

Susanne Moser
***Immanuel Kant über die „natürliche“ Unterlegenheit der Frau -
eine feministische Kritik***¹

Vortrag an der 21. Internationalen philosophischen Sommerschule in Varna²

Die zu untersuchende Textstelle³ Kants, in der er die Herrschaft des Mannes über die Frau mit der „natürliche(n) Überlegenheit des Vermögens des Mannes über das weibliche“⁴ rechtfertigt, entstammt nicht etwa einer anthropologischen oder politischen Schrift, sondern einer philosophischen, nämlich der *Metaphysik der Sitten*, die Kant als ein System der Erkenntnis apriori aus bloßen Begriffen konzipiert hat. Es handelt sich also keineswegs um eine persönliche Ansicht Kants bezüglich des Geschlechterverhältnisses, sondern um einen philosophischen Ansatz, der es ermöglicht, vom Menschen Autonomie und Selbstgesetzgebung zu fordern und zugleich die Hälfte der Menschheit, nämlich die Frauen, aufgrund ihrer Natur davon auszuschließen. Ein Kernpunkt dieses Widerspruches liegt im Naturbegriff, auf den ich in der Folge bei Kant näher eingehen möchte.

Der Naturbegriff bei Kant unterliegt einer vielfachen Weiterentwicklung. In der vorkritischen Periode ist Kants Grundeinstellung gegenüber Fragen des Lebendigen zwar nicht dogmatisch, aber doch getragen von einem physiko-theologischen Naturverständnis. Gott ist der Schöpfer einer selbständigen und in sich autarken Natur.⁵ Die von ihm in ihr angelegten Wirkungsgesetze trachten von selbst den Plan zu erfüllen, den die höchste Weisheit ihnen vorgesetzt hat. Gott als absolute Vernunft hat der Natur eine Verfassung gegeben, derzu-

¹ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, AB 110, Rechtslehre, §26, Kant geht hier der Frage nach, ob es nicht dem Gleichheitsprinzip widerspricht, wenn das Gesetz „von dem Manne in Verhältnis auf das Weib sagt: er soll dein Herr (er der befehlende, sie der gehorchende Teil) sein.“ Kant vertritt im folgenden die Ansicht, daß es als nicht der „natürlichen Gleichheit“ eines Menschenpaares widerstreitend angesehen werden kann, wenn dieser Herrschaft nur „die natürliche Überlegenheit des Vermögens des Mannes über das weibliche, in Bewirkung des gemeinschaftlichen Interesses des Hauswesens und des darauf gegründeten Rechts zum Befehl zum Grunde liegt,“ was wiederum nach Kant aus der Pflicht der Einheit und Gleichheit „in Ansehung des Zweckes“ abgeleitet werden kann.

² Veröffentlicht in: Institute for Philosophical Research, Bulgarian Academy of Sciences, *Philosophy between Two Centuries*, Sofia 2001, S. 252 – 258.

³ ebenda

⁴ ebenda

⁵ Friedrich Kaulbach, *Immanuel Kant*, Sammlung Göschen de Gruyter, Berlin 1982, S.35

