

Simone de Beauvoirs Grammatik des Andersseins¹

Toril Moi

1. Einführung: Anderssein und gelebte Erfahrung

»Die Frau ist das Andere« ist eine der zwei berühmtesten Aussagen von Beauvoir. (Die zweite lautet: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.«) Allerdings könnte der wohlverdiente Ruhm beider Thesen dazu beigetragen haben, dass der volle Umfang von Beauvoirs Untersuchungen des Andersseins in den Hintergrund gerückt ist. Tatsächlich bietet uns Beauvoirs Werk aus den 1940er Jahren etwas, was wir als *Grammatik des Andersseins* bezeichnen können: Darin zeigt sie uns eine Art Landkarte mit vier unterschiedlichen Wegen, wie das Konzept des Anderen zur Anwendung kommen könnte.² Dies ist wegweisend, wenn wir bedenken, welche Schlüsselfunktion Begriffe wie *Anderssein*, *Othring* oder *das Andere* in zeitgenössischen kritischen Theorien spielen. Richten wir unsere Aufmerksamkeit auf Beauvoirs unterschiedlichen Umgang mit diesen Konzepten, werden wir solche Termini mit größerer Klarheit, Schärfe und Fokus einzusetzen wissen.

Ich beginne mit einem kurzen Überblick: 1. In ihrem ersten Roman *L'Invitée* (1943) erforscht Beauvoir etwas, was ich als *metaphysisches Anderssein* bezeichnen möchte; 2. In ihrem Essay *Pyrrhus und Cineas* (1964a[1944]) und in ihrem Roman *Das Blut der Anderen* (1963[1945]) untersucht sie die Vorstellung, dass die Anderen lediglich *besondere* oder *gewöhnliche* Andere sind. Hier liegt die Betonung nicht auf dem Anderen als einer erschreckenden metaphysischen Figur, sondern als historisch verortete Mit-Subjekte, deren Projekte auf unseren aufbauen (oder auch nicht). In *Das andere Geschlecht* (1992a[1949]) gibt es zwei Konzepte des Andersseins; 3. Das erste nenne ich *absolutes Anderssein*, was Beauvoir als einen *mythologischen* (das heißt ideologischen) Begriff versteht; 4. Das zweite ist das *wechselseitige Anderssein* oder schlicht *Wechselseitigkeit*. Während ersteres der Ursprung für *Das andere Geschlecht* ist, stammt letzteres aus *Pyrrhus und Cineas*.

1 Übersetzung von Christine Richter-Nilsson und Bo Magnus Nilsson.

2 Ich verwende den Ausdruck *Grammatik* analog zu Wittgenstein in *Philosophische Untersuchungen* (Wittgenstein 2009: 119, 123, 146, 150–160).

Ich habe mir die Frage gestellt, ob ich *Wechselseitigkeit* einfach als Variante von *besonderem Anderssein* klassifizieren sollte. In *Das andere Geschlecht* betont Beauvoir die Wechselseitigkeit zwischen den Geschlechtern als die unerlässliche Voraussetzung für die zukünftige Freiheit der Frau. In diesem Buch steht *Wechselseitigkeit* für eine Kritik der Ideologie des *absoluten Andersseins*. In *Pyrrhus und Cineas* ist Gender zwar kein Thema, trotzdem könnte argumentiert werden, dass die Subjekte, die in *Das andere Geschlecht* wechselseitige Beziehungen aufrechterhalten, tatsächlich Versionen des besonderen beziehungsweise gewöhnlichen Anderen darstellen, die in *Pyrrhus und Cineas* behandelt werden. Gleichzeitig erhält das Konzept durch die Betonung der *Wechselseitigkeit* in *Das andere Geschlecht* eine neue, deutlich politischere Dimension.

Konkrete, gelebte Erfahrung ist für Beauvoir immer der Ausgangspunkt aller Untersuchungen des Andersseins. Das ist an sich schon interessant, weil es zeigt, dass Beauvoir die Anschauung ablehnt, Philosophie wäre eine rein spekulative Unternehmung. Sobald wir uns die Verbindung zwischen gelebter Erfahrung und dem Konzept des Andersseins vergegenwärtigt haben, wird es einfacher, die Logik von Beauvoirs Sicht auf die Spannungen und Widersprüche der Situation von Frauen im Patriarchat zu begreifen. Insbesondere hilft es uns zu verstehen, wieso sie behauptet, Frauen seien keinesfalls nur Opfer eines sexistischen Systems. Im Gegenteil: Einige Frauen trügen zu ihrer eigenen Unterdrückung bei. Deshalb lautet eines der beiden Leitworte im zweiten Kapitel von *Das andere Geschlecht*: »Halb Opfer, halb Mitschuldige, wie wir alle.« (Beauvoir 1992a: 332) [»A moitié victimes, à moitié complices, comme tout le monde.«] (Beauvoir 1949: II: 2.)

2. Gelebte Erfahrung: Leben, Literatur, Philosophie

Beauvoirs Verständnis von Erfahrung gründet zwar auf der phänomenologischen Tradition nach Edmund Husserl und Martin Heidegger, wurde aber in Frankreich von Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty und Beauvoir selbst weiterentwickelt. Wir werden in einem zufälligen Moment an einem zufälligen Ort in die Welt geworfen. Die Wahrnehmung schenkt uns eine Welt: Sie lässt uns die Welt bewusstwerden. Ein Großteil von Beauvoirs Philosophie in *Das andere Geschlecht* will aufzeigen, dass Frauen, wie alle anderen Menschen, Geschöpfe im stetigen Werden sind. Indem wir auf unsere Wahrnehmungen von Anderen und ihren Projekten in Wechselwirkung mit unseren eigenen reagieren, machen wir ständig etwas aus dem, was die Welt aus uns macht.³ Laut Beauvoir wird das menschliche Subjekt also durch ei-

3 »Laut Beauvoir definiert sich eine Frau dadurch, wie sie ihre verkörperte Situation in der Welt lebt, oder in anderen Worten, wie sie etwas daraus macht, was die Welt aus ihr macht.« (Moi 2005: 72)

nen Prozess der Ablagerung geprägt, bei dem stetig neue Schichten der Erfahrung zu den alten hinzugefügt werden und somit unsere Auffassung von dem, was wir sind, fortlaufend verändern. Anders ausgedrückt, jedes Subjekt, das auf die Welt trifft, muss versuchen, seine Erfahrungen zu verstehen. Angesichts einer endlosen Vielfalt von Situationen und Projekten wird die Subjektivität der Frauen so unterschiedlich sein wie die Sterne am Himmel; eine einheitliche *weibliche Erfahrung* kann es nicht geben. Allerdings sind Überschneidungen und Affinitäten möglich, in unterschiedlichen Weisen auf denselben sexistischen Druck zu reagieren. Diese Überschneidungen kann nur eine Untersuchung – oder eine Landkarte – der konkret gelebten Erfahrung hervorbringen.

