

Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau in philosophischer Perspektive

Meinen Töchtern Aurelia und Daniela

Es ist eine Binsenwahrheit, daß wir unser Leben nicht abstrakt als Menschen, sondern konkret als Mann und Frau leben und erfahren. Diese Binsenwahrheit ist aber nur so lange unproblematisch, als sie nicht zugleich als Beleg für eine absolute Verschiedenheit der Geschlechter genommen wird. Umgekehrt ist auch diejenige Aussage unproblematisch, die trotz aller geschlechtlichen Differenzen von Mann und Frau die Gemeinsamkeit des Menschseins beider betont. Auch sie würde indeszen zur Kritik herausfordern, wenn sie dazu führen würde, die Verschiedenheit von Mann und Frau zu leugnen. Freilich: Auch wenn man die falschen Absolutsetzungen, sei es der Gleichheit, sei es der Verschiedenheit, vermieden wissen will, so möchte man doch gerne wissen, wie sich denn Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau in ihrem Verhältnis zueinander bestimmen lassen. Ist die Gleichheit das Wesentliche, ist es die Verschiedenheit; worin besteht Gleichheit und Verschiedenheit; wie lassen sich Gleichheit und Verschiedenheit miteinander verknüpfen? Auch in dieser Fassung scheint die Fragestellung verhältnismäßig harmlos zu sein. Dies ändert sich allerdings sofort, wenn man darauf aufmerksam wird, daß der Fragesteller selbst entweder Mann oder Frau ist, daß darum von der Antwort nicht nur sein eigenes Selbstverständnis und seine eigenen Lebensinteressen betroffen sind, sondern auch das Selbstverständnis und die Lebensinteressen des jeweils anderen Geschlechtes. Dieser Tatbestand macht die Bestimmung von Mann und Frau zur Konfliktzone

und zum Kampfplatz zwischen den Geschlechtern. Eben deshalb ist das zu behandelnde Thema ein schwieriges Thema; und dies vor allem in einer Zeit forcierter Emanzipationsbestrebungen. Dennoch darf sich der Philosophierende hier nicht davonstellen: denn obgleich die philosophische Fragestellung zusätzliche Probleme aufwirft, könnte es doch immerhin sein, daß gerade ein Antwortversuch aus philosophischer Perspektive zur Versachlichung der Auseinandersetzung beiträgt.

I. Die Schwierigkeiten einer philosophischen Behandlung des Themas

Von ihrem Anspruch wie von ihrer Tradition her stellt die Philosophie die Frage nach dem Wesentlichen und Allgemeinen. Diese Fragestellung, angewandt auf das Verhältnis von Mann und Frau, könnte aber bereits eine vorschnelle Festlegung enthalten: daß es sich nämlich bei der Verschiedenheit von Mann und Frau in der Tat um eine Wesensdifferenz handelt, daß Mann und Frau zwei grundsätzlich verschiedene Wesen sind und daß demzufolge der übergeordnete Begriff des Menschen keine andere Funktion besitzt als die einer nachträglichen Zusammenfassung gemeinsamer Merkmale des männlichen und weiblichen Wesens. Verhält es sich aber wirklich so? Ist der übergeordnete Begriff des Menschen nicht doch mehr als ein bloßes Abstractum, signalisiert er nicht doch eine Wesensgemeinschaft: so daß Mann und Frau nicht schlechthin verschiedene Wesen, sondern höchstens wie immer unterschiedliche Ausprägungen,