folge sie sich frei und ungezwungen entwickelt. Ihre Freiheit besteht in ihrer Gesetzmäßigkeit, nicht darin, von diesem Plane der Vollkommenheit abzuweichen. Auf Grund dieser „Anlage“ kann sich die Natur selbst aus freien Stücken von einem chaotischen Zustand aus in denjenigen der „Bildung“ entwickeln.⁶ In der weiteren Folge wendet sich Kant von dem am göttlichen Verstand orientierten theo-rationalistischen Denken ab und verlagert die Leistungen des aktiven Verbindens, des Entwerfens, des Setzens und des Stiftens einer Weltverfassung in die Sphäre des Subjekts und der menschlichen Vernunft. Die als „kopernikanische Wende“⁷ bezeichnete Weiterentwicklung Kants bedeutet, daß es nun die Vernunft selbst ist, die der Natur die Gesetze vorgibt. Das Subjekt konstituiert aufgrund seiner kategorialen Ausrüstung die Gegenstände der Erfahrung. Als erklärt kann nur gelten, was sich kausal-mechanisch nach mathematisch-physikalischen Gesetzmäßigkeiten darstellen läßt. Der korrespondierende Begriff einer objektiven Natur ist der eines Systems mathematisch-physikalischer Beziehungen unter allgemeinen Gesetzen. Dieser Naturbegriff ist Grund dafür, daß Kant als einer der protagonistischen Theoretiker der streng auf die Kausalmechanik beschränkten Naturwissenschaft galt und gilt.⁸ Gemäß den Kategorien können wir aber nur zu den allgemeinen Gesetzen kommen, deren System die terminologische Natur ausmachen soll. Wie soll und kann die Vernunft aber die gegebene, unendliche Mannigfaltigkeit der besonderen Naturdinge und die speziellen Gesetze, unter welchen sie stehen, zur Einheit bringen? Die Urteilskraft muß nun „für ihren eigenen Gebrauch es als Prinzip a priori annehmen, daß das für die menschliche Einsicht Zufällige in den besonderen (empirischen) Naturgesetzen dennoch eine, für uns zwar nicht zu ergründende aber doch denkbare, gesetzliche Einheit, in der Verbindung ihres Mannigfaltigen zu einer an sich möglichen Erfahrung, enthalte.“⁹ Diese Absicht des Verstandes, eine gesetzliche Einheit in die Natur herzustellen, bezeichnet Kant als Zweckmäßigkeit der Natur. Die Zweckmäßigkeit eines Objektes, aber auch einer Handlung können wir nur dann begreifen und erklären, wenn wir eine Kausalität nach Zwecken, d.h. einen Willen, der sie nach der Vorstellung einer gewissen Regel so angeordnet hat, annehmen. Nun ist es aber nicht mehr möglich objektiv-dogmatisch auf einen Gott zurückgreifen, der „ist“¹⁰, wir können uns jedoch die Zweckmäßigkeit der Natur, die der Erkenntnis der inneren Möglichkeit der Naturdinge zugrunde ge-

⁶ ebenda, S.43

⁷ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, FaM: 1992, BXVI

⁸ Reinhard Löw, *Philosophie des Lebendigen, Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität*, FaM: 1980

⁹ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, FaM:1994, BXXXIV

¹⁰ ebenda, B338

legt werden muß, nicht anders denken, und begreiflich machen, „als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Produkt einer verständigen Ursache (eines Gottes) vorstellen.“¹¹ Nach der „kopernikanischen Wende“, kommt es nun zur „Aristotelischen Wende“¹². Die Organismen werden so beurteilt, als ob ihnen ein bestimmter Zweck, ein Telos innewohnt, weswegen sie Kant auch als Naturzwecke bezeichnet. Was entsprechend der Kritik der reinen Vernunft die Kategorie in Ansehung jeder besonderen Erfahrung war, das ist jetzt die Zweckmäßigkeit oder Angemessenheit der Natur (auch in Ansehung ihrer besonderen Gesetze) zu unserem Vermögen der Urteilskraft, wonach sie „nicht bloß als mechanisch sondern auch als technisch vorgestellt wird; ein Begriff der freilich nicht so wie die Kategorie die synthetische Einheit objektiv bestimmt, aber doch subjektive Grundsätze abgibt, die der Nachforschung der Natur zum Leitfaden dienen.“¹³ Es ergibt sich daraus der eigentümliche Begriff der Natur als Kunst, was soviel bedeutet als daß in Anlehnung an den aristotelischen Begriff der Techné das Modell des Herstellens zum Vorbild für die Erklärung der Natur herangezogen wird. So wie wir beim Bau eines Hauses von einem Zweck des Hauses, z.B. darin zu wohnen, oder Mieteinkünfte zu haben, sprechen, so unterstellen wir auch der lebendigen Natur bestimmte Zwecke, auch wenn wir dies nicht wie bei Aristoteles konstitutiv, sondern nur regulativ tun dürfen.

