

Susanne Moser

(Susanne.Moser@univie.ac.at)

***Menschsein, Geschlecht und Verantwortung
im Kontext von Beauvoirs Theorie der Anerkennung***

Beauvoirs gesamtes Werk ist durchdrungen von der Aufforderung sich zu engagieren und die Verantwortung für sein Engagement zu übernehmen: Der Mensch ist Transzendenz, „sein Leben ist Engagement in der Welt, eine Bewegung zum Anderen, ein Überschreiten der Gegenwart auf eine Zukunft hin.“¹ Nichts war Simone de Beauvoir so verhasst wie Stillstand, Weltflucht und Rückzug auf die reine Innerlichkeit. Mit scharfen Worten verurteilt sie all diejenigen, die sich freiwillig oder unfreiwillig in einer Welt vorgefertigter Normen einrichten, vorgegebene Werte unwidersprochen übernehmen und sich der Unterdrückung durch andere beugen. Beauvoirs Philosophie ist eine Philosophie der Befreiung: die Verantwortung jedes einzelnen Menschen besteht darin, die Freiheit für sich und andere auch wirklich zu *wollen* und gegen Unterdrückung und Ausbeutung zu kämpfen. Das Ziel dieses Vortrages besteht darin, aufzuzeigen, dass Beauvoirs Konzept der Verantwortung mit einer tief greifenden Kritik an all denjenigen Interpretationen vom Menschen verbunden ist, die das Menschsein nicht allen Menschen, sondern nur einigen wenigen Privilegierten zugestehen möchte: „Die Menschen sind nichts: nur die übermenschliche Realität zählt, die sich ausschließlich in hierarchisierten Gesellschaften verkörpert“, schreibt sie in *Rechtes Denken, heute*. Unter dem Vorwand, die Werte zu verteidigen, werden der Gesamtheit der Menschen Rechte und Vorteile vorenthalten. Auch wenn der abendländische Denker darauf besteht, „dass die Werte universelle sind: durch seine Bemühungen ist das Universum auf einige wenige reduziert worden“.²

Da die Privilegierten ihre Vorrechte durch ihre spezifische Überlegenheit rechtfertigen, schlägt Beauvoir vor, diese ganz besondere „Konfiguration des Menschen“³ auf der diese Überlegenheit angeblich beruht, speziell zu untersuchen. Während der Adel vor der Französischen Revolution noch offen für seine Privilegien kämpfen konnte und sich nicht um

¹ Simone de Beauvoir, *Der Existentialismus und die Volksweisheit*, in: *Auge um Auge. Artikel zu Politik, Moral und Literatur 1945-199*, Hamburg: Rowohlt 1987, S.50.

² Simone de Beauvoir, *Rechtes Denken, heute*, in: *Auge um Auge. Artikel zu Politik, Moral und Literatur 1945-1955*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1992, S.180.

³ Ebenda, S. 184.

deren Legitimierung kümmern musste, sei das Bürgertum gezwungen, die Rechtfertigung seines Handelns am Prinzip der Freiheit und Gleichheit zu prüfen. Das Bürgertum, so Beauvoir, könne daher auch nicht völlig auf die Philosophie der Aufklärung, deren Wahrheit, es in der Französischen Revolution erprobt habe, verzichten. Dies sei aber eine zweischneidige Waffe: „Wie kann man denn auf eine allgemeine Weise die Forderung nach vorteilhaften Besonderheiten rechtfertigen?“⁴ So sei es auch nicht verwunderlich, dass verzweifelt nach neuen Ideologien gesucht werde, deren Aufgabe es ist, „eine höhere Gerechtigkeit zu erfinden, in deren Namen dann die Ungerechtigkeit gerechtfertigt wird.“⁵

Eine dieser möglichen Ideologien sieht Beauvoir dort am Werk, wo die Natur als Legitimationsquelle herangezogen wird. Die Natur bietet nämlich ein bequemes Alibi: „sie sagt was man ihr diktiert.“⁶ Damit behauptet Beauvoir natürlich nicht, dass die Liebe zur Natur unzulässig sei, sondern nur, dass man jedem misstrauen muss, der aus ihr Lehren zieht und sich auf die Natur beruft, um aus der Verschiedenheit von Rassen und Völkern deren Unzulänglichkeit abzuleiten.⁷

Bereits in *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit* zeigt Beauvoir, dass diejenigen, die andere unterdrücken und ausbeuten wollen, diese Unterdrückung als „naturgegebene Situation“⁸ hinzustellen versuchen, um die Sinnlosigkeit einer Auflehnung zu betonen.

In *Das Andere Geschlecht* spricht Beauvoir dies noch klarer aus: um die Unterlegenheit und die Unterschiedlichkeit der Unterdrückten in Hinblick auf ihre jeweilige „Natur“ zu beweisen, werden nicht nur Religion, Theologie und Philosophie als Legitimationsquellen herangezogen, sondern insbesondere Biologie und Experimentalpsychologie. „Ob die untergeordnete Position einer Rasse, einer Kaste, einer Klasse oder einem Geschlecht zugewiesen wird, die Rechtfertigungsmechanismen sind immer gleich. Dem ‚Ewigweiblichen‘ entspricht die ‚schwarze Seele‘ und der ‚jüdische Charakter‘.“⁹ Man ist zwar bereit den Unterdrückten in einer gewissen Hinsicht „Gleichheit in der Unterschiedlichkeit“ zuzugestehen. Diese Formel, die großen Anklang gefunden habe, sei nicht nur auf Frauen, sondern mittels der Jim-Crow-Gesetze auch auf die amerikanischen Schwarzen angewandt worden. Während eine Segregation nach Geschlechtern, zumindest in

⁴ Ebenda, S. 109.

