

Anke Drygala

Feministische Philosophie

Die Macht der Schatten(bilder) und die Anstrengung des Denkens

Gibt es sie überhaupt eine ‚feministische‘ Philosophie? Darüber wird gestritten. Nach traditioneller Auffassung ist Philosophie ein System allgemein gültiger Thesen und Prinzipien – und das heißt unabhängig von geschlechtlichen Voraussetzungen und Bedingungen. Aber gibt es Individuen und Körper ohne Geschlecht? Sind Philosophen a-sexuell und sind ihre Gedanken unabhängig von ihrer Körperlichkeit?

Denkende Frauen vor allem in Frankreich und Italien sind diesen Fragen nachgegangen und zu interessanten Überlegungen vorgestoßen. Eigentlich ist der Begriff der feministischen Philosophie irreführend und zwar in zweifacher Weise: einmal weil dem Denken selbst keine geschlechtliche Eigenschaft zukommt und es zum anderen nicht (mehr) um eine spezifisch weibliche Perspektive geht. Dennoch hat sich dieser Begriff etabliert für ein Denken von Frauen, die der Frage nach den Konstruktionsprinzipien des Geschlechterverhältnisses nachgehen.

Die Anfänge der Philosophie unseres westeuropäischen Kulturraums gehen zurück in die griechische Antike. Ein erstes Bild systematischen Erkennens finden wir in Platons Buch ‚Der Staat‘ im Abschnitt über das Höhlengleichnis. Dass Platon an dieser Stelle auf ein Gleichnis, also eine anschauliche Bildgeschichte zurückgreift, steht in einem gewissen Widerspruch zu seinem sonstigen Vorgehen, das durch die rational argumentativ vorgehende Analyse bestimmt ist. Man spricht daher auch von einem Rückfall in das mythische Denken. Das hat aber einen tieferen Grund, den man erkennt, wenn Platon Glaukon durch Sokrates die vier Stufen der Erkenntnis lehrt.

Platons Höhlengleichnis erzählt von den dort gefesselt lebenden Menschen, wie sie auf die Schatten an der Wand starren, mit Wetteifer und Beifall die gesichteten Bilder benennen und kommentieren, mit Freude auf die Erkenntnis wiederkehrender Schatten reagieren – und von der Macht und Stumpfheit der Gewohnheit. Einer, der aufgefordert würde, diesen Platz zu verlassen, würde sich wehren und in Verwirrung geraten und lieber in der Gewohnheit des Sehens verbleiben wollen. Wenn man ihn mit Gewalt aus der Höhle herausziehen wollte, hätte er Schmerzen und wäre beim Heraustreten in das Licht von diesem so geblendet, dass er zunächst gar nichts sehen und wahrnehmen könnte. Durch Anleitung würde er lernen, zwischen Schatten und deren Auslösern zu unterscheiden, dann Gegenstände am Himmel, also in der Ferne und im Dunkeln zu erfassen, Dinge die nicht direkt sichtbar sind, und zuletzt die Sonne in ihrem

Wesen erkennen. In ihr sehen wir nach Platon, den Grund und die Ursache von allem, das Prinzip des Lebens selbst.

Warum es die Sonne ist, in der wir das allem zugrunde liegende Prinzip erkennen, kann uns heute nicht mehr vollends überzeugen. Aber hier wird auch verständlich, dass Platon statt auf die Macht des Arguments auf die Kraft des Bildes setzt, den symbolischen Gehalt dieser Vorstellung. Denn in diesem Bild sind das Prinzip, der Grund und die Ursache als Phänomen erfassbar. Um das Denken von Prinzipien geht es in der Philosophie, um das Erfassen von Zusammenhängen und die Suche nach plausiblen Erklärungen.