Eines meiner Lieblingszitate von Beauvoir ist eine Zeile aus dem Jahr 1948. Dort schreibt sie: »Es gibt keine Trennung zwischen Philosophie und Leben.« (Beauvoir 1948a: 12) Beauvoir begann mit dem Schreiben, um ihre eigenen Erfahrungen besser verstehen zu können. Schon als Studentin war Philosophie ein Weg für sie, das Leben zu erfahren. Sie lebte ihre Ideen und dachte ihre Gefühle. Mit achtzehn Jahren schrieb sie: »Ich lege Verstand in meine Gefühle und meine Spontanität in meine Vorstellungen.« [»Je mets la raison dans mes sentiments et ma spontanéité dans mes idées.«] (Beauvoir 2008: 145) Über die Unterschiede zwischen ihr und Merleau-Ponty nachsinnend, merkt sie an, »die Probleme, die er mit seinem Hirn erlebt, lebe ich mit meinen Armen und Beinen.« [»Ces problèmes qu'il vit avec son cerveau, je les vis avec mes bras et mes jambes.«] (Ebd.: 384)

Im Rückblick auf ihr Leben notiert Beauvoir in *Alles in allem*, ihre »Freiheit« wäre »die Treue, mit der ich immer mein ursprüngliches Vorhaben [*project originel*] verfolgt habe: Erkennen und Schreiben« (Beauvoir 1976: 36). [»Ma liberté [...] a été la poursuite d'un projet originel, incessamment repris et fortifié: savoir et exprimer.«] (Beauvoir 1970: 25) *Erkennen und Schreiben*: Die Formulierung verweigert sich den traditionellen Abgrenzungen zwischen Literatur und Philosophie, Fühlen und Denken. Diese Verweigerung ist grundlegend für Beauvoirs Verständnis von Erfahrung. Dies vorausgesetzt, so Beauvoir, entspringt Erfahrung nicht nur aus unseren Wahrnehmungen, sondern auch aus unseren Reaktionen darauf – gelebte Erfahrung verschmilzt also Erkenntnis und Emotionen.

Selbstverständlich versuchen sowohl Literatur als auch Philosophie, menschliche Erfahrung zu verstehen, doch Beauvoir lehnte es ab, die Philosophie von den Problemen des gewöhnlichen Lebens zu trennen. Sie glaubte auch, dass Literatur verschiedene Wege ausdrückt, wie jene Probleme philosophisch relevant erlebt und erfahren werden könnten. Folglich genügt es nicht, bloß Beauvoirs philosophische Essays zu lesen, um die gesamte Reichweite ihrer Philosophie zu entdecken. Wir müssen auch Methoden finden, um ihre Romane und autobiographischen Schriften in ihrer philosophischen Eigenständigkeit zu erkennen. Beauvoir selbst weist uns den Weg im zweiten Teil von *Das andere Geschlecht*, das den Titel *Gelebte Erfahrung* trägt, denn sie gründet ihre Analyse hauptsächlich auf Auszüge aus Prosa, Briefen

und Tagebüchern von Frauen. Indem sie jene Texte häufig und ausführlich zitiert, zeigt sie uns die Welt, wie Frauen sie in verschiedenen Lebenssituationen vorgefunden haben. Sie verleiht den Erkenntnissen und Erfahrungen der Frauen philosophische Würde, indem sie die philosophischen Haltungen und Wertvorstellungen aufdeckt, die in der gelebten Erfahrung verkörpert werden. Auf diese Weise demonstriert sie, dass es keine Trennung zwischen Philosophie und Leben gibt.

3. Ein Beispiel: *L'Invitée* oder Literatur als und mit Philosophie lesen

Bei seiner Erstveröffentlichung im Jahr 1943 wurde *L'Invitée* (*Sie kam und blieb*)⁴ als metaphysischer Roman gepriesen. Von der Literaturwissenschaftlerin und Romanistin Ann Jefferson habe ich gelernt, dass in Frankreich während der 1940er Jahre intensiv über den Roman reflektiert wurde, besonders in der Zeit unter der deutschen Besatzung.⁵ Laut Jefferson waren die 1940er Jahre keine dogmatische Epoche. Es gab einen gewissen allgemeinen Konsens darüber, dass der Roman im Begriff war, ein neues Schlüsselgenre zu werden, ein Schauplatz für die Reflektion über die neue ästhetische Ära, die bereits alle kommen sahen, aber es gab keine vorherrschende Richtung und keine ausdrückliche Forderung nach radikalen formalen Erneuerungen. Viele Schriftsteller*innen und Intellektuelle der Zeit stellten fest, dass sich der Schwerpunkt des Romans verschoben hatte: vom Realismus hin zur Philosophie. Einige französische Kritiker*innen drückten den Wunsch aus, in Bildern und mittels Figuren aus Fleisch und Blut denken zu dürfen, statt sich nur mit blutleeren Argumentationen auseinandersetzen zu müssen. Gewöhnlich gaben sie als Beispiele für jene metaphysischen Romane die Werke von Dostojewski und Kafka an, oder Sartres *Der Ekel* und Camus' *Der Fremde*.

Es gab damals einen mehr oder weniger allgemeinen Konsens darüber, dass ein philosophischer Roman nicht nur auf die bestehende Philosophie zurückgreifen dürfe, sondern einen eigenen kreativen Beitrag zum Denken leisten müsste. In *Der Mythos des Sisyphos* beispielsweise besteht Albert Camus darauf: »Die großen Romanciers sind philosophische Romanciers.« (Camus 2000: 121) [»Les grands romanciers sont des romanciers philosophes.«] (Camus 1965: 178) Die Aufgabe der Philosophie wie auch der Literatur sei es, nicht »Erklärungen und Lösungen«

4 Ich ziehe es vor, den französischen Titel zu verwenden, weil dieser den Akt des Einladens betont, der in diesem Roman von so zentraler Bedeutung ist.

5 Jefferson hat mich auf die faszinierende, von Jean Prévost herausgegebene, Spezialausgabe der Zeitschrift *Confluences* hingewiesen, die dem Romanbegriff gewidmet ist (Prévost 1943). Prévost war als Autor und Kritiker in der Résistance aktiv und veröffentlichte die Ausgabe mitten in der Besatzungszeit. Er wurde 1944 in einem deutschen Hinterhalt getötet.

[»d'expliquer et de résoudre«] zu formulieren, sondern »Erfahrungen und Beschreibungen« (Camus 2000: 114) [»d'éprouver et de décrire«] (Camus 1965: 94). Er stellt fest: In großen philosophischen Werken »[verbindet sich] das abstrakte Denken endlich wieder mit seinem Träger aus Fleisch und Blut.« (Camus 2000: 120) [»La pensée abstraite rejoint enfin son support de chair.«] (Camus 1965: 178) In seinem Essay *Les romans de Sartre* unterscheidet Blanchot zwischen *Darstellung* [»exposition«] und *Entdeckung* [»découverte«] und betont, dass Literatur und Sprache sich als ein Mittel zur Entdeckung anbieten muss und nicht als ein Mittel zur Darstellung dessen, was bereits entdeckt worden ist (Blanchot 1995: 193).

Obwohl *L'Invitée* Ende 1943 während des Krieges veröffentlicht wurde, war es für Beauvoir ein Vorkriegsprojekt, an dem sie von 1937 bis 1941 arbeitete. Die Handlung setzt im Oktober 1938 ein, kurz nach dem Münchner Abkommen. Beauvoir erzählt eine einfache Geschichte: Es geht um ein bürgerliches Paar, Françoise und Pierre, die eine junge Frau namens Xavière einladen, ihr Leben in der Provinz hinter sich zu lassen und zu ihnen nach Paris zu kommen. Bald bilden die drei ein Trio. Doch die Sache nimmt ein böses Ende: Als Françoise erfährt, dass Xavière mit ihrem Freund geschlafen hat, tötet Françoise Xavière.

L'Invitée setzt sich auf philosophischer Ebene mit dem Problem des Andersseins auseinander. Françoise leidet unter einem schweren Solipsismus, das heißt, sie hat Schwierigkeiten, die Existenz von anderen Menschen überhaupt wahrzunehmen. Beauvoir erzählt aus Françoise Perspektive und rückt mittels ihrer Erzähltechnik Françoises besondere Sicht auf die Welt und die Anderen in den Vordergrund. Als Xavière allmählich zu einer realen Existenz in ihrem Leben wird, konstruiert die Erzählerin ein Feindbild von Xavière, die zur Bedrohung ihrer gesamten Existenz wird. Françoise tötet am Ende des Romans Xavière, denn sie kann in dem Bewusstsein der Feindseligkeit und Entfremdung von sich selbst nicht leben. Die Auseinandersetzung mit dem Begriff des Anderen in *L'Invitée* repräsentiert einen feinen Kontrapunkt zu Sartres *Das Ekel*, der den Fokus vorwiegend auf Roquentins Erfahrungen von den *Dingen* legt.