⁵ Ebenda, S. 110.

⁶ Ebenda, S. 205.

⁷ Ebenda, S. 202.

⁸ Ebenda, S. 135.

⁹ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1992, S. 20.

unserer Zivilisation nicht wirklich denkbar ist, habe – so Beauvoir - diese angeblich egalitäre Segregation bei den Schwarzen in Amerika nur zur schlimmsten Diskriminierung geführt.¹⁰

Um Klarheit zu erlangen, betont Beauvoir in *Das andere Geschlecht*, müsse man daher die eingefahrenen Gleise verlassen; „man muss den verschwommenen Begriffen Überlegenheit, Unterlegenheit, die alle Diskussionen entstellt haben, eine Absage erteilen und ganz von vorne beginnen“¹¹

Ein kurzer Exkurs in die jüngere Philosophiegeschichte soll deutlich machen, dass Beauvoirs Skepsis gegenüber der Formel „Gleichheit in der Unterschiedlichkeit“ mehr als berechtigt ist. Bereits in Kants *Die Metaphysik der Sitten*, finden wir die Frage, wieso – trotz Freiheit und Gleichheit aller Menschen – ein Großteil der Menschen von diesen Rechten ausgeschlossen bleibt. Kant begründet dies mit der Notwendigkeit, über eine bürgerliche Selbständigkeit zu verfügen, d.h. seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen zu verdanken. Diejenigen, die von anderen abhängig sind, wie alle Frauenzimmer und alle Lohnabhängigen, können nicht über volle Bürgerrechte verfügen. Dennoch folgert Kant, sei „diese Abhängigkeit von dem Willen anderer, und Ungleichheit, (ist) gleichwohl keinesweges der Freiheit und Gleichheit derselben a l s M e n s c h e n, die zusammen ein Volk ausmachen entgegen.“¹² Sie könnten sich ja „aus diesem passiven Zustande zu dem aktiven empor arbeiten.“¹³ Kant entgeht jedoch, dass dies für Frauen nicht zutrifft, weil deren Unterworfenheit unter die Herrschaft des Mannes auf „die natürliche Überlegenheit des Vermögens des Mannes über das weibliche“¹⁴ abgeleitet wird, also aufgrund der „Natur der Frau“ erfolgt. Er sieht es in keinsten Weise als der Gleichheit der Verehrlichen, als solcher widerstreitend an, „wenn das Gesetz von dem Manne in Verhältnis auf das Weib sagt: er soll dein Herr (er der befehlende, sie der gehorchende Teil) sein“¹⁵. Während sich also der lohnabhängige Mann zu einem freien Bürger emporarbeiten kann, bleibt dieser Weg der Frau aufgrund ihrer Natur für immer verwahrt. Ohne sich jemals auf diese Stelle bei Kant berufen zu haben, versteht Beauvoir die Frauen daher als Kaste, die sich anderen Ausschlussmechanismen ausgesetzt sieht als eine Klasse. 20 Jahre nach dem *Anderen Geschlecht* hält Beauvoir in einem Interview mit Alice Schwarzer immer noch ihre Auffassung aus dem *Anderen Geschlecht* aufrecht, dass die Frauen eine Kaste seien. „Kaste

¹⁰ Ebenda, S. 20.

¹¹ Ebenda, S. 23.

¹² Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, A 168, B 198.

¹³ Ebenda, A169, B 199.

¹⁴ Ebenda, AB 110, 111.

¹⁵ Ebenda, AB 110, 111

nennt man eine Gruppe, aus der man nicht heraus kann. Aus einer Klasse jedoch kann man im Prinzip in eine andere überwechseln. Wenn man eine Frau ist, wird man niemals Mann. Frauen sind also eine wirkliche Kaste. Und die Art und Weise, in der man Frauen wirtschaftlich, sozial und politisch behandelt, machen aus ihnen eine ‚niedere Kaste‘¹⁶ Man müsse gezielt erforschen, welcher Zusammenhang zwischen der patriarchalen Unterdrückung und der kapitalistischen bestehe. Sozialismus und Klassenkampf hätten sich jedenfalls als nicht ausreichend erwiesen, die Frauen zu emanzipieren, sie müssten ihr Schicksal vielmehr selbst in die Hand nehmen.¹⁷