[Die Beifallsbekundungen für Bücher wie das von Bascha Mika ‚Die Frauen sind feige‘ (2011), für die Bücher von Charlotte Roche ‚Feuchtgebiete‘(2008) und ‚Schoßgebete‘ (2011) und für das Werk von Kristina Schröder/Caroline Waldeck ‚Danke, emanzipiert sind wir selber‘(2012) erinnern sehr an das schlichte Vergnügen der Höhlenbewohner, wenn sie in den Schatten wiederkehrende Bilder erkennen! Das alles hat nichts mit den Auseinandersetzungen eines wissenschaftlich argumentierenden Feminismus zu tun noch mit den Überlegungen weiblicher Philosophinnen zur Geschlechtertheorie. Es reicht nicht, sich mit den vorhandenen Frauenbildern, Fragen der Geschlechtsidentität und dem Problem der Vereinbarung von Kindern und Karriere zu befassen, den Phänomenen auf der Ebene der Schattenbilder. Es reicht auch nicht, weiter einseitig an der weiblichen Perspektive festzuhalten. Der Feminismus der siebziger und achtziger Jahre hat sich seit einiger Zeit zu einem Geschlechterdiskurs entwickelt. Es gab einen so genannten Paradigmenwechsel von einer überwiegend soziologischen Sichtweise der sozialen und ökonomischen Situation der Frau hin zu einer strukturanalytischen oder konstruktivistischen Betrachtung der wechselseitigen Beziehungen zwischen Frauen und Männern. Das heißt das Geschlechterverhältnis selbst ist in den Vordergrund der Untersuchungen getreten. Aber auch hier reicht es nicht, die Beziehungsstruktur zwischen Frauen und Männern zu analysieren, wie sie historisch, kulturell und gesellschaftlich konstruiert ist, sondern auch die Denkkoperationen, in denen diese Analyse vollzogen wird, sind zu hinterfragen. Das wäre eine Frage nach den dem Denken von Geschlechterbeziehungen zugrunde liegenden Prinzipien und als solche eine originäre Aufgabe einer sich feministisch bezeichnenden Philosophie.]

I. DER ANFANG

Der Aufstieg aus der Höhle ans Licht ist mit Anstrengung und Schmerzen verbunden. Vielleicht ist dies ein Grund, warum sich verhältnismäßig wenige Menschen auf diesen Weg des Erkundens und Erkennens von Welt begeben. Warum so wenig Frauen diesen Weg beschreiten, mag mit einer folgeschweren Setzung zu tun haben, die schon im Höhlengleichnis sichtbar wird. Sie ist sozusagen konstitutiv für das philosophische Denken unserer europäisch

westlichen Welt.¹ In diesem Sinn ist selbst das Platon'sche Höhlengleichnis ein Schattenbild, dessen Inszenierung einer Analyse bedarf.

Sokrates' Gattin Xanthippe war von Beruf Hebamme und es kann kein Zufall sein, dass Platon Sokrates' philosophische Methode des Denkens Mäeutik, Hebammenkunst, nennt. Was seine Frau praktisch tut, bewirkt Sokrates im Geistigen. Mäeutik bezeichnet ein-zur-Welt-bringen von Gedanken im Gespräch, das Sokrates durch emphatisches Fragen erwirkt, wobei der Gesprächspartner zu Einsichten gelangt, die er vorher nicht hatte. Es braucht nicht viel Phantasie, um von dieser Begriffsbildung aus auch das andere dem Höhlengleichnis unterlegte Bild zu erkennen: Der Aufstieg aus dem Dunklen nach oben, die Blendung durch das Licht, das Selbstwerden als elementarer Vorgang, entspringt dem Bild der Geburt (Luce Irigaray 1980, 301 ff).

Eine nahe liegende Frage wäre nun, warum Sokrates dies nicht offen legt? Es ist doch allzu offensichtlich! Warum wählt er die mythische Form einer Fiktion anstelle einer Analogie zur Natur? Warum ‚benutzt‘ er den Körper der Frau, ohne ihn selbst zu nennen? Genau hier liegt das Problem: das Skandalon besteht nicht in der Übernahme dieser Assoziation von Geburt und Anfang der Philosophie, sondern im Verschweigen dieser so augenscheinlichen Analogie und deren Konsequenz: die Negation der Frauen als eigenes Geschlecht. So kommen in der Folge die Frauen, die Liebe, das Geschlechterverhältnis wohl in allen philosophischen Abhandlungen vor – nur selber sprechen und denken können die Frauen darin nicht.

Das zugrunde liegende Prinzip wird sichtbar: am Anfang philosophischen Denkens steht die Vereinnahmung des weiblichen Körpers für den Ausdruck philosophischer Gedanken. Die Frau wird zum Medium philosophischer Reflexionen bei gleichzeitiger Entmündigung des weiblichen Geschlechts, sich selbst zu denken. Denn wie soll sie über sich sprechen, wenn sie in dem Denksystem gar nicht vorkommt? Das mag an dieser Stelle als vorschnelle und gewagte Hypothese erscheinen, denn die These einer geschlechtlichen Codierung unseres philosophischen Denkens steht im Widerspruch zu einer über Jahrhunderte gepflegten traditionellen Auffassung von Philosophie.

