung der Mensch ist, deren Prinzipien der Mensch aufstellt und die nur nach den aufgestellten Prinzipien Konsequenzen haben kann. Diesbezüglich fügt Sartre hinzu:

Sobald der Mensch sich als frei erfaßt und seine Freiheit gebrauchen will, ist, was ihn auch sonst ängstigen mag, seine Tätigkeit Spiel: Er ist ja deren erstes Prinzip, er entgeht der *natura naturata*, er setzt selbst den Wert und die Regeln seiner Handlungen und ist nur bereit, nach den von ihm selbst gesetzten und definierten Regeln zu zahlen.<sup>30</sup>

Wenn also die Frauen sich von den Mythen und den männlichen Idolen bestimmen lassen, so setzen sie sich als Objekt anstatt als Subjekt und verfehlen somit ihre wahrhaftige Existenz. Wenn sie aber die entgegengesetzte Einstellung des Spiels einnehmen, dann verwerfen sie die Immanenz, das An-sich-sein und wählen sich als Freiheit bzw. als Authentizität. Somit entschärfen sie die herrschenden Werte, die für sie die Ernsthaftigkeit verloren haben, und setzen sich für neue, selbstgewählte und erschaffene Werte ein.

Mit dem Konzept des Spiels haben Sartre und Beauvoir zur Bildung der postmodernen Idee der Performativität und des so genannten *playfull pluralism* beigetragen, die in verschiedenen Varianten von Judith Butler, Anette Kolodny, Maria Lugones, Sarah Hoagland und Linda Bell ausgearbeitet worden sind.<sup>31</sup>

Es bleibt aber die Frage, ob sich die Frauen in jeder Situation als authentisch wählen können. Diesbezüglich bleibt Beauvoir doppelsinniger als Sartre, indem sie einsieht, dass es unwiderruffliche Situationen

29 Sartre, Sein, wie Anm. 8, 994–995 (Hervorhebung im Original).

30 Sartre, Sein, wie Anm. 8, 995.

31 Vgl. Sarah L. Hoagland, *Lesbian Ethics: Towards New Value*, Palo Alto, California 1988; Maria Lugones, *Playfulness. ‚World‘-Travelling and Loving Perception*, in: *Hypatia* 2, 2 (1987), 3–19; dies., *On the Logic of Pluralist Feminism*, in: Claudia Card Hg., *Feminist Ethics*, Lawrence 1991; Anette Kolodny, *Dancing Through the Minefield. Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism*, in: Marilyn Pearsall Hg., *Women and Values: Readings in Recent Feminist Philosophy*, Belmont, California 1986, 252; Linda Bell, *Play in a Sartrean Feminist Ethics*, in: *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, 4, 2/3, (1992), 285–288; dies., *Rethinking Ethics in the Midst of Violence. A Feminist Approach to Freedom*, Boston 1993, 240–246.

gibt, bei denen die Frauen zu endgültigen Opfern verurteilt sind, auch wenn sie wagen, sich dagegen zu wehren.<sup>32</sup>

### 3. Für eine Ethik der Gerechtigkeit

Mit dem *anderen Geschlecht* vollzieht Beauvoir einen wichtigen Übergang von der existenzialistischen Moral der Doppelsinnigkeit<sup>33</sup> zu einer ‚postmodernen‘ feministischen Ethik der Gerechtigkeit. Diese beruht im Allgemeinen auf der Delegitimation der abstrakten Menschenrechte und des Mythos des Gemeinwohls. Die Diskriminierung der Frauen wie auch anderer Gruppen geschieht aus der verlogenen Position des Gemeinwohls, des öffentlichen Interesses heraus.