Auch Fichte sieht sich in der *Grundlage des Naturrechts* mit dem Problem konfrontiert, wieso es zu einem Unterschied der Rechte zwischen Mann und Frau kommt, wenn doch der einzige Grund aller Rechtsfähigkeit, Vernunft und Freiheit ist und die Frau ebenso wie der Mann Vernunft und Freiheit besitzt. Die Frage, „ob die Weiber auch völlige Menschen seien“¹⁸ ist natürlich mit ja zu beantworten, schreibt Fichte. Die Frau sei nämlich nicht in der Form unterworfen, „dass der Mann ein *Zwangsrecht* auf sie hätte; sie ist unterworfen durch ihren eignen fortdauernden notwendigen und ihre Moralität bedingenden Wunsche, unterworfen zu sein. Sie dürfte wohl ihre Freiheit zurücknehmen, wenn sie *wollte*; aber gerade hier liegt es; sie kann es vernünftigerweise nicht *wollen*. (...) Also, zufolge ihres eignen notwendigen Willens ist der Mann Verwalter all ihrer Rechte; sie will, dass dieselben behauptet, und ausgeübt werden, nur inwiefern *er* es will.“¹⁹

Immer wieder betont Beauvoir im *Anderen Geschlecht*, dass die Frauen sich ihrer Freiheit bewusst werden müssten: jeder einzelne konkrete Mensch, auch die Frau, ist eine autonome Freiheit. All die Mythen und Klischees mit der man die Frau dazu bringen will auf ihre Freiheit zu verzichten und ihr Glück in der Selbstaufgabe zu suchen, müssen als Versuche des Mannes entlarvt werden, der auf seine Herrschaft über die Frau nicht verzichten will. Die Frau muss sich also ihrer Freiheit nicht nur bewusst werden, sondern diese auch tatsächlich wollen. Aus dem bisher gesagten wird klar, warum Beauvoir weit mehr als Sartre den Willen zur Freiheit hervorhebt: auch wenn im Existentialismus jeder Mensch ontologisch gesehen immer schon Freiheit und Transzendenz ist, bedarf es eines Willens zur Freiheit, die eigenen Entwürfe konkret in die Tat umzusetzen. „Jedes Subjekt“ betont Beauvoir, „setzt sich durch seine Entwürfe konkret als eine Transzendenz. Es verwirklicht seine Freiheit nur durch deren

¹⁶ Ebenda, S. 51.

¹⁷ Alice Scharzer, *Simone de Beauvoir: Rebellin und Wegbereiterin*, Köln: Kiepenheuer&Witsch 1999, S. 43.

¹⁸ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, Hamburg: Felix Meiner 1979, S. 340.

¹⁹ Ebenda, S. 341.

ständiges Überschreiten auf andere Freiheiten hin. Es gibt keine andere Rechtfertigung der gegenwärtigen Existenz als ihre Ausdehnung in eine unendlich offene Zukunft.“²⁰ Gerade weil den Frauen so lange der Wille und die Möglichkeit zur Realisierung eigener Entwürfe abgesprochen worden war, wird Freiheit von Beauvoir im *Anderen Geschlecht* in so hohem Ausmaß an die konkrete Selbstverwirklichung gekoppelt, die nur unter Mitwirkung und Förderung durch andere Menschen und unter dem Aspekt einer offenen Zukunft gelingen kann.

Im Gegensatz zu Kant und Fichte, auf die Beauvoir kaum oder gar nicht Bezug nimmt, zieht Beauvoir die Philosophie Hegels im *Anderen Geschlecht* sehr stark in die Betrachtung mit ein. Einerseits nutzt Beauvoir Hegels Emanzipationspotential, um hervorzuheben, dass sich all das was uns unveränderlich und fix vorgegeben zu sein scheint, einer Entstehungsgeschichte verdankt: Hegel hat uns gezeigt, betont Beauvoir, dass das Wort *sein* einen dynamischen Sinne hat. „*Sein* heißt geworden sein, heißt zu dem gemacht worden sein, als was man in Erscheinung tritt. Ja, die Frauen insgesamt *sind* den Männern heute unterlegen, d.h. ihre Situation eröffnet ihnen geringere Möglichkeiten: die Frage ist nur, ob es ewig bei diesem stand der Dinge bleiben soll.“²¹ Andererseits weist sie immer wieder darauf hin, dass Hegels Interpretation der Frau dazu gedient habe, die Vorrechte der Männer zu rechtfertigen. „Es waren die Männer, die die männlichen Vorrechte wahren wollten“²², deshalb berufe sich der Mann auch so gerne auf Hegel. Er sieht sich als „eine Freiheit, die anderen Freiheiten unter Wahrung solcher Gesetze gegenübertritt, die von allen universell anerkannt sind. Hat er es mit einer Frau zu - und eigens dafür ist sie erfunden worden -, hört er auf, seine Existenz zu übernehmen, er gibt sich dem Trugbild des An-sich hin, er siedelt sich auf einer unauthentischen Ebene an.“²³ Die philosophische Legitimierung für den Ausschluss und die Abwertung der Frau findet er in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, wo Hegel die Frau als “das *andere* das in der Einigkeit sich erhaltende, (...) das Passive und Subjektive” der Stufe des Ansich zuordnet, im Unterschied zum Mann, der “das *eine* (...) das Geistige, als das sich Entzweiende in die *für sich* seiende Selbstständigkeit und in das Wissen und Wollen der *freien Allgemeinheit*” die Stufe des Fürsich verkörpert.²⁴ Hegel stattet die Frauen mit einem niederen Bewusstsein aus, das “für höhere Wissenschaften, die Philosophie und

²⁰ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1992, S.25.