Beauvoir bekam für *L'Invitée* viel Anerkennung von anspruchsvollen philosophischen Leser*innen. Im Dezember 1943 schrieb Maurice Blanchot eine ungeheuer scharfsinnige Rezension, und im März 1945 veröffentlichte Beauvoirs Freund Maurice Merleau-Ponty einen Essay mit dem Titel *Der Roman und die Metaphysik*, in dem er sich auf *L'Invitée* bezog. Beauvoir selbst trug zur Diskussion über Metaphysik und den Roman bei und antwortete mit einem Essay mit dem Titel *Literatur und Metaphysik*, der 1946 erstmalig in *Les Temps modernes* erschien.

Blanchot beginnt seine Rezension über *L'Invitée* mit der Aussage, dieser »auf die Phänomenologie verpflanzte« [»greffé sur la phénoménologie«] Roman verlange Leser, die aufmerksam genug seien zu realisieren, dass dieser Roman weder als Charakterstudie noch als Gesellschaftsroman zu verstehen sei. Ebenso falsch wäre es, ihn wegen der Handlung zu lesen. Für Blanchot ist *L'Invitée* ein metaphysischer Ro-

man, weil er die Geschichte eines Menschen erzählt, der gerade »auf tragische Weise den Blick des Anderen erfährt« [»la tragique expérience du regard d'autrui«] (Blanchot 2007: 517).

Merleau-Ponty behauptet, das Auftauchen des metaphysischen Romans repräsentiere »das Ende einer moralischen« Literatur, und er stimmt Blanchot zu, dass es ein Fehler wäre, das Drama in *L'Invitée* als psychologisch zu begreifen (Merleau-Ponty 2000: 37, 42, 1966: 49, 56). Beauvoir selbst schreibt: »Jedes menschliche Ereignis besitzt über seine psychologischen und gesellschaftlichen Konturen hinaus eine metaphysische Bedeutung.« (Beauvoir 1992b: 93) [»Tout événement humain possède par-delà ses contours psychologiques et sociaux une signification métaphysique.«] (Beauvoir 1948b: 114–115) Laut Merleau-Ponty und Beauvoir ist es das zentrale Anliegen des metaphysischen Romans, bestimmte Aspekte unserer existenziellen Situation zu thematisieren, etwa Sein, Zeit, Bewusstsein, das Andere, Freiheit, Trennung, und so weiter. Er müsste aufzeigen, welche Haltungen ein Mensch in diesen Situationen einnehmen kann. Beauvoir betont:

durch seine Freuden, seine Leiden, seine Resignationen, seine Revolten, seine Ängste und seine Hoffnungen, realisiert jeder Mensch eine metaphysische Situation, die ihn viel wesentlicher bestimmt als jede seiner psychologischen Fähigkeiten. (Beauvoir 1992b: 93) [À travers ses joies, ses peines, ses résignations, ses révoltes, ses peurs, ses espoirs, chaque homme réalise une certaine situation métaphysique qui le définit beaucoup plus essentiellement qu'aucune de ses aptitudes psychologiques.] (Beauvoir 1948b: 115–116)

Es ist ebenso sehr die Aufgabe der Literatur wie auch der Philosophie, jene Haltungen zum Ausdruck zu bringen. Die drei Philosoph*innen sind sich in diesem Punkt auffallend einig. Es herrscht Einvernehmen darüber, dass es verfehlt wäre, *L'Invitée* als psychologischen Roman oder als Gesellschaftsroman zu lesen, denn das wäre so, als würde man Camus' *Der Fremde* als Charakterstudie oder als Kritik am Strafsystem lesen; nicht, dass dies nicht möglich wäre, aber damit würden die inhärenten Anliegen des Textes grundlegend missverstanden werden. Blanchot lobt *L'Invitée* mit den Worten:

Die Essenz des Buches ist nicht die Befindlichkeit oder die Eifersucht einer Person; hinter solchen individuellen Merkmalen kommt ihre nackte Existenz zum Vorschein, ihre Existenz als freies Bewusstsein und schwer fassbare Kraft. [Ce qui fait le fond du livre, ce n'est en rien l'humeur ou la jalousie d'une personne; c'est, derrière ces singularités, son existence toute nue, son existence comme conscience libre et puissance insaisissable.] (Blanchot 2007: 522–523)

Merleau-Ponty spricht davon, dass der metaphysische Roman dieselbe Wirkung wie die phänomenologische Philosophie hätte, denn sie versuche »eine Erfahrung der

Welt, eine Berührung mit der Welt zur Sprache zu bringen, die allem Nachdenken über die Welt vorausgeht.« (Merleau-Ponty 2000: 36–37) [»formuler une expérience du monde, un contact avec le monde qui précède toute pensée sur le monde.«] (Merleau-Ponty 1966: 48) Wenn wir *L'Invitée* lesen, müssen wir uns auf diese Ebene des Werkes einstellen, oder wir unterliegen der Versuchung, ihn als einen schalen psychologischen Roman zu lesen mit fadenscheinigem Plot über die banalste Eifersucht zwischen zwei Frauen oder – das wäre mindestens ebenso verfehlt – als einen allzu offensichtlichen autobiographischen *Roman à clef*.⁶

4. Das metaphysische Grauen des Anderen in *L'Invitée*

L'Invitée beinhaltet viele markante Abschnitte, die vermitteln, was es heißt, metaphysisch zu sein und Ideen zu fühlen. In einer besonders eindrucksvollen Szene unternimmt Beauvoir den Versuch, Françaises intensive Erfahrung des Andersseins detailliert zu vermitteln: Das Trio befindet sich in einem Nachtclub, als Xavière plötzlich beginnt, sich absichtlich an einer Zigarette zu verbrennen. Xavière »war wie eine in Trance versenkte Hysterikerin« [»dans une extase hystérique«], und Françoise schaut erschrocken zu:

Die feindselige Gegenwart, die sich soeben in einem Wahnsinneslachen geöffnet hatte, rückte immer näher; sie konnte sie sich mit der unverhüllten Drohung, die darin beschlossen war, nicht mehr länger verhehlen; Tag für Tag, Minute für Minute war Françoise geflüchtet vor der Gefahr; jetzt aber war es soweit, jetzt war das Unüberwindliche da, das sie in vielerlei unbestimmten Formen seit der frühesten Kindheit hatte herannahen fühlen: in der wahrhaften Verzückung Xavières, ihrem Haß, ihrer Eifersucht brach das Ärgernis aus, ungeheuerlich wie der Tod und unwiderruflich wie er; Auge in Auge mit Françoise und dennoch außerhalb von ihr existierte etwas wie ein endgültiges Verdikt, das unabänderlich war: frei, absolut, unerschütterlich erhob ein fremdes Bewußtsein sein Haupt. Es bestand wie der Tod in völliger Verneinung und ewiger Abwesenheit, und dennoch konnte durch einen bestürzenden Widerspruch dies Nichts sich selber gegenwärtig sein und für sich selbst existieren; das Universum versank darin und Françoise, für immer der Welt verlustig, ging unter in dieser Leere, deren unendlicher Horizont kein Bild umschreiben mochte. [...] sie war nicht fähig, eine Bewegung zu machen; an Xavière gefesselt, betrachtete sie mit starrem Staunen diesen Körper, den man berühren konnte, und dies schöne Antlitz, hinter dem