Die organisierten Wesen und ihre inneren Möglichkeiten können nicht nach bloß mechanischen Prinzipien der Natur erklärt werden. Es wäre dreist zu hoffen, schreibt Kant „daß noch etwas dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde: sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen.“¹⁴ In einem Organismus wird ein jeder Teil, so „wie er nur durch alle übrige da ist, auch als um der anderen und des Ganzen willen existierend, d.i. als Werkzeug (Organ) gedacht“.¹⁵ Diese Beschreibung würde auch auf Kunstwerke zutreffen, was jedoch noch hinzukommen muß, ist die Fähigkeit des Organismus, sich selbst hervorzubringen und sich sowohl in der Gattung, als auch im Individuum selbst zu produzieren bzw. zu reproduzieren. Von dieser inneren Zweckmäßigkeit - Kant nennt sie auch „Vollkommenheit“¹⁶ - unterscheidet er nun die äuße-

¹¹ ebenda, B338

¹² Reinhard Löw, wie oben, S.138

¹³ Kant, KUK, Einleitung

¹⁴ KUK, B338

¹⁵ KUK, B291

¹⁶ KUK, B45

re Zweckmäßigkeit, die „Nützlichkeit“¹⁷, die darin besteht, daß „ein Ding der Natur einem anderen als Mittel zum Zweck dient.“¹⁸ Sie wirft die Frage auf, wozu, zu welchem Zweck bestimmte Dinge da sind und damit die Frage nach dem Endzweck der Natur. Kant gibt darauf eine klare Antwort: „daß nämlich alle die mannigfaltigen Geschöpfe, von wie großer Kunsteinrichtung und wie mannigfaltigem, zweckmäßig auf einander bezogenen Zusammenhänge sie auch sein mögen,.....zu nichts da sein würden, wenn es in ihnen nicht Menschen (vernünftige Wesen überhaupt) gäbe; d.i. daß, ohne den Menschen die ganze Schöpfung eine bloße Wüste, umsonst und ohne Endzweck sein würde.“¹⁹ Erst durch den Menschen als Endzweck erhält alles übrige in der Welt einen Wert, erst durch den Menschen gibt es so etwas wie „Wert“. Von der Natur selbst ist es keineswegs auszumachen, ob die Pflanzen für die Tiere und diese für den Menschen da sind, oder ob die Zuträglichkeitsreihe in der andern Richtung verläuft. Auf der Ebene der Natur ist der Mensch ein relativer Zweck unter anderen, der von den Pflanzen als Mittel interpretiert werden kann, das die Tiere nicht zu sehr überhand nehmen läßt.²⁰ Die Frage nach dem „Wozu“ von Zwecken, nach dem Endzweck, kann nicht im Physischen zu finden sein

Am Beginn der Neuzeit führt der Verlust einer vorgegebenen Ordnung, in der die Stellung des Menschen, aber auch aller anderen Lebewesen und Dinge in der Welt zu einander und in Bezug auf Gott festlegt war und an deren Leitfaden sich das Wollen und Handeln der Menschen orientieren konnte, zur Wendung auf das Subjekt als Fundament aller Werte. Aber nur das gibt uns nach Kant einen Wert, was wir nicht allein tun, sondern „unabhängig von der Natur zweckmäßig tun.“²¹ Die Tauglichkeit, „sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen und (unabhängig von der Natur in seiner Zweckbestimmung) die Natur den Maximen seiner freien Zwecke überhaupt angemessen als Mittel zu gebrauchen“²² bezeichnet Kant als Kultur.²³ Die Kultur ist es also, die nach Kant aus dem „Naturwesen“ Mensch, das „intelligible Wesen“ Mensch macht und ihn damit zu einem würdigen, selbstgesetzgebenden, autonomen Wesen im Reich der Zwecke macht. Dieser Weg zur Kultur ist zwar durch allerlei Plagen und Übel, wie z.B. Kriege und Unterdrückung der Menschen gepflastert, aber gerade durch die Ausbeutung „vermittels der Ungleichheit“²⁴, durch die sie in einem „Stande

