

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

„Das andere Geschlecht“

Margarete Stokowski

WAS SAGT UNS
„DAS ANDERE GESCHLECHT“
HEUTE?

Imke Schmincke

WIE „DAS ANDERE
GESCHLECHT“ ZU EINER „BIBEL“
DES FEMINISMUS WURDE

Alice Schwarzer · Simone de Beauvoir

„DAS EWIG WEIBLICHE
IST EINE LÜGE“ (1976)

Karen Vintges

ZUR ETHIK BEI
SIMONE DE BEAUVOIR

Julia Korbik

SIMONE DE BEAUVOIR
(1908–1986).
EIN KURZPORTRÄT

Laura Hengehold

DIE PHILOSOPHIE
DER INDIVIDUATION BEI
SIMONE DE BEAUVOIR

APuZ

ZEITSCHRIFT DER BUNDESZENTRALE
FÜR POLITISCHE BILDUNG

Beilage zur Wochenzeitung Das **Parlament**

„Das andere Geschlecht“

APuZ 51/2019

MARGARETE STOKOWSKI

WAS SAGT UNS „DAS ANDERE GESCHLECHT“ HEUTE?

„Das andere Geschlecht“ gilt als Klassiker, doch Simone de Beauvoirs Thesen sind bis auf einen viel zitierten Satz kaum bekannt. Ihre Kenntnis würde so manche Diskussion über Geschlechterverhältnisse heute extrem bereichern – und beschleunigen.

Seite 04–09

IMKE SCHMINCKE

WIE „DAS ANDERE GESCHLECHT“ ZU EINER „BIBEL“ DES FEMINISMUS WURDE

Das vor 70 Jahren erstmals erschienene Buch „Das andere Geschlecht“ gilt mittlerweile als Meilenstein, Klassiker oder auch „Bibel“ der Frauenbewegung beziehungsweise des Feminismus. Diese Wirkung hat es erst Jahrzehnte nach seinem Erscheinen entfaltet.

Seite 24–29

ALICE SCHWARZER · SIMONE DE BEAUVOIR

„DAS EWIG WEIBLICHE IST EINE LÜGE“ (1976)
1976 interviewte Alice Schwarzer, prominenteste Vertreterin der zweiten Frauenbewegung in Westdeutschland, Simone de Beauvoir, die unter anderem über die Reaktionen auf „Das andere Geschlecht“ und ihre Aktivitäten in der Frauenbewegung spricht.

Seite 10–16

KAREN VINTGES

ZUR ETHIK BEI SIMONE DE BEAUVOIR

Als Dreh- und Angelpunkt des philosophischen Werks von Simone de Beauvoir kann das Thema gelten, wie wir unser Leben – mit anderen – praktisch gestalten sollen. In einem ihres Essays legte sie ihre ethischen Überlegungen dar, die auch „Das andere Geschlecht“ beeinflussen.

Seite 30–33

JULIA KORBIK

**SIMONE DE BEAUVOIR (1908–1986).
EIN KURZPORTRÄT**

Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoirs Leben schien vorgezeichnet – durch ihr Geschlecht und das bürgerlich-katholische Geburtsmilieu. Doch äußere Zwänge und innerer Drang machten sie zur berühmten Schriftstellerin, Philosophin und Feministin.

Seite 17–23

LAURA HENGEGHOLD

**DIE PHILOSOPHIE DER INDIVIDUATION
BEI SIMONE DE BEAUVOIR**

Die Entwicklung menschlicher Individualität und die materiellen Bedingungen dafür sind ein Kernthema bei Simone de Beauvoir. Für Frauen bedeutet, das ganz Andere zu sein, dass sie ihre Individualität nicht kontinuierlich auf eine relationale Art und Weise entwickeln können.

Seite 34–38

EDITORIAL

Vor 70 Jahren veröffentlichte die französische Schriftstellerin und Philosophin Simone de Beauvoir ihre Schrift „Le Deuxième Sexe“ (deutsche Übersetzung: „Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau“, 1951). Im ersten Band, „Fakten und Mythen“, spürt sie zunächst dem Thema Frau in Biologie, Psychoanalyse und historischem Materialismus nach, anschließend der Rolle der Frau in der Menschheitsgeschichte und abschließend dem „Mythos“ Frau. Im zweiten Band, „Gelebte Erfahrung“, zeigt Beauvoir anhand ihrer eigenen Erfahrungen und denen anderer Frauen, wie es ist, als Frau aufzuwachsen, zu leben, alt zu werden – wie man nicht als Frau zur Welt kommt, sondern *es wird*.

Eine Frau zu sein (oder ein Mann), das ist für Beauvoir eine soziale Tatsache, nicht etwa ein Schicksal, dass von Körper, Psyche oder Ökonomie vorbestimmt ist. Die Frau werde vielmehr „mit Bezug auf den Mann determiniert und differenziert (...). Sie ist das Unwesentliche gegenüber dem Wesentlichen. Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“ Beauvoir fragt, wie es dazu kommen konnte, dass „diese Welt immer den Männern gehört hat“. Und obwohl sie deutlich zeigt, wie sehr Frauen in ihren Handlungs- und Entwicklungsmöglichkeiten durch ihre vom Mann abgeleitete Existenz eingeschränkt werden, entlässt sie Frauen nicht aus der Verantwortung für ihre Situation.

„Das andere Geschlecht“, befand Sarah Bakewell in ihrem Buch „Das Café der Existenzialisten“ (2016), „hätte einen Platz neben anderen Grundlagenwerken der Moderne verdient“. Denn Beauvoir habe gezeigt, in welchem Ausmaß wir geschlechtliche Wesen sind, Männer in eine ganz neue Beziehung zu den Frauen gesetzt und zugleich Mythen entlarvt. Als ein zentraler Referenzpunkt für den (westlichen) Feminismus ist „Das andere Geschlecht“ leidlich bekannt geworden; einen Platz neben den Werken von Charles Darwin, Karl Marx und Sigmund Freud hat es (bisher) nicht erhalten.

Anne Seibring

ESSAY

DAS EWIGWEIBLICHE ENDLICH FALLEN LASSEN

Was sagt uns „Das andere Geschlecht“ heute?

Margarete Stokowski

Wenn man fragt, was „Le Deuxième Sexe“ („Das andere Geschlecht“) uns 70 Jahre nach der Erstveröffentlichung noch zu sagen hat, kann man diese Frage auf zwei verschiedene Arten verstehen. Man kann erstens damit meinen, wie man die einzelnen Thesen und Beobachtungen von Simone de Beauvoir aus heutiger Sicht bewerten sollte: ob man dies oder jenes heute noch mal genau so schreiben würde oder anders. Das wäre berechtigt. Man kann aber auch – und das scheint mir interessanter – fragen, was man aus dem Werk an sich heute noch lernen kann: nicht nur bezüglich der inhaltlichen Antworten, die Simone de Beauvoir auf bestimmte Fragen gibt, sondern auch bezüglich der Entstehung, der Struktur und Grundidee des Buchs – und auch aus den Reaktionen auf das Buch.

Denn „Das andere Geschlecht“ ist nicht irgendein Werk, das zufällig gerade 70 Jahre im Umlauf ist, sondern es ist einer *der* feministischen Klassiker, wenn nicht sogar *das* feministische Standardwerk schlechthin, zumindest für die europäische Frauenbewegung. Ähnlich einflussreich war vermutlich nur „A Room of One's Own“ von Virginia Woolf (1929, „Ein Zimmer für sich allein“).

„Das andere Geschlecht“ gilt außerdem als Standardwerk der feministischen Philosophie, für einige auch als das Buch, das sämtliche nachfolgende feministische Philosophie beeinflusste.⁰¹ Simone de Beauvoir sah sich allerdings, als sie das Buch schrieb, weder als Feministin noch als Philosophin: Das Thema Feminismus erklärt sie gleich im dritten Satz der Einleitung für hinreichend bearbeitet („In der Debatte über den Feminismus ist genug Tinte geflossen.“⁰²). Bis um 1970 blieb das so, ihre Texte lasen sich bisweilen so, als sehe sie sich selbst auch gar nicht unbedingt als Frau, weil sie über Frauen oft in der dritten Person schrieb.

Noch in den 1960er Jahren war Beauvoir der Meinung, die Frauenfrage werde sich mit der Klassenfrage gewissermaßen nebenbei lösen.⁰³

Erst gegen Ende der 1960er Jahre wechselte Beauvoir zum „Wir“, wenn sie über Frauen sprach, bezeichnete sich selbst als Feministin und wurde in der zweiten Welle der Frauenbewegung aktiv. 1972 schrieb sie: „Heute verstehe ich unter Feminismus, dass man für die speziellen Forderungen der Frau kämpft – parallel zum Klassenkampf – und bezeichne mich selbst als Feministin. Nein, wir haben diese Partie nicht gewonnen, in Wirklichkeit haben wir seit 1950 so gut wie nichts erreicht. Die soziale Revolution wird nicht genügen, um unsere Probleme zu lösen.“⁰⁴ (Hier schon mal ein Nebenaspekt, den man von Beauvoir allgemein lernen kann: Man kann seine Meinung überdenken, wenn man mehr gelernt hat.)

KEINE ANGST VOR UNÜBLICHEM WERKZEUG

Während Beauvoirs Haltung zum Feminismus sich im Laufe ihres Lebens änderte, blieb ihre Haltung zur Philosophie eindeutig: Sie sah weder sich selbst – ähnlich wie Hannah Arendt – als Philosophin noch „Das andere Geschlecht“ als philosophische Schrift. In einem Interview sagte sie einmal, Philosoph_in zu sein, bedeute „ein großes System zu errichten“, und das habe sie nicht getan.⁰⁵ Im Vergleich mit anderen Standardwerken der Philosophie verfolgt Beauvoir in „Das andere Geschlecht“ tatsächlich keine besonders klassische Methode, denn sie schöpft gleichermaßen aus ihrer philosophischen Bildung wie auch aus anderen Wissenschaften – vor allem Biologie und Psychologie – und der alltäglichen Erfahrung (sowie zahlreichen Beispielen aus der Literatur), die sie Unfreiheit und Unterdrückung sehr anschau-

lich beschreiben lässt. Man könnte also sagen: Ja, sie betreibt vielleicht keine „Standardphilosophie“ – aber dafür eine besonders weitsichtige, gut auf praktische Fragen anwendbare Philosophie.

Barbara Andrew schreibt dazu, Beauvoir habe einfach genau das getan, was Philosoph_innen immer tun, nur eben nicht in Bezug auf den Menschen im Allgemeinen, sondern in Bezug auf den Menschen als ein Wesen, das einem Geschlecht angehört: „Philosophie ist das Projekt, das betrachtet, was es heißt, ein Mensch zu sein (...). Beauvoir betrachtet in ihrer Arbeit, was es heißt, ein Mensch zu sein, der von einem sozialen Geschlecht geprägt ist“ („what it means to be a gendered human“).⁰⁶

Der Hinweis auf Beauvoirs Methode führt zur ersten Antwort auf die Frage, was wir heute noch aus „Das andere Geschlecht“ lernen können: Die Eigenständigkeit, mit der Beauvoir sich aufmacht, die Situation der Frau zu ergründen, lässt sie genau die Werkzeuge dafür auswählen, die sie braucht – ohne sich von irgendwelchen vermeintlich allgemeingültigen Standards für philosophische Werke ablenken zu lassen. Sie versucht herauszufinden, was „das Weibliche“ eigentlich ist: Gibt es etwas „Ewigweibliches“, das alle Frauen verbindet?

Beauvoirs Ziel ist es, „die ökonomische, soziale und historische Konditionierung des ‚Ewigweiblichen‘ in seiner Gesamtheit zu erfassen“.⁰⁷ Dazu fährt sie eine Menge Material auf: Sie betrachtet Erkenntnisse aus der Biologie, untersucht psychoanalytische Standpunkte sowie die Sichtweise des historischen Materialismus, sie beschreibt die Geschichte der Geschlechterverhältnisse sowie ihre Abbildung in der Literatur.

Es mag vielleicht etwas erstaunlich wirken, dass Beauvoir am Anfang über Spinnen, Lurche und Hühner schreibt, aber all diese Beobachtungen dienen ihrer Untersuchung. Denn sie stellt fest, dass weibliche Wesen längst nicht bei allen Arten die Unterdrückten sind: „Monströs und vollgefressen herrscht die Termitenkönigin über die unterworfenen Männchen.“⁰⁸ Dabei schließt Beauvoir unter anderem aus der Tatsache, dass Samen- und Eizelle an einer Befruchtung gleichermaßen beteiligt sind und Gene beisteuern, darauf, dass zwei Vorurteile über „das Weibliche“ schon mal nicht belegt werden können: Weder wohnt weiblichen Tieren in der Natur eine Passivität inne, die dem Weiblichen oft unterstellt wird, noch wird die Arterhaltung prinzipiell „vom Weibchen gesichert“.⁰⁹

In einer Kombination aus Phänomenologie, Marxismus und Psychoanalyse entwickelt Beauvoir dann eine materialistisch informierte Existenzphilosophie, die das konkrete Erleben in den Vordergrund stellt und letztlich die Idee verfolgt, „den Mythos der Weiblichkeit außer Kraft zu setzen“.¹⁰ Es kann „die Frau“ als solche gar nicht geben, stellt Beauvoir fest, allein schon aufgrund der körperlichen Gegebenheiten: „Es existiert keine scharfe biologische Trennung zwischen den Geschlechtern.“¹¹

Wenn man bedenkt, dass Beauvoir das Buch in den 1940er Jahren schrieb, dann könnte man sagen, es blieb ihr im Grunde nichts anderes übrig, als diese eigene, sammelnd-kombinierende Methode der Untersuchung zu wählen: Es gab damals nicht so etwas wie einen aktuellen Forschungsstand der Gender Studies, auf den sie sich hätte berufen können, oder einen feministischen Mainstream, den sie hätte aufgreifen können. Beauvoir schrieb, wenn man der Einteilung des Feminismus in „Wellen“ folgt, ziemlich genau zwischen der ersten und zweiten Welle des europäischen Feminismus.

Gleichzeitig muss man aber sagen, dass Beauvoir ihr Buch wahrscheinlich auch mit dieser Fülle an Material und Verweisen geschrieben hätte, wenn es damals mehr Debatten zu dem Thema gegeben hätte, denn das ist der zweite Punkt, den wir von Beauvoir lernen können: Sie nimmt

01 Vgl. Barbara S. Andrew, *Beauvoir's Place in Philosophical Thought*, in: Claudia Card (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge u.a. 2003.

02 Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek 2005⁵, S. 10.

03 „Ich habe mich nie der Illusion hingegeben, die Lage der Frau ändern zu können. Sie hängt von der zukünftigen Entwicklung der Arbeitsverhältnisse auf der ganzen Welt ab, und sie wird nur um den Preis einer Umwälzung der gesamten Produktion wirklich zu ändern sein.“ Simone de Beauvoir, *Der Lauf der Dinge*, Reinbek 1970, S. 189.

04 Simone de Beauvoir, *Alles in allem*, Reinbek 2008, S. 462.

05 Vgl. Jessica Benjamin/Margaret A. Simons, *Simone de Beauvoir: An Interview*, in: *Feminist Studies* 2/1979, S. 330–345.

06 Andrew (Anm. 1), S. 37f.

07 Beauvoir (Anm. 2), S. 747.

08 Ebd., S. 27.

09 Ebd., S. 35ff.

10 Ebd., S. 333.

11 Ebd., S. 492.

nichts von dem, was über Frauen oder „das Weibliche“ gesagt wird, als unhinterfragbare Wahrheit hin.

NICHTS IST VORGEGEBEN

Wenn Beauvoir untersucht, wie sich Weiblichkeit in einer patriarchalen Gesellschaft konstituiert – und etwas anderes kann sie nicht tun, weil sie keine andere aus eigener Anschauung kennt –, dann nimmt sie nichts als gegeben hin, und zwar ganz grundsätzlich, immer in dem Bewusstsein, dass sie kein ewig gültiges Prinzip finden wird: „Es ist (...) ebenso absurd, von ‚der Frau im allgemeinen‘ wie von ‚dem ewiggleichen Mann‘ zu sprechen.“¹²

Eine Grundüberzeugung von Beauvoir ist der existenzialistische Gedanke, dass das Wesen des Menschen nicht vorgegeben ist, sondern er prinzipiell frei ist, sich in verschiedene Richtungen zu entwickeln – allerdings immer nur so weit, wie seine aktuelle Situation es ihm erlaubt.

Das klingt, recht abstrakt, bei ihr so: „Ein Existierendes *ist* nichts anderes, als das, was es tut: das Mögliche geht nicht über das Wirkliche hinaus, die Essenz geht der Existenz nicht voraus, in seiner reinen Subjektivität *ist* der Mensch *nichts*. Er wird an seinen Handlungen gemessen.“¹³ Vereinfacht ausgedrückt: Wer oder wie oder was ein Mensch ist, kann man nicht allgemein sagen, sondern man weiß erst mal nur, dass er da ist – alles Weitere zeigt sich daran, was er tut.

Wenn aber der Handlungsspielraum eines Menschen durch die gesellschaftlichen Umstände von vornherein eingeschränkt wird, schrumpfen natürlich auch die Möglichkeiten, sich zu entwickeln: „Für eine große Zahl von Frauen sind die Wege der Transzendenz versperrt: weil sie nichts *tun*, *machen* sie sich auch zu nichts, was sie *sind*.“¹⁴

Dass Frauen „nichts tun“, heißt an dieser Stelle nicht, dass sie faul rumliegen, sondern dass sie so viel mit den Tätigkeiten beschäftigt sind, die sie als Haus- und Ehefrauen oder Mütter ausüben müssen, dass ihnen für eigene Pläne so gut wie keine Zeit bleibt. Das heißt: Die Frau *könnte* alles sein, was ein Mensch zu ihrer Zeit sein kann – aber sie kommt sozusagen nicht dazu.

Es gibt eine Szene in Beauvoirs „Mémoires d’une Jeune Fille Rangée“ (1958, „Memoiren einer Tochter aus gutem Hause“), die zwar theoretisch nichts mit Beauvoirs Begriff der Frau zu tun hat, in der es aber einen Satz gibt, mit der man ihre Sichtweise auf die Position der Frau veranschaulichen kann. Beauvoir erzählt, wie sie als Dreijährige am Tisch sitzt und ihr eine Pflaume gegeben wird. Als sie beginnt, die Haut der Pflaume abzuziehen, sagt die Mutter, sie solle das nicht machen, und das Mädchen wirft sich in einem Wutanfall schreiend zu Boden.

Darüber schreibt Beauvoir: „Die Willkür der Befehle und Verbote, auf die ich stieß, schien mir ein Beweis für ihre Substanzlosigkeit zu sein; gestern habe ich einen Pfirsich geschält; weshalb nicht heute die Pflaume? Weshalb muss ich mich von meinem Spiel gerade in dieser Minute trennen? Überall traf ich auf Zwang, jedoch nirgends auf Notwendigkeit.“¹⁵

Dieses „überall Zwang – nirgends Notwendigkeit“ beschreibt auch ihre Sichtweise auf Menschen, die an gesellschaftlich vorgegebene Grenzen stoßen. Von überall her wirken Zwänge, die die Freiheit der Frau einschränken: Ihre Familie und die Gesellschaft, in der sie lebt, haben Erwartungen an sie. Aber keine dieser Erwartungen, keine der Rollen, die die Frau spielen soll, ist naturgegeben oder unveränderlich. Das ist Beauvoirs Hauptthese, die meist in dem berühmten Satz wiedergegeben wird: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“¹⁶

Wenn heute über die Rolle von Frauen in der Gesellschaft geredet wird, dann würde diese Offenheit des Blicks auf Geschlechter einiges vereinfachen. Nur weil man sieht, dass Frauen sich mehr um Kinder, Kranke und Alte kümmern, heißt es nicht, dass das immer so sein müsste. Nur weil Frauen weniger Geld besitzen als Männer, heißt es nicht, dass sie damit schlechter umgehen können oder es ihnen weniger wichtig wäre. Und so weiter.

Eigentlich keine so komplizierte Einsicht. Nicht auszudenken, wie viel Zeit man sparen würde, wenn Leute aus der Tatsache, dass ihre zwei Töchter beide gerne die Farbe Rosa mögen und mit Puppen spielen, nicht schlussfolgern würden, dass Mädchen „eben so sind“ – inklusive all der weiteren Schlussfolgerungen, die be-

¹² Ebd., S. 780.

¹³ Ebd., S. 323.

¹⁴ Ebd., S. 324.

¹⁵ Simone de Beauvoir, *Memoiren einer Tochter aus gutem Hause*, Reinbek 1968, S. 13f.

¹⁶ Beauvoir (Anm. 2), S. 334.

wusst oder unbewusst daraus folgen und sich dann meist darin äußern, dass die Stellung, die Frauen im Patriarchat zugewiesen wird, für etwas Natürliches gehalten wird: das Kümmeren um andere, die Neigung zur Sanftheit, die Vorliebe für Schönheit und sorgende Tätigkeiten statt für Macht und Mitspracherecht.

Dass ich eben geschrieben habe, es gebe eine „Stellung, die Frauen im Patriarchat zugewiesen wird“, soll nicht heißen, dass Frauen zu dieser Stellung nichts zu sagen haben und nur von außen in sie hineingedrängt werden. Auch das ist ein zentraler Punkt bei Beauvoir: Die Frau ist bei ihr nie bloßes Opfer der Situation. Nicht ohne Grund stellt Beauvoir dem zweiten Band des „Anderen Geschlechts“ das Zitat von Jean-Paul Sartre voran: „Halb Opfer, halb Mitschuldige, wie wir alle.“ Beauvoir hält die Frau generell für mitverantwortlich für ihre Situation – eine Ambivalenz, die nicht nur eine Befreiung vom Unterdrücker erfordert, sondern auch eine Trennung von der eigenen, erlernten Passivität.