Seinsweisen des Wesens Mensch sind? Indem die Philosophie nicht nur die Frage nach dem Wesen der Geschlechter, sondern ebenso – und aus noch älterer Tradition – die Frage nach dem Wesen des Menschen stellt, kann gerade sie dafür sorgen, daß nicht vorschnell die Gemeinsamkeit des Prinzips Mensch-Sein zur Bestimmung des Wesens der Geschlechter preisgegeben wird. Gleichwohl sind mit diesem Hinweis auf die Unverzichtbarkeit des Begriffes vom Wesen des Menschseins noch nicht die Probleme der genaueren Bestimmung des Wesens der Geschlechter gelöst. Neben diesen begrifflichen Schwierigkeiten eines philosophischen Zugangs findet sich aber noch eine Reihe anderer, die man erkenntnistheoretische oder auch praktische Schwierigkeiten nennen könnte. Die Beantwortung der Frage nach den wesentlichen Bestimmungen von Mann und Frau kann ja nicht aus einer Selbstreflexion der, sei es theoretischen, sei es praktischen Vernunft geschehen; sie muß sich vielmehr auf Tatbestände der Erfahrung beziehen. Diese Tatbestände sind mannigfaltiger Art: zu ihnen gehören die eigenen Erfahrungen im Umgang mit dem jeweils anderen Geschlecht, die sozialen Erwartungen, verallgemeinerte Kenntnisse über die lebendige Natur insgesamt, Erfahrungen mit den gegenwärtigen sozialen Institutionen, durch die das Zusammenleben von Männern und Frauen in einer Sozietät rechtlich und gewohnheitsmäßig geordnet ist, sowie sozial-historisches Wissen. Die besondere erkenntnistheoretische bzw. praktische Schwierigkeit liegt nun darin, daß alle diese Tatbestände nicht ohne weiteres zur Grundlage von Verallgemeinerungen gemacht werden können. Sind sie doch in aller Regel entweder, wie die sozialen und sozio-historischen Sachverhalte, selbst schon Interpretationen der Geschlechterdifferenz, deren Gültigkeit weitgehend darauf beruht, daß sie sich ge-

schichtlich durchgesetzt haben; oder Erfahrungen, die nur vermeintlich die Sachen wiedergeben, wie sie sind, statt dessen aber durch zusätzliche Interpretamente, die aus anderen Lebens- bzw. Interessenbereichen stammen, verdeckt sind. Wie soll man Interpretation und Sache voneinander trennen? Und müßte dies nicht geschehen, wenn man eine wirkliche allgemeingültige Wesensbestimmung der menschlichen Geschlechter sollte erreichen können. Mir will scheinen, daß die genannten Probleme Ableger einer allgemeineren philosophischen Problematik sind: der unser gesamtes Wissen betreffenden Problematik des Historismus, des Perspektivismus und des mit beiden zusammenhängenden Ideologieverdachts. Stellt man dies in Rechnung, so ergibt sich als Konsequenz, daß man das in Rede stehende Thema nur versuchsweise und unter Einschluß bewußter kritischer Selbstreflexion in Angriff nehmen kann. Eine Philosophie der Geschlechter ist darum nur als experimentierendes, kritisch auf Erfahrung und Wissenschaften bezogenes Philosophieren denkbar. Dies bestätigt sich auch aus philosophieinternen Gründen: es gibt nämlich weder eine reine und apriorische Philosophie der Natur, die die Prinzipien und die wesentlichen Sachhalte der Natur aus reiner Vernunft dar- tun könnte, noch eine ebensolche Philosophie der Geschichte. Beide wären aber eine notwendige Voraussetzung für eine von unserem empirischen und wissenschaftlichen Wissen unabhängige Philosophie der Geschlechter. Gleichwohl läßt sich das Problem einer philosophischen Erörterung der menschlichen Geschlechterdifferenz systematisch lokalisieren.

II. Der systematische Aufbau des Problems

Unabhängig von allen Interessen, Interpretationen und Ideologien ist die Frage nach dem grundlegenden und bestimmen-

den Verhältnis, nach Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau ein komplexes Problem, in dem sich die Wirklichkeitsbereiche der Natur, der Gesellschaft und der Geschichte überschneiden. Das Geschlechterproblem hat sonach eine naturale und eine gesellschaftlich-geschichtliche Seite, die sich freilich nicht rein, sondern nur in wechselseitiger Abhängigkeit darstellen lassen. Formuliert man es anhand der hier einschlägigen Wissenschaften, so könnte man sagen: zur Beantwortung des vorliegenden Problems sind heranzuziehen: Biologie, Psychologie, Psychoanalyse, Sozialpsychologie, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, politische Geschichte, Literatur- und Geistesgeschichte sowie die den historischen Disziplinen entsprechenden systematischen der Anthropologie, Ethnologie und Soziologie. Noch einmal anders gewendet: das Problem der menschlichen Geschlechter und ihrer Bestimmung bezieht sich sowohl auf die natürliche Konstitution als auch auf die soziokulturelle Konstruktion des Geschlechterverhältnisses. Männer und Frauen sind naturaliter grundsätzlich geschlechtsspezifisch bestimmte Individuen, die jedoch ihr konkretes Dasein nach soziokulturellen und damit geschichtlich gewordenen Prägungen nicht nur einrichten, sondern auch verstehen.

