

„Entre nous, pas un mot concernant la libération des femmes“¹**Über Nähe und Distanz zwischen Simone de Beauvoir und Luce Irigaray**

Dieses Zitat von Luce Irigaray bezieht sich auf ihr Verhältnis zu Simone de Beauvoir. Erst spät hat sie sich dazu geäußert, überhaupt erkennen lassen, daß auch sie von 'Le Deuxième Sexe' zutiefst inspiriert war und seiner Verfasserin große Anerkennung entgegenbringt. Das ist für ihre LeserInnen nicht unbedingt selbstverständlich. Obwohl sie in ihrem Hauptwerk 'Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts'² die Anspielung auf das Werk der Kollegin aufnimmt, erwähnt sie sie in ihren Texten mit keinem Wort und bezieht sich auch nirgends ausdrücklich auf sie. So verfährt sie zwar auch mit anderen Autoren, wie z.B. Lacan und Derrida - doch bleibt es in diesem Fall bemerkenswert, weil gerade Irigaray eine weibliche Genealogie einfordert, in der sich Frauen auf Frauen beziehen und abgrenzen.

Was den Hintergrund dieser Nicht-Beziehung angeht, bleibt nur die Spekulation. Da Irigaray ihre Enttäuschung über eine ausgebliebene Reaktion Beauvoirs auf ihr Werk erst nach deren Tod öffentlich bekannt hat, war eine Antwort nicht mehr möglich. Irigaray hatte ihr Buch 'Speculum' mit der Erwartung einer aufmerksamen Lektüre an Beauvoir als einer 'älteren Schwester' geschickt. Dabei hatte sie auch auf deren Beistand in ihrer damals außerordentlich schwierigen Situation gehofft. Anlässlich der Veröffentlichung von Speculum hatte man ihr die Lehrbefugnis an der Universität Vincennes entzogen. Doch Beauvoir hat darauf niemals geantwortet. Lediglich mit einer Anfrage bezüglich einer anderen Veröffentlichung hat sie sich später einmal an Irigaray gewendet³.

Folgt man Irigarays Darstellung, entsteht der Eindruck, Beauvoir sei an deren Arbeit schlichtweg nicht interessiert gewesen. Das wiederum scheint aber nicht zu stimmen. Jedenfalls indirekt äußert Beauvoir anlässlich ihres siebzigsten Geburtstags in einem Interview mit Alice Schwarzer große Hochachtung (zumindest) vor dem Projekt, das Irigaray begonnen hat. Auf Schwarzers Frage, welche Interessen und Projekte ihr noch blieben, antwortet sie : „...Wäre

¹ Luce Irigaray 1990. Petite Annonce : Égales ou Différentes in : JE, TU, NOUS. Pour une culture de la différence. Éditions Grasset Paris, S. 10

² Luce Irigaray 1980 (1974 in Frankreich) . Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts. Suhrkamp Frankfurt

³ Irigaray 1990, S. 10

ich allerdings heute 30 oder 40 - ja, dann würde ich wahrscheinlich die Psychoanalyse aufarbeiten. Aber wirklich. Nicht ausgehend von Freud, sondern wirklich ganz von vorn und von einem feministischen Standpunkt aus, oder sagen wir ganz einfach: aus einer weiblichen statt aus einer männlichen Sicht. Das würde mich interessieren ! Aber ich, ich habe nicht genug Zeit vor mir. Andere Frauen sollen es tun“.⁴ Leider hakt Alice Schwarzer hier nicht nach. Es ist das Projekt, das Irigaray begonnen hat, um zu einem anderen Denken der Frau zu gelangen. Beauvoirs Bedauern über die nicht mehr ausreichende Zeit zu einer Re-Formulierung der Psychoanalyse enthält auch einen Aspekt kritischer Selbstreflexion. Ihre und Sartres Rezeption der Psychoanalyse war immer beschränkt - so daß die Komplexität des Unbewußten in ihrem Denken weitgehend unberücksichtigt geblieben ist.