Dass einige Frauen stärkeren Zwängen unterworfen sind als andere: Auch das ist eine Einsicht, die man leider nicht als gegeben voraussetzen kann. Mit Beauvoirs Analyse von Freiheiten und Unfreiheiten aller Menschen und insbesondere von Frauen könnte man eigentlich sehr leicht sehen, dass die Möglichkeiten zur freien Entfaltung, zur Verfolgung eigener Ziele, zur Selbstbestimmung sehr unterschiedlich ausfallen, je nachdem zu welchem Zeitpunkt man in welche Situation hinein geboren wurde – ob in einen reichen oder einen armen Haushalt, ob mit Krankheiten oder ohne, und so weiter.

Trotzdem stocken heutige Debatten oft an dem Punkt, an dem einige besonders erfolgreiche Frauen als Beispiele herhalten müssen, die zeigen sollen, dass heutzutage ja wohl alles möglich sei, wenn man nur wolle. Doch selbst das Wollen muss, abgesehen vom Können, überhaupt erstmal entstehen. Selbst die bloße Ahnung, was möglich sein könnte, braucht bestimmte Voraussetzungen, die nicht alle haben, ganz abgesehen davon, dass das Erreichen von Zielen leichter wird, je mehr Privilegien man mitbringt.

Es ist eine interessante Parallele zum eingangs genannten „Ein Zimmer für sich allein“ von Virginia Woolf, dass diese beiden Klassiker nicht nur die wohl meistzitierten feministischen Bücher überhaupt sind, sondern dass beide zu weiten Teilen davon handeln, welche Voraussetzun-

gen gegeben sein müssen, damit Frauen sich so frei entfalten können, wie es die längste Zeit nur Männer konnten: dass sie Zeit und Ruhe, Bildung und Beziehungen, Geld und Raum für sich brauchen. Beiden Werken ist außerdem gemeinsam, dass sie mitunter sehr lustig sind.

UNBEKANNTER KLASSIKER

Es geht oft in der Rezeption philosophischer Werke ein bisschen verloren, wenn sie Humor enthalten, und auch Beauvoir ist nicht als besonders lustige Autorin bekannt, dabei gibt es definitiv Stellen in „Das andere Geschlecht“, die sehr witzig sind – wenn man dafür bereit ist. Gegen Ende des Werks schreibt Beauvoir über die Unzufriedenheit von Frauen und Männern miteinander und über die Frage, ob Konflikte zwischen den Geschlechtern vielleicht nur einen „vorübergehenden Moment der Menschheitsgeschichte ausdrücken“. ¹⁷ Könnte sein, sagt sie: „Wir haben gesehen, dass trotz aller Legenden kein physiologisches Schicksal dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht als solchen ewige Feindschaft auferlegt. Sogar die berühmte Gottesanbeterin verschlingt ihr Männchen nur, wenn sie keine andere Nahrung hat oder um der Arterhaltung willen.“ ¹⁸

Man kann sich leicht denken, dass „Das andere Geschlecht“, als es erschien, nicht als das geniale Buch ankam, als das wir es heute lesen können. In einem Interview von 1976 wurde Simone de Beauvoir gefragt: „Wie waren da eigentlich die Reaktionen, als es 1949 erschien?“ – „Sehr heftig! Sehr gegen mich! Sehr, sehr feindselig!“ – „Von welcher Seite?“ – „Von allen Seiten.“ ¹⁹ Die negativen Reaktionen auf ihr Buch beschreibt Beauvoir auch in „La Force des Choses“ (1963, „Der Lauf der Dinge“). Unter anderem warf ihr Albert Camus vor, „den französischen Mann lächerlich gemacht zu haben“. ²⁰

Obwohl man meinen könnte, dass feministische Literatur heute auf einen fruchtbareren Boden fällt als damals, ist das Wissen darum, was in einem Klassiker wie „Das andere Geschlecht“

¹⁷ Ebd., S. 882.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Alice Schwarzer, Simone de Beauvoir. Weggefährtinnen im Gespräch, Köln 2008, S. 75. Siehe auch das Interview in dieser Ausgabe (Anm. d. Red.).

²⁰ Beauvoir (Anm. 3), S. 183ff.

drinsteht, nichts, was sich inzwischen rumgesprochen hätte. Viele kennen heute, wenn überhaupt, nur den bekanntesten Satz „Man kommt nicht als Frau zur Welt ...“ – oft in der falschen Übersetzung, die endet: „...man wird dazu gemacht“, statt „man wird es“, weil die Version mit „gemacht“ zwar auf Deutsch eingängiger klingt, aber leider Beauvoirs Anerkennung der Ambivalenz von Aktivität und Passivität überhaupt nicht gerecht wird.

Ein anderer Satz, der auch noch vergleichsweise oft zitiert wird, ist dieser: „Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“²¹ Im Grunde ist das eine Erläuterung des Buchtitels „Das andere Geschlecht“: In einer Welt, in der Männer mehr Macht haben als Frauen, ist vieles so eingerichtet, als sei der Mann der eigentliche Mensch und die Frau eine Sondervariante davon, eine Art Minderheit, die man nicht zum „Normalfall“ rechnen muss (siehe auch das englische *man*, das „Mann“ und „Mensch“ heißen kann). Diese Einsicht hätte äußerst weit reichende Konsequenzen, wenn sie sich mal verbreiten würde: Noch immer werden etwa in der Medizin viele Medikamente hauptsächlich an Männern getestet. Viele Menschen kennen die Herzinfarktsymptome bei Männern, aber nicht bei Frauen. Es gibt in Buchhandlungen Regale „für Frauen“, aber keine „für Männer“.

Es gibt noch viel mehr, was man aus Beauvoirs „Das andere Geschlecht“ heute noch lernen kann, hier sollen noch zwei sehr praktische Punkte erwähnt werden.

MENSTRUIEREN UND PUTZEN

Wie bereits erwähnt, bearbeitet Beauvoir trotz der Tatsache, dass sie ein philosophisches Buch schreibt, auch sehr alltägliche Themen, unter anderem Menstruieren und Putzen, und das, was sie dazu zu sagen hat, ist nicht nur interessant als Kuriosum innerhalb eines geisteswissenschaftlichen Standardwerks, sondern auch direkt auf heutige Diskussionen anwendbar.

Zum Menstruieren: Ein großer Teil von „Das andere Geschlecht“ besteht aus der Erzählung verschiedener Lebensphasen, die eine Frau durchläuft, vom Kleinkind bis ins hohe Alter. Dabei beschreibt sie auch die Erfahrung der Menstruation (beziehungsweise auch der Phase davor), unter der Mädchen und Frauen existenziell leiden

können: „Gereizt, verstimmt, machen viele Frauen allmonatlich einen Zustand durch, in dem sie nur noch halb sie selbst sind. (...) Dieser leidende und passive Körper lässt das ganze Universum als unerträgliche Bürde erscheinen. Beklommen, bedrängt wird die Frau sich selbst fremd, weil sie dem Rest der Welt fremd ist.“²²

Im heutigen Feminismus wird oft versucht, Menstruation positiver zu besetzen, mit Anleitungen zu Selfcare, Tampons mit lustigen Sprüchen auf der Verpackung oder Kunst, die das allmonatliche Bluten thematisiert. Einerseits ist es ein ehrenwerter Versuch, wenn etwas, das viele Menschen immer noch als „eklig“ beschreiben würden, als etwas darzustellen, das für menstruierende Personen eben normal ist. Aber andererseits sollte man ruhig auch mal anerkennen, wie elend sich viele in diesem körperlichen Zustand fühlen: Was Beauvoir als Entfremdung, Fluch und Erschütterung beschreibt, ist eben nicht bloß eingebildetes Leid, sondern es sind tatsächliche, körperliche Zustände, es sind Schmerzen und erhöhte Reizbarkeit und bisweilen auch Depressionen, die man als solche anerkennen sollte. Die Situation ist heute vielleicht insgesamt etwas besser, weil heute weniger junge Menschen von ihrer ersten Periode überrascht werden und sie besser einordnen können als zu Beauvoirs Zeiten, aber das reicht nicht. Wenn man Umfragen dazu sieht, was Männer über Menstruation wissen – warum findet sie statt, wie viel Blut verliert eine Frau dabei, welche körperlichen Symptome gibt es?, – dann ahnt man, dass die historische Phase der Aufklärung noch längst nicht abgeschlossen ist.

Zum Thema Putzen und andere Hausarbeit: Beauvoir schreibt sehr viel über reproduktive Tätigkeiten, die zu ihrer Zeit noch wesentlich mehr Raum im Leben von Frauen einnahmen, heute aber immer noch hauptsächlich von Frauen erledigt werden. „Nur wenige Tätigkeiten haben so sehr den Charakter einer Sisyphusarbeit wie die der Hausfrau“, schreibt sie. „Die Hausfrau verschleißt ihre Kräfte, indem sie auf der Stelle tritt. Sie macht nichts: sie verewigt lediglich die Gegenwart.“²³ Dass sie „nichts macht“, soll nicht bedeuten, dass sie untätig ist, aber sie schafft nichts Eigenes: Sie verfolgt keine eigenen, nur „anonyme Entwürfe“. Was sie putzt, wird wieder schmut-

²² Ebd., S. 403.

²³ Ebd., S. 555.

²¹ Beauvoir (Anm. 2), S. 12.

zig. Was sie kocht, wird aufgegessen. Und dann fängt sie wieder an. „Ihre Hände sind fleißig, nur ihr Geist hat nichts zu tun.“²⁴

Viele Frauen, die heute kurz nach der Geburt alleine mit dem Baby zuhause sind, berichten von dieser Leere, die dann eintritt: Sie fühlen sich intellektuell unterfordert, und sind doch permanent ausgelaugt und müde, weil alle Care-Arbeit an ihnen hängenbleibt. Das bedeutet alles nicht, dass es nicht auch Menschen gibt, die gerne putzen und kochen und Babys betreuen. Aber eine Gesellschaft, die diese grundlegend wichtigen Aufgaben üblicherweise Frauen zuschiebt, als wären sie dafür gemacht, kann nicht besonders emanzipiert sein. 1976, in dem bereits erwähnten Interview, erklärte Beauvoir ihre Sympathie für die Idee, Hausarbeit zur „öffentlichen Sache“ zu machen und gemeinsam zu bestimmten Zeiten zu erledigen: „Es gibt ja keine Tätigkeit, die an sich erniedrigend ist. Alle Tätigkeiten sind gleichwertig. Es ist die Gesamtheit der Arbeitsbedingungen, die erniedrigend ist. Fenster putzen, warum nicht? (...) Erniedrigend sind die Bedingungen,

unter denen man das Fensterputzen verrichtet: in der Einsamkeit, der Langeweile, der Unproduktivität, der Nichtintegration ins Kollektiv.“²⁵

Obwohl „Das andere Geschlecht“ nun also schon 70 Jahre alt ist, gibt es unglaublich viel, was man heute noch daraus lernen kann. Die Fülle an Material, die Beauvoir zusammenträgt, um die Frage zu beantworten, was eine Frau ist – ihre Erkenntnis, dass es eine Antwort darauf nie abschließend geben kann – ihre Anerkennung der Ambivalenzen von unverschuldeter Begrenztheit und selbstverschuldeter Passivität – ihr Humor – ihr Hinweis auf bestimmte Formen des Leids, die hauptsächlich Frauen erleben, all diese Dinge machen „Das andere Geschlecht“ zu einem Buch, das man nicht nur gelesen haben sollte, sondern auch immer wieder zur Hand nehmen kann, um zu sehen, wie alt die Kämpfe sind, die wir heute noch führen.

MARGARETE STOKOWSKI

hat Philosophie und Sozialwissenschaften studiert, arbeitet als freie Autorin und schreibt unter anderem eine Kolumne für „Spiegel Online“. 2018 erschien die Textsammlung „Die letzten Tage des Patriarchats“.

@marga_owski

²⁴ Ebd., S. 600.

²⁵ Schwarzer (Anm. 19), S. 82.

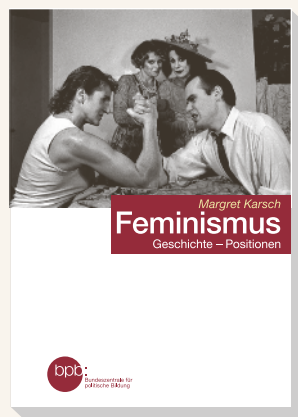
Zum Weiterlesen.



bpb.de/
shop



2019
Bestell-Nr. 10391



2016
Bestell-Nr. 1667



2018
Bestell-Nr. 7817

INTERVIEW

„DAS EWIG WEIBLICHE IST EINE LÜGE“ (1976)

1976 interviewte Alice Schwarzer, prominenteste Vertreterin der zweiten Frauenbewegung in Westdeutschland, Simone de Beauvoir. Zwischen 1972 und 1982 führte die Journalistin mit der Philosophin insgesamt fünf Gespräche. In diesem Gespräch erzählt Beauvoir unter anderem von den Reaktionen auf „Das andere Geschlecht“ und ihren Aktivitäten in der Frauenbewegung.

Alice Schwarzer: Erst vor vier Jahren haben Sie zum ersten Mal erklärt, Sie seien Feministin. Sie, die Theoretikerin, die am entscheidendsten den neuen Feminismus beeinflusst hat, Sie waren bis zu Beginn der neuen Frauenbewegung Anti-Feministin. Das heißt, Sie waren gegen eine autonome Frauenbewegung und haben an eine sozialistische Revolution geglaubt und die daraus folgende automatische Lösung der Frauenfrage. Seither ist viel passiert. Sie selbst sind aktiv in der Frauenbewegung, und der Frauenkampf ist ins öffentliche Bewußtsein gedungen. Das sogenannte Jahr der Frau scheint mir symptomatisch gewesen zu sein. Was meinen Sie?

Simone de Beauvoir – Wir Feministinnen haben schon oft gesagt, was wir davon halten. Man hat uns damit zum Narren gehalten und erniedrigt. Demnächst kommt das Jahr des Meeres, dann das Jahr des Pferdes, des Hundes und so weiter ... Das heißt, man hält uns Frauen für Objekte, die es in dieser Männerwelt nicht wert sind, mehr als ein Jahr lang ernst genommen zu werden. Dabei sind wir die Hälfte der Menschheit. Es ist also

folglich völlig grotesk, von *einem* Jahr der Frau zu sprechen. Alle Jahre müßten ein Jahr der Frau sein, Jahre des Menschen überhaupt ...

Aber denken Sie nicht trotzdem, daß – im Gegensatz sicherlich zur ursprünglichen Absicht der Initiatoren – der offene Zynismus, mit dem die meisten Männer das Jahr der Frau zelebriert haben, so manche Frau empört hat und dadurch den Frauenkampf letztlich bestärkt?

– Ich denke, daß das nicht dem Jahr der Frau zu verdanken ist, sondern den Anstrengungen der Frauenbewegung. Also den nicht organisierten, nicht offiziellen Frauen. Das Jahr der Frau ist überhaupt erst gemacht worden, weil es schon eine Frauenbewegung gab. Um diese Bewegung zu vereinnahmen, sozusagen. Um die Wogen zu glätten. Das Jahr selbst hat uns überhaupt nicht weitergebracht. Die Frauen in Mexiko waren nichts weiter als Marionetten der Männerpolitik. Was am deutlichsten in dem Konflikt zwischen den Vertreterinnen Israels und denen der arabischen Länder wurde. Die einen sind so patri-

archalisch wie die anderen, und der Islam sicher noch mehr als das Judentum.

Könnte man nicht dennoch sagen, daß trotz alledem dieses Jahr der Frau auch etwas genutzt hat?

– Sicherlich. Grundsätzlich ist ja zu sagen, daß auch ganz erbärmliche Reformmaßnahmen immer etwas bringen, aber eben auch gefährlich sind. Das beste Beispiel ist das neue französische Abtreibungsgesetz. Das ist eine gänzlich unzureichende Maßnahme, die nur in Reaktion auf unseren Kampf hin erfolgte. [*In Frankreich wurde 1975 die Abtreibung in den ersten zehn Wochen freigegeben. AS.*] Das hat Herr Giscard d'Estaing gemacht, der modern tun will, das heißt nicht tatsächliche Privilegien angreift, sondern nur einige Tabus ankratzt. Gut. Das ist also eine Maßnahme, die einerseits überhaupt nichts Grundsätzliches verändert. Sie verträgt sich durchaus mit einer kapitalistischen und patriarchalischen Welt (der beste Beweis dafür ist, daß die freie Abtreibung auch in Japan und in den USA existiert). Aber dennoch ist



Alice Schwarzer und Simone de Beauvoir bei Dreharbeiten 1973
© Alice Schwarzer

eine solche Reform nicht zu unterschätzen. Sie erleichtert Frauen viele akute Probleme und ist auch ein Anfang. So wie die Pille es war. Aber ebenso wie die Pille, die die Gesundheit der Frauen gefährdet und Frauen verstärkt zur alleinigen Verantwortung für die Verhütung drängt, kann auch die freie Abtreibung zum Bumerang werden. Mit einer Gegenattacke der Männer muß in einer männerbesherrschten Welt grundsätzlich gerechnet werden. Sie werden es benutzen, um eine zusätz-

liche Unterdrückung daraus zu machen. Sie werden sagen. „Jetzt, wo keine Gefahr mehr ist, kannst du mich doch ranlassen. Du brauchst doch nur abzutreiben ...“

1971 gehörten Sie zu den Frauen, die sich öffentlich angeklagt haben, abgetrieben zu haben. Seither haben Sie an etlichen Initiativen und Aktionen von Feministinnen teilgenommen. Wie sehen Ihre Beziehungen zu den jungen Feministinnen aus? – Das sind eher Kontakte zu einzelnen Frauen, die mir per-

sönlich und politisch nahestehen, weniger zu Gruppen oder Tendenzen. Mit ihnen arbeite ich an präzisen Projekten. Das heißt, ich bin weniger eine Militante im engeren Sinne – ich bin ja keine 30 mehr, sondern 67 und eine Intellektuelle, deren Tat das Wort ist –, sondern verfolge die Aktivitäten der Frauenbewegung aus nächster Nähe und stehe ihr zur Verfügung. So machen wir bei „Les Temps Modernes“ regelmäßig zusammen eine Seite über den „alltäglichen Sexismus“. Außerdem fungiere ich als Präsidentin der „Liga für Frauenrechte“, und ich unterstütze die Versuche, Häuser für geschlagene Frauen zu schaffen. Das finde ich besonders wichtig, denn das Problem der Gewalt geht fast alle Frauen an – unabhängig von ihrer Klassenzugehörigkeit. Das ist wie mit der Abtreibung, das geht durch alle Klassen. Frauen werden ja von Ehemännern, die Richter sind, ebenso geschlagen wie von Ehemännern, die Hilfsarbeiter sind. Wir haben jetzt ein „SOS der geschlagenen Frauen“ gegründet. Und wir versuchen, Häuser zu bekommen, um wenigstens vorübergehend einer solchen Frau und ihren Kindern helfen zu können. Denen, die nicht mehr nach Hause können, weil sie da geprügelt werden – nicht selten zu Tode. Nach langem Hin und Her bekommen wir jetzt ein Haus bei Paris von der Gemeinde zur Verfügung gestellt ...

Von Ihnen als Theoretikerin, Simone, haben die Feministinnen viel gelernt. Haben auch Sie etwas von uns gelernt?

– Ja! Sehr viel! Sie haben mich in vielen meiner Ansichten radikalisiert! Ich, ich war daran gewöhnt, in dieser Welt zu leben, wo die Männer so sind, wie sie sind: nämlich Unterdrücker. Ich selbst habe, glaube ich, noch nicht einmal allzu sehr darunter gelitten. Ich bin den meisten typisch weiblichen Sklavenarbeiten entgangen, war nie Mutter und nie Hausfrau. Und beruflich gehörte ich zu den Privilegierten, denn zu meiner Zeit gab es noch weniger Frauen, die Lehrerin für Philosophie waren. Da wurde man auch von den Männern anerkannt. Ich war eine Ausnahmefrau, und – ich habe es akzeptiert. Heute weigern sich die Feministinnen, Alibi-Frauen zu sein. Und sie haben recht! Man muß kämpfen! Was sie mir vor allem beigebracht haben, ist die Wachsamkeit. Nichts durchgehen lassen! Selbst nicht die banalsten Dinge, diesen alltäglichen Sexismus, den wir so gewöhnt sind. Das fängt schon bei der Sprache an.

„Das andere Geschlecht“, das sozusagen die „Bibel“ des Feminismus ist (allein in Amerika über eine Million verkaufter Exemplare), war ursprünglich eine rein *intellektuelle* und *theoretische* Arbeit, keine Streitschrift. Wie waren da eigentlich die Reaktionen, als es 1949 erschien?

– Sehr heftig! Sehr gegen mich! Sehr, sehr feindselig!

Von welcher Seite?

– Von allen Seiten. Vielleicht waren wir auch ein wenig ungeschickt. Wir haben nämlich noch vor Erscheinen des Bu-

ches das Kapitel über Sexualität in „Les Temps Modernes“ veröffentlicht. Das hat vielleicht einen Sturm ausgelöst! Von einer Vulgarität ... Mauriac zum Beispiel schrieb prompt an einen Freund, der mit uns zusammen bei „Les Temps Modernes“ arbeitet: „Oh, ich habe bei der Lektüre gerade so einiges über die Vagina Ihrer Chefin erfahren ...“ Und Camus, der damals noch ein Freund war, tönte: „Sie haben den französischen Mann lächerlich gemacht!“ Ich habe Professoren gesehen, die das Buch quer durch den Hörsaal schmissen, weil sie es nicht ertragen konnten, es zu lesen, und wenn ich ins Restaurant ging, angezogen wie immer – nämlich eher „weiblich“, wie es meine Art ist –, dann guckten die Leute und tuschelten: „Aha, das ist sie ... Ich dachte, daß ... Also wird sie beides sein ...“ Mir ging nämlich damals ein saftiger Ruf als Lesbe voraus. So ist das eben: Eine Frau, die es wagt, solche Dinge zu sagen, die kann ja nicht „normal“ sein. Auch die Kommunisten haben mich fertiggemacht, haben mich „bourgeoise“ geschimpft und behauptet: „Den Arbeiterinnen in Billancourt ist das, was Sie da erzählen, schnuppe.“ – Was nicht stimmte! Ich hatte also weder die Rechten noch die Linken.