Was aber hätte Xanthippe ihrem Gatten Sokrates sagen sollen, wenn er ihr das Höhlengleichnis erzählt hätte? Ein Erlebnis, das ihrem Körper entlehnt ist, aber das ihr zugleich genommen und in ein gedankliches, also abstraktes Experiment übertragen wird? Vielleicht hätte sie mit ihm gestritten, da sie ja – zumindest in der Nachwelt – für ihr zänkisch launenhaftes Temperament zum Inbegriff wurde? Aber vielleicht wäre sie nur sprachlos gewesen und verärgert über ihr Unvermögen, diesen gedanklichen Trick ihres Ehegatten zu entlarven und zurück zu weisen? Diese ‚Sprachlosigkeit‘ und ‚Entmündigung‘ der Frau stehen am Anfang der Philosophie und bestehen bis auf die neuen Ansätze feministischer

¹ Alle diese Ausführungen beziehen sich auf die griechisch abendländische Ausrichtung der Philosophie.

Philosophinnen weiterhin fort. Sie bilden ein strukturelles Merkmal des vom Geschlecht abstrahierenden Modells westlichen Denkens.

Wir sind mit folgendem Paradox konfrontiert, wie es die Philosophin und Historiker Geneviève Fraisse formuliert: Obwohl die Geschlechterbeziehungen in den Gedanken und Werken männlicher Philosophen ständig thematisiert sind, wird die Geschlechterdifferenz - hier ist das Verhältnis der Geschlechter zueinander gemeint, nicht der Geschlechterunterschied - in der Philosophie nicht explizit gedacht. Die Sprache der philosophierenden Männer basiert auf Andeutungen und Bildern sexueller Geschlechtlichkeit. Das ‚andere‘ Geschlecht ist die Quelle unzähliger Metaphern philosophischer Reflexion. Der weibliche Körper, die Schönheit der Frauen, die Liebe und das Begehren, sie schmücken die Texte der Philosophen. Diesen Widerspruch, einerseits die Bilder des Weiblichen in den gelehrten Abhandlungen, andererseits das Ausschließen des weiblichen Geschlechts aus dem Denkprozess selbst macht Geneviève Fraisse zu ihrer Forschungsthese. Aus diesem Widerspruch resultiert eine strukturelle Unstimmigkeit. Solange das Weibliche nur als Subtext verhandelt wird und zwar einseitig aus männlicher Sicht, verbleibt das andere Geschlecht im Verborgenen. Es ist nicht erkennbar, es kann sich nicht artikulieren und ist darum nicht fassbar. Einem Denken der Geschlechterdifferenz fehlt Geneviève Fraisse zufolge ein entsprechender philosophischer Ausdruck und deswegen muss es zu einer Leitfrage werden.

An einem anderen Text Platons zeigt Geneviève Fraisse noch die ‚unverhüllte‘ Version dieses Problems. Im ‚Symposion‘ lässt Platon Aristophanes die Entstehung der Menschen und ihre Sehnsucht nach Liebe erklären. Danach gab es am Anfang drei Geschlechter, ein weibliches, ein männliches und ein gemischtes. Sie hatten die Gestalt einer Kugel und waren jeweils doppelt mit allen Gliedmaßen ausgestattet. Da sie die Götter erzürnt hatten, sollten sie von diesen bestraft werden. Zeus schlug vor, sie zu teilen und ihnen das Gesicht an die Schnittstelle zu setzen. Die so Halbierten verfielen in Jammer und Schmerz, sie konnten einander in der Umarmung nicht sehen und gingen zugrunde. In einer erneuten Intervention ließ Zeus ihnen die Geschlechtsteile ebenfalls auf die Schnittstelle setzen, so dass sie ineinander zeugen konnten. Von da an gibt es diesem Mythos zufolge diese Suche des Menschen nach der anderen hetero- oder homosexuellen Hälfte und die Sehnsucht nach dem Einswerden.