In Wirklichkeit versteht jeder darunter das Interesse *der* Gesellschaft, die so ist, wie er sie erhalten oder errichten möchte. Wir dagegen meinen, daß es kein anderes Gemeinwohl gibt als das, welches das private Wohl der Bürger sichert. Wir beurteilen die Institutionen nach den konkreten Möglichkeiten, die sie den Individuen bieten.<sup>34</sup>

Indem sie vom konkreten Menschen und seinen Rechten ausgeht, verwirft Beauvoir auf der einen Seite die abstrakten Menschenrechte, die den Frauen eine vermeintliche Gleichheit geben, aber nur um sie noch mehr auszubeuten,<sup>35</sup> und auf der anderen Seite den so genannten Reformismus, der die Gerechtigkeit durch die Gleichheit zu ersetzen versucht und den Frauen zwar das Recht auf Arbeit und Wahl verschafft, sie aber unter dem Joch der Familie hält.<sup>36</sup> Es genügt auch nicht, nur die ökonomische Lage der Frau zu ändern, um die Frau selbst zu ändern:

Man darf nicht glauben, es reiche aus, die ökonomischen Bedingungen des Frauseins zu verändern, um eine Umwandlung der Frau herbeizuführen. Dieser Faktor bleibt zwar der wichtigste Motor ihrer Evolution, doch solange er nicht die ethischen, gesellschaftlichen, kulturellen und sonstigen Konsequenzen nach sich gezogen hat, auf die er verweist und die er verlangt, kann die neue Frau nicht in Erscheinung treten. Bis zum heutigen Tag sind diese Voraussetzungen nirgendwo verwirklicht. ... Dahin aber kann sie nur dank einer kollektiven Evolution gelangen.<sup>37</sup>

Anders gesagt, die Gesellschaft muss selbst eine Art ethische Konversion durch eine tief greifende Dekonstruktion des dualistischen Oppositionsdenkens, das mit Feindbildern arbeitet, erfahren. Somit bildet das Beauvoirsche Konzept der Konversion eine grundsätzliche Alternative zur Sartreschen Konversion, welche strikt individuell zu verstehen ist.<sup>38</sup>

---

32 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 159–163, 890–892.

33 Zwar behauptet Beauvoir, ihre Perspektive sei die der existenzialistischen Ethik (Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 25), doch meine These ist, dass sie sich im *anderen Geschlecht* zwar auf sie stützt, aber weiter hinaus geht.

34 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 25 (Hervorhebung im Original).

35 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 20, 159.

36 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 157, 188.

37 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 892.

38 Jean-Paul Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris 1983, 19ff.

Ihr Konzept hat aber mit der Sartreschen Auffassung dies gemeinsam, dass es die Konversion nicht als einmaliges Ereignis, sondern als eine *permanente Revolution* versteht: „Wenn man aber eine Gesellschaft unterstellt, in der die Gleichheit der Geschlechter konkret realisiert wäre, müsste diese Gleichheit sich in jedem Individuum neu bestätigen.“<sup>39</sup> Anders gesagt, jede gültige moralische Haltung verlangt immer wieder bestätigt zu werden.<sup>40</sup> So wie der Mensch seine Existenz immer wieder auf sich zu nehmen hat, so muss die Gesellschaft die Werte und die Verantwortung dafür immer wieder auf sich nehmen.

Dieses Konzept der immer wieder zu erringenden Gerechtigkeit bringt Beauvoir in die Nähe der postmodernen ethisch-politischen Perspektive Lyotards und setzt sie dem liberalen Reformismus entgegen. Ich möchte hier kurz auf die Auseinandersetzung zwischen Rorty und Lyotard eingehen.