Einige sind sogar so weit gegangen zu sagen, nicht Sie, sondern Sartre hätte Ihre Bücher geschrieben. Und auf jeden Fall sind selbst Sie für die öffentliche Meinung – die ja männerbeherrscht ist – immer das „relative Wesen“ geblieben, das Sie im „Anderen Geschlecht“

analysiert haben. Das heißt, sie sind die Frau geblieben, die nicht selbst, sondern nur in Relation zum Mann existiert, nämlich: „die Lebensgefährtin Sartres“. Sartre hingegen als den „Lebensgefährten Beauvoirs“ zu bezeichnen – undenkbar!

– Genau. Vor allem in Frankreich waren sie völlig entfesselt. Im Ausland ging es besser. Eine Ausländerin, die toleriert man leichter. Das ist weit weg und darum weniger bedrohlich.

Die Beziehung zwischen den Linken und den Feministinnen hat sich nicht gebessert. Im Gegenteil. Ich würde sogar sagen, es ist schlimmer geworden. Die meisten Genossen haben dermaßen ihren „Überlegenheits-Komplex“ verinnerlicht (wie Sie selbst es einmal genannt haben), daß sie die Feministinnen, die sich immer als Teil der Linken begriffen haben, grundsätzlich als „bürgerlich“ oder „reaktionär“ diffamieren. Der Geschlechterwiderspruch sei nur ein „Nebenwiderspruch“, heißt es, und spalte den Klassenkampf, den „Hauptwiderspruch“.

– Die armen Lieblinge, sie können fast nicht anders. Auch Genossen sind Paschas. Die haben das dermaßen im Blut ... Das ist auch so einer der großen Männertricks, das mit dem Nebenwiderspruch. Der Widerspruch Frau/Mann ist genauso wesentlich wie jeder andere. Da steht immerhin die Hälfte der Menschheit gegen die andere Hälfte. Beide, Geschlechter- und Klassenwiderspruch, sind wichtig. Das ist sehr komplex, und die Frauenbewegung muß eine Verbindung zwischen beiden finden. Grundsätzlich ist auch zu sagen, daß die Vor-

stellung von der Vorrangigkeit des Klassenkampfes überhaupt zunehmend fragwürdig ist, auch für Linke. Es gibt heute so viele revolutionäre Kämpfe, die den Rahmen des Klassenkampfes sprengen. Der Kampf der Gastarbeiter zum Beispiel, die Autonomie-Bestreben der Regionen, die Jugendbewegung und der Kampf der Soldaten in den französischen Kasernen. Der Frauenkampf nimmt dabei einen besonderen Platz ein. Er geht durch alle Klassen. Sicher, die Unterdrückung der Frauen nimmt, je nach Klassenzugehörigkeit, unterschiedliche Formen an. So gibt es Frauen, die Opfer auf beiden Seiten sind: als Arbeiterin in der Fabrik und als Frau eines Arbeiters in der Küche. Andere erleiden nur eine dieser Unterdrückungen: nämlich als Ehefrau und Mutter. Aber selbst die nicht berufstätige Ehefrau eines bürgerlichen Mannes ist nicht privilegiert wie er: Sie landet sehr schnell im Proletariat, wenn ihr Mann sie verläßt. Dann steht sie da, ohne Beruf, ohne Qualifikation, ohne eigenes Geld ... Das abzustreiten ist ein Männertrick, mit dem die Männer die Kämpfe unter sich aushandeln wollen; denn Klassenkämpfe, das sind Kämpfe unter Männern! Die Frauen, die Schätzchen, die dürfen höchstens mal dabei helfen. Anschließend werden sie wieder zurück in die Küche geschickt.

Ist die Lage der Frauen in den sozialistischen Ländern Ihrer Meinung nach gleich, besser oder schlechter?

– Zunächst muß gesagt werden, daß die sozialistischen Länder nicht wirklich sozialistisch

sind: Nirgendwo hat man den Sozialismus realisiert, von dem Marx träumte. Man hat die Produktionsverhältnisse geändert. Heute wissen wir, daß die Veränderung der Produktionsverhältnisse nicht ausreicht, um wirklich die Gesellschaft und den Menschen zu ändern. Folglich bleiben trotz des unterschiedlichen ökonomischen Systems auch die traditionellen Mann-Frau-Rollen erhalten. Doch ich glaube nicht, daß die Situation der Frauen in den sozialistischen Ländern schlimmer ist. Im Gegenteil. Die Frauen werden dort mehr respektiert und respektieren sich auch selbst mehr. Denn sie arbeiten zu 95 Prozent außerhalb des Hauses und verachten alle Frauen, die das nicht tun. Sie sind also ökonomisch unabhängig und haben auch mehr Erleichterungen in Sachen Heirat, Scheidung oder bei unehelichen Kindern. Als berufstätige Frauen sind ihnen sehr viel interessantere Bereiche zugänglich. Aber die sogenannten weiblichen Aufgaben haben sie trotzdem auf dem Buckel. Eine weibliche Führungskraft zum Beispiel muß in Rußland nach ihrer Arbeit beim Einkaufen Schlange stehen, um Essen für Mann und Kinder ranzuschaffen. Die Frauen in den sozialistischen Ländern sind darum müder – noch müder – als die Frauen in den kapitalistischen Ländern, aber sie werden mehr geschätzt. Sie haben das Recht auf gewisse „männliche“ Privilegien – nicht auf alle – und behalten alle „weiblichen“ Pflichten.

Glauben Sie an die Notwendigkeit einer Frauenbewegung in den sozialistischen Ländern?

– O ja! Aber ob das möglich ist ... Ich weiß es nicht. Ich glaube, das würde sehr sehr schlecht aufgenommen in den sozialistischen Ländern, wo die Macht ja auch in Männerhand ist.

Kommen wir noch einmal kurz auf die Reaktionen auf Ihr Werk zurück. Ich weiß, daß Sie seit 30 Jahren täglich Briefe von Frauen aus der ganzen Welt erhalten. Für viele Frauen waren Sie, Simone, vor der Existenz des neuen kollektiven Frauenkampfes ein Idol, und Sie bleiben die Verkörperung unserer Revolte. Was übrigens sicher nicht nur mit Ihrer sehr tiefgreifenden und weitgehenden theoretischen Analyse zu tun hat, sondern auch mit Ihren autobiographischen Romanen, die Sie als eine Frau zeigten, die es wagt, zu existieren. – Meine Frage: Haben Sie etwas dazugelernt durch die zahlreichen Frauenreaktionen?

– Ich habe das unermessliche Ausmaß der Unterdrückung begriffen! Es gibt Frauen, die sind tatsächlich eingekerkert! Und das ist nicht selten! Die schreiben mir heimlich, bevor der Mann nach Hause kommt ... Die interessantesten Briefe kommen von Frauen zwischen 35 und 45, die geheiratet haben, das sehr schön fanden und jetzt verraten und verkauft sind ... Sie fragen mich: „Was kann ich tun? Ich habe noch nicht einmal einen Beruf. Ich habe nichts. Ich bin nichts.“ Mit 18/20 heiratet man aus Liebe, und dann wacht man mit 30 auf – und da wieder rauszukommen, das ist sehr, sehr schwierig. Das hätte mir selbst passieren können, darum bin ich dafür so empfänglich.

Es ist immer sehr heikel, Ratschläge zu geben, aber wenn eine Frau Sie fragt ...

– Ich glaube, eine Frau sollte sich vor der Falle der Mutterschaft und der Heirat hüten! Selbst wenn sie gern ein Kind hätte, muß sie sich gut überlegen, unter welchen Umständen sie es aufziehen müßte: Mutterschaft ist heute eine wahre Sklaverei. Väter und Gesellschaft lassen die Frauen mit der Verantwortung für die Kinder ziemlich allein. Die Frauen sind es, die aussetzen, wenn ein Kleinkind da ist. Frauen nehmen Urlaub, wenn das Kind die Masern hat. Frauen müssen hetzen, weil es nicht genug Krippen gibt ... Und wenn Frauen trotz alledem ein Kind wollen, sollten sie es bekommen, ohne zu heiraten. Denn die Ehe, das ist die größte Falle.

Aber wenn Frauen schon verheiratet oder Mutter sind?

– In dem Interview mit Ihnen vor vier Jahren hatte ich gesagt, daß eine Hausfrau von 35 mehr oder weniger verloren sei. Darauf habe ich eine Menge sehr sympathischer Briefe bekommen, in denen Frauen mir schrieben: „Aber das stimmt überhaupt nicht! Wir können uns noch sehr gut wehren!“ – Um so besser. Aber auf jeden Fall müßten sie versuchen, eine bezahlte Arbeit zu finden, um mindestens eine gewisse Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu haben.

Und die Hausarbeit? Was ist damit? Sollten Frauen sich weigern, mehr als die Männer im Haushalt und bei der Kindererziehung zu tun?

– Ja. Aber das genügt nicht. Für die Zukunft müssen wir andere Formen finden. Hausarbeit darf nicht mehr nur von Frauen, sondern muß von allen gemacht werden. Und – ganz wichtig! – sie muß aus der Isolierung heraus! Damit meine ich keine Vergesellschaftung der Arbeit des Stils, wie man ihn in der UdSSR zu einer gewissen Zeit praktiziert hat: nämlich Spezialtruppen, die dann die Arbeit machten. Das scheint mir sehr gefährlich zu sein, denn das Resultat ist eine noch schärfere Arbeitsteilung. Es gibt dann Leute, die ihr Leben lang kehren oder bügeln. Das ist keine Lösung. Sehr gut finde ich allerdings, was in einigen Gegenden von China zu existieren scheint, wo alle Leute – Männer, Frauen, sogar Kinder – sich an einem bestimmten Tag zusammentun und aus der Hausarbeit eine öffentliche Sache machen, die lustig sein kann. So waschen zum Beispiel alle zusammen zu einer bestimmten Stunde oder putzen. Es gibt ja keine Tätigkeit, die an sich erniedrigend ist. Alle Tätigkeiten sind gleichwertig. Es ist die Gesamtheit der Arbeitsbedingungen, die erniedrigend ist, Fenster putzen, warum nicht? Das ist genauso viel wert wie Schreibmaschine schreiben. Erniedrigend sind die Bedingungen, unter denen man das Fensterputzen verrichtet: in der Einsamkeit, der Langeweile, der Unproduktivität, der Nicht-Integration ins Kollektiv. Das ist es, was schlecht ist! Und auch diese Arbeitsteilung drinnen/draußen. Alles müßte sozusagen draußen sein!

Es gibt Strömungen in der Frauenbewegung, die – wie übrigens auch Stimmen in Parteien – einen Lohn für Hausfrauen fordern ...

– Da bin ich ganz und gar dagegen! Versteht sich! Gut, vielleicht wären Hausfrauen, die aufgrund ihres Alters keine andere Möglichkeit mehr haben, zufrieden, einen Lohn zu bekommen. Aber auf lange Sicht würde das bedeuten, Frauen in dem Glauben zu bestärken, Hausfrau sein sei ein Beruf, sei eine akzeptable Art zu leben. Aber genau das, diese Verdammung der Frauen ins Hausfrauen- und Mutter-Getto, diese männlich-weibliche Arbeitsteilung von draußen und drinnen, das müssen Frauen ablehnen, wenn sie vollwertige Menschen werden wollen!

Die Argumentation einiger Frauen ist, daß durch die Forderung „Lohn für Hausarbeit“ ein Bewußtsein für den Wert der Hausarbeit geschaffen würde

– Einverstanden! Aber so erreicht man das meiner Meinung nach nicht! Es sind die Bedingungen der Hausarbeit, die geändert werden müssen. So wie es jetzt abläuft, ist dieser Wert dermaßen mit den Bedingungen, mit dem Hausfrauen-Getto, verknüpft, daß eine Entlohnung einiges, aber nichts Fundamentales ändern würde. Die Hausarbeit muß mit den Männern geteilt werden, und sie darf nicht länger isoliert-privat, sondern muß öffentlich verrichtet werden. Sie muß in Gemeinschaften, in Kollektive integriert werden, wo alle zusammen arbeiten. Das Familien-Getto muß gesprengt werden!

Sie selbst, Simone, haben das Problem individuell gelöst. Sie haben keine Kinder und wohnen nicht mit Sartre zusammen, das heißt, Sie haben nie Hausarbeit für eine Familie oder einen Mann gemacht. Für Ihre Haltung zur Mutterschaft sind Sie oft angegriffen worden – auch von Frauen. Sie werfen Ihnen vor, etwas gegen die Mutterschaft zu haben.

– O nein! Ich habe nichts dagegen! Ich habe etwas gegen die Ideologie, die von allen Frauen verlangt, Mutter zu werden, und gegen die Umstände, unter denen Frauen Mutter sein müssen. Mutterschaft ist heute für Frauen eine böse Falle. Aus diesem Grund würde ich einer jungen Frau raten, nicht Mutter zu werden. Hinzu kommt eine schreckliche Mystifizierung der Mutter-Kind-Beziehung. Wenn die Leute dermaßen Wert auf Familie und Kinder legen, dann tun sie das, weil sie insgesamt in einer solchen Einsamkeit leben. Sie haben keine Liebe, keine Zärtlichkeit, keine Freunde, niemanden. Sie sind allein. Also machen sie Kinder, um jemanden zu haben. Und das ist grauenhaft. Auch für das Kind. Man macht aus ihm einen Notstopfen, der die Leere füllen soll. Dabei geht das Kind, sobald es groß ist, ja doch weg. Es ist überhaupt keine Garantie gegen die Einsamkeit.

Sie sind oft gefragt worden: Bereuen Sie heute, kein Kind zu haben?

– O nein! Ich gratuliere mir jeden Tag dazu! Wenn ich die Großmütter sehe, die – anstatt endlich einmal ein bißchen Zeit für sich selbst zu haben – auf

kleine Kinder aufpassen müssen ... Das macht ihnen nicht immer nur Freude ...

Eine andere Frage: Welche Rolle spielt Ihrer Meinung nach die Sexualität, so wie sie heute abläuft, bei der Unterdrückung der Frauen?

– Ich denke, daß die Sexualität eine ziemlich schreckliche Falle sein kann. Nicht nur für die Frauen, die frigide gemacht werden – denn das ist vielleicht noch nicht einmal das Schlimmste für sie selbst. Am schlimmsten ist es für die Frauen, die das Unglück haben, Sexualität mit Männern so beglückend zu finden, daß sie mehr oder weniger abhängig von Männern werden. Diese Hörigkeit kann ein zusätzliches Glied in der Kette sein, die Frauen an Männer fesselt.

Wenn ich Sie recht verstehe, scheint Ihnen Frigidität bei den Macht-Ohnmacht-Beziehungen zwischen Mann und Frau für die Frauen eventuell eine vorsichtiger und angemessenere Reaktion, weil sie die Ohnmacht und das Unbehagen der Frauen spiegelt und Frauen weniger abhängig macht?

– Genau.

Es gibt Frauen in der Frauenbewegung, die sich in dieser männerdominierten Welt weigern, ihr Privatleben mit Männern zu teilen, also keine sexuellen und emotionalen Beziehungen mit Männern haben. Das heißt, diese Frauen machen aus der weiblichen Homosexualität eine politische Strategie. Was halten Sie davon?

– Ich verstehe sehr gut diese politische Ablehnung eines

Kompromisses. Genau aus dem Grund, den ich gerade nannte. Weil nämlich die Liebe eine Falle sein kann, die Frauen vieles akzeptieren läßt. Im Namen der Liebe werden Frauen erniedrigt und ausgebeutet und lassen sich ausbeuten. Doch an sich ist die ausschließliche Homosexualität genauso einengend wie die Heterosexualität. Ideal wäre, ebenso gut eine Frau lieben zu können wie einen Mann, einfach ein menschliches Wesen. Ohne Angst, ohne Zwänge, ohne Verpflichtungen. Aber so wie es heute aussieht, verstehe ich sehr gut das große Mißtrauen, dessen Konsequenz für einige Frauen die Homosexualität ist. Mißtrauen gegen den Mann, aber auch gegen sich selbst – denn in den Beziehungen zwischen Frau und Mann ist nicht nur der Mann Chauvinist und Unterdrücker, sondern auch die Frau fällt oft in die masochistische Weibchen-Rolle.

Von Ihnen ist der berühmte Satz: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird dazu gemacht.“ Heute kann diese „Fabrikation“ der Geschlechter bewiesen werden. Ihr Resultat ist, daß Frauen und Männer sehr unterschiedlich sind: Sie denken unterschiedlich, fühlen unterschiedlich, gehen unterschiedlich ... Doch dieser Unterschied ist nicht nur ein Unterschied, sondern beinhaltet die Minderwertigkeit der Frauen. Die sogenannten „männlichen“ Qualitäten sind nicht zufällig die des herrschenden Geschlechts, und die „weiblichen“ nicht zufällig die des beherrschten, denn sie sind leichter auszubeuten. In diesem Zusammenhang

ist es bezeichnend, daß sich eine neue Mystifikation des Ewig Weiblichen ankündigt.

– Es gibt sicherlich „weibliche“ Qualitäten. Ich denke zum Beispiel, daß Frauen gewisse männliche Fehler abgeben. So das männlich Groteske – die Art, sich ernst zu nehmen, eitel zu sein, sich wichtig zu nehmen, und so weiter. Das heißt, Frauen, die eine Männerkarriere machen, können sehr gut auch diese Fehler annehmen. Aber sie haben trotzdem ein ganz klein wenig Humor, eine gesunde Distanz zu diesen Hierarchien. Und dann die Art, Konkurrenten zu zermalmen – im allgemeinen machen Frauen das nicht. Außerdem haben sie mehr Geduld – was bis zu einem gewissen Punkt eine Qualität ist, danach wird es ein Fehler. Und Ironie. Und eine ganz konkrete Art, denn Frauen sind aufgrund ihrer Rolle im täglichen Leben verwurzelt. Diese „weiblichen“ Qualitäten sind also nicht angeboren, sondern resultieren aus unserer Unterdrückung. Aber wir könnten sie auch nach einer Befreiung bewahren – und die Männer müßten sie erlernen. Aber man darf nicht ins andere Extrem fallen: sagen, die Frau habe eine besondere Erdverbundenheit, habe den Rhythmus des Mondes und der Ebbe und Flut im Blut und all dieses Zeug ... Sie habe mehr Seele, sei von Natur aus weniger destruktiv etc. Nein! Es ist etwas dran, aber das ist nicht unsere Natur, sondern das Resultat unserer Lebensbedingungen. Die so „weiblichen“ kleinen Mädchen sind fabriziert und nicht geboren! Zahlreiche Untersuchungen beweisen es!

Eine Frau hat a priori keinen besonderen Wert, nur weil sie Frau ist! Das wäre finsterster Biologismus und steht in krassem Gegensatz zu allem, was ich denke.

Und was bedeutet dieser Ruf nach der „Weiblichkeit“?

– Wenn man uns sagt „Immer schön Frau bleiben. Überlaßt uns nur all diese lästigen Sachen: Macht, Ehre, Karrieren ... Seid zufrieden, daß ihr so seid: erdverbunden, befaßt mit menschlichen Aufgaben ...“ Wenn man uns das sagt, sollten wir auf der Hut sein! Einerseits ist es richtig, daß Frauen sich nicht mehr ihres Körpers schämen, nicht ihrer Schwangerschaft und ihrer Periode. Richtig, daß sie ihren Körper kennenlernen, zum Beispiel in den „self help“-Gruppen, die ich ausgezeichnet finde. All das ist sehr gut. Aber man darf keinen Wert an sich daraus machen, nicht glauben, der weibliche Körper verleihe einem eine neue Vision der Welt. Das ist lächerlich und absurd. Das hieße einen Gegen-Penis daraus machen. Frauen, die das glauben, fallen ins Irrationale, ins Mystische, ins Kosmische zurück. Sie spielen das Spiel der Männer – denn so wird man sie besser unterdrücken, besser von Wissen und Macht fernhalten können. Das Ewig Weibliche ist eine Lüge, denn die Natur spielt bei der Entwicklung eines Menschen eine sehr geringe Rolle, wir sind soziale Wesen. Außerdem: Da ich nicht denke, daß die Frau von Natur aus dem Manne unterlegen ist, denke ich auch nicht, daß sie ihm von Natur aus überlegen ist.

Das Interview erschien zuerst im „Spiegel“ vom 5. April 1976 und wird hier mit freundlicher Genehmigung von Alice Schwarzer nachgedruckt.

ALICE SCHWARZER

ist Journalistin, Essayistin und Publizistin. Sie ist Gründerin und Herausgeberin der Zeitschrift „Emma“.

aliceschwarzer.de

SIMONE DE BEAUVOIR (1908–1986)

Ein Kurzporträt

Julia Korbik

„Ich liebe das Leben so sehr und verabscheue den Gedanken, eines Tages sterben zu müssen. Und außerdem bin ich schrecklich gierig; ich möchte vom Leben alles, ich möchte eine Frau, aber auch ein Mann sein, viele Freunde haben und allein sein, viel arbeiten und gute Bücher schreiben, aber auch reisen und mich vergnügen, egoistisch und nicht egoistisch sein“.⁰¹ Diese Zeilen schreibt die damals 39-jährige Simone de Beauvoir im Juli 1947 an ihren amerikanischen Liebhaber Nelson Algren. Aus ihnen spricht Lebenslust, Ehrgeiz und eine gewisse Gier: Gier nach mehr, Gier nach einem selbstbestimmten, freien Leben. Dabei schien ihr Weg eigentlich vorgezeichnet – Geschlecht und Geburtsmilieu sei Dank. Und doch wagte sie es, ging ihren eigenen Weg und starb 1986 als berühmte Schriftstellerin, Philosophin und Feministin.