Nach Geneviève Fraisse liegen in dieser Erzählung die möglichen Konstruktionsprinzipien von Geschlechtlichkeit offen: Es gibt drei Geschlechter, aber nur zwei Typen von Beziehungen, die des Einsseins und die des Andersseins. Warum aber hat sich in unserer Denktradition das eine Modell gegenüber dem anderen durchgesetzt? Das Denken der Identität gegenüber dem Denken der Differenz? Diese Frage ist in der Philosophie nicht thematisiert worden, sie steht aber am Anfang philosophischer Reflexion. Geneviève Fraisse kommt zu einer kühnen Schlussfolgerung: „Doch der reale Ursprung des Denkens läge in der Andersheit, in der primären geschlechtlichen Andersheit, der das Nicht-Verstehen und folglich das Verstehen entspringt.“ (Geneviève Fraisse 1996, 51)

Damit die Geschlechterdifferenz in unser Denken eintreten kann, braucht es einen Ausdruck, aber nicht nur das. Es ist ja nicht mit einer einfachen Setzung eines neuen Gedankens getan, mit der Erfindung eines Wortes. Das Denken der Geschlechterdifferenz muss sich auf den Weg begeben, bestehende Theorien und Vorstellungen untersuchen und auch die lebensweltliche Praxis von Frauen und Männern neu beleuchten. Vor allem müssen Frauen selber anfangen zu denken. Doch das ist leichter gesagt, als getan.

II. DAS DILEMMA

Das Problem ist nicht neu: „Die Menschheit ist männlich und der Mann definiert die Frau nicht als solche, sondern im Vergleich zu sich selbst; sie wird nicht als autonomes Wesen angesehen“ (Simone de Beauvoir 1998, 12). So hat es schon Simone de Beauvoir in der Einleitung zu ihrem Buch ‚Das andere Geschlecht‘² (1949/1951) formuliert. Obwohl dieses Buch zu einem Kultbuch diverser Generationen von Frauen in aller Welt wurde, blieb sein philosophischer Gehalt lange verkannt. Simone de Beauvoir vertrat selbst lange Zeit die Überzeugung, zu der sie nach einer ersten ernsthaften Diskussion mit Jean-Paul Sartre im Jardin du Luxembourg 1929 gekommen war: Sartre sei der Philosoph und sie die Schriftstellerin (Toril Moi 1996, 40). Erst allmählich erkennt sie, die immer behauptet hatte, „dass ich eine Frau bin, hat mich in keiner Weise behindert“ (Simone de Beauvoir 1970, 97), ihre Fehleinschätzung. Durch ihre monatelangen Studien zur Situation der Frau in Gesellschaft, Wissenschaft, Literatur und Mythologie kommt sie zu der oben zitierten Erkenntnis. Sie sieht sich gezwungen ihre ursprüngliche Leitfragen für das Buch: was ist eine Frau? gibt es überhaupt Frauen? umzuformulieren. Sie erkennt, dass das Problem woanders liegt, nicht in einer Definition des Frauseins, sondern in einer Untersuchung ihrer Abhängigkeit: „Woher kommt diese Unterwerfung bei der Frau“? (Simone de Beauvoir 1998, 14). Die Umformulierung dieser Fragestellung bedeutete einen Meilenstein in der Entwicklung feministischen Denkens.

Sich nicht länger bei den Definitionsfragen von Geschlecht aufzuhalten, wie es heute immer noch im gender-Diskurs praktiziert wird, sondern nach der strukturellen Beziehung zwischen den Geschlechtern zu fragen, eröffnete neue Denkhorizonte. Ein Grundakt philosophischen Denkens besteht in der Setzung eines geschlechtsneutralen Subjekts als das Absolute – wodurch die Frau zum Objekt desselben wird. Diese Konstruktion bewirkt nicht nur eine reale Abhängigkeit zwischen den Geschlechtern, die Frau als Sexualobjekt des Mannes, wie es lange Zeit verstanden wurde, sondern sie konstituiert ein operatives Denkmuster des philosophischen Diskurses.

² Im französischen Original heißt das Buch ‚Le deuxième sexe‘ und betont also viel deutlicher die Zweitrangigkeit der Frau.