6 Zwei ausgezeichnete Artikel teilen mein Vorhaben, die philosophische Kraft in Beauvoirs literarischem Schreiben herauszuarbeiten: Alexander Ruch (2009) und Ashley King Scheu (2012). Scheu diskutiert die Schwierigkeit und das Interesse, Literatur philosophisch zu lesen, ohne sie zu reduzieren. Sie bietet auch eine interessante Lektüre von *L'Invitée*. Ruch rückt die phänomenologischen Aspekte von *L'Amérique au jour le jour* in den Vordergrund.

sich so eine unheilvolle Anwesenheit verbarg. Lange war Xavière für Françoise nichts anderes als ein Stück ihres eigenen Lebens gewesen; jetzt war sie plötzlich zu einer alles beherrschenden, alleinigen Wirklichkeit geworden, und Françoise hatte nur die blasse Stofflichkeit, die ein Abbild besitzt. (Beauvoir 1972: 272–273)

Cette présence ennemie qui s'était révélée tout à l'heure dans un sourire de folle devenait de plus en plus proche, il n'y avait plus moyen d'en éviter le dévoilement terrifiant; jour après jour, minute après minute, Françoise avait fui le danger, mais c'en était fait, elle l'avait enfin rencontré cet infranchissable obstacle qu'elle avait senti sous des formes incertaines depuis sa plus petite enfance: à travers la jouissance maniaque de Xavière, à travers sa haine et sa jalousie, le scandale éclatait, aussi monstrueux, aussi définitif que la mort; en face de Françoise, et cependant sans elle, quelque chose existait comme une condamnation sans recours: libre, absolue, irréductible, une conscience étrangère se dressait. C'était comme la mort, une totale négation, une éternelle absence, et cependant par une contradiction bouleversante, ce gouffre de néant pouvait se rendre présent à soi-même et se faire exister pour soi avec plénitude; l'univers tout entier s'engloutissait en lui, et Françoise, à jamais dépossédée du monde, se dissolvait elle-même dans ce vide dont aucun mot, aucune image ne pouvait cerner le contour infini. [...] elle ne pouvait plus faire un mouvement; rivée à Xavière, elle considérait avec stupeur ce corps qui se laissait toucher, et ce beau visage visible derrière lequel se dérobaient une présence scandaleuse. Longtemps, Xavière n'avait été qu'un fragment de la vie de Françoise; elle était soudain devenue l'unique réalité souveraine et Françoise n'avait plus que la pâle consistance de l'image. (Beauvoir 1943: 363–364)

Das ist Phänomenologie in Aktion: Beauvoir versucht uns die Erfahrung des metaphysischen Andersseins zu vermitteln, die weit über jede Beschreibung oder Definition hinausgeht und jenseits und außerhalb von konkreter Politik und Geschichte steht. Das meint Merleau-Ponty, wenn er darüber spricht, wie Phänomenologie und Existenzialismus versuchen »eine Erfahrung der Welt, eine Berührung mit der Welt zur Sprache zu bringen, die allem Nachdenken *über* die Welt vorausgeht.« (Merleau-Ponty 2000: 36–37) [»formuler une expérience du monde, un contact avec le monde qui précède toute pensée sur le monde.«] (Merleau-Ponty 1966: 48) Xavière ist nicht mehr diese oder jene besondere Frau, sie ist die pure, in schauerromantische Schreckensbilder gefasste Präsenz des Anderen. Xavières Anwesenheit beschwört zunehmend Vorstellungen von sexueller Bedrohung, Erstickung, Klaustrophobie, Tod und die Angst herauf, verschluckt, verschlungen, vergiftet, festgehalten, gewürgt oder erwürgt zu werden. Als Xavière sich zum monströsen Anderssein verwandelt, verliert Françoise ihre Selbstwahrnehmung. Während Xavière zur einzigen souveränen Realität wird, verliert Françoise an Substanz, wird zum bloßen Bild, das sich voll-

kommen aufzulösen droht. Ihre Selbstwahrnehmung als Subjekt wird durch ihre hypnotische Unterwerfung unter Xavières bedrohliches Anderssein völlig zerstört.

Beauvoir schildert das Erscheinen des Anderen als Horrorszenario ohne jegliches moralische Vokabular. Die pure Alterität überwältigt und zerstört das gebannte Subjekt. Die Hervorhebung von Françoise als gebannt, absorbiert und verschlungen zeigt uns, dass sie von ihrem eigenen Blick hypnotisiert ist und Xavière für sie das Andere repräsentiert: das Unbekannte, das Mysterium und den Horror. Sie hebt das Motiv des Spektakels hervor, indem sie die Handlung in einen spanischen Nachtclub mit Bühne verlegt, wo Flamencotänzer*innen auftreten. Auch Leser*innen versinken in einem Roman, doch Françoises Versinken in Xavières Spektakel wird als ungeheuer bedrohlicher Akt geschildert: Françoise wird lebendig verschluckt und löst sich auf: Sie ist nichts mehr und Xavière ist alles. Gefangen zwischen zwei radikalen Alles-oder-Nichts-Positionen schwankt Françoise hin und her – Narzissmus oder Metaphysik: beide sind gleichermaßen nicht lebbar.

L'Invitée stellt den komplexen Versuch dar, die Erfahrung der puren Alterität zu vermitteln, und zwar jenseits von allen sozialen und psychologischen Kategorien und jenseits von Sprache und Identität und auch jenseits von ethischen Kategorien. Das Ergebnis ist eine Vision des Anderen als einer teuflischen Kraft, die das Ethische an sich negiert. Am Ende des ersten Teils des Romans wird Françoise als Reaktion auf ihre Konfrontation mit dem Anderen von einer Lungenentzündung niedergestreckt. Sie fühlt sich reduziert auf »eine willenlose Masse, nicht einmal ein Körper« (Beauvoir 1972: 167) [»une masse inerte, pas même un corps organisé«] (Beauvoir 1943: 222), diese Erfahrung raubt ihr die letzten Überreste ihrer Identität. Zum Schluss dreht Françoise den Gashahn auf und verwandelt Xavière in nichts als Form. Es ist wohl kein Zufall, dass in beiden Fällen die Lungen zur Zielscheibe der Attacke werden: Der Erstickungstod raubt dem Opfer nicht nur den Atem, sondern auch die Stimme.

In ihren Memoiren schreibt Beauvoir, dass der Mord, der ultimative Akt der Vernichtung des Anderen, eine Erfahrung der *Abtrennung* [»séparation«] wäre, eine Erfahrung von sich selbst als abgetrennter und endlicher Existenz.⁷ Zu Beginn des Romans bestehen Françoise und Pierre darauf, eins zu sein, ihr ständiger Refrain ist, »on ne fait qu'un«: »Wir sind alle eins.« Pierre hat regelmäßig Affären, doch Françoise macht sich nichts daraus, weil sie die *andere Frau* als unbedeutendes Fleckchen am Rande ihres eigenen Universums wahrnimmt. Erst das Experiment des Trios und insbesondere die Erfahrung von Xavières Anderssein belehren sie eines Besseren: Sie ist endlich, abgetrennt und selbst verantwortlich für ihre Wünsche, Worte und Handlungen.

7 »Mit dem Füller in der Hand durchlebte ich voll Schrecken die Erfahrung der Trennung.« Beauvoir (1969: 289) [»Stylo en main, je fis avec une sorte de terreur l'expérience de la séparation.«] (Beauvoir 1960: 389)

In diesem *amoralischen Roman* (in Merleau-Pontys Paraphrase) ist der Mord an Xavière ein Akt der reinen Freiheit. Als nicht mehr rückgängig zu machende Tat nimmt er sie absolut und für immer in die Pflicht, und ihre Tat gehört nur ihr, denn sie wird sie niemandem gestehen, nicht einmal Pierre, und auch wenn sie es eines Tages Pierre erzählen wird, nur sie allein wird entscheiden, wann es soweit ist. »Niemand konnte sie verurteilen oder ihr vergeben« (Beauvoir 1972: 378) [»Personne ne pourrait la condamner ni l'absoudre«] (Beauvoir 1943: 503), denkt Françoise im letzten Absatz des Romans. Als Frau gehört sie letztlich nur sich selbst.