BÜRGERLICH, KATHOLISCH, VERARMT

Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoir wird am 9. Januar 1908 in Paris geboren. Zweieinhalb Jahre später folgt Schwester Hélène, wegen ihres zarten Aussehens nur *Poupette* (Püppchen) genannt. Die Schwestern wachsen in einem bürgerlichen Elternhaus auf, mit eigenem Dienstmädchen und ausgeprägtem Klassenbewusstsein. Die Familie trägt zwar das adelige *de* vor dem Namen, ihre gesellschaftlichen Ambitionen übersteigen die vorhandenen finanziellen Mittel jedoch bei Weitem. Sie leben hauptsächlich von einer Erbschaft, denn Vater Georges fühlt sich eher dem Müßiggang zugetan als harter Arbeit.

Mutter Françoise tut ihrerseits alles dafür, eine mustergültige katholische Ehefrau zu sein und sich an die in ihrem Milieu geltenden gesellschaftlichen Konventionen anzupassen. Georges belächelt die Gläubigkeit seiner Frau, heißt sie aber auch gut:

Religion, findet er, ist eine Sache für Frauen und Kinder. Die Töchter werden somit selbstverständlich katholisch erzogen – so wie es sich für Angehörige der französischen Bourgeoisie gebührt. Mit fünfeinhalb Jahren wird Simone im katholischen Mädcheninstitut Cours Désir eingeschult, wo die Schülerinnen sorgfältig auf ihre Rolle als gebildet-distinguierte Ehefrauen und Mütter oder als Nonnen vorbereitet werden – die einzigen beiden Alternativen, die jungen Frauen aus gutem Hause zu dieser Zeit offenstehen.

Doch schon bald ändert sich die Situation der Beauvoirs grundlegend: Während der russischen Oktoberrevolution 1917 verliert Georges, der in russische Aktien investiert hatte, einen Großteil seines Vermögens. Die Beauvoirs können ihre prekäre finanzielle Situation nicht länger ignorieren, sie gehören nun zu den „neuen Armen“ und müssen aus ihrer großen Wohnung in eine kleine, günstigere ziehen. Die Enge dort bedrückt Simone de Beauvoir, sie hat kein eigenes Eckchen für sich – und so flüchtet sie sich in Bücher. Die Eltern geben ihr eine relativ bizarre Mischung aus Abenteuerromanen, kitschigen Geschichten und erbaulich-religiöser Literatur zum Lesen. Mutter Françoise beobachtet das literarische Interesse ihrer Tochter argwöhnisch: Um sie von verderblichen Einflüssen fernzuhalten, heftet sie gerne mal ihr anstößig erscheinende Seiten zusammen.

Die junge Simone liest nicht nur gerne, sie hat auch Lust, selbst zu schreiben. Ihr erster ernsthafter Versuch nennt sich *„Les malheurs de Marguerite“* (Die Unglücksfälle der Marguerite) und erzählt die dramatische Geschichte einer jungen verwaisten Elsässerin, die mit ihren Geschwistern über den Rhein nach Frankreich gelangen will. Als sie sich mit 15 Jahren in das Album einer Freundin einträgt, antwortet Simone de Beauvoir auf die Frage nach ihrem Berufswunsch ohne zu zögern: „Eine berühmte Schriftstellerin“.⁰² Sie ist

fest entschlossen, der ihr drohenden einförmigen Erwachsenenexistenz zu entkommen: Sie will ihrem Leben einen Sinn verleihen, etwas leisten. Das geht, so glaubt sie, am besten durch geistige Arbeit – und ist empört, als ihre beste Freundin Zaza ihr erklärt, neun Kinder in die Welt zu setzen, wie ihre eigene Mutter es getan habe, sei „ebenso viel wert wie Bücherschreiben“. ⁰³

Mit Kinderkriegen allein ist es für Simone und Hélène de Beauvoir sowieso nicht getan, denn aufgrund seiner Aktienpleite ist Vater Georges nicht mehr in der Lage, seinen Töchtern eine angemessene Mitgift zu zahlen. Ungerührt verkündet er ihnen: „Heiraten, meine Kleinen (...) werdet ihr freilich nicht. Ihr habt keine Mitgift, da heißt es arbeiten.“ ⁰⁴ Für die Eltern Beauvoir ist das eine Art Weltuntergang, das Ende ihrer gesellschaftlichen Ambitionen. Dabei ist die Situation der Schwestern Beauvoir kurz nach dem Ersten Weltkrieg nicht ungewöhnlich: Viele Familien haben Vermögen verloren, neue wirtschaftliche Zwänge entstehen, und zahlreiche junge Frauen blicken statt einer Versorgerehe der Berufstätigkeit entgegen. Und obwohl sie romantisch veranlagt ist, findet Simone de Beauvoir diese Aussicht gar nicht schlecht, im Gegenteil: Ingeheim sehnt sie sich längst danach, auszubrechen. Als sie eines Tages ihrer Mutter beim Abwasch hilft, hat sie eine Erkenntnis: „Jeden Tag Mittagessen, Abendessen, jeden Tag schmutziges Geschirr! Unaufhörlich begonnene Stunden, die zu gar nichts führten – würde das auch mein Leben sein? (...) Nein, sagte ich mir, während ich einen Tellerstapel in den Wandschrank schob; mein eigenes Leben wird zu etwas führen.“ ⁰⁵

Vater Georges bestärkt diesen Wunsch, wenn auch eher unbewusst. Da es keinen männlichen Nachkommen gibt, mit dem Georges von gleich zu gleich sprechen könnte, behandelt er eben seine Erstgeborene wie einen Sohn und unterhält sich mit ihr über Kultur und Literatur. „Simone denkt wie ein Mann“, pflegt Georges stolz zu sagen. ⁰⁶ Der intellektuelle und ideologische Gegensatz zwischen ihren Eltern fällt Simone de Beauvoir

nun deutlich auf: Georges mit seinem weltlichen Individualismus steht im auffälligen Gegensatz zu Françoise und ihrer strengen katholischen Moral. Hier das geistige Leben, dort das seelische Dasein. Später wird Beauvoir feststellen: „Diese Unausgewogenheit, die mich zur Auflehnung treiben musste, erklärt zum großen Teil, dass eine Intellektuelle aus mir geworden ist.“ ⁰⁷

Diese „Auflehnung“ führt zu einem entscheidenden Bruch in Simone de Beauvoirs jungem Leben: Sie verliert ihren katholischen Glauben. Religion, das ist für sie nur noch Widerspruch: Warum sind so viele der großen (männlichen) Schriftsteller und Denker nicht gläubig? Warum sind es die Männer, die bestimmen, wenn doch Frauen aufgrund ihrer Frömmigkeit angeblich eine privilegierte Stellung auf Erden haben? ⁰⁸ Irgendetwas passt da nicht zusammen. Auf der Suche nach Antworten auf die großen Fragen des Lebens wendet Beauvoir sich der Philosophie zu – für sie ein Instrument, die Umgebung mit anderen Augen, kritisch, zu betrachten. In einer Zeitschrift entdeckt sie in den 1920er Jahren einen Artikel über Léontine Zanta, die 1914 als erste Frau in Frankreich ihren Doktor in Philosophie machte. Zum ersten Mal sieht Beauvoir, dass diese Art der Karriere für Frauen möglich ist. Zanta ist ein Vorbild, eine Pionierin, und Beauvoir beschließt, es ihr gleichzutun. Gleichzeitig träumt sie vom Schreiben: Dieses soll ihr Unsterblichkeit sichern, jetzt, wo sie ihren katholischen Glauben und somit jede Aussicht auf Seligkeit verloren hat. Schreiben, so hofft sie, werde ihr Dasein rechtfertigen.

PHILOSOPHIE UND SARTRE

1925, mit 17 Jahren, besteht Simone de Beauvoir ihr *baccalauréat*, das Abitur. Obwohl sie vom Schreiben träumt, entscheidet sie sich für einen solideren Zukunftsplan: Sie will Philosophielehrerin werden. Weil die Eltern von der Studienwahl nicht begeistert sind, belegt Beauvoir zunächst Philologie und Mathematik, Philosophievorlesungen besucht sie nur als Gasthörerin. Ein Kompromiss unter Zähneknirschen. Doch im Winter 1926 bekommt Beauvoir ihren Willen: Die Eltern geben ihren Widerstand endgültig auf, die Tochter kann sich an der Sorbonne für Philosophie immatrikulieren.

⁰¹ Simone de Beauvoir, *Eine transatlantische Liebe. Briefe an Nelson Algren. 1947–1964*, Reinbek 1999, S. 59.

⁰² Vgl. Simone de Beauvoir, *Memoiren einer Tochter aus gutem Hause*, Reinbek 1958, S. 202.

⁰³ Ebd., S. 201.

⁰⁴ Ebd., S. 149.

⁰⁵ Ebd., S. 148f.

⁰⁶ Vgl. Deirdre Bair, *Simone de Beauvoir. Eine Biographie*, München 1990, S. 67.

⁰⁷ Beauvoir (Anm. 2), S. 61.

⁰⁸ Vgl. ebd., S. 194.

Im Frühjahr 1929 ist Simone de Beauvoir gerade dabei, sich auf die *agrégation* in Philosophie vorzubereiten, als sie eine Einladung erhält, sich der Lerngruppe rund um Jean-Paul Sartre anzuschließen. Sartre und seine Freunde René Maheu und Paul Nizan inszenieren sich auf dem Campus als Elite-Verächter und Rebellen, gelten als trinkfeste Zyniker und sichern sich so respektvolle Bewunderung. Mit Maheu ist Beauvoir bereits bekannt, die beiden pflegen eine Freundschaft mit romantischen Untertönen. Maheu ist es auch, der Beauvoir den Spitznamen *Castor* (Biber) verpasst: „Eines Tages schrieb er in großen Buchstaben auf mein Heft: BEAUVOIR = BEAVER. ‚Sie sind ein Biber‘, sagte er. ‚Die Biber leben in Gemeinschaften und haben einen konstruktiven Geist.“⁰⁹

Trotz Lernstress erleben Sartre, Beauvoir und die anderen unbeschwerte Tage und Nächte, man freundet sich an. Doch dann kommt der Tag, an dem die Ergebnisse der schriftlichen Prüfung verkündet werden: Maheu ist im Gegensatz zu den anderen durchgefallen und damit nicht zur mündlichen Prüfung zugelassen. Überstürzt verlässt er die Stadt. Sartre nutzt seine Chance sofort: Er werde sich nun um sie kümmern, erklärt er der aufgewühlten Simone de Beauvoir. Und die lässt sich darauf ein. Sartre ist eine Herausforderung, scharfer Intellekt: Mit ihm läuft Beauvoir nicht Gefahr, ein bürgerliches, konventionelles Leben zu führen. Zusammen bilden die beiden ihren eigenen kleinen Debattierclub, bei dem die Argumente und Gegenargumente nur so hin- und herfliegen. Beauvoir lässt sich von Sartres Lust am Denken anstecken. Der kleine, bebrillte Mann fordert sie heraus wie kein anderer.

Bei der mündlichen Prüfung in Philosophie landet Sartre auf dem ersten, Beauvoir auf dem zweiten Platz. Beauvoir ist erst die neunte *agrégée* in Philosophie, die neunte Frau in Frankreich, die diese Prüfungstortur namens *agrégation* erfolgreich bestanden hat.¹⁰ Ihr ehemaliger Kommilitone und Verehrer Maurice de Gandillac, der einige Mitglieder des Prüfungsausschusses kennt, erinnert sich später, dass die Jury lange diskutiert habe, wem sie den ersten Platz geben würde: Sartre oder Beauvoir. Alle seien sich einig gewesen, dass Beauvoir der erste Platz gebührt hätte, weil sie die „wahre Philosophin“ gewesen sei. Aber da Sartre

schon einmal durchgefallen, ein Mann und außerdem Student der Elite-Uni École Normale Supérieure war, entschied man sich doch für ihn.¹¹

Nach dem Studium beschließt Simone de Beauvoir, sich nicht sofort um eine Stelle als Lehrerin zu bewerben: Neues Lehrpersonal wird meistens in die „Provinz“ (also alles außerhalb von Paris) versetzt, sie will aber erst einmal in der Hauptstadt bleiben. Also gibt sie Privatstunden und unterrichtet in Teilzeit Latein an einem Gymnasium. Sartre hingegen muss zum obligatorischen Militärdienst und sucht nach einer Möglichkeit, die Heiratsunwillige Beauvoir – einen Antrag hat sie bereits abgelehnt – an sich zu binden. Im Oktober 1929 schlägt er ihr den berühmten „Pakt“ vor, der auf Nähe und Abstand sowie fein ausbalancierten Freiheiten besteht: Ihre sei eine notwendige Liebe, erklärt Sartre Beauvoir, ein *amour nécessaire*. Daneben gebe es aber auch die Zufallslieben oder *amours contingents* – davon sollen beide, Sartre und Beauvoir, Gebrauch machen, aber nicht sofort. Das Paar vereinbart außerdem, sich einander immer alles zu sagen und sich nie anzulügen. Ausgelegt ist der Pakt zunächst auf zwei Jahre, doch schon bald wird er verlängert, letztendlich auf unbestimmte Zeit. Ihr ganzes Leben lang werden Beauvoir und Sartre nie einen gemeinsamen Haushalt haben, gemeinsam leben. Ihren engsten Freundeskreis nennen sie zwar *petite famille* (kleine Familie), selbst Kinder haben wollen sie aber nicht.

In der 51 Jahre währenden Verbindung, die bis zum Tod Sartres 1980 anhält – und mit der Zeit eher intensive Freundschaft als Liebesbeziehung ist –, muss der Pakt sich immer wieder neu beweisen. Sowohl Beauvoir als auch Sartre verlieben sich ernsthaft in andere, die wiederum Ansprüche stellen und sich mit der ihnen zugedachten Rolle als „Zufallsliebe“ nicht zufrieden geben wollen. Beauvoir hat Affären mit Männern und Frauen, leugnet letztere jedoch ihr Leben lang – erst nach ihrem Tod 1986 erfährt die Öffentlichkeit davon. Heute gilt die Beziehung zwischen Sartre und Beauvoir entweder als perfekte Symbiose zweier Gleichberechtigter oder als ungleiche Verbindung, in der Sartre den Ton angab und Beauvoir im Stillen unter seinen Macho-Allüren litt. Doch so einfach ist es nicht. In den 51 gemeinsamen Jahren scheinen sich die Machtverhältnisse zwischen den beiden mehrfach verändert zu ha-

⁰⁹ Ebd., S. 467.

¹⁰ Die *agrégation* ist eine Zulassungsprüfung in Frankreich für das Lehren in der Sekundarstufe 2 (Anm. d. Red.).

¹¹ Annie Cohen-Solal, Sartre. 1905–1980, Reinbek 1988, S. 137f.



Simone de Beauvoir im Hotel Pont Royal, Paris 1946

Quelle: David E. Scherman/The LIFE Picture Collection via Getty Images

ben, mal zu seinen, mal zu ihren Gunsten. Als junge Frau in den 1930er und 1940er Jahren profitierte Simone de Beauvoir unbestreitbar vom Pakt – er bot ihr Freiheiten, die anderen Frauen der damaligen Zeit verwehrt blieben. Lässt man die ganzen Tachtelmechtel und Eifersüchteleien beiseite, bleibt die Tatsache, dass Sartre Beauvoir immer als Ebenbürtige, als Gleichrangige behandelte. Sie hat ihn beeinflusst, so wie er sie beeinflusst hat, war seine Lektorin, Kritikerin, Partnerin. Nie haben die beiden aufgehört, sich auszutauschen. Und: Es ist nicht Sartre, der aus der kleinen *bourgeoise* Simone de Beauvoir eine freiheitsliebende Denkerin machte. Auf diesem Weg befand sie sich längst, als sie 1929 mit Sartre den Pakt schloss. Sie war es, die eine Heirat kategorisch ablehnte. Sie war die Revolutionärin.

1931 beginnt Simone de Beauvoir als Lehrerin in Marseille zu arbeiten, dann in Rouen, 1936 kehrt sie in ihr geliebtes Paris zurück – Sartre folgt ein Jahr später. Die beiden verwerfen selbstbewusst die Maßstäbe, nach denen sich die Gesellschaft richtet, verbindliche Grundsätze, Pflich-

ten und Tugenden. Was für sie zählt, ist allein die individuelle Freiheit, der Wert eines Menschen wird an seiner Leistung, seinen Taten gemessen.¹² Beauvoir und Sartre glauben also, dass radikale Freiheit als Lebensprinzip ausreicht: „Unser Leben verlief so wunschgemäß, dass es uns schien, wir hätten es selbst gewählt: wir schlossen daraus, dass es sich immer unserer Regie fügen würde.“¹³ Die beiden fühlen sich losgelöst von allem, von Orten, Ländern, Klassen, Berufen, Generationen. Sie wollen sich in keine Schublade stecken lassen und fühlen sich nur sich selbst verpflichtet.

EXISTENZIALISMUS UND ENGAGEMENT

Beauvoirs Denken ändert sich, als der Zweite Weltkrieg ausbricht. Sartre wird eingezogen, im Juni 1940 gerät er in deutsche Kriegsgefangen-

¹² Vgl. Simone de Beauvoir, *In den besten Jahren*, Reinbek 1961, S. 41.

¹³ Ebd., S. 17.

schaft, aus der er erst im März 1941 mithilfe eines Gefälligkeitsattestes zurückkehrt. Beauvoir kommt im besetzten Paris um vor Sorge. Etwas in ihr ändert sich: „Ich wusste jetzt, dass mein Schicksal mit dem aller anderen verknüpft war. Die Freiheit, die Unterdrückung, das Glück und Leid der Menschen berührten mich zutiefst.“¹⁴ Beauvoir macht sich Sorgen, was ihr Nichthandeln für andere bedeutet. Schon im Oktober 1939 schreibt sie in einem Brief an den sich in Gefangenschaft befindenden Sartre: „Ich weiß wohl, dass wir nichts tun konnten, aber immerhin gehören wir zu der Generation, die es hat geschehen lassen.“¹⁵ Sartre antwortet: „Sie haben mich lebhaft interessiert mit dem, was Sie über unsere passive Verantwortung gegenüber der Generation nach uns sagten.“¹⁶ Wenig später taucht in seinen Notizen zum ersten Mal der Begriff des „Engagements“ auf, wie er ihn später verwenden und bekannt machen wird.

Die Kriegsjahre sind, trotz aller Ängste und Entbehrungen, produktive Jahre für das Paar. Beauvoir veröffentlicht 1943 ihren Debütroman „L'Invitée“ („Sie kam und blieb“), Sartre fast zeitgleich sein philosophisches Hauptwerk „L'Être et le Néant“ („Das Sein und das Nichts“), in dem er die Grundsätze des Existenzialismus darlegt. Als Beauvoir im selben Jahr vom Philosophen Jean Grenier gefragt wird, ob sie Existenzialistin sei, reagiert sie erst irritiert. Tatsächlich aber ist ihr Denken und Schreiben schon längst von einer existenzialistischen Weltansicht durchdrungen: „Schon mit 19 Jahren war ich überzeugt gewesen, dass es dem Menschen zusteht, und nur ihm allein, seinem Leben einen Sinn zu geben, und dass er dieser Aufgabe gewachsen ist.“¹⁷

1944 wird Paris befreit, 1945 ist der Krieg offiziell zu Ende – und in Frankreich bricht ein Hype um den Existenzialismus aus. Die alten kollektiven französischen Werte lösen sich auf, insbesondere junge Menschen sind vom Krieg desorientiert und suchen nach Alternativen zu den großen Denksystemen der Vergangenheit. Frankreich hat sowohl die *Résistance* als auch die Kollaboration erlebt und tut sich schwer damit, beide als

Teil der kollektiven französischen Erfahrung zu begreifen. Auch in Beauvoir hat der Krieg einen grundlegenden Wandel bewirkt: Sie legt ihre Distanz und Passivität ab und beginnt, sich für das zu interessieren, was um sie herum passiert. Früher überzeugt individualistisch, haben Sartre und Beauvoir nun erfahren, was Solidarität und Mitgefühl bedeuten. Sie können und wollen nicht länger untätig herumsitzen.

Das zeigt sich auch in Beauvoirs Publikationen: Ihr zweiter Roman „Le Sang des Autres“ („Das Blut der anderen“) erscheint 1945 und beschäftigt sich damit, welche Auswirkungen das Handeln einzelner auf andere hat. In ihren Artikeln für die von ihr und Sartre gegründete literarisch-politische Zeitschrift „Les Temps Modernes“ setzt Beauvoir sich mit aktuellen politischen und gesellschaftlichen Ereignissen zusammen, analysiert, diskutiert und kommentiert. Sie veröffentlicht mehrere philosophische Essays und macht sich, anders als Sartre, Gedanken zu einer existenzialistischen Moral. Lebensfreude und Leidenschaft sind typisch für Simone de Beauvoirs Form des Existenzialismus. In ihren Werken behandelt sie stets Themen und Fragestellungen, die sie persönlich betreffen und berühren. Ihr Zugang ist unmittelbar, konkret: Sie schreibt für das große Publikum, nicht für Intellektuelle. Als klassische Philosophin sieht sie selbst sich aber nicht, trotz Philosophiestudium und der philosophischen Dimension ihres Werks.

Ein Grund dafür ist die Tatsache, dass Simone de Beauvoirs große Leidenschaft immer das Schreiben gewesen ist. Seit sie während des Krieges ihre Anstellung als Lehrerin verloren hat – dem mit Nazi-Deutschland kollaborierenden Vichy-Regime war sie offenbar nicht wertkonservativ genug – konzentriert Beauvoir sich auf ihre Karriere als Schriftstellerin. Während sie früher krampfhaft und verzweifelt nach Themen suchte, ist das Schreiben nun zu etwas Notwendigem geworden: „Seit der Kriegserklärung hatten die Dinge endgültig aufgehört, selbstverständlich zu sein. Das Unglück war über die Welt hereingebrochen. Die Literatur wurde mir so nötig wie die Luft, die ich atmete.“¹⁸ Beauvoir greift immer dann zum Stift, wenn sie in den Büchern keine Antworten auf für sie dringende Fragen, wenn sie sich selbst nicht in ihnen findet – Schreiben ist für sie immer auch Selbsterforschung und Suche.