¹⁷ KUK, B45

¹⁸ KUK, B379

¹⁹ KUL, B411

²⁰ Reinhard Löw, wie oben, S.220

²¹ KUK, B396

²² KUK, B391

²³ KUK, B392

²⁴ KUK, B392

des Drucks, saurer Arbeit und wenig Genusses gehalten“²⁵ werden, kann die „Kultur der Zucht (Disziplin)...zur Befreiung des Willens von dem Despotismus der Begierden“²⁶ und zur Geschicklichkeit führen, die in der Menschengattung angelegten Anlagen zu entwickeln und die Menschheit zu ihrem Endzweck führen.²⁷ Wir stoßen hier bei Kant auf eine weitere Ausdifferenzierung seines Naturbegriffs. Natur wird nun als „diejenigen Anlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind“²⁸ verstanden, wobei deren Entwicklung nur mehr in der Gattung, aber nicht im einzelnen Individuum vollständig möglich ist, im Gegensatz zum Tier, das auch je einzeln seine Bestimmung erreichen kann. Kant wird an einer späteren Stelle in der *Metaphysik der Sitten* den Zweck des Menschen, die Kultur, d.h. die Tauglichkeit „sich aus der Rohigkeit seiner Natur, aus der Tierheit, immer mehr zur Menschheit, durch die er allein fähig ist, sich Zwecke zu setzen, emporzuarbeiten“, als denjenigen Zweck bezeichnen, der zugleich Pflicht ist. Der Mensch ist das einzige Wesen in der Welt, dessen „Kausalität teleologisch, d.i. auf Zwecke gerichtet und doch zugleich so beschaffen ist, daß das Gesetz“ nach welchem es sich Zwecke zu bestimmen hat, von ihm selbst „als unbedingt und von Naturbedingungen unabhängig, an sich aber als notwendig, vorgestellt wird.“²⁹ Allein die Moralität, die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke macht ihn fähig, ein Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist. Die neuzeitliche Wendung auf das Ich wird somit zur Grundlage einer auf dem Subjekt basierenden Teleologie.³⁰

Ich möchte nun im folgenden zeigen, daß diese Teleologie sowohl für Kants Moralphilosophie, als auch für seine Interpretation des Geschlechterverhältnisses, von maßgebender Bedeutung ist. H.J. Paton geht sogar so weit zu behaupten, daß es unmöglich ist, „auch nur den ersten Schritt zum Verständnis seiner Lehre zu tun, wenn man sich nicht klar macht, daß die Naturgesetze, an die er denkt, nicht kausal, sondern teleologisch sind.“³¹ Kant selbst behauptet, in der Kritik der praktischen Vernunft, daß die erste Formel des kategorischen Imperativs: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“³² nur durch die Naturgesetzformel: „Handle

²⁵ KUK, B393

²⁶ KUK, B392

²⁷ Damit legt Kant die Grundbasis für die weitere Legitimation der Ungleichheit.

²⁸ Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, FaM:1977, A 389

²⁹ KUK, B398

³⁰ Cornelia Klinger, wie oben, S.39

³¹ H.J. Paton, *Der kategorische Imperativ, Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*, Walter de Gruyter&Co, Berlin, 1962

³² Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, FaM: 1993 BA 52

so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte“³³ angewandt werden kann, so wie eine reine Kategorie nur durch ein transzendentes Schema angewandt werden kann. Um das Sittengesetz auf Gegenstände der Natur, d.h. auf konkrete Fälle anwenden zu können, bedarf es eines Gesetzes, „das an Gegenständen der Sinne in concreto dargestellt werden kann, mithin ein Naturgesetz, aber nur seiner Form nach“³⁴, das „zum Behufe der Urteilskraft“ unterlegt werden kann und als Typus des Sittengesetzes bezeichnet wird. Jede Art der Pflicht fällt damit unter die Formel des Naturgesetzes.³⁵ Auch Arno Anzenberger schließt sich dieser Position an, geht aber über die Position Patons hinaus, indem er in Kants Ethik und dort insbesondere in seiner Tugendlehre, das „eindringliche Anliegen Kants“ sieht, „den Formalismus der zweiten Kritik mit dem naturrechtlichen Ansatz zu verbinden“.³⁶ Es geht dabei um Kants Lehre vom Zweck, der zugleich Pflicht ist. So gibt es z.B. den Zweck der Selbsterhaltung und das Verbot des Selbstmordes, so wie es auch den Zweck der Selbsterhaltung der Gattung gibt, aus welchem die Pflicht entsteht, sich seiner Geschlechtseigenschaften nur in diesem Sinne zu bedienen. Alles andere (wie z.B. Selbstbefriedigung oder gleichgeschlechtliche Sexualität) sind „wider den Zweck der Natur“ und stellen eine „der Sittlichkeit im höchsten Grad widerstrebende Verletzung der Pflicht wider sich selbst dar.“³⁷ Anzenbacher weist darauf hin, daß Kant in seiner Rechtsphilosophie ausdrücklich von Naturrecht³⁸ spricht und Hegel seine *Grundlinien der Philosophie des Rechts* im Untertitel ebenfalls als Naturrecht bezeichnet. Er stimmt mit Paton überein, daß wir die Maximen, wenn wir sie als Naturgesetz denken sollen, in erster Linie als Gesetz der menschlichen Natur begreifen müssen. Wenn wir fragen, ob wir eine vorgesetzte Maxime wollen können, als ob sie dadurch ein Naturgesetz werden sollte, fragen wir, ob ein Wille, der auf eine systematische Harmonie der Zwecke in der menschlichen Natur abzielt, folgerichtig diese besondere Maxime als ein Gesetz der menschlichen Natur wollen kann.³⁹ Auf dem Hintergrund klassischer Naturrechtstheorien können wir Maximen wie Selbstmord oder Homosexualität nicht mehr „wollen“. Auch das Geschlechterverhältnis erhält aus dieser Perspektive heraus seine eindeutige Bestimmung: Die Frau steht unter der Herrschaft des Mannes. Die diesbezügliche Legitimierung kann in