Rorty lehnt die Idee der permanenten Revolution des *postmodernen Wissens* ab, weil Lyotard seiner Ansicht nach die liberale Politik aufgibt, nur um der universalistischen Philosophie auszuweichen.<sup>41</sup> Besonders bedauerlich wären Lyotards Antiutopismus und seine offensichtliche Skepsis gegenüber der liberalen Demokratie, die durch die Ereignisse vom Mai 1968 in Frage gestellt wurde. Aber keine geschichtliche Tatsache, auch nicht Auschwitz könnte nach Rorty die liberale Demokratie und ihre kosmopolitische Utopie vernichten, außer eine bessere Konzeption der Gesellschaft bzw. eine überzeugendere Utopie.<sup>42</sup>

Auf diese Kritik wäre mit Lyotard zu antworten, dass auch die besten Utopien leicht zu einer Legitimation der Unterdrückung führen können, denn alles lässt sich mit Worten argumentieren und rechtfertigen.<sup>43</sup> Hingegen versteht er die Ethik und Politik der Gerechtigkeit als eine Praxis, die nicht an Utopien oder an einen universellen kosmopolitischen Konsens gebunden ist, sondern an die Annahme der Heteromorphie der Sprachspiele, die einen nur lokalen Konsens voraussetzt.<sup>44</sup> Das heißt, dass man das Partikulare und Heteronome in die philosophischen und sozialpolitischen Diskurse aufnehmen soll, dass die verschiedenen Sprachspiele in ihrer Konfliktualität zu analysieren wären und nicht auf eine einzige Alternative reduziert werden dürfen.

Beauvoirs Emanzipationsdiskurs artikuliert die Ethik der Gerechtigkeit in einer viel differenzierteren Weise. Es geht ihr nicht nur darum, den Anderen in seiner Heterogenität anzuerkennen, sondern auch in seiner Gleichheit:

Würden beide [Mann und Frau, Anm. d. Verf.] ihre Situation mit klarsichtiger Bescheidenheit und einem entsprechenden authentischen Stolz überneh-

39 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 893.

40 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 191.

41 Richard Rorty, Habermas and Lyotard on Postmodernity, in: ders., *Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers*, II, Cambridge 1991, 166.

42 Richard Rorty, *Cosmopolitanism without Emancipation: A Response to Jean-François Lyotard*, in: ders., *Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers*, I, Cambridge 1991, 220.

43 Jean-François Lyotard, *Pérégrinations*, Paris, 1990, 75–79; ders., *Moralités postmodernes*, Paris 1993, 31–32.

44 Lyotard, *Wissen*, wie Anm. 27, 190–191.

men, könnten sie einander als Gleiche anerkennen und das erotische Drama in Freundschaft leben. Die Tatsache Mensch zu sein, ist unendlich viel wichtiger als alle Einzelheiten, die die Menschen unterscheiden ... In beiden Geschlechtern spielt sich das gleiche Drama von Fleisch und Geist, von Endlichkeit und Transzendenz ab. An beiden nagt die Zeit, auf beide wartet der Tod, beide sind gleichermaßen wesentlich aufeinander angewiesen.<sup>45</sup>

Dabei erfordert die Ethik der Gerechtigkeit mehrere Transformationsstufen und Ebenen:

- 1) *die individuelle Konversion der Frauen*, d. h. die Entmythologisierung der Mythen der weiblichen Natur, des Ewigweiblichen und der Übergang zur freien Selbstbestimmung, zur Übernahme der eigenen Verantwortlichkeit in der Authentizität;
- 2) *die kollektive Konversion*, d. h. die Interiorisierung der antiautoritären Werte durch die Dekonstruktion des dualistischen Oppositionsdenkens;
- 3) *die Erschaffung einer neuen Situation*, wo die Frauen bzw. die Ausgeschlossenen, als gleichwertig an Sein, Transzendenz und Freiheit anerkannt werden.