Im Prinzip hätte also eine fruchtbare Auseinandersetzung zwischen Beauvoir und Irigaray entstehen können. Daß ein solcher Kontakt zwischen zwei in derselben Stadt lebenden Frauen nicht zustande gekommen ist, nicht möglich war, hat so gesehen auch etwas Tragisches. War die Nähe zu groß, so daß sie nur in der Distanz ertragen werden konnte ?

*

Ich möchte im folgenden einen Gedanken aus dem vielschichtigen Werk der Beauvoir aufgreifen, an dem die unterschiedlichen Positionen dieser beiden Philosophinnen sichtbar werden. Meine These ist, daß Irigaray die ‘Ambiguität der Frau’, ihre Entfremdung und Gespaltenheit, diesen zentralen Gedanken Beauvoirs in Kenntnis psychoanalytischer Vorgänge diffiziler analysieren kann. Während Beauvoir diese Entfremdung in allen Facetten weiblicher Lebensweisen ausleuchtet und es ihr damit - trotz begrifflicher Unschärfen - gelungen ist, die unterschiedlichsten Erfahrungen mehrerer Generationen von Frauen zum Ausdruck zu bringen, schärft Irigaray den Blick für die psychischen Prozesse, die diese Entfremdung ausmachen. Nach Irigaray besteht das Dilemma der Frau in dem Sich-nicht-sagen-können als weibliches Selbst. Selbsterfahrung gründet im psychischen Erleben des eigenen Körpers. Die bestehenden kulturellen Ordnungen westlicher Gesellschaften und besonders Sprache sind jedoch durch männliche Symbole bestimmt. Weibliche Selbst- und Körpererfahrungen haben darin keine eigenen Ausdrucksformen.

⁴ Alice Schwarzer 1983. Simone de Beauvoir heute. Gespräche aus 10 Jahren 1971-1982. Rowohlt Reinbek bei Hamburg , S. 91

Auch dieser Gedanke Irigarays bezeichnet eine Entfremdung oder Gespaltenheit, aber in einem ganz anderen Sinn als bei Beauvoir. Es ist eine Entfremdung im Selbsterleben. Die Problematik von Frau-Sein besteht in dem Verhältnis von Erfahrung und Symbolisierung . Bei Beauvoir dagegen ist die Entfremdung universell als Bestimmung der menschlichen Existenz als Ambiguität gedacht .⁵ Diese Doppelsinnigkeit trifft das Subjekt unabhängig vom Geschlecht, doch besonders als Frau. Von diesem Ansatz her bleibt Beauvoir im ontologischen Diskurs, während Irigaray ihn grundlegend verwirft. Obwohl beide Denkerinnen von einem gemeinsamen Ausgangspunkt argumentieren: der „Exilierung der Frauen aus der Subjektivität“ wie Naomi Schor⁶ es nennt, kommen sie aufgrund ihrer unterschiedlichen Herangehensweise zu radikal verschiedenen Schlußfolgerungen .

Für Beauvoir besteht die Möglichkeit zur Befreiung der Frau in der Wahl der Transzendenz, das bedeutet aber in der Gleichstellung mit dem männlichen Subjekt. Irigarays Position erfordert die Anerkennung zweier Geschlechter, die Aufrechterhaltung der Differenz. Ein weibliches Selbst ist nur in der Differenz möglich, in der symbolischen Ausgestaltung eines Konzepts von Frau als Andersheit⁷. Es reicht dann nicht aus, das Geschlechterverhältnis, wie von Beauvoir propagiert, als „brüderliches“⁸ zu konzipieren. Irigaray denkt es aber auch nicht als bloßen Geschlechterunterschied, wie ihr oft vordergründig unterstellt wird, sondern als ein Verhältnis sich gegenseitig anerkennender Anderer.