²¹ Ebenda, .S. 20

²² Ebenda, S. 91.

²³ Ebenda, S. 764.

²⁴ Ebenda, §166

gewisse Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern”²⁵, nicht geschaffen ist. Sie verfügen über eine “Kindernatur”, erscheinen als inkonsequent und launisch, während der Mann Grundprinzipien entwickeln kann.²⁶

Hegel bezeichnet die Frau also explizit als „andere“. Der Gedanke, die Frau als die Andere zu verstehen, sei ihr jedoch bei der Lektüre von Lévinas Schrift *Die Zeit und der Andere* gekommen, hebt Beauvoir in einer Anmerkung zu Beginn des *Anderen Geschlechts* hervor. Lévinas verstehe in *Der Zeit und der Andere* das Weibliche als „das absolut konträre Gegenteil, dessen Gegenteiligkeit in nichts durch die mögliche Relation zwischen ihm und seinem Korrelat berührt wird, das Gegenteilige, bei dem der eine Pol das absolut andere bleibt.“²⁷ Beauvoir zitiert die Position von Levinas als Beispiel dafür, wie anhand philosophischer Interpretationen bestimmten Menschen, nämlich den Frauen jegliche Form von Wechselseitigkeit abgesprochen wird. In *Das Andere Geschlecht* unternimmt Beauvoir eine tiefgreifende Kritik an der patriarchalen Gesellschaft. Während die Männer Transzendenz und Freiheit allein für sich in Anspruch nehmen, wird den Frauen die Anerkennung als Subjekt verwehrt, sie werden zur Anderen gemacht und in die Sphäre der Immanenz hineingedrängt: „Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“²⁸ Beauvoir verleiht damit dem phänomenologisch-existentialistischen Begriff der Transzendenz einen sozialen Aspekt: er stellt die von Männern beherrschte Sphäre der Öffentlichkeit dar, in der das Subjekt durch produktive Arbeit, durch Realisierung selbst gewählter Entwürfe sowie durch Schaffung von Werten Anerkennung erlangen kann, während der weibliche Bereich die Sphäre der Immanenz darstellt, die durch Wiederholung, Erhaltung und Kontinuität gekennzeichnet ist, mit der Sphäre des Lebens und des Privaten einhergeht und keinerlei Raum für die Realisierung individueller Entwürfe zulässt. Beide Sphären sind zwar aufeinander angewiesen und bedingen einander, aber nicht in gleichwertiger Dualität, sondern in einem hierarchischen Verhältnis, in dem den Frauen, die für das Mensch- und Subjektsein notwendige Fähigkeit zur Allgemeinheit abgesprochen wird.

Bestimmte Interpretationen des Menschen enthalten also die Möglichkeit aufgrund der Zuschreibung einer gewissen “Natur” verschiedenen Menschengruppen wesentliche Aspekte des Menschseins oder sogar das Menschsein selbst abzusprechen. Beauvoirs existentialistischer Ansatz wendet sich deshalb gegen jegliche Festlegung des Menschen auf etwas Bestimmtes, auf das, was er „ist“, sei dies nun sein Geschlecht, seine Hautfarbe, seine

²⁵ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, ebenda, §166, Zusatz

²⁶ Ebenda, §165, Zusatz

²⁷ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, wie oben, Anmerkung 1, S. 901.

²⁸ Ebenda, S. 12.

körperliche Ausstattung, seine ethnische Zugehörigkeit. Der Mensch ist viel mehr das, was er aus sich *macht*. Von daher wird klar, welche große Bedeutung den menschlichen Entwürfen zukommt: wenn das menschliche Sein durch Transzendenz und Entwurf charakterisiert ist, dann besteht die Verantwortung für den Menschen erstens darin, dass man Möglichkeiten für die freie Entfaltung der Transzendenz schafft und zweitens, dass alle Mechanismen, die diese Entfaltung verhindern abzuschaffen sind. Von daher wird auch verständlich, wieso Beauvoir so vehement für die konkrete Realisierung selbst gewählter Entwürfe eintritt, wobei sie dabei manchmal zu radikal argumentiert, indem sie Tätigkeiten, die der Lebenserhaltung dienen nicht mit Transzendenz, sondern mit Immanenz gleichsetzt: „Das Leben strebt danach, sich gleichzeitig fortzupflanzen und sich zu überschreiten: wenn es sich nur am Dasein erhält, dann bedeutet ‚leben‘ lediglich ‚nicht sterben‘, und das Dasein des Menschen unterscheidet sich nicht von einem sinnlosen Vegetieren,“²⁹ notiert sie in *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit*. Im *Anderen Geschlecht* wird dieser Standpunkt noch verstärkt, indem Beauvoir die Reproduktionstätigkeiten, die zumeist von Frauen ausgeführt werden, wie Haushaltsführung, mütterliche Tätigkeiten, Kindererziehung usw. dem Bereich der Immanenz zugeordnet, da diese ihrer Meinung nach keinen Entwurf enthalten.³⁰ Erst dann, so Beauvoir, würde Mutterschaft einen freien Entwurf beinhalten, wenn sie frei gewählt wäre und wenn die Frau durch die Mutterschaft nicht in eine finanzielle Abhängigkeit vom Mann geraten und von jeglichen weiteren Entwürfen abgeschnitten wäre. Die Frau befreien, heißt für Beauvoir daher, sie nicht mehr in der Beziehung, die sie zum Mann unterhält, gefangen zu halten. Dies müsste aber nicht automatisch bedeuten, dass die Beziehung zwischen Mann und Frau generell zerstört. Ganz im Gegenteil, wenn die Frau sich „für sich setzt, wird sie darum nicht aufhören, *auch* für ihn zu existieren: wenn beide einander als Subjekt anerkennen, wird jeder doch für den anderen ein *anderer* bleiben.“³¹