Das Dilemma der Frau besteht nun darin, sich nicht als autonomes Selbst denken zu können. Wenn das Subjekt geschlechtsneutral-männlich ist, wird die Frau zum abgeleiteten, ebenfalls geschlechtslosen Anderen. Als Frau ist sie nicht Subjekt und als Subjekt ist sie nicht Frau. So entsteht ein doppeltes Abhängigkeitsproblem: Als Frau gilt sie in unserer kulturellen Tradition und in unserem Denken als **das** andere des Mannes; zugleich ist sie **die** (absolut) Andere, aber ohne sprachliche und symbolische Mittel, sich als solche auszudrücken (Anke Drygala 2005, 91f).

In der überwiegend sozialwissenschaftlich und gesellschaftskritischen Rezeptionsgeschichte des Buches in Deutschland, als deren Hauptprotagonistin sich bis heute Alice Schwarzer hervortut³, kam es zu einer einseitigen Interpretation von Abhängigkeit als Benachteiligung. Dadurch trat die ökonomische Situation der Frau in den Vordergrund der Diskussionen. Das war deshalb nicht falsch, weil Simone de Beauvoir darin die Voraussetzung für ein selbst bestimmtes Leben als Frau sah. Aber letztlich hat diese Sichtweise dazu geführt, dass die vor allem in der Einleitung des Buches dargelegten philosophischen Gedanken zur Konstruktion des Geschlechterverhältnisses vernachlässigt wurden. Heute nun zeigt sich, dass sich trotz gewisser Erfolge der Frauen in ökonomischer Hinsicht, der Verwirklichung von Teilhabe an politischen und wirtschaftlichen Prozessen, an den Konstruktionsprinzipien des Geschlechterverhältnisses nichts geändert hat. Um in der bestehenden Gesellschaft ‚Erfolg‘ zu haben, müssen Frauen so werden wie Männer oder noch besser sein. In den Begriffen von Simone de Beauvoir bedeutet das lediglich, dass Frauen die Rolle des (männlichen) Subjekts übernehmen – damit sind sie aber noch keine ‚Frauen‘.

Die Ablösung von den Schattenbildern ist noch nicht vollzogen.

Es ist ein spezifisches Hindernis, das es den Frauen so schwer macht, sich selbst als eigenständiges Geschlecht zu denken – wenn sie es denn überhaupt wollen! Die französische Philosophin und Psychoanalytikerin Luce Irigaray sagt, es ist die Funktionsweise des Diskurses selbst, also die Art und Weise unseres Sprechens, Denkens und Kommunizierens, die Frauen als eigenständiges Geschlecht verleugnet. Wie sollen sie sprechen ohne eine Sprache, die ihrem Geschlecht entspricht? Wie können sie heraustreten aus einem System, in dem sie nicht vorkommen und keinen Ort haben? Wie können sie sich überhaupt artikulieren, sich als Frau finden?

Hatte Simone de Beauvoir die geschlechtliche Codierung unseres Denkens erstmalig analysiert, untersucht Luce Irigaray deren Auswirkung auf die Frau, sich selbst zu sagen. Zwischen den beiden Frauen ist es nie zu einer Begegnung gekommen. Simone de Beauvoir hat sich nicht explizit als Feministin verstanden,

³ Und seit Jahrzehnten einen entscheidenden Satz immer wieder falsch zitiert: ‚man wird nicht als Frau geboren, sondern dazu gemacht! – wo es doch im Original heißt: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es. Keine biologische, psychische oder ökonomische Bestimmung legt die Gestalt fest, die der weibliche Mensch in der Gesellschaft annimmt“ (Simone de Beauvoir 1998, 334). Es ist keine äußere Macht, die das Geschlechtsein prägt, sondern es ist eine Wahl des weiblichen Subjekts selbst.

auch wenn sie später in der Frauenbewegung aktiv war und lehnte die Psychoanalyse grundsätzlich ab. Luce Irigaray hat es nicht verstehen und akzeptieren können, dass Simone de Beauvoir sich späteren, weiter führenden Gedanken zur Geschlechterdifferenz und einer damit einhergehenden radikaleren Kritik am bestehenden Diskursmodell nicht öffnen konnte oder wollte. Jedenfalls bedeutet Luce Irigarays These vom Ausschluss der Frau aus der symbolischen Ordnung unserer westlichen Kulturtradition einen weiteren Meilenstein in der feministischen Diskussion.