*

⁵ Simone de Beauvoir 1983. Für eine Moral der Doppelsinnigkeit in : Soll man de Sade verbrennen ? Drei Essays zur Moral des Exientialismus. Rowohlt Reinbek bei Hamburg, S.77f

⁶ Naomi Schor 1992. Dieser Essentialismus, der keiner ist - Irigaray begreifen in : Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika hrg. von Barbara Vinken .Suhrkamp Frankfurt , S.228

⁷ Hier im Sinne der Levinas'schen Ethik gemeint : Andersheit bezeichnet die/den ganz (absolut) Andere/n, die in unserem Bemühen, ihr Sein denkend zu erfassen, niemals erreicht wird. Vgl. Emmanuel Levinas 1992³ . Die Spur des Anderen in: dito. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Karl Alber Verlag Freiburg/München

⁸ Simone de Beauvoir 1992. Das andere Geschlecht . Sitte und Sexus der Frau. Rowohlt Reinbek bei Hamburg , S.900

„... pour remporter cette suprême victoire il est entre autres nécessaire que par-delà leurs différenciations naturelles hommes et femmes affirment sans équivoque leur fraternité.“
Simone des Beauvoir 1949. Le deuxième sexe II. Gallimard Paris , S.504

‘Le Deuxième Sexe’ behandelt die Frage nach der Frau auf eine neue Weise. Beauvoir stellt fest, daß in einer männlich definierten Welt Frauen nicht als autonome Wesen gelten. Der Mann setzt sich als Subjekt, das Absolute - die Frau ist als das Andere gleichzeitig das Unwesentliche. Als Problem sieht sie nicht den Gedanken der Entgegensetzung als Andersheit, sondern die Unumkehrbarkeit dieses Verhältnisses zwischen den Geschlechtern. Sie präzisiert ihre Fragestellung dahingehend, warum Frauen diese Unterwerfung akzeptieren.

Nachdem sie verschiedene Antworten herkömmlicher Art als unzureichend verworfen hat, plädiert sie für eine neue Perspektive : die der existentialistischen Ethik. In Sartres phänomenologischer Ontologie⁹ hat jedes Bewußtsein die Freiheit des Selbstentwurfs. Transzendenz bedeutet ein permanentes Überschreiten der gegenwärtigen Existenz in neue Entwürfe. Diese Haltung kennzeichnet das männliche Subjekt, während die Frau zu einem Verbleiben in der Immanenz, der Faktizität, neigt.

Nach Toril Moi¹⁰ ist es Beauvoirs ganz besonderes Verdienst, den ontologischen Gedanken Sartres in ‘Le Deuxième Sexe’ historisch und gesellschaftlich auf die Situation der Frau übertragen zu haben¹¹. Beauvoir führt den Gedanken ein, daß Immanenz nicht nur gewählt, sondern auch ‘auferlegt’ sein kann: In beiden Fällen ist es ein ‘absolutes Übel’¹² und führt zu Frustration und Bedrückung. „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; sie soll zum Objekt erstarren und zur Immanenz verurteilt sein ...“¹³. Das ‘Drama der Frau’ ist durch diesen

⁹ Jean-Paul Sartre 1991. Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Rowohlt Reinbek bei Hamburg

¹⁰ Toril Moi 1996. Simone de Beauvoir. Die Psychographie einer Intellektuellen. Fischer Frankfurt, S. 227

¹¹ Ich sehe hierin eher eine Problem der Beauvoirschen Argumentation, daß sie die verschiedenen Ebenen, ontologisch, gesellschaftlich, psychisch, in der Folge nicht eindeutig trennt. So verwendet sie die Begriffe Ambiguität, Entfremdung, Gespaltensein quasi synonym für die Beschreibung der Situation der Frau.

¹² Beauvoir 1992, S.25

„...elle prend la figure d'une frustration et d'une oppression ; elle est dans les deux cas un mal absolu “ . Beauvoir 1949 I , S.34

¹³ Beauvoir 1992, S. 25

„... ce qui définit d'une manière singulière la situation de la femme, c'est que, étant comme tout être humain, une liberté autonome, elle se découvre et se choisit dans un monde où les hommes lui imposent de s'assumer comme l'Autre : on prétend la figer en objet et la vouer à l'immanence...“ Beauvoir 1949 I, S.34 In der französischen Formulierung kommt klarer zum Ausdruck, daß die Frau diese Wahl aktiv trifft (se choisit) und annimmt.

doppelten Widerspruch gekennzeichnet, der prinzipiellen Wahl zwischen Transzendenz und Immanenz einerseits und ihrer realen Situation als der Anderen, die in dieser Welt nur als Objekt fungiert, andererseits.