Xavière andererseits ist zu nichts geworden, zu einem bloßen Leib ohne Bewusstsein: Ganz am Ende des Romans geht Françoise mit dem Wissen zu Bett, dass sie in Xavières Schlafzimmer nebenan das Gas aufgedreht hat. Xavière schläft, aber bald wird sie tot sein.

Auf dem Bett lag noch eine lebendige Gestalt, aber sie war schon niemand mehr. Es gab niemand mehr. Françoise war allein. Allein. Sie hatte allein gehandelt. Allein wie der Tod. Eines Tages würde Pierre es erfahren. Aber auch er würde von ihrer Tat nur die Außenseite kennen. Niemand konnte sie verurteilen oder ihr vergeben. Ihre Tat gehörte nur ihr. *Ich* will es. Ihr Wille vollzog sich in diesem Augenblick, nichts trennte sie mehr von sich selbst. Sie hatte endlich gewählt. Sie hatte sich gewählt. (Beauvoir 1972: 378) [Il restait encore sur le lit une forme vivante, mais déjà ce n'était plus personne. Il n'y avait plus personne. Françoise était seule. Seule. Elle avait agi seule. Aussi seule que dans la mort. Un jour Pierre saurait. Mais même lui ne connaîtra de cet acte que des dehors. Personne ne pourrait la condamner ni l'absoudre. Son acte n'appartenait qu'à elle. »C'est moi qui le veux.« C'était sa volonté qui était en train de s'accomplir, plus rien ne la séparait d'elle-même. Elle avait enfin choisi. Elle s'était choisie.] (Beauvoir 1943: 503)

Die Einsamkeit und Abgetrenntheit dieser Tat ist absolut. Der Mord an Xavière ist rein metaphysisch: Man könnte ihn verstehen als einen Kommentar zu Hegels Konzept von der Selbstbewusstwerdung des Subjekts durch einen Lebens- und Todeskampf, auf das jenes dem Roman vorangestellte Hegel-Zitat verweist: »Ebenso muss jedes Bewusstsein auf den Tod des Anderen gehen.« (Beauvoir 1972: 5) [»Chaque conscience poursuit la mort de l'autre.«] (Beauvoir 1943: 8) Trotzdem ist schwer zu erkennen, wie das Töten durch den heimlichen Einsatz von Gas ein Beispiel für den Lebens- und Todeskampf mit dem Anderen sein soll. Ich neige dazu zu sagen, dass Françoise nie wirklich in diese Dialektik einsteigt. Vielleicht könnten wir sagen, dass sie die erste Stufe fast erreicht hat, den Lebens- und Todeskampf aufnimmt, aber der realen Konfrontation ausweicht.

5. Besondere Andere: *Pyrrhus und Cineas* und *Das Blut der Anderen*

Die Auswirkungen des Zweiten Weltkriegs und vor allem der Deutschen Besetzung Frankreichs veranlassten Beauvoir dazu, sich von der Metaphysik ab- und sich der Geschichte und Politik zuzuwenden. *Pyrrhus und Cineas* [1944] und *Das Blut der Anderen* [1945] wurden beide während der Besatzung geschrieben. Jetzt geht es nicht mehr um die Frage »Wie kann es andere geben?«, sondern darum: »Wie kann ich mit anderen zusammenleben?« Sowohl im Essay als auch im Roman zeigt Beauvoir, wie ein Mensch die Anderen *braucht*, um seinen Projekten einen Sinn zu geben. »Wir brauchen den anderen, damit unser Dasein begründet und notwendig wird.« (Beauvoir 1964a: 248) [»Nous avons besoin d'autrui pour que notre existence devienne fondée et nécessaire.«] (Beauvoir 1944: 96) Dafür stehen die Hauptcharaktere im Roman, die ihre individuellen Ziele zurückstellen, um miteinander in einer eng verbundenen Gruppe für die Résistance zusammenzuarbeiten.

Deshalb müssen wir einsehen, dass die Anderen keine metaphysischen Monster, sondern konkrete, situierte Wesen oder eben besondere Andere sind. Auf keinen Fall dürfe man der Versuchung erliegen, über Andere zu dozieren, schreibt Beauvoir in *Pyrrhus und Cineas*, und in abstrakten und allgemeinen Begriffen über sie zu sprechen, zum Beispiel in Phrasen wie *Alle Menschen sind meine Brüder*. Selbst wenn wir solche Formulierungen nicht verwenden, taucht das gleiche Gefühl oder die gleiche Vorstellung auf, wenn wir von dem vagen Gedanken überwältigt werden, dass wir *gut* sein sollten oder von dem allgemeinen Gefühl, dass wir *allen helfen* müssten. Doch solche übergeneralisierenden moralischen Ansprüche, so Beauvoir, geben uns keinen Grund, zwischen den vielfältigen anderen zu wählen, die alle unsere Hilfe brauchen: »Wenn alle Menschen meine Brüder sind, dann ist kein bestimmter Mensch mehr mein Bruder.« (Beauvoir 1964a: 209) [»Si tous les hommes sont mes frères, aucun homme en particulier n'est plus mon frère.«] (Beauvoir 1944: 32) Ein vager Wunsch, *gut* zu sein, ist als Leitfaden für das Handeln in der Welt nutzlos. In gleicher Weise wird der fromme Wunsch, jegliches *Othering* zu vermeiden, dazu führen, dass wir nicht in der Lage sind, die notwendigen Unterscheidungen zwischen den verschiedenen Anderen zu machen oder sie vor dem Hintergrund unterschiedlicher Ziele zu betrachten. Eine sinnvolle Auswahl ist nur in bestimmten Situationen möglich, schreibt Beauvoir: »Wenn man mich außerhalb aller Situationen versetzen würde, dann wäre in meinen Augen jede Gegebenheit gleich indifferent.« (Beauvoir 1964a: 245) [»si l'on me transporte hors de toutes situations, tout donné me semble également indifferent«]. (Beauvoir 1944: 92)

Beauvoir impliziert, dass ich weder moralisch noch politisch handeln kann, wenn ich meine eigene Situation nicht verstehe und die Anderen nicht klar erkenne. Wenn ich moralische oder politische Entscheidungen treffen soll, müssen andere Menschen konkret für mich existieren.

Sie existieren für mich nur, wenn ich konkrete Verbindungen zu ihnen herstellt, wenn ich sie zu meinen Nächsten gemacht habe. Je nachdem, ob mein Entwurf mit dem ihren übereinstimmt oder ihm widerspricht, existieren sie für mich als Verbündete oder als Gegner. (Beauvoir 1964a: 256) [Ils n'existent pour moi que si j'ai créé des liens avec eux, si j'ai fait d'eux mon prochain; ils existent comme alliés ou comme ennemis selon que mon projet s'accorde avec le leur ou le contredit.] (Beauvoir 1944: 109–110)

Konkrete Verbindungen herstellen, bedeutet, mit Menschen zusammenzuarbeiten oder gegen sie anzukämpfen, sie zu lieben oder zu hassen – kurz gesagt, sich auf sie einzulassen als konkrete und besondere Andere. (Eben das vermag Françoise in *L'Invitée* nicht.) Diese Idee wird, auf eine Hegelsche Art, in *Das andere Geschlecht* wieder auftauchen.