¹⁴ Simone de Beauvoir, *Der Lauf der Dinge*, Reinbek 1966, S. 12.

¹⁵ Simone de Beauvoir, *Briefe an Sartre*. Band 1: 1930–1939, Reinbek 1997, S. 209.

¹⁶ Jean-Paul Sartre, *Briefe an Simone de Beauvoir und andere*. Band 1: 1926–1939, Reinbek 1984, S. 370.

¹⁷ Beauvoir (Anm. 11), S. 469.

¹⁸ Ebd., S. 517f.



Simone de Beauvoir bei einer Diskussionsveranstaltung in Paris 1984

Quelle: Eric Bouvet/Gamma-Rapho via Getty Images

So veröffentlicht sie Romane, philosophische Essays, Reiseberichte und Erzählungen sowie ihre umfangreichen Memoiren.¹⁹ Kritische und öffentliche Anerkennung erfährt Beauvoir mit ihrem Roman „Die Mandarins von Paris“, der 1954 erscheint und im gleichen Jahr den prestigeträchtigen Prix Goncourt erhält.

„DAS ANDERE GESCHLECHT“ UND DER FEMINISMUS

Berühmt macht Simone de Beauvoir 1949 „Le Deuxième Sexe“ („Das andere Geschlecht“) – oder eher: berühmt-berüchtigt. Das Buch gilt als skandalös und wird schnell zum Bestseller. Eigentlich ist es ein Zufallsprodukt: Beauvoir hat Michel Leiris' Autobiografie „Mannesalter“ gelesen, ist beeindruckt, will ihrerseits über ihre Kindheit schreiben und entdeckt dabei, dass ihre Kindheit eben die einer Frau gewesen ist: Wenn sie von sich spricht, muss sie von Frauen allge-

mein sprechen. Sie stürzt sich in die Recherchen und stellt fest: „Diese Welt ist eine Männerwelt, meine Jugend wurde mit Mythen gespeist, die von Männern erfunden worden waren, und ich hatte keineswegs so darauf reagiert, als wenn ich ein Junge gewesen wäre.“²⁰ Doch obwohl Beauvoir mit „Das andere Geschlecht“ einen feministischen Klassiker geschrieben hat, sieht sie selbst sich 1949 nicht als Feministin. Das liegt vor allem daran, dass sie Sozialistin ist und glaubt, eine Transformation des kapitalistischen Systems – und damit verbunden die Auflösung des Klassenwiderspruchs – würde automatisch die Befreiung der Frau mit sich bringen.

Doch mit der Zeit erkennt sie, dass es so nicht läuft. Wie viele andere westeuropäische Intellektuelle ist sie desillusioniert vom sowjetischen Regime und sieht im Sozialismus kein Heilsversprechen mehr. Ihr wird klar: Auch dort hat die Frauenbefreiung keine Priorität. 1966 identifiziert Beauvoir sich in einem Interview mit dem französischen Philosophen Francis Jeanson als Feministin: „Feminismus ist eine Art, individuell zu leben

¹⁹ Siehe für eine Auswahl aus dem Werk Simone de Beauvoirs Julia Korbik, Oh, Simone! Warum wir Beauvoir wiederentdecken sollten, Reinbek 2018², S. 277 ff.

²⁰ Beauvoir (Anm. 13), S. 98.

und kollektiv zu kämpfen.“²¹ Aktiv als Feministin wird sie Ende der 1960er, Anfang der 1970er Jahre – als die neue Frauenbewegung in Frankreich entsteht. Diese ist in viele kleine Gruppen zersplittert, mit jeweils eigenen Themen und Prioritäten. Das Thema, das 1970 letztendlich all diese Gruppen zusammenbringt, ist das Abtreibungsverbot. Der Mouvement de libération des femmes (Bewegung zur Befreiung der Frauen) startet eine groß angelegte Kampagne, um den entsprechenden Paragraphen abzuschaffen. Einige der jüngeren Feministinnen, darunter auch die deutsche Journalistin Alice Schwarzer, finden, prominente Unterstützung könnte dabei nicht schaden – und beschließen, die berühmte Simone de Beauvoir um Hilfe zu bitten. Die schließt sich den jüngeren Frauen an. So verfasst sie den Text des „Manifest der 343“, das am 5. April 1971 in der Zeitschrift „Le Nouvel Observateur“ erscheint. Darin bekennen 343 Frauen, abgetrieben zu haben – unter anderem die Schauspielerin Jeanne Moreau und die Schriftstellerin Marguerite Duras.

Obwohl sie sich nicht als „Militante im engeren Sinne“²² sieht, ist Beauvoir in den kommenden Jahren an vielen feministischen Aktionen beteiligt: So wird sie Präsidentin der 1971 gegründeten Vereinigung Choisir la cause des femmes, die sich unter anderem für das Recht auf Abtreibung einsetzt, ruft in „Les Temps Modernes“ 1973 die Rubrik „Le Sexisme Ordinaire“ (Der alltägliche Sexismus) ins Leben und wird 1983 Ehrenvorsitzende der von Frauenministerin Yvette Roudy eingerichteten Commission Femme et Culture – einer Kommission, die Vorschläge zur Gleichstellung der Geschlechter entwickeln soll. Grundsätzlich sieht Beauvoir ihre Rolle in der Frauenbewegung eher in der Unterstützung von Aktionen als in der Weiterentwicklung ihrer Analyse: Sie nutzt ihre Privilegien als berühmte Intellektuelle, um feministischen Forderungen und Anliegen Öffentlichkeit zu verschaffen. Sie steht der Bewegung, in ihren eigenen Worten, „zur Verfügung“.²³

Seit sie, bedingt durch den Zweiten Weltkrieg, ihre politische Passivität abgelegt hat, engagiert Beauvoir sich für eine Vielzahl politischer Anlie-

gen. Ab den 1950er Jahren entdeckt sie – endlich, könnte man sagen – ihre Verantwortung als Intellektuelle. Sie bringt sich aktiv (und meist im Tandem mit Sartre) ein, demonstriert für die Unabhängigkeit Algeriens und gegen den Vietnamkrieg, nimmt an Friedenskongressen teil, unterschreibt Petitionen, führt Gespräche mit Dissidenten oder besucht auf Einladung von Regierungen zahlreiche Länder. In den 1970er und 1980er Jahren schließlich tritt Beauvoirs Engagement für die Frauenbewegung in den Vordergrund.

AM ENDE

Beauvoirs letzte Lebensjahre sind von Krankheit geprägt: Bis zu seinem Tod 1980 pflegt sie den erblindeten und von jahrzehntelangem Medikamenten- und Alkoholmissbrauch gezeichneten Sartre. Auch Beauvoir selbst kämpft mit gesundheitlichen Problemen, wird immer gebrechlicher. Um ihren Nachlass zu regeln, adoptiert sie nach Sartres Tod ihre enge Freundin, die über 30 Jahre jüngere Philosophielehrerin Sylvie Le Bon.

Als Simone de Beauvoir am 14. April 1986 stirbt, wird sie in zahlreichen Nachrufen in der linken Presse als feministisches Vorbild gefeiert, der berühmte Satz „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“, überall zitiert. Es gibt jedoch auch Artikel, die sich kritisch mit der Wirkung von „Das andere Geschlecht“ auseinandersetzen und seine Bedeutung für den heutigen – französischen – Feminismus hinterfragen. Viel wichtiger als Beauvoirs Theorien zum Geschlechterverhältnis, das wird deutlich, ist für viele immer noch die Art und Weise, wie sie lebte.²⁴ So verwundert es nicht, dass Beauvoirs vierbändige „Memoiren“ 2018 in der renommierten Bibliothèque La Pléiade erscheinen – eine Reihe, die seit 1931 vom Verlag Gallimard veröffentlicht wird und Klassiker der Weltliteratur umfasst. Die „Memoiren“ mögen kein dezidiert feministisches Werk sein, aber in ihnen findet sich alles, was an Beauvoir so fasziniert: der Wunsch, etwas aus sich zu machen, der Drang nach Freiheit – die Geschichte einer Emanzipation.

²¹ Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'Entreprise de Vivre*, Paris 1966, S. 264 (Übersetzung durch die Autorin).

²² Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir. Weggefährterinnen im Gespräch*, Köln 2007, S. 74.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Ingrid Galster, *Simone de Beauvoir und der Feminismus. Ausgewählte Aufsätze*, Hamburg 2015, S. 140 ff.

JULIA KORBIK

lebt als freiberufliche Journalistin und Autorin in Berlin. 2017 erschien „Oh, Simone! Warum wir Beauvoir wiederentdecken sollten“.
juliakorbik@gmail.com

WIE „DAS ANDERE GESCHLECHT“ ZU EINER „BIBEL“ DES FEMINISMUS WURDE

Imke Schmincke

Das vor 70 Jahren erstmals erschienene Buch „Le Deuxième Sexe“ („Das andere Geschlecht“) gilt mittlerweile als Meilenstein, Klassiker oder auch „Bibel“ der Frauenbewegung beziehungsweise des Feminismus.⁰¹ Bemerkenswert ist dabei, dass es diese Wirkung erst Jahrzehnte nach seinem Erscheinen entfaltet hat. Auch Simone de Beauvoir, die Autorin, hat sich erst spät als Feministin bekannt, wie sie in einem Interview mit der Journalistin Alice Schwarzer 1972 rekapituliert: „Ich erinnere mich, daß ich am Ende des *Anderen Geschlechts* sagte, ich sei Anti-Feministin, denn ich dachte, daß die Probleme der Frauen sich in einer Entwicklung zum Sozialismus von selbst lösen würden. – Feministen sind Frauen – oder auch sogar Männer –, die (vielleicht in Verbindung mit dem Klassenkampf, aber doch außerhalb) für die Frau kämpfen, ohne die erstrebte Veränderung unbedingt von der der Gesamtgesellschaft abhängig zu machen. In diesem Sinne bin ich heute Feministin.“⁰²

„Das andere Geschlecht“ hatte die nach 1968 entstehenden neuen oder zweiten Frauenbewegungen in den USA und Westeuropa nicht ausgelöst, es wurde aber dennoch retrospektiv zum Grundlagenwerk des Feminismus und damit der sich aus der Bewegung entwickelnden Frauen- und Geschlechterforschung. Und auch seine Autorin wurde erst Jahre später Aktivistin in Sachen Feminismus, erst, als eine Bewegung dabei war, zu entstehen.

Im Folgenden zeichne ich die zeitverzögerten und indirekten Wege nach, auf denen das Buch zu einer „Bibel“ des Feminismus geworden ist. Die unterschiedlichen Wellen der Rezeption und der Einfluss des Buches auf das Entstehen feministischer Praxis und Theorie werden im Folgenden anhand von fünf unterschiedlichen Aspekten dargestellt: *erstens*, politische Intervention in der Öffentlichkeit zur Zeit der Erstveröffentlichung sowie, *zweitens*, Veränderung und Bewusstmachung durch die „stille“ individuelle Rezeption einer weiblichen Leserinnenschaft in den 1950er

und 1960er Jahren; *drittens*, Aufnahme und Vermittlung des Werks durch zentrale Autorinnen der neuen Frauenbewegung Anfang der 1970er Jahre; *viertens*, die Präsenz der Person Beauvoirs und des Werks in der Frauenbewegung in den 1970er Jahren; *fünftens*, Rekurs auf das Buch in feministischen Debatten und Theorien der 1980er und 1990er Jahre.

POLITISCHE INTERVENTION UND INDIVIDUELLE LEKTÜRE

Die Erstveröffentlichung 1949 wie auch die Vorveröffentlichung von Auszügen in der Zeitschrift „Les Temps Modernes“ im Jahr zuvor hatten die französische Öffentlichkeit sehr erregt. Konservative Kommentatoren empfanden den Text, seine offene Thematisierung von Sexualität und die Kritik an der Unterdrückung der Frauen als Skandal und griffen die Autorin auch persönlich an.⁰³ Auch von linker Seite erfuhr das Buch Ablehnung. Trotzdem verkaufte es sich sehr gut, wie Beauvoir in ihren Memoiren berichtet.⁰⁴ Dort erzählt sie, dass das Buch eher zufällig entstanden sei. „Als ich von mir sprechen wollte, merkte ich, daß es sich nicht umgehen ließe, die Lage der Frauen zu schildern.“⁰⁵ Sie habe sich zunächst mit der Bedeutung von Mythen beschäftigt, und dabei sei ihr als Grundmuster deutlich geworden, dass der Mann hier immer Urheber oder Bezugspunkt und damit Subjekt der Erzählungen sei, während die Frau als das Objekt, als die Andere dieses Bezugspunkts fungiere. Erst die ausführliche Beschäftigung mit der Bedeutung des Geschlechts habe ihr selbst die Augen geöffnet für das Ausmaß der Ungleichheit der Geschlechter. Sie schreibt in ihren Memoiren: „Eines der Mißverständnisse, die mein Buch ausgelöst hat, besteht darin, daß man glaubte, ich leugnete jeden Unterschied zwischen Mann und Frau. Ganz im Gegenteil. Beim Schreiben wurde mir klar, was die Geschlechter

trennt. Ich behauptete lediglich, daß diese Verschiedenheiten nicht natur-, sondern kulturbedingt sind.“⁰⁶

Auch wenn das Buch direkt nach Erscheinen keine unmittelbare politische Wirkung erzielte, so stellte es doch eine wichtige Intervention in die französische öffentliche Debatte seiner Zeit dar. Erst 1944 hatten Frauen in Frankreich das Wahlrecht erhalten, insgesamt dominierten in der Zeit nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die 1950er Jahre konservative Familien- und Mutterideologien die französische Gesellschaft.⁰⁷ Hierzu bildete das Buch einen radikalen Gegenentwurf. Wie Beauvoir berichtet, erhielt sie in den Folgejahren viele Zuschriften von Frauen, die ihr Buch mit Begeisterung gelesen hatten. Nicht nur in Frankreich, auch in anderen europäischen Ländern und Nordamerika wurde das Buch von vielen Frauen wahrgenommen.⁰⁸ Es wirkte daher in dieser Zeit im Verborgenen, in den individuellen persönlichen Aneignungen seiner Leserinnen.

VERMITTELTE REZEPTION DURCH ZENTRALE AUTORINNEN DER ZWEITEN FRAUENBEWEGUNG

Mit Beginn der neuen Frauenbewegungen in den späten 1960er Jahren wurden die Inhalte stärker

theoretisch rezipiert, zunächst jedoch über den Umweg ihrer Aufnahme in wichtige Bücher von Wegbereiterinnen beziehungsweise Aktivistinnen der ersten Stunde. Sowohl Betty Friedans für die Entstehung einer US-amerikanischen Frauenbewegung bedeutender Text „The Feminine Mystique“ von 1963 („Der Weiblichkeitswahn oder die Selbstbefreiung der Frau“) sowie Kate Millets Buch „Sexual Politics“ von 1969 („Sexus und Herrschaft“) und Shulamith Firestones „The Dialectic of Sex“ von 1970 („Frauenbefreiung und sexuelle Revolution“) waren stark von „Das andere Geschlecht“ beeinflusst. Firestone widmete ihr Buch sogar Beauvoir. Ähnliches gilt für Alice Schwarzers Buch „Der kleine Unterschied und seine großen Folgen“, das 1975 erschien und für die westdeutsche Frauenbewegung sehr prägend sein sollte.

Das Neue war, dass Millett, Firestone und Schwarzer jeweils – wenn auch mit unterschiedlichen Akzentsetzungen und an unterschiedlichem Material – die Bedeutung der Sexualität für die Unterdrückung von Frauen in den Mittelpunkt ihrer Kritik und Analyse rückten. Damit bezogen sie sich auf ein von Beauvoir prominent gesetztes Thema, den weiblichen Körper. Der Kampf für sexuelle und körperliche Selbstbestimmung sollte ein wichtiges Thema für die zweite Frauenbewegung werden, die sich in Frankreich und Westdeutschland in Kampagnen gegen das gesetzliche Verbot der Abtreibung bildete.⁰⁹

01 Bereits 1976 bezeichnete Alice Schwarzer in einem Interview mit Simone de Beauvoir „Das andere Geschlecht“ als „die ‚Bibel‘ des Feminismus“. Alice Schwarzer, „Das Ewig Weibliche ist eine Lüge“. Über den neuen „Weiblichkeitswahn“, Mutterschaft, Männergewalt und den Tumult beim Erscheinen des *Anderen Geschlechts*, Paris 1976, in: dies., Simone de Beauvoir heute. Gespräche aus zehn Jahren 1971–1982, Reinbek 1983, S. 63–81, hier S. 69.

02 Simone de Beauvoir, „Ich bin Feministin“. Simone de Beauvoir, Weggefährtin der neuen Frauenbewegung, Paris 1972, in: Schwarzer (Anm. 1), S. 25–43, hier S. 30 (Herv. i. O.).

03 Ausführlich schildert Ingrid Galster die kritischen und diffamierenden Reaktionen in der Presse. Vgl. Ingrid Galster, „Kurz vor dem Brechreiz“. Die Rezeption von Beauvoirs *Anderem Geschlecht* 1949, in: dies., Simone de Beauvoir und der Feminismus. Ausgewählte Aufsätze, Hamburg 2015, S. 46–55.

04 Vgl. Simone de Beauvoir, *Der Lauf der Dinge*, Reinbek 1966, S. 184.

05 Vgl. ebd., S. 183.

06 Vgl. ebd.

07 Ursula Konnertz, Simone de Beauvoir: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, in: Martina Löw/Bettina Mathes (Hrsg.), Schlüsselwerke der Geschlechterforschung, Wiesbaden 2005, S. 26–58, hier S. 30.

08 1951 war bereits die deutsche Übersetzung erschienen, 1953 die US-amerikanische. Mit Blick auf die Auflagen lässt sich schließen, dass sich das Buch gut verkaufen ließ. Aber Eingang in wichtige Debatten dieser Zeit fand es nicht.

09 Ingrid Galster zeichnet die transnationalen Wege des Feminismus zwischen Frankreich und den USA in vier Etappen nach. Als erste Etappe sind die Reisen von Beauvoir in den 1940er Jahren in die USA zu nennen, die sie nicht unwesentlich für ihre Analyse der Situation der Frauen inspiriert hatten. Als zweites „reisen“ dann nach der Übersetzung die Inhalte dieses Buches in die USA und wirkten von dort in Gestalt der Bücher von Friedan, Millett und Firestone auf die Bildung einer französischen Frauenbewegung zurück, die sich auch im Namen – MLF Mouvement de libération des femmes – eng an die Schwesterbewegung in den USA anlehnte. Nächste Etappe bildete die Rezeption differenzfeministischer französischer Theoretikerinnen in den US-amerikanischen Gender Studies. Diese wirkten dann wiederum als *french feminism* auf die feministische Debatte in die europäischen Länder zurück. Als letzte Etappe nennt Galster das Weiterwirken der Einflüsse französischer Poststrukturalist_innen auf zeitgenössische „Gendertheorien“, wie die Judith Butlers, die wiederum im französischen Kontext lange Zeit kaum zur Kenntnis genommen wurde. Vgl. Ingrid Galster, Wege des Feminismus zwischen Frankreich und den USA (1947–2000), in: dies. (Anm. 3), S. 206–219.

BEDEUTUNG VON PERSON UND WERK IN DEN ANFÄNGEN DER ZWEITEN FRAUENBEWEGUNG

In Frankreich bildete sich Anfang der 1970er Jahre eine neue Frauenbewegung, die durch spektakuläre Aktionen auf sich aufmerksam machte. Eine davon war die Selbstbeziehungskampagne von 1971. In dem Wochenmagazin „Le Nouvel Observateur“ bekannten sich 343 (teils prominente) Französinnen dazu, abgetrieben zu haben. Mit dieser und weiteren Aktionen wurde für eine Liberalisierung des Abtreibungsrechts gekämpft. Auf Anfrage der jungen Aktivistinnen beteiligte sich Simone de Beauvoir an der Selbstbeziehungskampagne sowie an weiteren Protesten. Sie wurde somit zum Teil der Bewegung und durch ihre Prominenz zu einer für die Bewegung wichtigen Bezugsperson.¹⁰ Das gilt in abgeschwächter, weil vermittelter Weise auch für die westdeutsche Frauenbewegung. Alice Schwarzer war durch ihre Zeit in Paris mit dem dortigen feministischen Aufbruch in Berührung gekommen, sie importierte die Selbstbeziehungskampagne in die Bundesrepublik und wurde spätestens mit ihrem Buch „Der kleine Unterschied“ zu einer prominenten Feministin. Ihr Text war stark inspiriert durch „Das andere Geschlecht“ und machte die Thesen Beauvoirs einer breiteren deutschen Öffentlichkeit bekannt – wenn auch in der Deutung Schwarzers. Spätestens seit der Gründung der feministischen Zeitschrift „Emma“ 1977, in der Schwarzer regelmäßig Portraits von und Interviews mit Simone de Beauvoir veröffentlichte, wurde die französische Feministin auch für die westdeutsche Frauenbewegung zum Bezugspunkt. Ab den 1970er Jahren wurde „Das andere Geschlecht“ intensiver rezipiert.¹¹

10 Zum Engagement von Beauvoir in der französischen Frauenbewegung der 1970er Jahre: Sie unterschreibt 1971 die öffentliche Erklärung zur Abtreibung (Selbstbeziehungskampagne), etabliert in der Zeitschrift „Les Temps Modernes“ 1974 die Rubrik Alltagssexismus und wird 1974 Präsidentin der Liga für Frauenrechte. Vgl. Konnertz (Anm. 7), S. 31.