Diesen Grundgedanken veranschaulicht Beauvoir an den verschiedensten Formen weiblichen Lebens. Mit ihrer berühmt gewordenen Formulierung 'Man wird nicht als Frau geboren, man wird es' ist dieses Phänomen weiblicher Entwicklung gemeint. Frau-Sein ist damit nicht biologisch, psychisch oder geschichtlich-gesellschaftlich, sondern im engeren Sinn als das Eintreten in diese Situation bestimmt. Dieser Gedanke nimmt vieles von dem vorweg, was heute mit dem Begriff der symbolischen Ordnung einer Kultur, einem durch Sprache, Werte und Normen verinnerlichten Symbolsystem, bezeichnet wird.

Nach Beauvoir prägt die Situation der Frau auch ihren Charakter, das heißt ihr Verhalten und ihr Handeln. In ihrer Zwiespältigkeit in bezug auf sich selbst liegt ihre Resignation, Ohnmacht und eine fehlende Überzeugungskraft zur Veränderung begründet. So erklärt sie, warum es Frauen so schwerfällt, sich aus dieser Situation zu befreien. Unter Berücksichtigung einer Gleichstellung der Frau in ökonomischer und rechtlicher Hinsicht fordert sie dennoch, daß die Frau eine Wahl trifft - und hier kehrt sie zum Ausgangspunkt des existentialistischen Denkens zurück: „Ich glaube, daß sie zwischen der Behauptung ihrer Transzendenz und ihrer Entfremdung als Objekt wählen muß“¹⁴. An dieser Befreiung, die sie als eine kollektive denkt, hat die Frau zu arbeiten.

Regula Giuliani spricht hier von einem „Versöhnungsmodell“, einer 'Symmetrisierung' der Geschlechter¹⁵. Ich teile ihre Kritik, daß Beauvoir Geschlechtlichkeit der allgemein menschlichen Perspektive der Existenz unterordnet. Sie hält an dem ontologischen Ausgangspunkt ihres, beziehungsweise Sartres Denkens fest¹⁶ - so daß sie letztlich die von ihr problematisierte „Entwertung des Weiblichen“ fortsetzt.

*

¹⁴ Beauvoir 1992, S. 75.

Diese Passage ist in der Fassung von 1949 nicht enthalten.

¹⁵ Regula Giuliani 1997. Der übergangene Leib. Beauvoir, Irigaray, Butler. In: Phänomenologische Forschungen 2. Freiburg/München, S. 111

¹⁶ vgl. hierzu auch Michèle Le Doeuff 1989. L'étude et le rouet: des femmes, de la philosophie, etc. Seuil Paris

Als Philosophin und Psychoanalytikerin reflektiert Irigaray auf zwei Ebenen gleichzeitig. Den entscheidenden Unterschied ihres Ansatzes in bezug auf Beauvoir sehe ich darin, daß sie den männlichen Blick und weibliche Erfahrung kontrastierend gegenüberstellt. Im ersten Teil ihres Buches 'Speculum', dem Abschnitt 'Der blinde Fleck in einem alten Traum der Symmetrie'¹⁷ paraphrasiert sie in dieser Weise Freuds Theorie der Weiblichkeit, indem sie die Schwächen seiner Argumentation als seine unbewußten Projektionen bloßlegt. Durch dieses Verfahren, es erinnert an das Übertragungsmodell der Psychoanalyse, entsteht so etwas wie ein 'anderes'¹⁸ Bild von Weiblichkeit, das unausgesprochen in Freuds Theorie enthalten, aber nicht expliziert ist. Aufgrund dieser Spiegelung wird die Möglichkeit einer weiblichen Position sichtbar, die sich von der männlichen Perspektive distanziert und sich ihrer selbst als 'andere' bewußt werden kann. Irigaray bezeichnet diese Methode als Mimesis, einen Weg „um durch einen Effekt spielerischer Wiederholung das 'erscheinen' zu lassen, was verborgen bleiben mußte : die Verschüttung einer möglichen Operation [hier im Sinne von Wirken oder Eingriff AD] des Weiblichen in der Sprache.“¹⁹