Auch eine versuchsweise philosophische Erörterung dieses Problems kann sich nur dann vor Einseitigkeit bewahren, wenn sie diesen Grundriß der Problematik im Auge behält; und nur dadurch kann sie sich auch vor vorschnellen Verallgemeinerungen und Idealisierungen schützen. Andererseits muß ein philosophischer Versuch, nicht anders als in den genannten Wissenschaften auch, darauf vertrauen, daß es trotz aller Komplexität durchgängige Grundzüge sowohl der Naturkonstitution wie auch der sozialen Konstruktion gibt. Diese Unterstellung ist freilich im Hin-

blick auf das Themenfeld „soziale Konstruktion“ wesentlich schwerer einzulösen, da in der sozio-kulturellen Perspektive sich Macht- und Wissensstrukturen in ungleich komplexerer Weise durchdringen. So verbietet es sich für den Philosophierenden auch, die in der Geschichte der Philosophie aufgetretenen metaphysischen Deutungen der Geschlechterdifferenz einfach zu übernehmen: Ist doch bis in das Vokabular hinein auch die Geschichte der Philosophie von der Geschichte gesellschaftlicher Entwicklung mit betroffen. Gleichwohl realisiert das Philosophieren, als ein der Wahrheit verpflichtetes Denken auf eigene Verantwortung, nachweislich einen höheren Freiheitsgrad gegenüber der eigenen Gesellschaft und ihrer Geschichte und ist daher in gewisser Weise wenigstens weniger gefährdet als jene Wissenschaften, die sehr viel stärker an ihre eigene Scientific community und damit auch an die jeweilige gesellschaftliche Lage gebunden sind. Nach wie vor ist Philosophieren ein Geschäft des einsamen Denkens und daher eher zur kritischen Distanz befähigt als andere Wissenschaften. Dies schließt keineswegs aus, daß Philosophen sich irren: Und gerade im Blick auf die Bestimmung der Geschlechterdifferenz ist die Geschichte der Philosophie ein beredtes Beispiel solcher Irrtümer. Man denke hierbei nur an Philosophen wie Aristoteles, Thomas von Aquin oder auch Kant. Dennoch sollte und darf die Chance des Philosophierens nicht ungenutzt bleiben. Sie kann zur zugleich unabhängigen und kritischen Orientierung in einer Materie beitragen, die ebenso schwierig wie lebensbedeutsam ist; sie kann dies vor allem dann, wenn sie sich der Komplexität der Fragestellung bewußt bleibt und nicht vorschnell entweder den Meinungen der Zeit oder ihren eigenen, vermeintlich universal brauchbaren Modellbildungen verfällt.

III. Zur Grundlegung einer philosophischen Theorie der Geschlechter

Eine philosophische Theorie der Geschlechter kann nicht nur eine bloße Zusammenfassung erfahrungsgemäßer und einzelwissenschaftlicher Erkenntnisse sein. Sie muß eine Synthesis, eine Integration dieser vielfältigen Erkenntnisse wenigstens versuchen. Dazu bedarf sie nicht nur allgemeiner empirischer Gesetzmäßigkeiten, die sie wiederum verallgemeinert, sondern eines eigenständigen, aus der Vernunftreflexion selbst gewonnenen Leitfadens. Dieser Leitfaden läßt sich in der Tat aus der Selbstreflexion der Bedingungen der Möglichkeit des Wissens, d. h. aus der Struktur der Vernunft selbst gewinnen. Nach kantischem Vorbild läßt sich die endliche Vernunft in die Vermögen der Sinnlichkeit (Rezeptivität), des Verstandes (Spontaneität der Begriffsbildung) und Vernunft im engeren Sinne (Spontaneität der Ideenkonzeption) gliedern. Zufolge dieser Gliederung realisiert sich die endliche Vernunft als Streben nach der unbedingten Einheit, in der alles Mannigfaltige unseres Wissens seinen systematischen Ort erhält. So ist die endliche Vernunft eingelassen in ein Spannungsgewebe zwischen der Vielheit der endlichen Dinge, derer sie habhaft ist, und der unbedingten und systematischen Einheit, die ihr als Idee des Unbedingten notwendig vorschwebt, ohne daß sie ihrer mächtig wäre. Die Welt der Dinge wird erkannt, die unbedingte Einheit des Absoluten jedoch nur, wenn auch notwendig, gedacht. Eben aus diesem Grunde ist die Vernunft endlich. Alles, was sie hervorbringt, sei es im Wissen, sei es im Handeln, hat darum mit dem Charakter der Endlichkeit zugleich Verweisungsstruktur auf die unbedingte Einheit.