Was das Hindernis, sich selbst als Frau zu denken, ausmacht, beschreibt Luce Irigaray an einer Gedankenassoziation einer ihrer Patientinnen. Diese sagte: „Während sie, Vater und Sohn (im spirituellen Sinn) gemeinsam die rituellen Worte der Wandlung sprechen und sagen: ‚Transzendenz. Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut‘, blute ich“ (Luce Irigaray 1989, 50). Indem die Patientin diese Worte aussprach, erstellte sie unbewusst einen Zusammenhang. Sie fand dafür keine deutlicheren Worte, um ihren Gefühlen und dem Empfundenen Ausdruck zu geben, dennoch ist irritierend, dass an diesem Beispiel das Unausgesprochene, die sich aufdrängende Assoziation verständlich wird: es ist der Körper und das Blut der Frau, das hier in der Zeremonie zwischen Gottvater und Sohn gefeiert wird.

Wir erkennen hier wieder die Vereinnahmung des weiblichen Körpers, den Ausschluss der Frau aus dem Ritual (bis vor einiger Zeit durften Frauen in der Menstruation nicht an der Kommunion bzw. dem Abendmahl teilnehmen) und die enteignende Transformation eines biologischen Vorgangs des weiblichen Körpers in eine religiöse Dimension, in der die Frau als Gebärende nicht mehr vorkommt.

Diesen subtilen Prozess der Enteignung und Entmündigung der Frau als eigenes Geschlecht, der sich unbewusst im Symbolischen vollzieht, bezeichnet Luce Irigaray als ‚Hindernis‘, das einem Denken der Geschlechterdifferenz im Wege steht. Er bewirkt die Sprach- und Ausdruckslosigkeit der Frau und blockiert sie in ihrem Wunsch, von sich als Frau zu sprechen.

[Diese Betrachtungsweise des Geschlechterverhältnisses basiert auf theoretischen Überlegungen zur Konstruktion von Macht. Schon lange ist klar, dass diese nicht nur körperlich oder psychisch angewendet wird. Zum einen ist sie vermittelt und übertragen durch Sprache, aber auch durch Sinn gestaltende Bilder, die unsere Kultur ausmachen. Im französischen Diskurs hat sich dafür der Begriff der symbolischen Ordnung durchgesetzt. Der Begriff wird unterschiedlich verwendet. Claude Lévi-Strauss zum Beispiel hatte bei seinen Expeditionen in den südamerikanischen Urwald Gruppen kennen gelernt, deren Zusammenhalt nicht nur über soziale und wirtschaftliche Regeln reguliert war, sondern auch durch ein spezifisches System von Verwandtschaftsbeziehungen. Diese den anderen quasi überlagerte Sinnstruktur nannte er symbolische Ordnung, sie ist sinnhaft, also durch Bedeutung bestimmt. Jaques Lacan kommt in seinen Studien zu der Erkenntnis, dass in unseren Gesellschaften der Phallus das beherrschende Sinnbild der Vorstellungen von Sexualität ist. Es gibt zwei Geschlechter, ein weibliches und ein männliches Begehren, aber beide orientieren sich am verabsolutierten, männlichen Geschlechtsorgan. Pierre Bourdieu benutzt den Begriff der symbolischen Ordnung zur Beschreibung von

Herrschaftspraktiken, sie zeigen sich am ‚feinen Unterschied‘ zwischen gesellschaftlichen Gruppen und bewirken Abgrenzung und Differenzierung. In übertragenem Sinn gibt es diverse symbolische Ordnungssysteme, es sind Sinnbilder, die uns leiten und in ihrer Wirkungsmacht weitgehend unbewusst bleiben.]

Hatte Simone de Beauvoir das dem abstrakten, sachlich neutral erscheinenden Denkmodell unterlegte Bild der Männlichkeit entlarvt, wird in dem oben beschriebenen Beispiel von Luce Irigaray die Konstruktion der monotheistischen Religion mit ihrer Gott-Vater-Sohn Hierarchie ersichtlich, aus der die Frauen ausgeschlossen sind.