Diese Konzeption des Andersseins ist reich an ethischen Implikationen und an möglichen Überlegungen zur historischen und gesellschaftlichen Besonderheit. Doch der Essay *Pyrrhus und Cineas* ist etwas arm an phänomenologischen Beschreibungen, zumindest im Vergleich zu *L'Invitée*. Bei der Lektüre des Romans *Das Blut der anderen* entdecken wir gleich, dass sowohl der Essay als auch der Roman den Todesfall des Kindes der Hausangestellten beziehungsweise des Pförtners als Schlüsselbeispiele verwenden. Im Roman erfährt Jean Blomart, der achtjährige Sohn des Druckereibetreibers, dass das Baby von Louise verstorben ist. Er geht mit seiner Mutter los, um die Hausangestellte zu besuchen:

Im Körbchen lag blaß und mit geschlossenen Augen ein Baby. Ich blickte auf den roten Steinfußboden, die kahlen Wände, den Gaskocher und begann zu weinen. Ich weinte. Mama redete, aber das Kind blieb tot. (Beauvoir 1963: 10) [Dans le moïse, il y avait un bébé pale aux yeux fermés. J'ai regardé le carreau rouge, les murs nus, le réchaud à gaz et je me suis mise à pleurer. Je pleurais et maman parlait, et le bébé restait mort.] (Beauvoir 1945: 16)

Wieder zu Hause fragt der Vater beim Abendessen, was denn mit Jean los sei. Die Mutter versucht zu erklären. »Sie hatte die Leidensgeschichte schon erzählt; aber noch einmal versuchte sie, die Meningitis, die qualvolle Nacht und den am Morgen erstarrten kleinen Körper zu schildern.« (Beauvoir 1963: 10–11) [»Elle avait déjà raconté l'histoire, mais de nouveau elle essayait de la faire sentir, avec des mots: la méningite, la nuit angoissée, et au matin le petit corps raidi.«] (Beauvoir 1945: 16) Dieses Beispiel zeigt den Versuch, anderen eine Erfahrung zu vermitteln. Doch solche Bemühungen bleiben wirkungslos. Die Eltern drängen ihren Sohn zu essen, doch er bekommt keinen Bissen herunter. Der Vater rügt ihn:

»Hör mal zu«, sagte mein Vater. »Es ist zwar sehr traurig, daß Louises Kind tot ist; und sie tut mir auch leid, aber wir können doch nicht unser ganzes Leben darüber

vertrauern. Los, beeil dich«. (Beauvoir 1963: 11) [›Écoute«, dit mon père. ›C'est très triste que le petit de Louise soit mort, j'en suis navrée pour elle, mais nous n'allons pas le pleurer toute notre vie. Allons, dépêche-toi un peu.›] (Beauvoir 1945: 16)

Jean isst zwar, hat aber das Gefühl, er hätte etwas verraten, an sich selbst und an der Welt. In *Pyrrhus und Cineas* führt Beauvoir dasselbe Beispiel an, um die Frage zu stellen: Wie kann ich wissen, was ich in dieser Welt tun soll? Was zählt für mich als sinnvolles Handeln? Wenn ich *meinen Garten bestellen* muss – um Voltaires *Candide* zu zitieren –, wie kann ich wissen, was mein Garten ist? Ein Kind beweint den Tod des Babys des Pförtners. Die Eltern sagen ihm, er solle nicht trauern. Beauvoir schildert hier eine gefährliche Lektion, denn die Eltern wollen dem Kind weismachen, es soll seine spontanen Reaktionen auf die Welt ignorieren, also seine Erfahrung ignorieren. Und das ist brenzlich. Denn wenn wir jemals herausfinden sollen, was uns in einer verwirrenden und potenziell entfremdeten Welt wichtig ist, müssen wir genau beobachten, was wir tun. »Ich bin zunächst nicht Sache, sondern wünschende, liebende, wollende, handelnde Spontaneität.« [Je ne suis pas d'abord chose, mais spontanéité qui désire, qui aime, qui veut, qui agit.], schreibt Beauvoir.

›Dieser kleine Knabe ist nicht mein Bruder.« Aber wenn ich um ihn weine, ist er für mich kein Fremder mehr. Meine Tränen entscheiden darüber. Vor mir ist nichts entschieden. (Beauvoir 1964a: 200) [›Ce petit garçon n'est pas mon frère.« Mais si je pleure sur lui, il ne m'est plus un étranger. Ce sont mes larmes qui décident. Rien n'est décidée avant moi.›] (Beauvoir 1944: 16–17)

Beauvoir nutzt dieses Beispiel, um zu zeigen, dass wir nicht wirklich kühl und rational wählen, was uns wichtig ist. Wir *finden* uns in Sorge für andere. Unsere spontanen Leidenschaften, unsere Intensität, unser Verlangen verraten uns, was uns im Leben wichtig ist. Natürlich können wir uns in dem, was unsere Handlungen und Wünsche uns mitteilen, irren, wir können unsere Meinung ändern, Verbindlichkeiten hinter uns lassen und so weiter. Beauvoir formuliert es so, dass ein Mensch sich im ständigen Werden befindet. Ihr Argument widerspricht der Annahme, dass es im Existenzialismus nur um die rationale, bewusste Entscheidung geht. Wenn wir unsere Leidenschaften und Wünsche – nennen wir sie unsere *Projekte* – der Meinung anderer opfern, verlieren wir unsere Freiheit und entfremden uns. Es ist Unterdrückung, wenn wir davon abgehalten werden, selbst herauszufinden, was uns wirklich am Herzen liegen könnte, weil wir daran gehindert werden, unsere eigenen Erfahrungen mit der Welt zu machen. In *Das andere Geschlecht* zeigt Beauvoir, dass Frauen, die in einer sexistischen Gesellschaft aufgewachsen sind, dazu neigen, genau das zu tun, weil ihnen eine ganze Reihe von normativen Anforderungen an die *Weiblichkeit* (patriarchale Weiblichkeit) auferlegt werden. In *Pyrrhus und Cineas* zeigt

sie, dass wir die Freiheit der Anderen brauchen, um unsere eigenen Entscheidungen sinnvoll treffen zu können. In einer Welt ohne die Anderen wäre uns nichts wichtig. Jede meiner Handlungen und Äußerungen ist ein Appell an Andere oder wie es Beauvoir zusammenfasst: Ich brauche andere Menschen in der Welt, Andere, die mir ebenbürtig sind. Ich muss mich also für ihre konkreten Freiheiten einsetzen (z.B. Gesundheit, Ausbildung, Wohlbefinden, Freizeit), um ihnen zu ermöglichen, in der Welt tätig zu sein, damit sie auf mich reagieren können und ich auf sie (Beauvoir 1964a: 259, 1944: 115).

Dies ist ein Konzept des Andersseins, das ich nicht als besonders oder partikulär im Gegensatz zum Metaphysischen, sondern als *gewöhnlich* bezeichnen möchte. Andere Menschen haben Projekte und Wünsche, genau wie ich. Ihre Projekte können mit meinen kollidieren, wir können in einen Streit geraten, aber wir können auch in Resonanz gehen und uns in Anerkennung begegnen. Ein wichtiger Aspekt der Frage in Beauvoirs *historischer Wende* ist die entscheidende Einsicht, dass wir auf dieselben oder auf ähnliche Situationen unterschiedlich reagieren. Ein Kind wird über den Tod des Babys der Hausangestellten weinen, ein anderes nicht. Eine Person wird über die hungernden Kinder in China weinen, eine andere wird sich von deren Schicksal überhaupt nicht betroffen fühlen. Erfahrung, gelebte Erfahrung, besteht aus dem, was Andere uns antun, aus den Situationen und den Geschehnissen, die uns widerfahren, aber auch aus unseren Reaktionen darauf. Und weil wir als die besonderen Subjekte, die wir sind, reagieren, werden wir unterschiedlich reagieren.