Die Erschaffung dieser neuen Situation ist die *conditio sine qua non* der universellen Befreiung, denn „erst wenn die Versklavung der einen Hälfte der Menschheit mitsamt dem ganzen verlogenen System, das dazu gehört, einmal abgeschafft ist, wird die ‚Unterteilung‘ der Menschheit ihre authentische Bedeutung offenbaren“.<sup>46</sup>

\*

Während „*Das andere Geschlecht*“ nach der Publikation mehr Abweisung als Verständnis hervorgerufen hat,<sup>47</sup> wurde Beauvoir, gleich nach ihrem Tod, als eine der größten Intellektuellen anerkannt. Man bezeichnete ihr Werk als „Höhepunkt des progressiven Denkens“ (George Marchais) und sie selbst als „eine freie Frau, die sich gegen die Sklaverei aufgelehnt hat“ (Claudine Serre), als „ein Symbol des Engagements“ (Ligue des droits des femmes), als „das Ende einer Epoche“ (Jacques Chirac, Jack Lang, Bernard Poirot-Delpech). Claude Prevost nannte sie sogar „eine große postmoderne Intellektuelle“.<sup>48</sup> Lyotard schrieb, sie sei „eine große Dame der französischen Literatur“ gewesen, die einen riesigen leeren Raum hinterlässt. Er selbst blieb aber dem Feminismus gegenüber eher fremd und doppelsinnig eingestellt. Einerseits gab er zu verstehen, dass die Frauen als Minderheit auch den Anspruch auf Gerechtigkeit erheben können, andererseits postulierte er eine Unisex-Transsexualität, die er als ‚neutral‘ verstand, und verschwieg die feministische Problematik.<sup>49</sup>

Jameson seinerseits unterstrich vor kurzem, dass heute die feministische Kritik an Sartre eigentlich den rechtsorientierten Feldzug gegen

---

45 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 895–896.

46 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 899.

47 Vgl. Beauvoir, *Lauf*, wie Anm. 1, 185–190.

48 Vgl. Yvanka Raynova, *Liberty – The Destiny of Simone de Beauvoir*, in: *Dharshana International*, 17, 1 (1987), 31.

49 Vgl. Rada Ivecovic, *Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie*, in: Herta Nagl-Docekal Hg., *Feministische Philosophie*, Wien 1994, 123–136, 131; Geneviève Fraisse, *Geschlechterdifferenz*, Tübingen 1996.

die politischen Intellektuellen unterstützt, wobei Sartres Leben mit Beauvoir als eine Art „bürgerliche Ehe“ vorgestellt wird, in der sie nur die Rolle einer unterworfenen leidenden Komplizin gespielt hätte. Jameson übergeht dabei aber die Tatsache, dass die gegenwärtige Sartrologie mehr oder weniger dasselbe gegenüber Beauvoir tut. Er scheint die Rolle Beauvoirs ebenso im Schatten Sartres zu verstehen, indem er andeutet, dass sie eigentlich *seine* „Philosophie der Inferiorität“ ergänzt hat.<sup>50</sup> Es ist wahr, dass Sartre die Situation der Ausgeschlossenen – der Juden und Jüdinnen, der Schwarzen, der Homosexuellen, der Verbrecher/innen, der Außenseiter/innen – thematisiert hat,<sup>51</sup> sodass formell gesehen Beauvoirs Deskription der Situation der Frau als eine Themenergänzung erscheinen könnte. Doch dem Inhalt nach ist „*Das andere Geschlecht*“ eine methodologische Auseinandersetzung mit dem männlichen Macht- und Legitimationsdiskurs, die weit über Sartres Ontologie und seine existenzielle Psychoanalyse hinausgeht, indem sie *das Fundamentalprojekt* des Für-sich-seins selbst in Frage stellt. Ist das Für-sich seinem Grund nach immer ein Projekt des An-sich-Für-sich, d. h. Gott zu werden,<sup>52</sup> oder ist dies nur eine männliche Vorstellung? Dass diese Vorstellung zum Scheitern verurteilt ist und dass in diesem Sinne *celui qui perd, gagne*, ist zweifellos Sartres großer Beitrag. Doch Beauvoir ist es zu verdanken, dass sie auch das ‚andere‘ Grundprojekt ans Licht gebracht hat – das weibliche Projekt des Für-die-Männer-Seins,<sup>53</sup> d. h. den männlichen Vorstellungen entsprechen zu wollen, das als Form der Unaufrichtigkeit genau so zum Scheitern verurteilt ist. Somit gebe es also *zwei* Grundprojekte der Unaufrichtigkeit, aber nur *eine* Authentizität. Die letztere ist eine Chance dafür, dass sich die zwei getrennten Welten in Reziprozität und Anerkennung in einer gerechteren Situation treffen.