³³ ebenda, BA52

³⁴ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, FaM: 1993, A122

³⁵ J. Paton, wie oben, S.178

³⁶ Arno Anzenbacher, *Zur Konvergenz von klassisch-naturrechtlicher und formalistischer Ethik*, Mainz 1982

³⁷ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, FaM: 1993 A76

³⁸ ebenda, AB 46, AB 74

³⁹ H.J. Paton, wie oben, S.180

Naturrechtslehren von Aristoteles bis zu Thomas von Aquin nachgelesen werden. Die verheerenden Folgen, insbesondere der christlichen Naturrechtstradition wurde von Mary Daly in ihrem in Anlehnung an Beauvoirs Werk „Le deuxième sex“⁴⁰, ihrerseits als „The church and the second sex“⁴¹ genannten Buch eingehend erläutert.

Ich möchte mich abschließend den aus den bisherigen Überlegungen resultierenden Konsequenzen für das Geschlechterverhältnis widmen. Kant hat ausdrücklich darauf hingewiesen, daß seine Aussage dem Gleichheitsprinzip nicht widerspricht. „Wenn daher die Frage ist: ob es auch der Gleichheit der Verheiratheten, als solcher widerstreite, wenn das Gesetz von dem Manne in Verhältniß auf das Weib sagt: er soll dein Herr (er der befehlende, sie der gehorchende Teil) sein: so kann dieses nicht als der natürlichen Gleichheit eines Menschenpaares widerstreitend angesehen werden.“⁴² Zur Begründung wurde der eingangs erwähnte Satz herangezogen, der seine Legitimation aus einem naturrechtlichen Natur- und Zweckbegriff ableitet. Die angeborene Gleichheit des Naturrechts, nämlich die Fähigkeit sein eigener Herr zu sein⁴³, sowie das angeborene Recht auf Freiheit, das jedem Menschen kraft seiner Menschheit⁴⁴ zusteht bedeutet für Kant nicht, daß alle Menschen moralische Persönlichkeiten sein können.⁴⁵ Um moralische Persönlichkeit sein zu können, darf eine Person⁴⁶ „keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein, oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt“, unterworfen sein.⁴⁷ „Alles Frauenzimmer“, so Kant wörtlich, und jedermann, der lohnabhängig ist und der daher genötigt ist, seine Existenz von anderen her zu erhalten, „entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz.“⁴⁸ Die Abhängigkeit vom Willen anderer bei Lohnabhängigen, und die Ungleichheit aufgrund der Natur der Frau ist nach Kant jedoch, „keineswegs der Freiheit und Gleichheit derselben als Menschen, die zusammen ein Volk ausmachen, entgegen.“⁴⁹ Diese Stelle bleibt unverständlich, wenn man nicht mit berücksichtigt, daß es sich sowohl

⁴⁰ Simone de Beauvoirs „Le deuxième sex“ lautet in der englischen Übersetzung „The second sex“, Vintage Books Edition, Alfred Knopf, New York, September 1989

⁴¹ Mary Daly, *The church and the second sex*, Beacon Press, Boston 1985

⁴² Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, wie oben, AB110

⁴³ ebenda, AB 45

⁴⁴ ebenda, AB 45

⁴⁵ ebenda, AB 22

⁴⁶ Kant bezeichnet als Person, dasjenige Subjekt ist, dessen Handlung einer Zurechnung fähig ist. Es geht also hier um den Begriff der Rechtsfähigkeit, die im Gegensatz zur Antike nun allen Menschen qua Menschsein zu kommt. Sklaverei ist damit ausgeschlossen.