Diese Verweisungsstruktur der endlichen Vernunft ist der grundlegende Leitfaden

einer jeden philosophischen Theorie. Sie hat darum auch Bedeutung für eine philosophische Theorie der Geschlechter. Diese Bedeutung besteht in zweierlei Hinsicht:

1) Durch den Vernunftbegriff ist das wesentliche Charakteristikum des homo sapiens als eines humanen Wesens bezeichnet. Ihm zufolge realisiert sich alles Menschsein als seiner selbst bewußtes Streben nach der unbedingten Einheit, die als systematische Einheit zugleich auch Fülle des Seins und Vollendung des Wirklichen ist. Alle Individuen, die Menschenantlitz tragen, und d. h. eben diese Vernunftstruktur realisieren, sind daher Personen und als solche wesensmäßig gleich. Als endliche Vernunftwesen haben sie gleichen Rang und absolute Bedeutung.

2) Sollte es unter den endlichen Vernunftwesen spezifisch verschiedene Realisationsformen des Menschseins geben, so könnten sie sich nur hinsichtlich ihrer Vollzugsform der Vernunftstruktur unterscheiden. In dieser Vollzugsform lassen sich grundsätzlich zwei einander gegenläufige Bewegungsrichtungen denken: die von der Vielheit ausgehende Bewegungsrichtung auf das Eine und die von der Einheit ausgehende Richtung auf das Viele. Wenn die beiden menschlichen Geschlechter überhaupt als so verschieden voneinander gedacht werden müßten, daß sie verschiedene Repräsentationsformen der Vernunftstruktur darstellen, dann könnte die doppelte Bewegungsrichtung des Vernunftvollzugs einen Leitfaden zur Bestimmung ihrer Verschiedenheit abgeben. Ob diese Unterschiedenheit und ob diese gleichzeitige wechselseitige Beziehung überhaupt vorliegt, ist nicht Sache einer philosophischen Deduktion, sondern Aufgabe des empirischen und historischen Wissens und seiner kritisch begrifflichen Verarbeitung. Würde dies aber zutreffen, so ließe sich aus philosophischer Perspektive sowohl die Gleichheit

wie die Verschiedenheit zweier Typen des Menschseins denken, ohne daß die Gleichheit die Verschiedenheit und umgekehrt: die Verschiedenheit die Gleichheit zunichte machte. M.a.W.: Es wäre dadurch ein Gleichgewichtsverhältnis denkbar, das zwei perspektivisch verschiedene Daseinsweisen und Sinnentwürfe in einem umfassenden Sinnentwurf verbindet. Zugleich wäre dieses Gleichgewicht dynamisch und könnte so auch die wechselseitige Spannung, die daraus sich ergebenden Konflikte, aber auch die ihnen korrespondierenden Idealisierungen des jeweils anderen Geschlechtes erklären.

Das soeben Geschilderte kann als Leitfaden nur hypothetische Funktion besitzen. Philosophisch unverzichtbar ist nur der Begriff der endlichen Vernunft selbst sowie die aus ihm folgende unverbrüchliche Gleichheit und Gleichrangigkeit des homo sapiens. Alle weiterführenden Überlegungen müssen sich empirisch bzw. historisch bewähren. Zum Erfahrungswissen über den Menschen gehören die oben angeführten Wissenschaften, aber auch die Selbst- und Fremderfahrung des Individuums in seiner je spezifisch und immer auch leiblich erfahrenen Lebenswelt. Zur weiteren Erläuterung der Methode einer auf diese Weise notwendig hypothetisch vorgehenden philosophischen Theorie der Geschlechter wähle ich aus Gründen der Einfachheit die am anderen Ende der einschlägigen Wissenschaftsskala liegende empirische Wissenschaft der Biologie. Dies bedeutet nicht, daß ich etwa die Phänomenologie der Leiblichkeit oder die Sozialpsychologie oder die historisch-hermeneutischen Wissenschaften oder die Sozialanthropologie und all die systematischen Sozialwissenschaften für weniger ergiebig halte; es bedeutet nur, daß an der Biologie als der für die Bestimmung der Geschlechtsunterschiede basalen Naturwissenschaft am zweckmäßigsten die Ver-