Auf der metaphorischen Ebene des Platon'schen Höhlengleichnisses interpretiert, sind die Schattenbilder nicht nur Abbild von Gegenständen, sondern zugleich auch Sinnbilder. Die ‚Entdeckung‘ der symbolischen Ordnung erweitert die Wahrnehmung auf die durch Gegenstände oder Sachen vermittelten Bedeutungen. Das ist für die Gestaltung der Geschlechterbeziehungen von außerordentlicher Relevanz. So ist in unserer Gesellschaft einerseits die Gleichheit der Geschlechter gesetzlich festgeschrieben, doch in der alltäglichen Lebenswelt zirkulieren weiter Bilder und Überzeugungen von der ‚Minderwertigkeit‘ und ‚Zweitrangigkeit‘ der Frau. Luce Irigaray sagt nun, erst wenn dieser Mechanismus erkannt ist, dass trotz offiziellen Gleichheitspostulaten im Denken, im Recht, in der Politik etc. diese Sinnbilder vom Weiblichen systematisch auf der verborgenen Ebene der symbolischen Ordnung weiter tradiert werden, ist die Voraussetzung zu einem Denken der Differenz der Geschlechter gegeben. Von da an ist es möglich, Frauen als eigenes Geschlecht zu denken und das heißt, als Frau selbst zu denken.

III. SUBVERSION UND WIDERSTREIT

Wie können/sollen Frauen aus dem Dilemma der strukturellen Abhängigkeit austreten? Die Antworten von Simone de Beauvoir und Luce Irigaray fallen sehr unterschiedlich aus und zeigen die Veränderung der theoretischen Argumentation im feministischen Diskurs.

Simone de Beauvoir appelliert an die Frauen, aktiv zu werden, sich aus der Abhängigkeit zu lösen, die Freiheit zu wählen und selbstverantwortlich zu werden. Die ökonomische Selbständigkeit ist dabei ein wichtiger Baustein, aber ebenso die Überwindung der Bequemlichkeit des status quo als ‚versorgte Ehefrau‘ – was zu betonen sie nicht unterlassen konnte. Wie bei den Gefesselten in Platons Höhle bedarf es der Überwindung des Widerstands, am Gewohnten festzuhalten, und der Bereitschaft, Anstrengungen und vorübergehende Unsicherheiten auf sich zu nehmen.

Auf Grund der von Luce Irigaray angestellten Überlegungen kann die finanzielle Unabhängigkeit allein keine Lösung sein: die Autonomie der Frau entsteht nicht

durch ihre ökonomische Selbständigkeit. Heute ist es die Abhängigkeit von symbolischen Ordnungssystemen, die die Frauen weiter fesselt. Deren Macht und Funktionsweise müssen zerstört werden, so dass Frauen in die symbolische Ordnung als eigenes Geschlecht eintreten können.

Das bedeutet einen Kraftakt der besonderen Art. Es kommt einer ‚Umwertung aller Werte‘ gleich, von der Nietzsche gesprochen hatte, weil alle Diskurse, Vorstellungen und Handlungen bezüglich der Beachtung des Geschlechterverhältnisses, der Differenz zwischen Frauen und Männern, hinterfragt werden müssen.

Das kann nicht dadurch geschehen, dass neue Theorien entwickelt werden, in der die Frau das Subjekt ist – diesem Missverständnis saßen einige Theoretikerinnen der Frauenbewegung zeitweilig auf, die ein neues Matriarchat und eine Welt der Frauen forderten. Das wäre nur eine Umkehr der bestehenden Ordnung, es bliebe bei einer hierarchischen Struktur zwischen den Geschlechtern. Es geht auch nicht darum, eine neue Logik des Weiblichen zu kreieren, das hätte denselben Effekt. Notwendig ist, wie Luce Irigaray es formuliert: „der theoretischen Maschinerie selbst Einhalt zu gebieten“ (Luce Irigaray 1979, 80), dieser Macht, die alles auf die Einheit der Logik, des Seins und den einen Gott zurückführt, in dem das andere immer nur abgeleitet und zweitrangig sein kann. In ihren diversen Studien zu Freud, Lacan und ausgewählten Philosophen praktiziert sie diese Methode der Destruktion der geltenden Logik, indem sie das in den Texten verborgene Weibliche, das indirekte Sprechen über die Frau – sinnbildlich – zur Sprache bringt. Das Ergebnis ist eine permanente Bedeutungsverschiebung. Sachverhalte, die man schon lange kennt, wie das Höhlengleichnis zum Beispiel, bekommen eine neue Interpretation, wenn darin verborgene Bilder der Gebärmutter und des Geburtsvorgangs zum Vorschein kommen.