⁴⁷ ebenda, AB 22

⁴⁸ ebenda, AB 167

bei Kant als auch bei Hegel diesbezüglich um einen abstrakten Begriff von Freiheit und Gleichheit handelt. Aufschlußreich kann hier eine Stelle Hegels aus der Rechtsphilosophie sein: „Die Menschen sind freilich gleich, aber nur als Personen.“⁵⁰ Betrachtet man nun den konkreten Menschen, der z.B. über mehr oder weniger Besitz verfügen kann, bzw. besitzlos ist, oder z.B. die Frau, die in ihrer konkreten Existenz, in ihrer Natur anders ausgestattet ist als der Mann, so bewegt man sich auf der Ebene der Besonderheit, und diese ist die Ebene der Ungleichheit. So schreibt Hegel: „Vielmehr ist die Besonderheit das, wo gerade die Ungleichheit ihren Platz hat, und die Gleichheit wäre hier Unrecht.“⁵¹ Verständlich wird die gesamte Problematik aber nur dann, wenn man die historische Situation und damit die jeweiligen Interessen betrachtet, die hinter diesen Freiheitstheorien stehen. Cornelia Klinger hat in eindrucksvoller Weise herausgearbeitet, daß der philosophische Freiheitsbegriff auf seine Funktionen und Zusammenhänge hin untersucht werden muß. „Es geht in erster Linie um die Begründung bürgerlich-kapitalistischer Produktionsverhältnisse, die an die Bedingung des Privateigentums gebunden ist, so daß Freiheit nur die Menschen betrifft, die Eigentümer sind, und auch diese nur insoweit, als sie es sind.“⁵² Die Freiheitsidee bildet die wichtigste ideologische Waffe des Bürgertums gegenüber der alten Feudalordnung. Zugleich handelt es sich auch um eine „Revolution der Brüder“, an der die Frauen zwar mitmachen durften, es in der Folge aber gelang, sie mit Bezug auf ihre „Natur“ von allen bürgerlichen Freiheiten und Gleichheiten auszuschließen.⁵³ Diese Konzeption von Freiheit, mit deren Hilfe zwar die Emanzipation des Menschen in Gang gebracht worden war, die aber weder den ganzen Menschen (sondern nur seine naturgesetzlich berechenbare Ratio) noch alle Menschen erfaßt, erweist sich in zunehmenden Maße als unzureichend. Die weiterreichenden Ansprüche führen dabei zu teilweise diametral entgegengesetzten Konsequenzen.⁵⁴ Der Marxismus, der sich auf den dem Gleichheits- und Freiheitsprinzip widersprechenden Ausschluß der besitzlosen Klasse berufen wird, führt in der Folge zur Gefährdung der bür-

⁴⁹ ebenda, AB 167

⁵⁰ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, FaM: 1995, §49 Zusatz

⁵¹ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, FaM: 1995, §49 Zusatz

⁵² Cornelia Klinger, *Die politische Funktion der transzendentalphilosophischen Theorie der Freiheit*, Dissertation, Köln, 1982, S.7

⁵³ Olympe de Gouges, die mit ihrer Verfassung der „*Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin*“ von 1791 gegen die nach patriarchalem Naturrecht verfaßte *Menschenrechtserklärung* von 1789 protestierte, wurde 1793 auf der Guillotine hingerichtet. Philosophinnen Lexikon, Reclam Verlag, Aachen:1994, S.240, siehe auch Hannelore Schröder, Olympe de Gouges` *Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin* (1791) in: *Feministische Philosophie*, Hg. Herta Nagl-Docekal, Oldenburg Verlag, Wien-München 1990. S.202-229