Das Dilemma der Frau besteht nach Irigaray in ihrem Ausschluß aus der symbolischen Repräsentation einer kulturellen Ordnung. Weibliche Erfahrung, besonders in bezug auf ihren Körper, ihr Geschlecht und ihre Sexualität sind nicht symbolisiert und gleichzeitig durch Zuschreibungen der männlichen Kultur festgelegt. Die Zwiespältigkeit der Frau in bezug auf sich selbst, die Beauvoir als Eigenschaft der Frau beschreibt, ist aber mehr : nämlich eine psychische Realität.

Ich möchte das an einem Beispiel aus Irigarays Texten verdeutlichen. Der Inhalt des Zitats bezeichnet das Hindernis, das, was den Selbsterkenntnisprozeß der Frauen erschwert, ihnen den Weg zu sich selbst verstellt, das Verborgene in unserer kulturellen Ordnung. Es handelt sich um die Aussage einer Patientin über einen für sie unfaßbaren Zusammenhang : „Das ist die Botschaft: 'Während sie, Vater und Sohn (im spirituellen Sinne) gemeinsam die rituellen

¹⁷ Irigaray 1980, S.11f

¹⁸ 'anderes' meint im folgenden nicht nur ein Entgegengesetztes, sondern immer ein im Levinas'schen Sinn gedachtes Anderes.

¹⁹ Luce Irigaray 1979. Die Macht des Diskurses in : Das Geschlecht, das nicht eins ist. Merve Berlin, S.78

„ ... mais pour faire 'apparaître', par un effet de répétition ludique, ce qui devait rester occulté : le recouvrement d'une possible opération du féminin dans le langage.“ Irigaray 1977. Ce sexe qui n'est pas un. Minuit Paris, S.74

Worte der Wandlung sprechen und sagen : > Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut <, blute ich'.²⁰

Der Satz der Patientin, die wenigen Worte könnten unter semantischen und syntaktischen Aspekten als diffus bezeichnet werden. Dennoch ist der 'Sinn' dieser Aussage Frauen unmittelbar verständlich. Die Worte sind Ausdruck einer körperlichen und psychischen Erfahrung. In ihrer merkwürdigen Verknüpfung lösen sie zunächst Irritation aus - so wie die Patientin selbst über ihre Aussage verwundert scheint. Worin besteht die Verwunderung ? Einerseits ist es das Phänomen des Blutens des weiblichen Körpers, über das bis heute gesellschaftlich weitgehend geschwiegen wird. Andererseits ist es die rituelle Formel der Kommunion, die sich auf den Leib Christi bezieht. Das Irritierende an dieser Gegenüberstellung ist das darin Unausgesprochene, aber unmittelbar Assoziierbare : Es ist der Leib und das Blut der Frau - aber gefeiert wird es in der Beziehung von Vater und Sohn, Gott und Mensch. Die Verwunderung entsteht aus einer Dissonanz, einer Unstimmigkeit. Die Frau spricht über ihren Körper, ihr Blut und zitiert einen Satz aus dem Kommunionsskriptur. Auch dort wird über ihren Körper gesprochen - aber in diesem Fall ist er ihr fremd. Ihr Körper, einmal diese unmittelbare Erfahrung von sich selbst - und da ihr Eigenstes, von ihr genommen, ihr äußerlich..

Irigarays Denken geht von dieser Erfahrung aus: der Sprach- und Ausdruckslosigkeit der Frauen in bezug auf ihr eigenes Selbst. Die von Beauvoir geforderte Veränderung der Situation der Frau durch die Wahl der Transzendenz kann nicht gelingen, solange diese psychische Realität der Frau nicht zur Kenntnis genommen wird. In der Bewertung und Einschätzung dieser Grunderfahrung liegt meines Erachtens die Trennungslinie der Positionen zwischen den beiden Philosophinnen. Irigaray insistiert auf der Konzeption zweier Geschlechter als Ausgangspunkt eines Denkens der Differenz . Weibliche Erfahrung als Erleben des eigenen Körpers muß symbolisiert werden - und zwar nicht wegen einer wesenhaft begründeten Besonderheit, sondern als Voraussetzung eines weiblichen Selbstbezugs. Diese Erkenntnis steht für Irigaray am Anfang eines Denkens der Differenz.