6. *Das andere Geschlecht*: Absolutes Anderssein versus wechselseitiges Anderssein

»Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.« (Beauvoir 1992a: 12) [»Il est le Sujet, il est l'Absolu: elle est l'Autre«] (Beauvoir 1949 I: 16) schreibt Beauvoir in *Das andere Geschlecht*. Was soll es überhaupt bedeuten, dass »die Frau das Andere« ist? Für Beauvoir ist dies keine metaphysische Beschreibung (wir sind nicht zurück bei *L'Invitée*). Es ist auch nicht einfach eine Feststellung, dass Frauen besondere oder gewöhnliche Andere sind (wir sind auch nicht wieder bei *Pyrrhus und Cineas*). Es handelt sich vielmehr um die Behauptung, dass eine Gruppe von Menschen von Geburt an in einer Kategorie gefangen gehalten wird, die sie als das Andere und als zweitrangige Wesen definiert, beziehungsweise als Kreaturen, deren Existenz relativ zu der des Mannes ist. Das Anderssein ist in diesem Sinne weder ein metaphysisches Konzept noch eine besondere Person, sondern eine Ideologie, oder was Beauvoir einen *Mythos* nennt.

Beauvoir unterstreicht, dass das Anderssein, das die Situation der Frauen kennzeichnet, ein ganz besonderes Anderssein ist. Es ist, wie sie schreibt, *das absolute Andere ohne Wechselseitigkeit*: »So erschien die Frau als das Unwesentliche, das nie

zum Wesentlichen wird, als das absolute Andere ohne Wechselseitigkeit.« (Beauvoir 1992a: 192) [»La femme apparaissait ainsi comme l'inessentiel qui ne retourne jamais à l'essentiel, comme l'Autre absolu sans réciprocité.«] (Beauvoir 1986: 239) Hier spielt sie auf Hegel an, denn nach der Logik der Herr-Knecht-Dialektik kann der Knecht eines Tages zum Herrn werden. Aber ein absolutes Anderes kommt in der Dialektik überhaupt nicht vor. Mit anderen Worten: Der Mann ist das Subjekt, die Frau das Andere.

In gewöhnlichen menschlichen Beziehungen ist jedoch niemand jemals das absolute Andere. Im Gegenteil, wenn wir mit Anderen interagieren, sei es in Freundschaft oder Feindschaft, kommt es zwangsläufig zu Wechselseitigkeit. Früher oder später »[sind] Individuen und Gruppen wohl oder übel gezwungen, die Wechselseitigkeit ihrer Beziehung anzuerkennen.« (Beauvoir 1992a: 14) [»Bon gré, mal gré, individus et groupes sont bien obligés de reconnaître la réciprocité de leur rapport.«] (Beauvoir 1986: 17) Die Anerkennung der Wechselseitigkeit bedeutet, dass die Anderen, mit denen wir zu tun haben, ob als Freunde oder Feinde, ebenso frei, genauso handlungs- und reflexionsfähig sind wie wir selbst. Im Alltag lernen wir daher, die Anderen – Kolleg*innen, Studierende, Freundinnen und Freunde, Familie – sowohl als Subjekte als auch als Objekte zu sehen, so wie sie mich (hoffentlich) auch gleichermaßen als Objekt und Subjekt sehen.

Wenn wir an *L'Invitée* zurückdenken, können wir jetzt erkennen, dass Françoise zur Wechselseitigkeit einfach nicht fähig ist. Sie tötet Xavière, weil sie den Gedanken nicht ertragen kann, dass Xavière genauso als eigenständiger Mensch existiert wie sie selbst. Denken wir nochmals an *Pyrrhus und Cineas*, verleiht der Begriff der *Wechselseitigkeit* dem Konzept vom *besonderen Anderssein* eine neue Dimension.

Auch wenn sie es meiner Meinung nach andeutet, betont Beauvoir in dem früheren Essay nicht, dass jedes besondere Andere sowohl ein Objekt für mich als auch ein Subjekt in der Welt ist. Um zum Konzept der Wechselseitigkeit zu gelangen, wie es in *Das andere Geschlecht* auftaucht, knüpft sie an ihrer Arbeit in *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit* an. Hier betont sie die Versuchung des Subjekts, vor der Ambivalenz zu fliehen, einschließlich der Ambivalenz, die sich aus der Tatsache ergibt, dass wir gleichzeitig Subjekt und Objekt sind. Deuten wir diese Vorstellung im Lichte von *Das andere Geschlecht*, wird deutlich, dass der Sexismus, wie Beauvoir ihn versteht, den Männern die Möglichkeit bietet, der Ambivalenz zu entfliehen, und zwar, indem sie sich selbst als reine Subjekte definieren und die Frauen zu nichts als Objekten reduzieren (Beauvoir 1964b: 77, 1947: 10).

Die Unterscheidung zwischen *Wechselseitigkeit* und *absolutem Anderssein* ist entscheidend für das Verständnis von *Das andere Geschlecht*. Dennoch stellt sich eine Frage: Wie kann Beauvoir einerseits argumentieren, dass Wechselseitigkeit zwangsläufig aus der Arbeit und dem Kampf mit Anderen entsteht, und *gleichzeitig* sagen, dass die Frau das absolute Andere ist? Schließlich arbeiten Männer und Frauen selbst in sexistischen Gesellschaften häufig zusammen, sind an gemeinsamen

Projekten oder kollektiven Kämpfen gegen andere Gruppen beteiligt. Von solchen Beziehungen könnte man erwarten, dass sie Anerkennung und Wechselseitigkeit hervorbringen. Wieso besteht Beauvoir dann darauf, dass die Frau immer noch das Andere darstellt? Ist das nicht ein Widerspruch? Die Antwort ist, dass es ein Widerspruch ist, aber einer, der die Widersprüche im Kern des Sexismus bloßlegt und nicht die in Beauvoirs Denken.

Ich habe bereits dargelegt, dass das *absolute Anderssein* ein ideologisches Konstrukt ist. Leider lässt es sich nicht von der gewöhnlichen gelebten Erfahrung trennen, wie *Das andere Geschlecht* ausführlich dokumentiert. Die Vorstellung des Andersseins der Frauen an sich ist so mit unseren gesellschaftlichen Sitten und Gebräuchen, also mit gelebter Erfahrung in ihrer vollen Komplexität verwoben. Von Anfang an werden Mädchen dazu angehalten, einer patriarchalen Norm von Weiblichkeit zu entsprechen. Gleichzeitig erklärt Beauvoirs Erkenntnis, dass die praktische Erfahrung häufig Wechselseitigkeit hervorbringt und warum manche Frauen und manche Männer diesem ideologischen Gebot mehr Widerstand entgegenzusetzen als andere. *Das andere Geschlecht* ist voller Beispiele, in denen verschiedenen Frauen höchst unterschiedlich auf denselben ideologischen Druck reagieren. Gerade weil Sexismus als Spannung zwischen dem ideologischen Beharren auf das absolute Anderssein und der konstanten Möglichkeit einer gewöhnlichen, praktischen Anerkennung von Wechselseitigkeit existiert, kann Sexismus niemals absolut sein. Gerade der Widerspruch, der aus dieser Spannung entsteht, schafft einen Raum für Bewusstseinsbildung und Kritik. Weil unterschiedliche Frauen unterschiedliche Erfahrungen machen, werden sie diese Spannung nicht in gleicher Weise erleben.