Beauvoir entwickelt im *Anderen Geschlecht* also mehrere Konzepte von Alterität, anhand derer ein Ausweg aufgezeigt wird, durch den die Frau von der *absolut Anderen* zur gleichberechtigten *anderen* werden könnte. Im Folgenden soll kurz auf die verschiedenen Konzepte eingegangen werden. Beauvoirs Konzept der Frau als der *absolut Anderen* wurde bereits erwähnt. Andersheit bedeutet hier, sich außerhalb jeglicher Wechselseitigkeit zu befinden. Der Mann als das absolute Subjekt setzt die Frau als die *Andere*: sie existiert nur in Bezug auf ihn, während er sich als das allein Wesentliche setzt. Diese ganz besondere

²⁹ Simone de Beauvoir, *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit*, wie oben, S. 134.

³⁰ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, wie oben, S. 89.

³¹ Ebenda, S. 899.

Situation der Frau wird von Beauvoir als Folge eines historischen Prozesses angesehen, in dem die Frau als relatives Wesen konstituiert und eine Weiblichkeit hervorgebracht wurde, die als historisch wie gesellschaftlich hergestellte Minderwertigkeit gilt. Es geht darum, die Frau aus dieser Fremdbestimmung zu befreien, sie nicht mehr negativ zu bestimmen, so wie sie vom Mann gesehen und konstituiert wird, sondern positiv, so wie sie "für sich" ist. Aus eigener Kraft kann dies die einzelne Frau jedoch nicht bewerkstelligen, es muss zu einer kollektiven Befreiung kommen.

Das zweite Konzept von Alterität, das Beauvoir im *Anderen Geschlecht* verwendet, ist die Andersheit als *konstituierendes Merkmal von Identität*. Beauvoir folgt dabei der Herr-Knecht-Dialektik Hegels: erst durch die Teilnahme an einem gesellschaftlichen Anerkennungsprozess wird man zu einem vollwertigen Subjekt. Man kann sich nur als Subjekt setzen, wenn man sich einem Anderen entgegensetzt und diesen Anderen, der dieselben Ansprüche stellt, seiner Herrschaft unterzuordnen versucht. Im diesem Kampf um Anerkennung wird nun nach einer gemeinsamen Ebene gesucht, in der die Andersheit zugunsten einer Gleichheit aufgehoben werden kann, da die Andersheit eine grundsätzliche Bedrohung darstellt. Hinsichtlich der Frauen beinhaltet dieses Konzept die Forderung, die Frauen ebenso wie die Männer am Anerkennungsprozess teilnehmen zu lassen und ihnen damit zu ermöglichen vollwertige Subjekte zu werden. Die grundsätzliche Problematik dieses Konzepts besteht in der Frage, wie denn nun mit der Andersheit der Frau umgegangen werden soll? Wird es, um dem Reich der Freiheit in der gegebenen Welt zum Durchbruch zu verhelfen, notwendig sein, "dass Männer und Frauen über ihre natürlichen Unterschiede hinaus unmissverständlich ihre Brüderlichkeit behaupten"³², wodurch eine prinzipielle Orientierung an männlichen Werten in Aussicht gestellt wird?

Das dritte Konzept von Alterität, das Beauvoir uns im *Anderen Geschlecht* vorstellt, ist die Freundschaft als *wechselseitige Anerkennung* von konkreter Andersheit durch gleichwertige und ebenbürtige Subjekte. Am Ende des *Anderen Geschlechts* spricht Beauvoir davon, dass, wenn Mann und Frau einander als Subjekte anerkennen werden, "jeder doch für den *anderen* ein anderer bleiben"³³ wird. Erst dann wird sich die authentische Bedeutung dessen offenbaren was es heißt ein Mann und eine Frau zu sein. Erst dann wird sich auch das wahre Gesicht der Geschlechterdifferenz zeigen, nämlich ob es sich dabei um ein grundsätzliches Herrschaftsverhältnis handelt, oder ob eine freie Entfaltung trotz der gesellschaftlichen Differenzierung nach Geschlechtern möglich ist.

³² Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, wie oben, S. 900.

³³ Ebenda, S. 899.