Dieser Gedanke trifft eine Schwachstelle des neuzeitlichen Denkens: die Abstraktion vom Körper. Irigaray stellt diesen Bezug wieder her. Sie schafft damit eine Basis für ein 'anderes' Denken, das sie in ihren philosophischen

²⁰ Luce Irigaray 1989. Der Glaube selbst in : Genealogie der Geschlechter. Kore Freiburg/Breisgau, S. 52

Reflexionen über das Subjekt , das weibliche Imaginäre und die Ethik der sexuellen Differenz ausführt ²¹.

*

Mehr als andere Denkerinnen betont Irigaray die Bedeutung einer weiblichen, symbolischen Ordnung für die Konstitution von Geschlecht und Selbst, und zwar nicht nur als Kritik der bestehenden, sondern auch als Notwendigkeit und Voraussetzung einer anderen Selbstreflexion. Da diese Ordnung alle im weitesten Sinn kulturellen Institutionen einer Gesellschaft umfaßt, die unser privates und öffentliches Leben tangieren, ist ihre Wirkungsweise sehr subtil. Das gilt ganz besonders für die Sprache, aber auch für Bilder und Symbole, Medien, in denen wir kommunizieren und reflektieren. Eine gegebene symbolische Ordnung in Frage stellen, bedeutet also auch, die Formen der Selbstreflexion zu hinterfragen, sozusagen die Substanz unseres Selbstverständnisses.

Ich habe den Eindruck, daß hierin ein Hindernis für eine ernsthafte, weiterführende Auseinandersetzung mit Irigarays Werk liegt - und vielleicht auch für Beauvoir lag. Irigaray hat eine Verständigung für möglich gehalten, auch wenn sie schreibt, daß sie dem Denken ihrer Kollegin niemals nahe gestanden habe und daß es bedeutende Unterschiede zwischen ihren Positionen gäbe. Dennoch ging sie davon aus, daß sie in einem wechselseitigen Austausch überwindbar gewesen wären²². Ihr Haupteinwand besteht in der Abgrenzung gegen ein Denken der Gleichheit: „... ma réflexion sur la libération des femmes a pris une autre dimension que la quête de l'égalité entre les sexes.“²³

In größerer Distanz zu den idealistischen Tendenzen der Existenz-Philosophie wäre Beauvoir vielleicht ein Überdenken möglich gewesen. Aber in 'Le Deuxième Sexe' konzipiert sie die Befreiung der Frau analog der des Mannes - also auf der Ebene des Bewußtseins als Selbstentwurf. Nur in der Wahl der Freiheit kann ein neues Selbstverständnis entstehen. Eine differenziertere Kritik hätte aber herauszustellen, daß mit der Rückkehr auf eine ontologische Ebene der Argumentation, die Geschlechterdifferenz wieder aufgehoben wird. Insofern handelt es sich um einen Rückfall in das Denken des Gleichen, der

²¹ Irigaray 1980 , S.167f und Luce Irigaray 1991 (1984 in Frankreich). Ethik der sexuellen Differenz. Suhrkamp Frankfurt

²² „ Si j'ai été une lectrice du 'Deuxième sexe', je n'ai jamais été proche de Simone de Beauvoir.... Il y a entre nos positions des différences importantes que j'esperais surmontables au niveau de l'amitié et de l'assistance réciproque .“ Irigaray 1990, S.10

²³ a.a.O., S.11

Einheit, der Abstraktion, das der Frau keinen eigenen Ort läßt. Dagegen ist Irigarays Forderung des Sichtbarmachens des weiblichen Geschlechts in Sprache, Kultur, Gesellschaft und im Denken als Differenz konsequenter .