Beauvoirs Verständnis von Sexismus als einer zutiefst widersprüchlichen Situation erklärt, warum Frauen ihre Unterdrückung selbst aufdecken und dagegen kämpfen können. In dieser Hinsicht ähnelt Beauvoirs Begriff des *Mythos* eher diversen marxistischen Vorstellungen von Ideologie als einigen neueren Theorien der Macht. Besonders bestimmte Lesarten von Foucault stellen Macht als allumfassend dar. Laut jenen Theorien produziert Macht ihren eigenen Widerstand und deshalb kann der Widerstand nur in einer Art Unterminierung, ironischer Nachahmung oder Subversion (im Gegensatz zu Revolution) bestehen. Die Vorstellung von Sexismus oder *Gender-Normativität* als allumfassendem *Diskurs*, der unser gesamtes Denken, Fühlen und Handeln bestimmt, hat denselben Effekt. Solche Theorien sind meiner Meinung nach zutiefst deprimierend, denn sie erwecken den Anschein, das Ringen um echte Veränderungen wäre hoffnungslos. Beauvoirs Verständnis von Sexismus erklärt, wieso manche Frauen schnell erkennen, dass sie in einer sexistischen Welt als das Andere besetzt werden, während andere das leidenschaftlich bestreiten, und warum einige Frauen behaupten, dass sie ihre Freiheit gerade dadurch bestätigen, dass sie sich entfremden und objektivieren. Solche Konflikte sind der Ausgangspunkt für Kampf, Debatte und Auseinandersetzungen, aber nicht für Hoffnungslosigkeit.

Wechselseitiges Anderssein ist nicht nur etwas, das in konkreten Situationen von Zusammenarbeit oder Kampf entstehen kann oder nicht. Es ist auch ein utopisches Ziel. Für Beauvoir ist das Ziel der Frauenbefreiung die Wechselseitigkeit zwischen Frauen und Männern, das heißt zwischen den Unterdrückten und der Gruppe der Unterdrücker. Beauvoir spricht immer wieder von der künftigen Freundschaft zwischen Männern und Frauen und von der Zusammenarbeit der Geschlechter an gemeinsamen Projekten. Doch sie bestreitet nicht, dass es auch in einer sexistischen Gesellschaft einige Fälle solcher Freundschaft und gegenseitiger Anerkennung gibt.

Wie wird Wechselseitigkeit ohne die Widersprüche des Sexismus aussehen? Wie könnten wir in einer nicht-sexistischen Welt leben, die von echtem Respekt für die Freiheit des Anderen geprägt ist? Gegenwärtig ist die Wechselseitigkeit zwischen Frauen und Männern ständig von der Rückeroberung durch die sexistische Ideologie bedroht. Es ist immer noch möglich, dass ein Mann selbstgefällige Selbstzufriedenheit fühlt, wenn er eine Frau als gleichberechtigt anerkennt oder wenn er etwas Hausarbeit erledigt, während eine Frau Dankbarkeit für eine Anerkennung empfindet, die ein Mann für selbstverständlich hält. In einer sexistischen Welt, wie wir sie heute haben, die sich durch eingeschränkte Gelegenheiten der Wechselseitigkeit auszeichnet, ist es oft schwer zu sagen, ob das abschätziges Verhalten eines Mannes gegenüber einer Frau Ausdruck von Sexismus ist oder ob die Frau seine Abfuhr tatsächlich verdient hat. In einer nicht-sexistischen Welt könnte ein Mann die Projekte einer Frau ablehnen, nicht weil er ein Mann und sie eine Frau ist, sondern einfach, weil sie in der Sache wirklich anderer Meinung sind. Ebenso kann sich eine Frau, die heute einen Preis oder eine Auszeichnung erhält, immer noch fragen, ob sie die Ehre verdient hat oder ob sie nur ausgewählt wurde, um eine Geschlechterquote zu erfüllen. Diese Unsicherheit ist eine Folge der Tatsache, dass jeder Moment der Anerkennung und der Wechselseitigkeit auch heute noch vor dem Hintergrund des Sexismus stattfindet.

Simone de Beauvoirs Werk ist eine lebenslange Erforschung des Konzepts der Erfahrung, eine lebenslange Untersuchung der Frage, warum wir aus denselben Erfahrungen so unterschiedliche Schlüsse ziehen, eine Erforschung der menschlichen Besonderheit, unserer verblüffenden Unterschiede zueinander. Was all dies zusammenhält, ist Beauvoirs Engagement für die grundlegende Freiheit eines jeden von uns. In einer Welt der freien Subjekte brauchen wir die Reaktion der Anderen, um unserem eigenen Handeln einen Sinn zu geben. *Das andere Geschlecht* bleibt gerade wegen Beauvoirs unerschütterlichem Bekenntnis zu Freiheit und Wechselseitigkeit und wegen ihres Glaubens daran, dass es möglich sein wird, eine Welt zu schaffen, in der Männer und Frauen sich frei und spontan nicht durch Fesseln der Feindschaft, der Feindseligkeit und der Unterdrückung, sondern durch Solidarität verbunden fühlen werden, ein kraftvoller feministischer Text.

Literaturverzeichnis

- Beauvoir, Simone de (1943): *L'Invitée*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1944): *Pyrrhus et Cinéas*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1945): *Le Sang des autres*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1947): *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1948a): *L'Existentialisme et la sagesse des nations*, Paris: Nagel.
- Beauvoir, Simone de (1948b): *Littérature et métaphysique*, in: Simone de Beauvoir, *L'Existentialisme et la sagesse des nations*, Paris: Nagel, 103–124.
- Beauvoir, Simone de (1949): *Le Deuxième Sexe*, 2 Vol., Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1960): *La Force de l'âge*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1963): *Das Blut der Anderen*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (1964a): *Pyrrhus und Cineas*, in: Simone de Beauvoir, *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existenzialismus*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 193–264.
- Beauvoir, Simone de (1964b): *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit*, in: Simone de Beauvoir, *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existenzialismus*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 77–192.
- Beauvoir, Simone de (1969): *In den besten Jahren*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (1970): *Tout compte fait*, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone de (1972): *Sie kam und blieb*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (1976): *Alles in allem*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (1992a): *Das andere Geschlecht*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (1992b): *Literatur and Metaphysik*, in: *Auge um Auge*, Artikel zu Politik, Moral und Literatur 1945–1955, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beauvoir, Simone de (2008): *Cahiers de jeunesse 1926–1930*, Paris: Gallimard.
- Blanchot, Maurice (1949): *Les romans de Sartre*, in: Maurice Blanchot, *La Part du feu*, Paris: Gallimard, 188–203.
- Blanchot, Maurice (1995): *The Novels of Sartre*, in: Maurice Blanchot, *The Work of Fire*, Stanford: Stanford University Press, 191–207.
- Blanchot, Maurice (2007): *Le Roman du regard*, in: *Chroniques littéraires du Journal des débats: avril 1941 – août 1944*, Paris: Gallimard, 517–523.
- Camus (1965[1942]): *Le Mythe de Sisyphe*, in: Roger Quilliot/Louis Faucon (Hg.), *Essais*. Bibliothèque de la Pléiade 183, Paris: Gallimard, 89–211.
- Camus (2000): *Der Mythos des Sisyphos*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966[1948]): *Le roman et la métaphysique*, in: Maurice Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, Paris: Nagel, 45–71.
- Merleau-Ponty, Maurice (2000): *Der Roman und die Metaphysik*, in: Maurice Merleau-Ponty, *Sinn und Nicht-Sinn*, München: Fink, 34–54.

- Moi, Toril (2005): *Sex, Gender, and the Body: The Student Edition of What Is a Woman?*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Prévost, Jean (Hg.) (1943): *Problèmes du roman*, special issue of the journal *Confluences*, Lyon.
- Ruch, Alexander (2009): Beauvoir-in-America: Understanding, Concrete Experience, and Beauvoir's Appropriation of Heidegger in America Day by Day, in: *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 24(4), 104–129.
- Scheu, Ashley King (2012): The Viability of the Philosophical Novel. The Case of Simone de Beauvoir's *She Came to Stay*, in: *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 27(4), 791–809.
- Wittgenstein, Ludwig (2009): *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*. The German text, with an English translation, 4. Aufl., Malden, Mass./Oxford: Wiley-Blackwell.