Beauvoir sucht also im *Anderen Geschlecht* sehr wohl nach einem Ausweg aus dem endlosen Kampf um Anerkennung, aus "der unerbittlichen Dialektik von Herr und Knecht",³⁴ bei der immer ein Teil als Subjekt (als Herr) oder als Objekt (als Knecht) hervorgeht, wobei der Knecht dann wieder in einem neuen Kampf das Verhältnis zu seinen Gunsten umkehren kann. Sie sucht nach einer Möglichkeit, als Subjekt einem anderen Subjekt begegnen zu können, ohne sich diesem sofort entgegensetzen zu müssen. Diese Möglichkeit sieht sie in der Freundschaft, in der dieses Drama des ewigen Kampfes "durch das freie Sicherkennen jedes Individuums im anderen überwunden werden"³⁵ könnte. Die Freundschaft, die in der Anerkennung der Freiheiten praktisch verwirklicht wird, ist jedoch keine leichte Tugend, sondern die höchste Vollendung des Menschen. Bei der Freundschaft, betont Beauvoir, muss es sich um eine "wirkliche Alterität"³⁶ handeln: Ich anerkenne, dass der andere ein Bewusstsein hat, das meinem ebenbürtig ist, dass er auch eine Freiheit, eine Transzendenz ist, und versuche nicht, mich selbst als einziges souveränes Bewusstsein zu setzen. Die Andersheit wird nicht als Bedrohung angesehen und in einer Gleichheit aufgehoben, sondern ermöglicht mir überhaupt erst, dass ich selbst zu meiner eigenen Freiheit finden kann. Leider arbeitet Beauvoir dieses Konzept nicht weiter aus, sondern weist nur in einigen wenigen Zeilen am Beginn des Mythoskapitels darauf hin, dass der Mensch diese moralische Haltung nur erreichen kann, wenn er "auf das bloße *Sein* verzichtet und seine Existenz auf sich nimmt."³⁷

Den Anderen in seiner Andersheit zu belassen und diese nicht auf Identität zurückführen zu müssen, stellt kein bevorrechtetes Unterfangen einer Philosophie der Geschlechterdifferenz dar, sondern drückt das Grundprinzip des Existentialismus aus, die Differenz nicht, wie im hegelschen System aufzuheben, sondern sie als Grundzug der Existenz (an) zu erkennen. In diesem Sinne könnte jeder den Anderen in seiner Andersheit – und damit in seiner Selbstheit, anerkennen: es würde bedeuten (an) zu erkennen, dass das Frausein an die Ambiguität der Existenz gekoppelt ist und nicht an das biologische Geschlecht. Während bei den beiden ersten Formen der Alterität Weiblichkeit zwangsläufig als etwas Minderwertiges oder als etwas zu Überwindendes angesehen wird, beinhaltet die dritte Form der Alterität zumindest die Möglichkeit, sich bewusst für oder gegen einen expliziten Weiblichkeitsentwurf zu entscheiden und nach neuen Lebensformen jenseits der Geschlechterdichotomie zu suchen.

³⁴ Ebenda, S. 192.

³⁵ Ebenda, S. 191.

³⁶ Ebenda, S. 190.

³⁷ Ebenda, S. 191.

Beauvoir übernimmt das von ihr in *Das andere Geschlecht* entwickelte Konzept des Ausschlusses durch Zuschreibung von Andersheit auch in ihrem Spätwerk *Das Alter*: „Die Mythen und Klischees, die das bürgerliche Denken in Umlauf setzt“, schreibt sie, „zielen darauf ab, den Alten als einen *anderen* zu zeigen. (..) Auf jeden Fall stehen die Alten, sei es dank ihrer Tugend, sei es durch ihre Erniedrigung, außerhalb der Menschheit. Man kann ihnen also ohne Skrupel jenes Minimum verweigern, das man für ein menschenwürdiges Dasein als unerlässlich erachtet.“³⁸ In *Das Alter* stellt Beauvoir bewusst Parallelen her zu ihren Analysen im *Anderen Geschlecht*: so wie die Frau als die *andere* in den männlichen Mythen gleichzeitig als Idol und als Närrin behandelt wird, ebenso ist der Greis ein Untermensch und ein Übermensch: „er steht diesseits oder jenseits des Menschenloses und häufig beides zugleich.“³⁹ Gemeinsam ist bei beiden, dass die Mythen und Klischees, die sie zu *anderen* machen, von den jeweils Herrschenden geschaffen und in Umlauf gesetzt werden.⁴⁰ Auch die methodische Vorgangsweise Beauvoirs ist in beiden Werken ähnlich: im ersten Teil des *Anderen Geschlechts* mit der Überschrift *Fakten und Mythen* untersucht Beauvoir, was bisher über die Frauen in der Biologie, der Psychoanalyse und dem historischen Materialismus gesagt wurde und welche Mythen und Klischees über die Frau in die Welt gesetzt wurden. Der erste Teil von *Das Alter* befragt ebenso die Biologie – wie bei der Frau so scheint es sich beim Alter ja auch um biologische Tatsachen zu handeln –, danach kommt die Ethnologie, die Geschichte und die Soziologie zu Wort, um sozusagen von „außen betrachtet“, zu erfassen, was denn das Frausein und das Alter ausmache. Im zweiten Teil thematisiert Beauvoir jeweils die *Gelebte Erfahrung* der Frauen bzw. das *In-der-Welt-Sein* der Alten. Sie will die Welt aus der Sicht der Frauen und der Alten beschreiben. Bei beiden hebt sie als wichtigsten Umstand hervor, dass sowohl die Situation der Frau als auch die der Alten eine aufgezwungene ist: „Als wichtigster Umstand ist hervorzuheben, dass der alte Mensch sich seine Stellung nie selber schafft, sondern dass sie ihm aufgezwungen wird. Ich habe in *Das andere Geschlecht* gezeigt, dass die Frauen, wenn sie aus ihrer magischen Macht hohes Ansehen gewinnen, dies in Wahrheit den Männern verdanken.“⁴¹ Während die Frau immerhin notwendig ist für die Gesellschaft, ist der alte Mensch zu nichts mehr nütze, er ist nur mehr eine Last. Verliert er seine Fähigkeit, in der Gesellschaft noch einen Beitrag leisten zu