11 Kristina Schulz schreibt in ihrer ausführlichen Rezeptionsgeschichte, dass das Buch für die Bildung der autonomen Frauenbewegung Westdeutschlands keine Rolle gespielt habe. Aber es wurde gelesen. Vgl. Kristina Schulz, Vom Buch zur „Bibel“ der Frauenbewegung. „Das andere Geschlecht“ in der Bundesrepublik Deutschland, in: Frankreichjahrbuch 1999, S. 179–194, hier S. 187. Gather macht wiederum an den steigenden Verkaufszahlen ab Beginn der 1970er Jahre in Westdeutschland fest, dass das Buch zum „Verkaufsschlager“ geworden sei, wenn es auch primär in diesen Jahren als Erfahrungsbuch und weniger

Auch wenn das Buch selbst in den Anfängen der Bewegung selten einen Gegenstand kollektiver Auseinandersetzung bot, bildeten die Themen, die das Buch aufgeworfen hatte, den Dreh- und Angelpunkt der feministischen Mobilisierung und Politisierung: Sexualität (Verhütung und Schwangerschaftsabbruch, weibliche Lust), Körper und Gesundheit, Gewalt, Hausarbeit und Lohnarbeit. Außerdem, so deutet es Carol Hagemann-White, hat Beauvoir indirekt das für die neue Frauenbewegung so wichtige Prinzip der Selbsterfahrung mit beeinflusst. Mit ihrer nüchtern-sachlichen Beschreibung der Situation der Frauen habe sie darauf gezielt, dass Frauen sich ihrer eigenen Position als Andere bewusst werden und damit einen Anfang machen können, diesen Zustand zu ändern. Hagemann-White schreibt: „Die existentialistische Ethik enthält so eine philosophische Grundlegung der Selbsterfahrungsgruppe.“¹²

Dass das Buch in der westdeutschen Frauenbewegung in den 1970er Jahren insofern in indirekter Weise einflussreich war, gilt in ähnlicher und zugleich unterschiedlicher Weise auch für seine Rezeption in der DDR. Offiziell erschien das Buch erstmals im Dezember 1989 im Verlag Volk und Welt, sein Erscheinen ging aber aufgrund anderer zeithistorischer Ereignisse unter, wenn es auch für die im Weiteren folgenden gesellschaftlichen Transformationsprozesse von hoher Aktualität sein sollte, wie die Soziologin Irene Dölling in ihrer Rezension zu dieser Ausgabe 1990 herausstreicht.¹³ Dass die Übersetzung erst so spät erfolgte, lag Irene Selle zufolge, einer Romanistin, die sich schon ab den 1970er Jahren mit dem Werk wissenschaftlich beschäftigt hatte und später als Expertin die Neuübersetzung von 1992

als Theorie gelesen wurde. Vgl. Claudia Gather, Simone de Beauvoir, eine Klassikerin der feministischen Soziologie?, in: Yvanka B. Raynova/Susanne Moser (Hrsg.), Simone de Beauvoir. 50 Jahre nach dem *Anderen Geschlecht*, Frankfurt/M. 2004. Es ist wenig darüber bekannt, inwieweit das Buch in den 1970er Jahren auch kollektiv gelesen wurde.

12 Carol Hagemann-White, Simone de Beauvoir und der existentialistische Feminismus, in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hrsg.), TraditionenBrüche, Entwicklungen feministischer Theorie, Freiburg/Br. 1992, S. 21–64, hier S. 46.

13 Irene Dölling, „Man kommt nicht als Frau zur Welt. Man wird es.“ Zur Veröffentlichung von Simone de Beauvoirs Buch „Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau“ in der DDR, in: Weimarer Beiträge 7/1990, S. 1180–1185. Für wichtige Literaturhinweise zur Rezeption des Buches in der DDR danke ich Karin Aleksander.

begleitete, vermutlich an Vorbehalten der Regierung gegenüber der existenzialistischen Ausrichtung, der bürgerlichen Herkunft der Autorin und ihrer später durchaus auch kritischen Haltung zu den real existierenden sozialistischen Staaten.¹⁴ Jedoch wurde das Buch auch schon in den Dekaden zuvor von interessierten Frauen gelesen, sei es in der westdeutschen oder der französischen Originalausgabe. Selle berichtet, dass sie in den 1980er Jahren mit Vorträgen zu dem Buch auf großes Interesse aus frauenbewegten kirchlichen Kreisen und Frauengruppen gestoßen war. Die Inhalte des Buches sprachen auch Frauen in der DDR an, die zwar bezogen auf die Erwerbsarbeit sehr viel gleichberechtigter waren als die Frauen in der Bundesrepublik, in anderen Bereichen des Lebens aber ebenfalls unter den traditionellen Zuschreibungen an Frauen und den damit verbundenen Ungleichheiten zu leiden hatten.

GRUNDLAGENTEXT DES FEMINISMUS

Seit den 1980er Jahren setzte langsam auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Inhalten des Buches ein. Aus der Frauenbewegung heraus entstand Ende der 1970er Jahre die Frauenforschung und damit die systematische Auseinandersetzung mit der Frage, warum Frauen nicht gleichberechtigt sind, warum und auf welche Weise der geschlechtliche Unterschied seine große gesellschaftliche Wirkung entfaltet. Für diese Fragen bot „Das andere Geschlecht“ wichtige Antworten und Argumente.

Beauvoir beginnt ihre knapp tausend Seiten umfassende Abhandlung mit der gleichermaßen philosophisch orientierten wie empirisch begründeten Frage: „[W]as ist eine Frau?“¹⁵ Empirisch stellt sie fest, dass Männer nie auf ihr Mann-Sein angesprochen, Frauen hingegen häufig auf ihr Frau-Sein reduziert werden. Ausgehend von den Grundlagen des Existenzialismus argumentiert sie, dass jedes Subjekt sich in Bezug auf ein Objekt hin definiert, dass es ein Anderes braucht, um sich selbst als wesentlich behaupten zu können. Mit Blick auf das Ge-

schlechterverhältnis beobachtet Beauvoir, dass die Frau für den Mann ein geschlechtliches Wesen ist und diese daher vom Mann aus determiniert und differenziert werde, er hingegen nicht mit Bezug auf die Frau. Sie schreibt: „Sie ist das Unwesentliche gegenüber dem Wesentlichen. Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“¹⁶ Entsprechend der Philosophie des Existenzialismus geht Beauvoir davon aus, dass es die Aufgabe jedes Subjekts sei, sich selbst in die Zukunft zu entwerfen und damit seine reale Existenz zu transzendieren. Dies aber gelinge den Frauen nicht, weil ihr Bedürfnis nach Autonomie immer wieder daran scheitere, auf die Position der Anderen verwiesen zu werden und damit in der Immanenz zu verharren. Warum das so ist, oder in anderen Worten, warum die Unterschiedlichkeit der Geschlechter deren Ungleichheit mit einschließt, dieser Frage geht sie in den folgenden Kapiteln ihres Buches nach. Im ersten großen Teil, überschrieben mit „Fakten und Mythen“, rekonstruiert sie, wie in der Geschichte, in der Biologie und nicht zuletzt durch Mythen diese Ungleichheit immer wieder aufs Neue bestätigt und hergestellt wird. Sie arbeitet heraus, dass und auf welche Weise diese Erzählungen selbst die Ungleichheit gar nicht plausibel begründen können, sondern vor allem als Legitimationserzählungen fungieren. Im zweiten Teil der Abhandlung, überschrieben mit „Gelebte Erfahrungen“, geht sie auf den typischen Verlauf einer weiblichen Sozialisation ein, auf die Unterschiede in der Erziehung, im Erleben von Sexualität, Ehe und Mutterschaft und auf gesellschaftliche Konventionen, die diese Sozialisation als Schicksal erscheinen lassen. Sie beharrt jedoch darauf, dass es keineswegs Schicksalhaftigkeit oder Natur ist, in der die Ungleichheit angelegt ist, sondern dass sich diese erst in der Existenz realisiere und damit nicht notwendig und zwangsläufig sei. So hält sie im Schlusskapitel fest: „Die Frau wird weder durch ihre Hormone noch durch geheimnisvolle Instinkte bestimmt, sondern durch die Art und Weise, wie sie ihren Körper und ihre Beziehungen zur Welt über das fremde Bewusstsein der anderen wiedererfaßt.“¹⁷ Damit betont sie die Bedeutung des Körperlichen – der „gelebten Erfahrungen“ – für die Geschlechterdif-

¹⁴ Vgl. Irene Selle, Zur DDR-Rezeption von *Das andere Geschlecht*. Ein Erfahrungsbericht, in: *Die Philosophin* 2/1999, S. 114–125.

¹⁵ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, Sitte und Sexus der Frau, Reinbek 1992, S. 11.

¹⁶ Ebd., S. 12.

¹⁷ Ebd., S. 892.

ferenz, ohne den Körper oder die Biologie aber als letzten Grund zu deuten.

Mit dieser Sicht auf die Bedeutung geschlechtlicher Unterschiede nahm sie in gewisser Weise vorweg, was spätestens in den 1990er Jahren in der Geschlechterforschung unter der These der sozialen Konstruktion von Geschlecht diskutiert wurde. Damit ist gemeint, dass die uns alltagsweltlich so vertraute und scheinbar so selbstverständlich im Körper verankerte Zweigeschlechtlichkeit – dass es ausschließlich Männer und Frauen gibt und diese zueinander komplementär sind – von der Forschung aus verschiedenen Perspektiven erschüttert wurde. Historische, naturwissenschaftliche, ethnologische und soziologische Untersuchungen haben die These der Eindeutigkeit und Ahistorizität der Zweigeschlechtlichkeit in Frage gestellt. Diese Erkenntnisse bedeuten jedoch nicht, dass das eigene Geschlecht oder die Zweigeschlechtlichkeit nicht real oder materiell wäre. Die Norm der Zweigeschlechtlichkeit ist in ihren Wirkungen sehr real, damit aber nicht zwangsläufig und unveränderbar, wie Beauvoir sehr treffend in dem berühmten Satz ausgedrückt hat, dass man nicht als Frau zur Welt kommt, sondern im Laufe eines Leben zu einer solchen wird.

An diese Erkenntnis ist vielfach angeschlossen worden, wenn auch der Satz unterschiedlich interpretiert wurde. Während einige das „Werden“ eher als „gemacht werden“ verstehen und damit die Macht in der Formierung einer geschlechtlichen Identität betonen, sehen andere in der Formulierung „man wird es“ auch den Eigenanteil der involvierten Individuen und das Prozesshafte. Diese Interpretation passt auch dazu, dass Beauvoir in ihrem Buch immer wieder herausstellt, dass Frauen an ihrer Unterordnung durchaus mitwirken, einige die Position der Anderen affirmieren und gar nicht ändern wollen. Sie sieht Frauen daher nicht nur als handlungsunfähige Opfer, auch wenn ihr Hauptargument darin besteht zu zeigen, dass die Autonomie von Frauen durch die Positionierung als Andere grundsätzlich strukturiert und begrenzt wird. Zu der Frage, inwiefern Frauen ausschließlich als Opfer zu begreifen sind oder aber als „Mittäterinnen“, gab und gibt es im Feminismus kontroverse Ansichten.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, den Beauvoir in ihrem Buch anspricht, ist die Bedeutung des Körperlichen und der Sexualität für die „Situa-

tion“ der Frau. Hierzu gibt es ebenfalls in der feministischen Debatte unterschiedliche Positionen. Bekannt ist beispielsweise Judith Butler, die argumentiert, dass das biologische Geschlecht (*sex*) dem sozialen (*gender*) nicht vorgängig ist. In einem frühen Text bezieht sie sich positiv auf Beauvoir und argumentiert mit dieser, dass es die kulturellen Normen sind, die die körperliche Aneignung der Geschlechterdifferenz anleiten.¹⁸ Ein weiterer bedeutender Punkt, an den zeitgenössische feministische Wissenschaftler_innen anschließen, ist die existenzialistische Ethik, die Beauvoir mit ihrer Konzeption der Geschlechterunterschiede und vor allem mit ihrer Perspektive auf Alterität begründet. Nach Hagemann-White denkt Beauvoir an dieser Stelle den Existenzialismus auf kreative und eigenständige Weise weiter. Hagemann-White schreibt: „Wirkliche Erkenntnis ist ohne Ethik nicht möglich. Dies ist ein Moment des radikal feministischen Ansatzes geblieben, das zu seiner provokativen Sperrigkeit gegen die Integration in die wissenschaftliche Normalität beiträgt.“¹⁹

Beauvoir hat somit in ihrem Buch zentrale Fragestellungen vorweggenommen, die für die Geschlechterforschung bis heute relevant sind. Sie hat damit die feministische Theoriebildung entscheidend beeinflusst, auch wenn es vergleichsweise wenig direkte Anschlüsse und Weiterentwicklungen gibt.²⁰ Dafür berufen sich Feministinnen gern auf Beauvoir, um eine bestimmte Position zu legitimieren beziehungswei-

¹⁸ Vgl. Judith Butler, Variationen zum Thema Sex und Geschlecht. Beauvoir, Wittig und Foucault, in: Gertrud Nunner-Winkler (Hrsg.), *Weibliche Moral, Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*, Frankfurt/M.–New York 1991, S. 56–76.

¹⁹ Hagemann-White (Anm. 12), S. 34f.

²⁰ In der Wissenschaft wurde Beauvoirs Buch vermutlich am stärksten innerhalb der (feministischen) Philosophie rezipiert. Claudia Gather stellt verwundert fest, dass es kaum Arbeiten aus der Geschlechtersoziologie gibt, die sich systematisch mit den Thesen Beauvoirs auseinandergesetzt und diese weiterentwickelt haben. Dies erstaune deshalb, weil Beauvoirs Analyse mit der soziologischen Perspektive auf die soziale Konstruktion von Geschlecht sehr kompatibel sei. Gather selbst arbeitet heraus, welchen Gewinn Beauvoirs Thesen zu den Mythen für die Erklärung der Geschlechterunterschiede auch in der Analyse von alltagsweltlichen Konstruktionen der Geschlechterunterschiede bieten. Vgl. Claudia Gather, *Frauen das zweite Geschlecht. Der „Mythos“ bei Simone de Beauvoir. Anknüpfungspunkte für eine feministische empirische Soziologie*, in: *Feministische Studien* 2/2008, S. 252–267.

se zu kritisieren. Mit der Etablierung der zweiten Frauenbewegung und der Frauenforschung als theoretischem „Überbau“ begann sich der Feminismus auszudifferenzieren. Eine wichtige Konfliktlinie entstand entlang der Frage, ob man von einer prinzipiellen Gleichheit oder einer – durchaus patriarchatskritisch gewendeten – Differenz der Geschlechter ausgehen sollte. Schwarzer beispielsweise nutzte den Bezug auf Beauvoir zur Legitimierung des von ihr vertretenen Gleichheitsfeminismus.²¹ Von differenzfeministischer Seite wurde Beauvoir für ihren egalitären Feminismus stark kritisiert, besonders innerhalb der französischen feministischen Debatte. Sie reproduziere die männliche Logik und favorisiere ein männliches Denken, so der Vorwurf. Dagegen argumentieren die Differenzfeministinnen, dass das Weibliche ein Gegenentwurf zur männlichen Herrschaft darstelle, eine eigene Sprache, eine eigene Logik und einen anderen Zugang zur Welt impliziere.²²

TRADITIONSSTIFTUNG ODER AKTUALITÄT?

„Das andere Geschlecht“ hatte zweifellos entscheidenden, wenn auch größtenteils indirekten Einfluss auf die Entwicklung der zweiten Frauenbewegung und die feministische Theoriebildung. Wie ist seine Bedeutung für aktuelle feministische Theorie und Praxis einzuschätzen?

Vieles wurde im Laufe der Jahre an dem Buch kritisiert. Neben inhaltlichen Widersprüchen wurden zwei Kritikpunkte immer wieder artikuliert. Zum einen habe Beauvoir die eigene Situietheit als bürgerliche, weiße, in der westlichen Welt sozialisierte Frau zu wenig reflektiert, die Etappen der Weiblichkeit daher fälschlich universalisiert. Zum anderen habe sie zu unreflektiert die männliche Perspektive auf die Welt übernommen und festgeschrieben. Dazu gehört auch der Vorwurf, dass sie selbst sehr stark einem dualistischen Denken verhaftet geblieben ist (auch in der Art, wie sie das Verhältnis von

Subjekt und Objekt konzipiert), das hingegen selbst als Ausdruck eines (männlichen) Mythos zu interpretieren ist. Das Denken in Dualismen ist seit Längerem von poststrukturalistischen/postmodernen Denker_innen und auch und gerade von Feministinnen kritisiert worden. Meines Erachtens besteht jedoch eine Aktualität im Denken von Beauvoir gerade darin, dass ihr vielschichtiges und – zugegeben teils widersprüchliches – Buch auch Argumente an die Hand gibt, wie diese Dualität zu überwinden ist. Sie beschreibt die männliche Herrschaft als gleichzeitig real und als Mythos. Sie ist Substrat sozialer Herrschaft, wirkmächtig in Form direkter Gewalt oder indirekt in Form von Normen, und sie wirkt materiell im Körper und in den leiblichen Erfahrungen. Aber diese Herrschaft ist weder Natur noch Schicksal und damit veränderbar. An Beauvoirs Konzeption vom „Körper als Situation“ ist anzuschließen, denn dieser bestimmt weiterhin auf eine grundsätzliche und auch gewaltvolle Weise die Existenz von Frauen.

Dass „Das andere Geschlecht“ heute als Klassiker feministischer Theorie gilt, hat auch damit zu tun, dass diese Denkrichtung eine eigene Tradition erst begründen und in der öffentlichen Wahrnehmung gegen einen vornehmlich männlich geprägten Kanon durchsetzen musste. Wer sich eingehender mit dem Buch beschäftigt, kann jedoch feststellen, dass es nicht nur zur Traditionsstiftung taugt, sondern auch nach 70 Jahren noch vielfältige Denkanstöße für aktuelle Fragen bietet.

²¹ Schulz argumentiert in ihrer Rezeptionsgeschichte, dass Beauvoir im innerfeministischen Kampf um das Deutungsmonopol auch strategisch genutzt worden ist. Vgl. Schulz (Anm. 11), S. 191.

²² Vgl. zu den unterschiedlichen Positionen des französischen Feminismus und der Bezugnahme auf bzw. Kritik an Beauvoir Ingrid Galster, Positionen des französischen Feminismus. Ein Überblick, in: dies. (Anm. 3), S. 175–194.

IMKE SCHMINCKE

ist promovierte Soziologin und Akademische Rätin am Lehrstuhl „Soziologie und Gender Studies“ der Ludwig-Maximilians-Universität München.

imke.schmincke@soziologie.uni-muenchen.de

ESSAY

ZUR ETHIK BEI SIMONE DE BEAUVOIR

Karen Vintges

Simone de Beauvoirs Werk „Le Deuxième Sexe“ (1949, „Das andere Geschlecht“) gilt als kanonischer Text des zeitgenössischen feministischen Denkens. In der Tat formuliert es Grundzüge und Konturen dieses Denkens: *Erstens* vertritt Beauvoir die Auffassung, dass wir es mit einem jahrtausendealten und weitverzweigten patriarchalischen System zu tun haben. *Zweitens* formuliert sie die zentrale These eines anderen, zweiten Geschlechts, das Frauen nicht von Natur aus sind, sondern es werden („On ne naît pas femme: on le devient.“/„Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“). Diese These kann als eine der ersten Aussagen zu einem Ansatz gelten, den wir heute als „Gendertheorie“ kennen. Nicht das biologische Geschlecht, sondern seine gesellschaftliche und kulturelle Prägung entscheidet darüber, wer wir sind, Männer und Frauen.

Alles Unsinn!, hören wir jetzt immer häufiger, etwa aus dem Mund des kanadischen Psychologieprofessors Jordan Peterson, Autor des internationalen Bestsellers „12 Rules for Life“ (2018). Im vergangenen Jahr machte er bei einem Auftritt an der Universität van Amsterdam deutlich, dass Forschende, die sich mit Gendertheorie und Feminismus beschäftigen, seine Feinde seien. „The gloves are off“, sagte er drohend, die Schonzeit sei vorbei. Auf Youtube verkündet er dieselbe Botschaft unter dem Titel „Dangerous people are teaching your kids“.⁰¹ Petersons Präsentation wird folgendermaßen angekündigt: „Dangerous people are filling the heads of young people with dangerous nonsense. Who are these people? They are what Jordan Peterson calls ‚the post-modernists‘: neo-Marxist professors who dominate our colleges and universities. And here’s the worst part: we are financing these nihilists.“ Laut Peterson beabsichtigt diese Gruppe die Unterminierung der westlichen Zivilisation, die sie als korrupt, repressiv und patriarchalisch betrachten. „You’re supporting

ideologues who claim that (...) all sex differences are socially constructed.“ Auch andere Formen des Diversitätsdenkens bilden für ihn eine Zielscheibe: Das Befürworten von Diversität „not defined by opinion but by race, ethnicity or sexual identity“ komme einer „resentment-ridden ideology“ gleich, mit der unsere Kinder indoktriniert würden.

Solche Töne sind bereits seit einiger Zeit weltweit zu hören, Peterson und andere sprechen gar von einem „culture war“ gegen Feminismus und Gendertheorien. Gefährlich, unterminierend, amoralisch – all dies wurde auch Ende der 1940er Jahre dem Buch „Das andere Geschlecht“ nachgesagt, als es erschien. Es wurde vom Vatikan verurteilt und auf den Index verbotener Bücher gesetzt, Simone de Beauvoir als „Nymphomanin“, „Hysterikerin“ und „Hexe“ beschimpft. Doch welches „gefährliche Gedankengut“ wurde hier verbreitet? In diesem Beitrag werde ich zunächst Beauvoirs Überlegungen zu einer existenzialistischen Ethik skizzieren, um dann die Pointe des „Anderen Geschlechts“ vor diesem Hintergrund zu schildern.