Weit davon entfernt, eine „Philosophie der Inferiorität“ zu sein, ist „*Das andere Geschlecht*“ vielmehr eine ‚Philosophie des Ausgeschlossenenseins‘, eine anti-moderne, anti-aufklärerische Philosophie des *Différend*, die nicht von dem ‚Wesen‘ der Frau oder des ‚Naturzustandes‘ ausgeht, sondern von der Antinomie zwischen ihrer Situation als ‚Andere‘ und ihres Da-seins als ‚Gleiche‘. In der Aufdeckung dieser Antinomie besteht aber auch der wesentliche Unterschied der Beauvoirschen Ambiguität gegenüber der postmodernen Radikalität – so wie das konkrete geschlechtsspezifische Da-sein nicht ausschließlich aus der Differenz heraus zu verstehen ist, so ist auch das Geschlecht nicht nur ein soziokulturelles Konstrukt, sondern etwas, das so fundamental an unsere Existenz gebunden ist, dass es sie schlechthin ausmacht. Anders gesagt, unser Geschlecht zu leugnen hieße, durch Unaufrichtigkeit auf unsere Menschlichkeit selbst zu verzichten. Demnach ließe sich Beauvoirs Grundthese folgendermaßen resümieren: Das Verständ-

50 Frederic Jameson, *The Sartrean Origin*, in: *Sartre Studies International*, 1, 1/2 (1995), 7–8.

51 Vgl. Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Paris 1946; ders., *Schwarzer Orpheus*, in: ders., *Gesammelte Werke, Schriften zur Literatur, Schwarze und weiße Literatur*, Reinbek, Hamburg 1986, 39–85; ders., *Saint*, wie Anm. 22.

52 Sartre, *Sein*, wie Anm. 8, 968–972, 1025.

53 Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 189.

nis der Differenz-Gleichheitsdebatte wird erst durch den Unterschied zwischen dem (weiblichen) Geschlecht und dem Mythos der Weiblichkeit möglich.<sup>54</sup> In diesem Sinne stellt „*Das andere Geschlecht*“ nach wie vor eine Herausforderung sowohl für den Feminismus als auch für den Dekonstruktivismus und das Differenzdenken dar.

---

54 Diesbezüglich wurde Beauvoir oft sehr einseitig verstanden, da sie auf der einen Seite behauptet, der Streit zwischen den Geschlechtern „wird andauern, solange Mann und Frau sich nicht als Gleiche anerkennen, daß heißt, solange die Weiblichkeit als solche bestehen bleibt“ (Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 885) und auf der anderen Seite betont, „die Frau kann nur dann ein vollständiges Individuum und dem Mann ebenbürtig sein, wenn auch sie ein geschlechtlicher Mensch ist. Auf ihre Weiblichkeit zu verzichten hieße, auf einen Teil ihrer Menschlichkeit zu verzichten ... Dadurch daß man weibliche Attribute ablehnt, erlangt man keine männlichen“ (Beauvoir, *Geschlecht*, wie Anm. 5, 844–845). Unsere Lektüre hebt diesen angeblichen Widerspruch auf, indem gezeigt wird, dass Beauvoir unter „Weiblichkeit als solche“ das abstrakte bzw. ideologisch konstituierte Bild des weiblichen Geschlechts versteht und es eben als Mythos ablehnt und zu dekonstruieren versucht. Dass diese Dekonstruktion oft über den Mythos bis auf die Verhaltensweisen und die weibliche Existenz hinaus geht, ist auch Tatsache, doch wir können dieses Thema hier nicht weiter behandeln.