³⁸ Simone de Beauvoir, *Das Alter*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1997, S. 7.

³⁹ Ebenda, S. 73.

⁴⁰ Ebenda, S. 73.

⁴¹ Ebenda, S. 73.

können, „erscheint er als ein *anderer*; er wird dann, in weitaus stärkerem Maße als die Frau, bloßes Objekt.“⁴²

Der alte Mensch kann sich also nicht mehr durch die konkrete Realisierung seiner Entwürfe als Subjekt und damit als Transzendenz setzen, so wie dies Beauvoir im *Anderen Geschlecht* von der Frau gefordert hatte. Ganz im Gegenteil, eine Koppelung des Menschseins an die konkrete Realisierung von Entwürfen wäre hier unangebracht: oft ist er so krank und schwach, dass er auf die Hilfe anderer angewiesen und bestenfalls noch imstande ist, die immer wieder gleich anfallenden Aufgaben des alltäglichen Lebens zu meistern. „Der alte Mensch *tut* nicht mehr. Die Zeit treibt ihn einem Ziel entgegen – dem Tod –, das nicht sein Ziel ist, das nicht durch einen Plan gesetzt ist. Deshalb erscheint er den aktiven Menschen als eine ‚fremde Art‘, in der sie sich nicht wieder erkennen.“⁴³ Der Subjektstatus, das Menschsein, kann also nicht mehr nur an die konkrete Realisierung von Entwürfen gekoppelt werden, wie dies der Fall war im *Anderen Geschlecht*, wo Beauvoir die Absicht verfolgte, die Frauen aus der Passivität und Selbstaufgabe herauszuholen mit dem Ziel, sich als Subjekt zu setzen und seinen Platz in der Gesellschaft zu erkämpfen. Ihre Interpretation des Menschseins erhielt dadurch eine Färbung, die allzu sehr ins aktive, leistungsorientierte, kämpferische ging, eine Tendenz, der Beauvoir nun in ihrem Spätwerk *Das Alter* entgegensteuert: Weder darf das Menschsein aufgrund bestimmter Zuschreibungen von außen, auf das was man „ist“ festgelegt werden, noch darf das Menschsein nur davon abhängen, ob man imstande ist, etwas aus sich zu machen, vielmehr erhebt Beauvoir nunmehr die „Forderung, dass Menschen auch im Alter Menschen bleiben müssen“⁴⁴, nämlich auch dann, wenn sie nichts mehr leisten, d.h. nichts mehr „aus sich machen“ können.

Konnte man sich bei der Lektüre Beauvoirs bisweilen nicht des Eindruckes erwehren, dass einem nahe neoliberal gefärbten Leistungsdenken, in das die Frauen endlich auch miteinbezogen werden sollten, Tür und Tor geöffnet werde, so findet in ihrem Spätwerk eine Umkehr statt, die mit ihrer immer radikaler werdenden Kritik am Kapitalismus zusammenhängt. „Die Wirtschaft“, schreibt Beauvoir in *Das Alter* „beruht auf Profit, ihm ist praktisch die ganze Zivilisation untergeordnet: für das Menschenmaterial interessiert man sich nur insofern, als es etwas einbringt. Danach wirft man es weg.“⁴⁵ Mehr als der Generationskonflikt sei es der Klassenkampf, der dem Begriff Alter seine Ambivalenz

⁴² Ebenda, S. 73.

⁴³ Ebenda, S. 185.

⁴⁴ Ebenda, S. 9.