⁵⁴ ebenda, S.7

gerlich-kapitalistischen Ordnung. Die Aufdeckung der Ungleichheit der Geschlechter, die im Begriff der Natur, ihren Ansatzpunkt hat, findet erst weitaus später einen Zugang ins Bewußtsein der Menschen. Als bahnbrechendes Werk ist in diesem Zusammenhang Simone de Beauvoirs Werk *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*⁵⁵ zu sehen, dessen Hauptverdienst darin liegt, den bisherigen essentialistischen Naturbegriff existentialistisch umgedeutet zu haben, was in ihrem wohl berühmtesten Ausspruch: „Man kommt nicht als Frau zu Welt, man wird es“⁵⁶ zum Ausdruck kommt. Man kann nicht von einer bestimmten Natur der Frau reden, aus der dann bestimmte Zwecke abgeleitet werden, ebenso wenig, wie man vom Menschen als Menschheit sprechen kann, ohne ihn in seiner Leiblichkeit und damit in seiner Besonderheit zu denken. So ist es nur allzu verständlich, daß der Körper in den Mittelpunkt feministischer Forschung tritt und der Naturbegriff einer weitläufigen Dekonstruktion unterzogen wird. Der humanistische Feminismus, zu dem auch Beauvoir zu zählen ist, verzichtet dabei nicht auf Gleichheits- und Freiheitsansprüche, befragt diese jedoch auf ihre unhinterfragten Prämissen bezüglich der Geschlechterdifferenz. Neueste Ansätze gehen über den Sex-Gender-Begriff des humanistischen Feminismus, der das biologische Geschlecht (sex) als kulturell überformtes (gender) ansieht, hinaus. Das biologische Geschlecht, die „Natur“ ist nicht prädiskursiv, sondern als Resultat eines vielschichtigen historischen und politischen Prozesses, als Effekt der unterschiedlichsten kulturellen Praktiken und Technologien, sowie von Herrschaftsverhältnissen her, zu verstehen.⁵⁷ Auf diesen breiten Diskurs hier näher einzugehen würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.⁵⁸ Es erschien mir wichtig explizit aufzuzeigen, daß Freiheits- und Gleichheitstheorien, auch wenn sie allgemein auf *den* Menschen bezogen sind, nicht ohne weiteres zu gleichen Rechten aller Menschen führen. Wenn heute im Rahmen historischer Entwicklungen in vielen Ländern bereits die rechtliche Gleichstellung der Frauen erfolgt ist, so bedeutet es keineswegs, daß die patriarchalen Prämissen in der gesellschaftlichen und politischen Praxis nicht weiterbestehen. Anstrengungen zur Gleichstellung der Frau, sowie der dazugehörigen distributiven Maßnahmen müssen daher immer mit dekonstruktiven Maßnahmen einhergehen⁵⁹.

⁵⁵ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Rowohlt 1992

⁵⁶ ebenda, S.334

⁵⁷ Jutta Weber, *Sprechen wovon sich nicht sprechen läßt? Zum Naturbegriff in der aktuellen feministischen Debatte*, in *Feministische Studien* 2/97

⁵⁸ Erwähnt seien in diesem Zusammenhang Judith Butler, die mit ihrem Buch *Das Unbehagen der Geschlechter*, FaM:1991 Furore machte, und weiters Donna Haraway, die mit ihrem materialistischen Ansatz einen wichtigen Beitrag zum sich mittlerweile rasant verändernden technologischen Naturbegriff liefert. Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur, Primaten, Cyborgs und Frauen, Campus*, Frankfurt, New York 1995

⁵⁹ Nancy Fraser, *Justice interruptus. Critical Reflections on the „Postsocialist Condition“*, New York 1997.

Diesbezüglich ist es besonders wichtig, an einem Philosophen von der Bedeutung Kants die „Unsichtbarkeit und Unwirklichkeit des Themas Geschlechts im Kontext von Politik und Gesellschaft“⁶⁰ aufzuzeigen, da gerade der „*Aspekt der Unsichtbarkeit*“ das schwierige aber dafür nicht minder herausfordernde Element feministischer Forschung darstellt.

⁶⁰ Cornelia Klinger, „Für den Staat ist das Weib die Nacht.“ Die Ordnung der Geschlechter und ihre Verhältnis zur Politik, Wien 1998