Diese Vorgehen ist für die/den nicht vorbereiteten LeserIn absolut irritierend, ein ‚verrückender Exzess‘ (Luce Irigaray 1980, 80). Frau/ man gerät selbst in den Strudel der unerwarteten Bilder, für viele Interessierte wurde es zu einer Barriere, die Lektüre fortzusetzen. Der Schlüssel zu einer Annäherung ist die oben vorgetragene Einsicht, dass das System der Logik das Denken des weiblichen Geschlechts ausschließt.

Was die Logik für das Denken, die Einheit Gottes für die westlichen Religionen ist die Grammatik für die Sprache. Denn auch diese ist Teil der symbolischen Ordnung, die Sprache regelt geschlechtliche Aussageweisen. Auch hier gibt es die Ausschlussformen des weiblichen Geschlechts, die in den verschiedenen Sprachen unterschiedlich ausfallen. Im Deutschen sind es Formen wie zum Beispiel diese: Es heißt, der Mensch. Warum gilt hier das männliche Geschlecht? Es ist ein Oberbegriff für weibliche und männliche Wesen? Es heißt, das Mädchen. Warum gilt hier ein sachliches Geschlecht? Die Sprache ist voll von solchen Ungereimtheiten, sie stabilisiert die Geschlechterignoranz. Es sind diese Sinnbilder, die in unserer Kultur zirkulieren, wenn das Verhältnis von Frauen und Männern kommuniziert wird. Diese Bilder müssen korrigiert werden.

Ans Licht getreten, brauchte auch Glaukon Zeit und Gewöhnung an die neuen Verhältnisse, bevor er die einzelnen Erscheinungen zu unterscheiden lernte. Wer aber das Prinzip begriffen hat, kann von da an selbständig denken, das ist Platons Botschaft. Glaukon und mit ihm alle anderen, die diese Erkenntnis haben, ertragen auch den Hohn und Spott der in der Höhle Verbliebenen, die sie, wenn sie ins Dunkle zurückkämen, bedauern würden, weil sie zunächst nichts sehen würden. Ihnen erschiene ihr Aufstieg ans Licht sinnlos, es hätte ihnen offensichtlich die Augen verdorben. Wer das Prinzip feministischer Philosophie als Methode zur Erkenntnis logischer und symbolischer Konstruktionen des Geschlechterverhältnisses erkannt hat, auch die/der kann von da an selbständig denken.

Luce Irigaray nennt es ‚Frau-Sprechen‘, sich selbst als Geschlecht denken und in die symbolische Ordnung einbringen. Geneviève Fraisse nennt es ‚Widerstreit‘. Die Auseinandersetzung zwischen den Geschlechtern ist ein permanenter Prozess von zwei Seiten aus, zwischen der Frau und dem Mann. Es ist ein Konflikt, der nicht in einer Einheit, vielleicht in einem Einverständnis, aber auch nicht mehr durch die Unterwerfung der einen durch die andere Seite aufgehoben werden kann. In diesem Sinn ist der Widerstreit kreativ, er bringt immer neue Aspekte des Geschlechterverhältnisses zu Tage und zwar von beiden Seiten aus.

Davon sind wir gegenwärtig meilenweit entfernt – das Amüsement über die präsentierten Schatten dauert an.

Literatur:

Simone de Beauvoir 1970: Der Lauf der Dinge, Reinbek bei Hamburg

Simone de Beauvoir 1998: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Neuübersetzung, Reinbek bei Hamburg

Anke Drygala 2005: Die Differenz denken. Zur Kritik des Geschlechterverhältnisses, Wien

Anke Drygala, Andrea Günter (Hrg) 2010: Paradigma Geschlechterdifferenz. Ein philosophisches Lesebuch, Sulzbach/Taunus

Geneviève Fraisse 1996: Geschlechterdifferenz, Tübingen

Luce Irigaray 1979: Das Geschlecht, das nicht eins ist, Berlin

Luce Irigaray 1980: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt

Toril Moi 1996: Simone de Beauvoir. Die Psychographie einer Intellektuellen, Frankfurt

Platon 1982: Das Gastmahl. In: Sämtliche Werke Bd I, Heidelberg

Platon 1982: Der Staat. In: Sämtliche Werke BD II, Heidelberg