⁴⁵ Ebenda, S. 9.

verleihe.⁴⁶ Denn es mache, so Beauvoir, einen großen Unterschied aus, ob man im Alter über finanzielle Mittel verfüge oder nicht. Durch ihre Kämpfe haben die Arbeiter es zwar erreicht, das Proletariat der Menschheit zu integrieren, doch nur, soweit es leistungsfähig ist. Von den gealterten Werktätigen kehrt sich die Gesellschaft wie von einer fremden Gattung ab. Die Situation der alten Menschen, so wie Beauvoir sie im Frankreich des Jahres 1969 aber auch in vielen anderen Ländern vorfindet, habe ihr das Scheitern unserer Zivilisation vor Augen geführt. Die Gesellschaft kümmere sich um den einzelnen nur in dem Maße, indem er ihr etwas einbringt.⁴⁷

Beauvoirs Spätwerk *Das Alter* ist eine leidenschaftliches Plädoyer dafür, Verantwortung für die Alten und Schwachen zu übernehmen und nicht zu schweigen oder wegzusehen, wenn Menschen während ihrer gesamten Existenz einer systematischen Zerstörung ausgesetzt werdeb.⁴⁸ Die Beantwortung der Frage, wie denn eine Gesellschaft beschaffen sein müsste, damit ein Mensch auch im Alter ein Mensch bleiben könne, sei einfach: „Er muss immer schon als Mensch behandelt worden sein.“⁴⁹ In einer von Beauvoir als ideal bezeichneten Gesellschaft stellt das letzte Lebensalter eine Existenzphase dar, die sich von der Jugend und dem Erwachsenenalter zwar unterscheidet, aber dennoch weiterhin eine Skala von Möglichkeiten offen lässt, seinem Leben durch die Verwirklichung von Entwürfen einen Sinn zu verleihen.⁵⁰

Beauvoir bleibt also ihrem Grundkonzept bis zum Schluss treu: die Verantwortung sowohl jedes Einzelnen als auch der Gesellschaft im Ganzen besteht darin, allen Menschen bis an ihr Lebensende das Menschsein zu ermöglichen – und dieses Menschsein besteht eben darin, seine eigenen Entwürfe, auch wenn diese im Alter noch so eingeschränkt sind, zu verwirklichen. Diese Entwürfe dürfen nicht nur auf leistungsorientierte Projekte beschränkt werden, sondern umfassen all diejenigen Tätigkeiten, die dem Menschen Sinn geben und Freude bereiten. „Das Leben behält einen Wert“ unterstreicht Beauvoir, „solange man durch Liebe, Freundschaft, Empörung oder Mitgefühl am Leben der anderen teilnimmt. Dann bleiben auch Gründe, zu handeln oder zu sprechen.“⁵¹

⁴⁶ Ebenda, S. 183.

⁴⁷ Ebenda, S. 467.

⁴⁸ Ebenda, S. 466

⁴⁹ Ebenda, S. 466.

⁵⁰ Ebenda, S. 467.

⁵¹ Ebenda, S. 464.

Betrachtet man Beauvoirs Werk aus heutiger Sicht, so könnte man – zumindestens in Österreich – der Meinung sein, dass vieles von dem was Beauvoir noch als Utopie ansah, bereits in die Tat umgesetzt wurde. Viele Menschen konnten in den letzten Jahren aufgrund des niederen Pensionseintrittsalters, dank kostenlosen Zuganges zu allen medizinischen Leistungen und nicht zuletzt auch aufgrund der hohen Kaufkraft viele Entwürfe verwirklichen, deren Realisierung ihnen zuvor aus Zeitmangel oder sonstigen Gründen verwehrt war. Betrachtet man hingegen die derzeitige Entwicklung, die vieles davon wieder rückgängig macht und viel augenscheinlicher noch, betrachtet man die Entwicklung in Ländern wie Bulgarien, oder anderen postkommunistischen Ländern, dann erscheint Beauvoirs Kritik menschenunwürdiger Entwicklungen und Zustände nicht als überholt, sondern als aktueller denn je. Wichtiger denn je erscheint ihr Aufruf, Verantwortung zu übernehmen für die Welt von morgen. „Der junge Mensch“, schreibt Beauvoir am Ende von *Das Alter* „fürchtet sich vor dieser Maschinerie, die nach ihm greift, und manchmal versucht er, sich mit Steinwürfen zu wehren; der alte Mensch, von der gleichen Maschinerie ausgespien, erschöpft und nackt, hat noch seine Augen zum Weinen, sonst nichts. Zwischen beiden läuft die Maschinerie und zermalmt Menschen, und die Menschen lassen sich zermalmen, weil sie sich nicht einmal vorstellen können, dass sie ihr entinnen könnten.“⁵² In fast prophetischer Voraussicht beschreibt Beauvoir damit die Ohnmacht, die sich heute angesichts Globalisierung und internationalem Terror überall breit macht. Wieder einmal möchte man uns weiß machen, dass es sich bei dem schleichenden Sozialabbau um so etwas ähnliches wie Naturereignisse oder Schicksalsschläge handelt, gegen die es keinen Sinn hat sich aufzulehnen. Dabei geht es um etwas anderes: „Es geht um das ganze System, und die Forderung kann nur radikal sein: das Leben, d.h. die Lebensbedingungen zu ändern“ – so wie Beauvoirs letzter Satz aus *Das Alter* es uns nahe legt.⁵³ Für menschenwürdige Lebensbedingungen zu kämpfen heißt jedoch nicht alles von neuem zu beginnen. Dort, wo die gesellschaftlichen Errungenschaften bereits diese Bedingungen geschaffen haben, müssen wir uns dafür einsetzen, dass diese nicht willkürlich zerstört, sondern erhalten und verbessert werden.

⁵² Ebenda, S. 467.

⁵³ Ebenda, S. 467.