ETHIK

Simone de Beauvoir ist die Autorin eines umfangreichen Oeuvres. Sie schrieb nicht nur zwei grundlegende Studien über die Stellung der Frau und die des alten Menschen in der Geschichte („La Vieillesse“, 1970, „Das Alter“), sondern auch ein Theaterstück, eine umfangreiche Autobiografie, eine Reihe (philosophischer) Romane sowie einen Essay, in dem sie ihre philosophischen Ideen darlegt. Oft wurde sie als Schülerin ihres Freundes Jean-Paul Sartre betrachtet, doch ihr Werk zeichnet sich, wie mehrfach gezeigt worden ist, durch eine eigene Thematik und einen eigenen Ansatz aus. Das ethische Thema, wie wir unser Leben – mit anderen – praktisch

gestalten sollen, kann als der Dreh- und Angelpunkt ihres philosophischen Werks bezeichnet werden, und auch „Das andere Geschlecht“ steht im Zeichen dieser Frage. In ihrem Essay „Pour une Morale de l'Ambiguïté“ (1947, „Für eine Moral der Doppelsinnigkeit“), den sie zwei Jahre vor dem „Anderen Geschlecht“ veröffentlichte, erläutert sie die Umrisse ihrer ethischen Theorie. Für ein besseres Verständnis des „Anderen Geschlechts“ ist es notwendig, kurz bei diesem Werk zu verweilen und auch einige zentrale Themen des Denkens bei Sartre und Hegel aufzurufen.

Jean-Paul Sartre, mit dem Beauvoir in den Hochtagen des Existenzialismus zusammenarbeitete, präsentierte in „L'Être et le Néant“ (1943, „Das Sein und das Nichts“) eine Theorie, in der er das menschliche Bewusstsein, das „Für-sich“, scharf gegen das Sein der stofflichen Dinge, das „An-sich“, abgrenzt. Das Charakteristische des Bewusstseins, des „Für-sich“, besteht darin, dass es, im Gegensatz zu dem Sein der materiellen Dinge, faktisch ein Nicht-Sein ist: Es ist ein Nicht-Etwas beziehungsweise ein Nichts (*néant*). Das Bewusstsein ist intentional, es ist mit anderen Worten immer auf etwas anderes außerhalb seiner selbst gerichtet, es ist stets ein Bewusstsein *von* etwas. Um zu existieren, ist das Bewusstsein dazu verdammt, sich auf die Welt der Dinge zu richten, oder es hört auf, Bewusstsein zu sein und erstarrt selbst zu einem Ding.

Sartres Argumentation, dass das Bewusstsein kein Ding, sondern ein Nichts ist, unterscheidet das Bewusstsein also von der Welt der Dinge. Haben diese eine, wie er es nennt, immanente Existenz, transzendiert das menschliche Bewusstsein grundsätzlich: Es richtet sich auf die Welt und enthüllt die Dinge, wie eine Art Scheinwerfer. Der Mensch ist damit, Sartre zufolge, fundamental frei. Freiheit und Nicht-Sein kennzeichnen die menschliche Existenz, und so muss der Mensch auch existieren, will er authentisch sein. Lässt er sich in die Welt der Dinge zurückfallen, handelt er in böser Absicht beziehungsweise nicht authentisch.

Das Problem bei Sartre ist jedoch, dass jedes Bewusstsein angesichts seiner Existenz in Form eines Bewusstseins *von* etwas auch den Mitmenschen nur als ein solches Etwas, ein Ding, auf das

er sich richtet, und nicht als ein „Nichts“ wahrnehmen kann. Vergeblich versuche ich, dem Anderen als Bewusstsein zu begegnen. Mein Blick macht ihn zu einem Ding in der Welt. Unser Bewusstsein ist also radikal von dem anderen getrennt. Der Mitmensch ist für uns immer ein Objekt, wir können ihm niemals als Subjekt begegnen, ein Grund, weshalb Sartres ursprüngliche Existenzialphilosophie manchmal als Solipsismus betitelt wird.

Ein weiteres Problem ist, dass der Andere nicht nur zu einem Objekt für mich, sondern auch für sich selbst wird. Unter meinem Blick erstarrt er gewissermaßen zu einem Ding. Er spürt, dass ich ihn zu einem Objekt mit festen Eigenschaften mache. Und in jedem Kontakt zwischen Menschen geht es Sartre zufolge um die Frage: Wer wird das Subjekt, wer das Objekt beziehungsweise der *Andere*? Die Beziehung zwischen Menschen ist also per definitionem konfliktuell. Bekannt ist Sartres Ausspruch „L'enfer, c'est les Autres“: „Die Hölle, das sind die Anderen“, und wir verstehen jetzt, warum: In ihrem Blick kann ich zu einem Objekt erstarren, wenn es mir nicht gelingt, sie, die Anderen, zum Objekt zu machen. Und dieser Prozess ist konstant in Bewegung: In Sartres ursprünglichem Werk sind Machtkampf und Konflikt unseren Beziehungen zum Mitmenschen inhärent. Wir werden sehen, dass Beauvoir dem eine andere Wendung gibt. Sie übernimmt Sartres Machtdenken, ergänzt es jedoch um ein weiteres Element, das sie der Theorie Hegels entlehnt, auf den sie auch in „Das andere Geschlecht“ mehrmals verweist.

Hegel erklärt in seiner „Phänomenologie des Geistes“ (1807): „Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.“ Zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewusstseins existieren: ein selbstständiges und ein unselbstständiges, ein Herr und ein Knecht. Diese Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft durchzieht für Hegel die Geschichte. Der Herr ist das Bewusstsein, das nach einem Machtkampf auf Leben und Tod mit einem anderen Bewusstsein zum selbstständigen Bewusstsein wird, dem ein anderer sich unterwirft. Bis zum Ende bewusst dem Tod zu trotzen, gilt als Akt absoluter Freiheit beziehungsweise als Bestätigung, ein Mensch zu sein. In einem höheren Stadium der Geschichte kommt es bei He-

01 Siehe www.youtube.com/watch?v=LqulQisaZFU.

gel schließlich zu einer Versöhnung zwischen den Menschen, mit der gegenseitigen Anerkennung als Subjekte, etwas, das in Sartres Philosophie unmöglich war, weil dort der Konflikt dem menschlichen Kontakt inhärent ist. Hegels Anerkennungsperspektive wird von Beauvoir jedoch auf eine bestimmte Art und Weise in ihrer ethischen Theorie aufgegriffen, wie wir sie vor allem in ihrem Essay „Für eine Moral der Doppelsinnigkeit“ finden.

Sie beginnt mit der These, dass wir Menschen ambigue, „doppelsinnige“ Wesen sind. Wir sind sowohl Bewusstsein, das sich auf die Welt richtet, als auch ein Bestandteil der Welt, ein Körper beziehungsweise ein Objekt. Aber, so behauptet sie dann, wir können diese wesensmäßige Ambiguität auf uns nehmen und synthetisieren, indem wir als eine psychophysiologische Einheit beziehungsweise als inkarniertes Bewusstsein leben. Wir nehmen dann eine ethische Haltung ein: Wir akzeptieren, dass wir unsere ontologische Freiheit in Form einer Enthüllung der Welt sowie einer Bezogenheit auf die Welt und den Mitmenschen praktizieren müssen. Beauvoir schreibt: „[N]ach Ansicht des Existentialismus verwirklicht sich der Mensch nur durch seine Beziehungen zur Welt und zu seinen Mitmenschen, existiert nur, indem er sich transzendiert, und nur durch die Freiheit der anderen kann seine Freiheit wirklich werden.“

Beauvoir spricht hier von einer ethischen Haltung, weil wir uns, indem wir unsere Freiheit praktisch auf uns nehmen, auch auf die Freiheit unserer Mitmenschen richten, mit denen wir in einer gemeinsamen Welt leben. Allerdings bleibt wegen des ambigen Charakters unseres menschlichen Zustands stets eine Quelle des Konflikts im Hintergrund anwesend. Unser Bewusstseinselement wird immer für Kampf und Trennung sorgen. Liebe und Freundschaft verlangen immer wieder aufs Neue, eine ethische Haltung einzunehmen.

Mit Sartre verweist Beauvoir also auf die Trennung und den Kampf zwischen Menschen, mit Hegel jedoch verweist sie auf die Möglichkeit positiver Beziehungen und Versöhnung, aber immer temporär, aufgrund unserer ethischen Anstrengungen. Und dabei trifft jede/r von uns im Kontext unserer Existenz als situierte Menschen ethische Abwägungen. Vor dem Hintergrund dieser Theorie können wir jetzt die Pointe des „Anderen Geschlechts“ relativ schnell verorten.

„DAS ANDERE GESCHLECHT“

Ab 1946 arbeitete Beauvoir, unterbrochen durch einen viermonatigen Aufenthalt in Amerika und der Niederschrift ihres Reiseberichts „L'Amérique au Jour le Jour“ (1948, „Amerika Tag und Nacht“), an „Das andere Geschlecht“. Diese Studie über die Situation der Frau sollte ihr kontroversestes und berühmtestes Werk werden. Beauvoir charakterisiert darin die traditionelle Situation der Frau in den Begrifflichkeiten des Hegelschen Herrschaft-Knechtschaft-Denkens als die einer Sklavin des Mannes beziehungsweise als seine Vasallin. Der Mann hat sich in der Geschichte immer die Position des selbstständigen Bewusstseins – des Herrn – aneignen können, des Akteurs, der handelt und entscheidet; und er hat die Frau auf einen Körper mit gerade so viel Bewusstsein reduziert, dass sie ihn, wie Hegel es über den Knecht formulierte, als selbstständiges Bewusstsein wahrnehmen und anerkennen konnte.

Beauvoirs Hegelianismus spiegelt sich ebenfalls in ihren Ideen darüber wider, wie diese Geschlechterverhältnisse historisch entstanden sind. Die biologischen Merkmale der Frau, vor allem ihre Fortpflanzungsfunktionen, führten dazu, dass die Dienstbarkeit der Frau gegenüber größer war als die des Mannes. Der Mann konnte bei der Jagd und im Kampf sein Leben bewusst in die Waagschale werfen und sich damit als das selbstständige Geschlecht gerieren. Bewusst dem Tod zu trotzen, gilt nämlich – wie wir auch bei Hegel sahen – als Akt absoluter Freiheit beziehungsweise als Bestätigung des Menschseins. Und Frauen stimmten zu.

Beauvoir behauptet dann weiter, dass die gesamte Sozialisation von Mädchen und Frauen auf ihre Unterordnung abgestimmt ist. „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“, lautet der berühmte Satz, mit dem sie den zweiten Band des „Anderen Geschlechts“ eröffnet. Damit meint sie, dass eine großangelegte gesellschaftliche und kulturelle Konditionierung der Frau stattfindet. Auch die Mythen der Menschheit unterstützen diese Positionierung der Frau. Sagen, Erzählungen, Märchen, Literatur, in denen diese Mythen noch immer zum Ausdruck kommen, und aktuell auch Bildkulturen wie etwa Filme enthalten Erzählungen und Bilder, die die Frau als anderes, untergeordnetes Geschlecht darstellen. Wir ha-

ben es also mit einem – kontingent – patriarchalischen System zu tun, das sich über viele Bereiche erstreckt und sich über Jahrtausende entwickelt und fortgesetzt hat.

Durch die Verfügbarkeit von Verhütungsmitteln und den Zugang zu entlohnter Arbeit hätten Frauen, so Beauvoir, erstmals in der Geschichte die Chance, sich auch als ein Subjekt oder ein „Selbst“ zu entwickeln. „Das andere Geschlecht“ ist ein leidenschaftlicher Aufruf an Frauen, diese Chance zu ergreifen, und an Männer, sich Frauen nicht länger als „Andere“ zu unterwerfen. Dafür seien gesellschaftliche Reformen erforderlich, aber auch das Einnehmen einer ethischen Haltung. Erst wenn Männer und Frauen beide die Doppelsinnigkeit ihrer Existenz in einer ethischen Haltung auf sich nehmen, würden wahre Liebe und Freundschaft zwischen den Geschlechtern möglich sein, lautet Beauvoirs Botschaft am Schluss des Werkes. Wenn Männer *und* Frauen die Doppelsinnigkeit ihres Zustands zu akzeptieren wagen und sie synthetisieren, indem sie als inkarniertes Bewusstsein leben, müssen sie nicht mehr diesen Teil ihres Zustands aufeinander projizieren, den sie für sich selbst ablehnen. Kurzum: Männer müssen es stärker wagen, ihre körperliche Dimension zu akzeptieren (neben ihrem Subjekt-Sein), Frauen ihr Subjekt-Sein (neben ihrem Objekt-Sein) beziehungsweise ihre Freiheit. Nur dann können sie sich wirklich als individuelle Menschen begegnen, und nur dann ist wahre Liebe statt gegenseitiger Projektionen möglich. Männer und Frauen müssen Beauvoir zufolge also damit aufhören, das andere Geschlecht zu benutzen, um die Ambiguität ihrer eigenen Existenz zu verneinen. Aber: Liebe und Freundschaft werden immer – und immer aufs Neue – im Kampf gegen unsere Neigung zu Konflikt und Machtkampf erobert werden müssen, in jeder menschlichen Beziehung: Sie verlangen eine konstante ethische Anstrengung.

SCHLUSS

Vor dem Hintergrund von Beauvoirs ethischer Theorie wird also sichtbar, dass sie in „Das andere Geschlecht“ nicht dafür plädiert, dass Frauen wie Männer werden müssen. Sie will, dass Frauen *und* Männer sich ändern: Beide sollten ein ethisches Leben als Mensch in Bezogenheit auf die Welt und das Schicksal anderer führen können

müssen. Und gesellschaftliche Reformen spielen dabei eine wichtige Rolle. Sie sollen es ermöglichen, dass jeder Mensch, also auch Frauen, als ethisches Subjekt leben können.

In ihrer Studie über das Alter fordert sie dasselbe für alte Menschen und klagt einen Kapitalismus an, der sich dem Menschen vor allem in Begriffen von Gewinn und Effizienz nähert. Damit wird der alte Mensch als nicht mehr produktiv und somit uninteressant abgestempelt. Sie ruft zu einer Veränderung des Status des alten Menschen auf, etwas, das ihr zufolge einen tief greifenden gesellschaftlichen Wandel erfordert. Auch in ihren Autobiografien und in Beauvoirs literarischem Werk kommt ihr Ideal eines Lebens als konkretes, inkarniertes und engagiertes Bewusstsein zum Tragen, das positiv auf die Welt bezogen ist und sich um das Schicksal des Mitmenschen sorgt – wahrhaft gefährliches Gedankengut.

Übersetzung aus dem Niederländischen: Gerd Busse, Dortmund.

KAREN VINTGES

ist Dozentin für Politische und Sozialphilosophie an der Universiteit van Amsterdam. 2017 erschien „A New Dawn for the Second Sex: Women's Freedom Practices in World Perspective“. k.v.q.vintges@uva.nl

DIE PHILOSOPHIE DER INDIVIDUATION BEI SIMONE DE BEAUVOIR

Laura Hengehold

Warum wirkt „Le Deuxième Sexe“ (1949, „Das andere Geschlecht“) so erfrischend, ja geradezu erschreckend aktuell? Oft wird behauptet, wir lebten heute in einer postfeministischen Welt, und die Tatsache, dass Frauen berufstätig sind und öffentliche Ämter bekleiden, scheint Simone de Beauvoirs Behauptung, sie seien gegenüber Männern die „Anderen“, zu widerlegen. Rechtfertigungen für und Erscheinungsformen von Sexismus haben sich verändert, da Frauen in zahlreichen Ländern Grundrechte erlangt haben, zumindest formal. Dennoch sind die Errungenschaften des Feminismus sehr ungleichmäßig verteilt, und in vielen Ländern mit starken rechtspopulistischen Bewegungen können zurzeit ein Backlash gegen „Gender“ beziehungsweise Diskurse wahrgenommen werden, in denen infrage gestellt wird, was Unterschiede im sozialen und biologischen Geschlecht mit sich bringen.⁰¹

In ihren Memoiren kritisiert Beauvoir „Das andere Geschlecht“ und ihre anderen frühen philosophischen Werke dafür, dass diese nicht hinreichend materialistisch seien.⁰² Doch ziehen wir historische Entwicklungen in den Bereichen Technologie, Kapitalismus und internationale Politik in Betracht, bleibt ihre Darstellung des gesellschaftlichen *othering* so relevant wie eh und je. Dies liegt daran, dass es bei der von ihr beschriebenen Struktur der „Anderen“ eben nicht um Ideen, sondern um die materielle und beobachtbare Grundlage für körperliche und psychische Individuation geht.

Beauvoir war eine Sozialistin, die an liberale Grundrechte und demokratische Selbstbestimmung glaubte. In ihrem Essay „Pour une Morale de l'Ambiguïté“ (1947, „Für eine Moral der Doppelsinnigkeit“) protestiert sie gegen die utilitaristische Logik politischer Disziplinierung und lehnt Argumente ab, nach denen sich die Ungleichstellung von Frauen im Namen ihres größeren „Glücks“ oder des größeren Glücks der Gesellschaft recht-

fertigen ließe.⁰³ Doch im Gegensatz zu Liberalen oder Kantianern war sie auch davon überzeugt, dass Individualität eher ein Projekt denn eine metaphysische Gegebenheit ist. Erst 1972 bekannte Beauvoir sich als Feministin, doch gilt sie durch ihren Fokus auf Kulturpolitik, ihre Kritik an der alleinigen Ausrichtung des Marxismus-Leninismus auf Ökonomie sowie ihr Verständnis für die politischen Bedürfnisse kolonialisierter Völker als eine Vordenkerin im Hinblick auf das, was später Neue Soziale Bewegungen genannt wurde.⁰⁴

Diese bekämpften in den 1960er und 1970er Jahren alle gesellschaftlichen Prozesse und Machtverhältnisse, die die Entwicklung menschlicher Individualität aufgrund einer Kategorisierung als „Andere“ behinderten. Der Staat solle allen Bürgerinnen und Bürgern „Mindestvoraussetzungen der Individuation“ zur Verfügung stellen“,⁰⁵ ließe sich ein Hauptanliegen dieser Bewegungen in den Worten der Rechtsphilosophin Drucilla Cornell zusammenfassen.

Was verstehen wir unter „Individuation“? Nach dem Psychoanalytiker Carl Gustav Jung bedeutet sie: „[z]um Einzelwesen werden und, insofern wir unter Individualität unsere innerste, letzte und unvergleichliche Einzigartigkeit verstehen, zum eigenen Selbst werden. Man könnte ‚Individuation‘ darum auch als ‚Verselbstung‘ oder ‚Selbstverwirklichung‘ übersetzen.“⁰⁶ Der Theoretiker Gilbert Simondon unterscheidet die „Individuation“ von Lebewesen durch Geburt und Wachstum von der „Individualisierung“ der menschlichen Psyche, bei der Kinder Gewohnheiten und Meinungen entwickeln und eine reflektierende Innerlichkeit, die sie von denen unterscheidet, die ähnlich zu sein scheinen.⁰⁷ Individuation ist ein Produkt, nichts Gegebenes. Sowohl Individuation als auch Individualisierung, die darauf beruht, werden daher von einem Geflecht aus materiellen Tätigkeiten, Vorstellungen und Institutionen unterstützt.

KAMPF UM ANERKENNUNG

Im Rückblick auf die sozialen Bewegungen des späten 20. Jahrhunderts nach Ende des Kalten Kriegs argumentiert der Philosoph Axel Honneth, jede gesellschaftliche Entwicklung sei vom „Kampf um Anerkennung“ angetrieben.⁰⁸ Ökonomische Kämpfe könnten um ihrer selbst willen geführt werden, könnten aber auch Empörung über Missachtung oder stigmatisierte Identität zum Ausdruck bringen. Es seien Kämpfe um Anerkennung, die eine Gesellschaft in Richtung einer umfassenderen Vorstellung von Individualität drängten und diese einer größeren Bevölkerungsgruppe zugänglich machten.

Zwar zitiert Honneth Beauvoir nicht, er greift aber in ähnlicher Weise wie Beauvoir auf Hegels frühe Vorlesungen zu.⁰⁹ Oft wird auf Beauvoirs Untersuchung des Kampfs um Anerkennung aus Hegel späterer „Phänomenologie des Geistes“ (1807) abgehoben. Männer, so schreibt Beauvoir, definierten sich selbst durch Kampf und setzten Frauen he-

rab, deren Kampf und Arbeit auf Niederkunft und Fürsorge begrenzt sei und die ansonsten nicht produktiv seien.¹⁰ Was Beauvoir in „Das andere Geschlecht“ wie schon in „Für eine Moral der Doppelsinnigkeit“ an Hegel lobt, ist der moralische Status, den er dem Prinzip der Anerkennung zuweist: „Das wesentliche Moment der Hegelschen Morallehre ist das Moment der gegenseitigen Erkenntnis der Bewusstseinsindividuen. Dabei erkenne ich den anderen als mit mir identisch (...). Mein sittliches Heil besteht in der Überschreitung auf diesen anderen hin, der mit mir identisch ist und der sich seinerseits auf einen anderen hin überschreitet.“¹¹

Beauvoirs Ontologie ist weniger robust als die von Honneth, erfasst die *unvollendete* Natur menschlicher Existenz jedoch besser. Was unvollendet ist, ist letztendlich nicht weniger konkret als das, was vollendet ist. Beauvoir beginnt mit dem phänomenologischen Begriff der Intentionalität – sich bewusst zu sein, „etwas im Sinn zu haben“ als sogar körperlichem Gefühl. Es gibt keine menschliche Natur ohne die Fähigkeit und das Begehren, das Sein zu erschließen, schreibt sie, die menschliche Existenz ist gleichzeitig unbestimmt, singular und zutiefst relational.¹² In „Das andere Geschlecht“ bezieht sie sich auf eine solche Existenz als *Transzendenz*, die sich einer starren Identität widersetzt.

Für Frauen bedeutet, das ganz Andere zu sein, dass sie ihre Individualität nicht kontinuierlich auf eine relationale Art und Weise entwickeln können; sie sind durch Beziehungen, die eigentlich befreiend sein sollten, an einem bestimmten Punkt erstarrt (oder können jederzeit an einem solchen Punkt erstarren). „Jedes Individuum, dem daran liegt, seine Existenz zu rechtfertigen, empfindet sie als ein unendliches Bedürfnis, sich zu transzendieren. Was nun die Situation der Frau in einzigartiger Weise definiert, ist, dass sie sich – obwohl wie jeder Mensch eine autonome Freiheit – in einer Welt entdeckt und wählt, in der die Männer ihr vorschreiben, die Rolle des Anderen zu übernehmen.“¹³

Das Problem besteht daher nicht nur darin, dass Frauen missachtet oder nicht als Mitglieder einer Gruppe wahrgenommen werden (obwohl sie genau das sind, arme, minorisierte oder

01 Vgl. Roman Kuhar/David Paternotte (Hrsg.), *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing Against Equality*, London–New York 2017.

02 Vgl. Simone de Beauvoir, *La Force des Choses*, Paris 1963, S. 79–81, S. 210.

03 Vgl. Simone de Beauvoir, *Pour une Morale de l'Ambiguïté, suivi de Pyrrhus et Cinéas*, Paris 1944/47, S. 137, S. 159–163 (Für eine Moral der Doppelsinnigkeit, in: dies., *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essay zur Moral des Existenzialismus*, Reinbek 1983); dies., *Le Deuxième Sexe*, 2 Bde., Paris 1949, hier Bd. 1, S. 30 (Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Reinbek 1992).

04 Vgl. Elaine Stavro, *Emancipatory Thinking. Simone de Beauvoir and Contemporary Political Thought*, Montreal 2018, S. 246.

05 Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain*, New York–London 1995, S. 3–7.

06 Carl Gustav Jung, *Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewußten. Zweiter Teil: Die Individuation* (1928), in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 7, Ostfildern 2015⁴, S. 183.

07 Vgl. Gilbert Simondon, *Individuation Psychique et Collective. À la Lumière des Notions de Forme, Information, Potentiel et Metastabilité*, Paris 1989, S. 126f.

08 Vgl. Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge, MA 1995 (Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt/M. 1994).

09 Eleanor Holveck behauptet, dass Beauvoir mit einigen frühen Texten von Hegel vertraut war – wenn nicht direkt, dann durch ihre Lektüre von Jean Wahl. Das könnte erklären, warum weder Beauvoir noch Honneth die Hegelsche Anerkennung auf ihre Funktion in der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft aus der „Phänomenologie des Geistes“ beschränken. Vgl. Eleanor Holveck, *Simone de Beauvoir's Philosophy of Lived Experience*, Lanham u. a. 2002, S. 69.

10 Beauvoir 1949 (Anm. 3), Bd. 1, S. 111 ff.

11 Beauvoir 1944/47 (Anm. 3), S. 150.

12 Beauvoir benutzt den Begriff *dévoiler*, ihre Übersetzung von Heideggers „Erschlossenheit“. Vgl. Beauvoir 1944/47 (Anm. 3), S. 16.

13 Beauvoir 1949 (Anm. 3), Bd. 1, S. 31.

kolonisierte Frauen umso mehr). Das sexistische *othering* mindert zudem die Bedeutung der Individualität von Frauen und hemmt aktiv deren Entwicklung. Frauen werden davon abgehalten, mit Bedürfnissen zu experimentieren, die dazu führen könnten, dass sie sich anderen widersetzen. Mädchen werden etwa von Lehrern seltener aufgerufen; erwachsene Frauen bekommen weniger Möglichkeiten, sich in Führungsrollen zu erproben und werden, wenn sie es tun, dafür bestraft, falls sie daran scheitern, unmögliche Erwartungen zu erfüllen.

Hegel wies immer wieder auf die entscheidende Macht der Familie hin, ihre Mitglieder anzuerkennen. Doch wie Honneth einräumt, beschränkte Hegel selbst in seinen frühen Schriften das Potenzial für Individualisierung entsprechend der geschlechtlichen Zugehörigkeit.¹⁴ Der paradigmatische Bürger könne eine gleichzeitig singuläre und universelle soziale Existenz führen, mithin eine individuelle Existenz – wenn er denn männlich sei. Frauen seien dazu bestimmt, für die Einzigartigkeit eines Mannes zu sorgen, während andere Männer sein Recht auf institutionalisierte Freiheit gleichzeitig herausfordern und unterstützen (bei Auseinandersetzungen wie dem berühmten „Kampf um Anerkennung“ zwischen Selbstbewusstsein in Hegels „Phänomenologie“). Die Aufmerksamkeit, die Frauen Männern zuteilwerden lassen, kostet die einen körperliche Energie, die die anderen bekommen.¹⁵

Honneths Interpretation von Hegel unterscheidet implizit zwischen Anerkennung eines „Typs“ (wie im Recht) und Anerkennung eines Individuums (wie in der Liebe). Wenn ich jemanden anerkenne oder sein oder ihr Narrativ anerkenne, wohnt der Anerkennung ein emotionaler Aspekt inne, der in einer rein kognitiven Beurteilung oder Klassifizierung nicht existiert. Anerkennung hängt auch mit Selbsterkenntnis zusammen: Beauvoir stellt fest, dass Männer verunsichernde Aspekte ihrer Persönlichkeit oder ungeklärte Grenzen ihrer Individualität auf Frauen projizieren: „Statt die Ambiguität der eigenen Existenzbedingungen zu leben, versucht jeder, alles Niedrige auf den anderen abzuwälzen und sich selbst das

Ehrenwerte vorzubehalten.“¹⁶ Eine Gruppe oder ein Individuum anzuerkennen, bedeutet daher auch, abzulehnen, sie als Träger der eigenen Misserfolge oder Ängste *falsch anzuerkennen*.

Der eigentliche Vorgang der Anerkennung bezieht sich in der Hauptsache nicht auf die Person oder das Narrativ, sondern auf die gängige Praxis oder den Kontext, innerhalb dessen dieser Rhythmus oder dieses Gleichgewicht erprobt wird, wozu jede produktive, Verbraucher- und Kommunikationstechnologie gehört, mittels derer sie vermittelt werden kann. Damit Anerkennung stattfinden kann, müssen sich beide Seiten bewusst sein, dass ihre Tätigkeiten und Haltungen koordiniert sind. Aus diesem Grund ist es geradezu irreführend, von „reziproker Anerkennung“ zu sprechen, wie Beauvoir es zuweilen tut; in Ermangelung von Reziprozität kann man überhaupt nicht von „echter“ Anerkennung sprechen. Es wäre wohl falsch zu behaupten, Missachtung wäre mit einem „Mangel“ oder einer „Unterlassung“ von Anerkennung verbunden. Respektlosigkeit ist vielmehr eine gewaltsame, destruktive Nutzung des gleichen Musters nachhallender Gesten und Aktivitäten, der gleichen Medien- und Zeichensysteme, die Erschlossenheit und Individuation ermöglichen.

DER NEOLIBERALE ANDERE

In den Jahrzehnten nach der Veröffentlichung von „Das andere Geschlecht“ forderten gesellschaftliche Gruppen nicht bloß Anerkennung vom Staat und voneinander, sondern formulierten auch Widerstand gegenüber einer neuartigen Kombination aus Individualisierung und Totalisierung. „Vielleicht ist das Ziel heute nicht, zu entdecken, was wir sind,“ schrieb der Philosoph Michel Foucault 1982, „sondern abzulehnen, was wir sind.“¹⁷ In seinen Schriften über Biopolitik wies Foucault nicht nur auf die Art und Weise hin, mit der moderne Gesellschaften Aufmerksamkeit *produktiv nutzbar* machen, indem sie geschlechtliche Identitäten kultivieren, statt sie zu unterdrücken,¹⁸ sondern wies

¹⁴ Vgl. Honneth (Anm. 8), S. 281 f. Beauvoir bezieht sich auf Hegels Ansichten zur Ehe, die sie in vielen anderen literarischen und philosophischen Texten des 19. Jahrhunderts vertreten sieht. Siehe Beauvoir 1949 (Anm. 3), Bd. 2, S. 207–211.

¹⁵ Vgl. Teresa Brennan, *The Transmission of Affect*, Ithaca 2004.

¹⁶ Beauvoir 1949 (Anm. 3), Bd. 2, S. 573.

¹⁷ Michel Foucault, *The Subject and Power*, in: James Faubian (Hrsg.), *Power: Essential Works of Foucault, 1954–1984*, New York 1994, S. 336 (Subjekt und Macht, in: ders., *Analytik der Macht*, Frankfurt/M. 2017).

¹⁸ Vgl. etwa Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité I. La Volonté de Savoir*, Paris 1976, S. 189–192 (Der Wille zum Wissen, Frankfurt/M. 2017).

auch darauf hin, wie politische Aktivitäten, die etwa durch „Anerkennung“ auf (gesteuertes, profitables) Leben abgestimmt sind, unsere Aufmerksamkeit von „Negativitäten“ abwenden, die den Existenzialisten und der Frankfurter Schule zufolge in der Ablehnung des Kapitalismus, den Erfahrungen von Begrenztheit und der Möglichkeit radikaler gesellschaftlicher Veränderungen liegen.

Im ökonomischen Umfeld des „Neoliberalismus“ werden Individuen heute dazu ermutigt, Selbstabgrenzung von anderen Mitgliedern ihrer Gruppe durch Arbeits- und Konsumverhalten als eine Frage von *Investition* in die Ressourcen einer globalen Zukunft zu betrachten, die sowohl totalisiert ist (durch den Aktienmarkt und Kommunikationssysteme) als auch explizit dezentralisiert und zeitlich unbegrenzt. Aufgrund dieser Veränderungen verwandeln sich die Grundformen von Individualität und die „Substanz“ von Individuation in eine Kultur, die nicht länger westlich, sondern global ist; in dieser wird Herrschaft zunehmend von Konzernen ausgeübt (oder unterlassen) statt von gemeinnützigen zivilgesellschaftlichen Organisationen oder Staaten, und in ihr wird *Individuation selbst* als Element der Generierung von Profit herangezogen, da jede Arbeitskraft bemüht ist, ihre Einzigartigkeit zu vermarkten. Anerkennung ist jetzt eine von vielen Machtbeziehungen, die geprägt sind von der Verteilung leiblicher Sorge, Medien und Aufmerksamkeit.

Frauen leisten seit jeher unbezahlte Arbeit und kümmern sich fürsorglich um die Wünsche oder Wertvorstellungen derer, von denen ihr ökonomisches und emotionales Überleben abhängt.¹⁹ Frauen wertschätzen die Art und Weise, wie sich ihre Individualität im Rahmen fürsorglicher familiärer und mütterlicher Beziehungen entwickelt, und können sie nicht präzise mit Möglichkeiten für die Individuation am Arbeitsplatz und im politischen Leben vergleichen. Heutzutage werden mehr Frauen als je zuvor für diese Arbeit *bezahlt* (häufig im Rahmen äußerst prekärer Arbeitsverhältnisse), doch die Betreuung von Kindern oder älteren Menschen wird nach wie vor im Vergleich zu Arbeit in der Produktion oder in den akademischen Berufen geringer be-

wertet.²⁰ Privilegierten Frauen, die einer bezahlten Tätigkeit nachgehen, gehen Individuationsvorteile der Mutterschaft verloren, ärmere Frauen hingegen waren noch nie in der Lage, einen solchen Nutzen aus einer Mutterschaft zu ziehen, wie sie es sollten.

In späteren Werken, etwa „La Vieillesse“ (1970, „Das Alter“), und dem Roman „Les Belles Images“ (1966, „Die Welt der schönen Bilder“) erkannte auch Beauvoir einige dieser Veränderungen und auch die Art und Weise an, wie eingeschränkte Individuation unsere Erfahrung des Alterns prägt. Wie Karen Vintges gezeigt hat, beleuchtet „Die Welt der schönen Bilder“ das moralische Dilemma einer Frau, deren bezahlte Tätigkeit – in der Werbung – ihre Individualität und ihre Beziehungsfähigkeit weder in Hinblick auf ihre Familie noch auf die politischen Krisen ihrer Zeit gestärkt hat.²¹ In „Das Alter“ wird konstatiert, dass männliche Rentner aus Arbeiterklasse und Mittelschicht auf ganz ähnliche Art, wie es Frauen in ihren besten Jahren erging, erleben, immanent und „Andere“ zu sein.²²

STREBEN NACH INDIVIDUATION

Die von Beauvoir beschriebenen widersprüchlichen „Mythen“ der Frau wurden praktisch seit Beginn der modernen kommerziellen Gesellschaft von Werbetreibenden ausgebeutet, und weibliche Konsumenten waren womöglich die erste „Ziel“-Gruppe.²³ Zunehmend verflochten mit den Aktivitäten und Vergnügungen des täglichen Lebens, von denen viele online stattfinden, ist Werbung *Teil* jener aufmerksamen Beziehung geworden, in der sich Anerkennung und Individuation zwischen Einzelpersonen entwickeln können. Und der Fokus solcher politisch sensiblen Beziehungen wurde vom Staat auf kommerzielle Aspekte der Zivilgesellschaft verschoben. In „The Attention Merchants“ liefert Tim Wu einen Abriss über die Art und Weise, wie Print- und elektroni-

¹⁹ So raten beispielsweise Finanzplaner, von einer Hausfrau erbrachte Kinderbetreuungs- und persönliche Leistungen mit einem Betrag zwischen 27 000 und 450 000 Euro zu versichern. Vgl. Mark P. Cussen, *Insuring Against the Loss of a Homemaker*, 23. 1. 2012, www.investopedia.com/articles/pf/08/insure-homemaker.asp.

²⁰ Für eine Diskussion der „Feminisierung der Migration“ als Antwort auf eine Lücke in der Care-Arbeit im globalen Norden und auf Armut im globalen Süden vgl. Barbara Ehrenreich/Arlie Russell Hochschild, *Global Woman*, New York 2002, S. 5–11.

²¹ Vgl. Karen Vintges, *Misunderstanding in Paris*, in: Laura Hengehold/Nancy Bauer (Hrsg.), *The Blackwell Companion to Simone de Beauvoir*, Oxford 2017, S. 478 ff.

²² Vgl. Simone de Beauvoir, *La Vieillesse*, Paris 1970, S. 93 f., S. 273–280.

²³ Vgl. Tim Wu, *The Attention Merchants*, New York 2017, Kap. 4, Kap. 5.

sche Medien seit dem späten 18. Jahrhundert zur Totalisierung und Individualisierung der Subjektivität beigetragen haben.²⁴ Wu zeigt auf, wie nach dem Übergang von der Rundfunkhörerschaft der 1930er Jahre zum Massenfernsehpublikum der 1950er Jahre, ob staatlich gefördert oder privat finanziert, während der 1980er und 1990er Jahre zunehmend fragmentierte Märkte entstanden sind, deren Programmgestaltung von Organisationen erstellt wurde, die immer weniger Neigung verspürten, allgemeine Repräsentativität anzustreben.

In den 1980er Jahren sprach sich Beauvoir gegen die kommerzielle Ausbeutung von Abbildungen von Frauen in der Werbung aus. Doch zu diesem Zeitpunkt unterschied sich Werbung schon nicht mehr eindeutig von kulturellen Produktionen, für die Beauvoir sich starkmachte, etwa Literatur, Film und politische Ausdrucksformen.²⁵ Beauvoir befand, ähnlich Drucilla Cornell, Frauen seien nicht dazu verpflichtet, sich ihre Vorstellung der Zukunft von Abbildungen überfrachten zu lassen, die die finanziellen Motive anderer spiegeln. Das übergeordnete Problem besteht darin, dass derlei Abbildungen das Anspruchsdenken von Männern (und vielen Frauen) verstärken, Frauen dafür bestrafen zu dürfen, wenn diese es versäumen, „öffentliche Versprechen“ der Selbstaufopferung zu erfüllen – Schuldscheine, die gewinnbringend von privaten Akteuren verbreitet werden, obwohl sie nicht von Regierungen gedeckt sind.²⁶

Die Politik der Anerkennung des späten 20. Jahrhunderts wurde durch die Erfahrung der Unsichtbarkeit gespeist, die mit einer herabgesetzten Gruppenzugehörigkeit einherging. Der Spätkapitalismus verallgemeinert die psychische Erfahrung von Verpflichtung nach Maßgabe unbekannter Regeln, die Beauvoir mit der blockierten Transzendenz von Frauen und Hannah Arendt mit dem Gefühl der ökonomischen und existenziellen Überflüssigkeit in Verbindung brachte.²⁷ Zweifellos spiegeln einige der nationalistischen und einwanderungsfeindlichen Gruppen, die in jüngerer Zeit in reichen Demokratien aus dem Boden geschossen sind und vom Wunsch nach sicheren Grenzen befeuert werden, den neuerlichen Wunsch der Allein-

gesessenen wider, zu *wissen*, was sie unternehmen müssen, um in einer solchermaßen veränderlichen Welt den Verdienst für sich selbst in Anspruch zu nehmen, „souverän“ zu sein. Das heißt, das Recht zu haben, sowohl persönlich als auch politisch Versprechungen abzugeben und daher auf eine Weise mobil zu sein, wie in ihrer Fantasie Migranten mobil sind und Mobilität erleben. Rechtspopulistische Bewegungen setzen diese „Souveränität“ mit Maskulinität und mit überlieferten Mustern weiblicher Fügsamkeit gleich. Wenn Männer sich überflüssig oder in ihrer Anerkennung bedrängt fühlen, fordern sie verbindliche Geschlechtsidentitäten sowie rechtliche oder wirtschaftliche Maßnahmen, um unabhängige Frauen zu unterdrücken.

Frauen stehen daher nach wie vor an vorderster Front beim Kampf um Individuation in vermeintlich demokratischen Gesellschaften, ob sich diese Kämpfe nun auf Anerkennung beziehen oder nicht. Dies liegt daran, dass der Andere nicht bloß eine Vorstellung ist, wie Beauvoir es im Nachhinein zu beurteilen schien; es ist vielmehr eine ganze Serie von Aktivitäten und ein Muster des Energieflusses, der geschlechtliche Körper materialisiert. Die Politik der Anerkennung versuchte, durch Gruppenzugehörigkeit in vom Staat totalisierten Gesellschaften, die Muster zu ändern, nach denen Menschen von sich selbst und ihrer Einzigartigkeit getrennt waren. Heute sind die Verhältnisse, gegen die wir kämpfen, jene, die uns in Bezug auf unbestimmte Gewinn- und Verschuldungsmöglichkeiten individualisieren. In unseren Online-Aktivitäten, bei unserer Arbeit und im Familienleben ebenso wie beim Konsum kämpfen wir um Anerkennung als Gruppenmitglieder und darum, nicht in dieser Gruppe zu erstarren, aber wir kämpfen auch dagegen, uns schneller oder aus Gründen zu individualisieren, die nicht unsere sind (etwa wenn sich Werbetreibende von uns wünschen, sich zu „differenzieren“, um ihre Produkte zu kaufen). Frauen erfahren diese Spannung zwischen Anerkennung und Individuation *und* repräsentieren diese in der männlichen Imagination. Dieser Aspekt ihrer Situation hat sich nicht geändert, seit Beauvoir ihr Opus Magnum schrieb.

Übersetzung aus dem Englischen: Peter Beyer, Bonn.

LAURA HENGHEOLD

ist Professorin für Philosophie an der Case Western Reserve University in Cleveland, Ohio. Einer ihrer Schwerpunkte liegt auf feministischer Philosophie. leh7@case.edu

²⁴ Vgl. ebd., S. 170–180.

²⁵ Simone de Beauvoir, *La Femme, la Pub et la Haine*, in: *Le Monde*, 4. 5. 1983.

²⁶ Vgl. Kate Manne, *Down Girl. The Logic of Misogyny*, Oxford 2017.

²⁷ Vgl. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1973 (1951), S. 457–459.

Herausgegeben von der
Bundeszentrale für politische Bildung
Adenauerallee 86, 53113 Bonn
Telefon: (0228) 9 95 15-0



Redaktionsschluss dieser Ausgabe: 6. Dezember 2019

REDAKTION

Lorenz Abu Ayyash
Anne-Sophie Friedel
Johannes Piepenbrink
Frederik Schetter (Volontär)
Anne Seibring (verantwortlich für diese Ausgabe)
apuz@bpb.de
www.bpb.de/apuz
twitter.com/APuZ_bpb

Newsletter abonnieren: www.bpb.de/apuz-aktuell
Einzelausgaben bestellen: www.bpb.de/shop/apuz

GRAFISCHES KONZEPT

Charlotte Cassel/Meiré und Meiré, Köln

SATZ

le-tex publishing services GmbH, Leipzig

DRUCK

Frankfurter Societäts-Druckerei GmbH & Co. KG,
Mörfelden-Walldorf

ABONNEMENT

Aus Politik und Zeitgeschichte wird mit der Wochenzeitung
Das **Parlament** ausgeliefert.
Jahresabonnement 25,80 Euro; ermäßigt 13,80 Euro.
Im Ausland zzgl. Versandkosten.
FAZIT Communication GmbH
c/o InTime Media Services GmbH
fazit-com@intime-media-services.de

Die Veröffentlichungen in „Aus Politik und Zeitgeschichte“ sind keine Meinungsäußerungen der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb). Für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autorinnen und Autoren die Verantwortung. Beachten Sie bitte auch das weitere Print-, Online- und Veranstaltungsangebot der bpb, das weiterführende, ergänzende und kontroverse Standpunkte zum Thema bereithält.

ISSN 0479-611 X



Die Texte dieser Ausgabe stehen – mit Ausnahme des Interviews – unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-Nicht Kommerziell-Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland.

APuZ
Nächste Ausgabe
52/2019, 23. Dezember 2019
WETTER



APuZ

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

www.bpb.de/apuz