mittlung von philosophischem Leitfaden und empirischem Wissen dargestellt werden kann. Ich greife hierbei zurück auf das soeben erschienene Buch von Wolfgang Wickler und Uta Seibt: „Männlich – Weiblich. Der große Unterschied und seine Folgen“, in dem die neueren Erkenntnisse der Verhaltensbiologie über die Entstehung der Sexualität in der Evolution einschließlich der über die Geschlechtsfunktionen und Geschlechterrollen beim Menschen zusammengefaßt sind. Folgende darin enthaltene Aussagen scheinen mir für die Bestimmung der menschlichen Geschlechter von wesentlicher Bedeutung:

1) Sexualität, bestimmt als Austausch von genetischem Material zwischen Lebewesen, tritt in der Evolution früher auf als sexuelle Vermehrung. Dieser Tatbestand führt die Autoren dazu, den Sinn von Sexualität primär in der gegenseitigen Kooperation der Lebewesen und nicht in der Fortpflanzung zu sehen; dies hat zur Folge, daß unter den Bedingungen der Bevölkerungsexplosion Sexualität vom Menschen nach Maßgabe ihres ursprünglichen Sinnes als Symbiose und gegenseitige Kooperation zur Höherentwicklung und Leistungssteigerung verstanden und gelebt werden darf. „Der Primat der Fortpflanzung muß also zurücktreten. Dann aber rücken andere Vorteile zwischengeschlechtlicher Kooperation in den Vordergrund. Dafür ist es unerheblich, ob die Geschlechter nur biologisch oder zusätzlich auch kulturell verschieden spezialisiert sind; auf jeden Fall sind Mann und Frau auf Kooperation angelegt, aber verschieden spezialisierte Lebewesen. ... Wenn die Fortpflanzungs Kooperation zwischen den Geschlechtern in den Hintergrund tritt, werden andere Symbioseaspekte dieser Geschlechterkooperation besonders deutlich“ (163). Die Frage, die dem Soziobiologen hier gestellt werden

muß, bezieht sich auf die Bestimmung der sogenannten „anderen Symbioseaspekte“. Stehen diese Aspekte in einem engen Zusammenhang mit der ursprünglich biologischen Geschlechterdifferenzierung und, wenn ja, in welchem? Die Autoren geben darauf leider keine Antwort. Vielmehr heißt es: „Der Biologe kann keine Richtlinien für die besonderen Ausgestaltungen solcher Symbiosebeziehungen beim Menschen geben“ (163).

Fest steht, daß es sich hierbei sicher nicht um einen Austausch von Genmaterial wie in der ursprünglichen Sexualität handeln kann. Sicher ist aber auch, daß die Autoren nicht bloß an einen Austausch von Ideen und Meinungen zwischen den Geschlechtern denken. Was aber soll dann Symbiose heißen? Ist hier nicht geradezu eine tieferliegende Bestimmung des Geschlechterbezugs gefordert, die Mann und Frau in einem nicht biologisch-funktionalen Sinne und gleichwohl geschlechtsspezifisch bedingt aneinander bindet? Wäre hier nicht der Ort, von einer Gen-Austausch- und fortpflanzungsunabhängigen, wechselseitig sinnstiftenden Ergänzung zu sprechen, die das gleichwohl immer noch erotische Verhältnis der Geschlechter zueinander erklären könnte?

2) Bei der Erörterung der Rollenklischees, die in der Geschichte der menschlichen Sozietäten aufgetreten sind, lassen die Autoren keinen Zweifel daran, daß die Dominanz des Mannes, obwohl biologisch verständlich, als ungerecht zu beurteilen ist. Der Mann habe seine stammesgeschichtlich erworbene, körperliche Überlegenheit „sekundär dazu verwendet, sich von vielerlei Anstrengungen zu befreien, indem er sie der Frau“ aufgezwungen habe (158). „Das ist biologisch verständlich, denn so funktioniert das Prinzip Eigennutz im außermenschlichen Bereich durchgehend“ (158).

Die Autoren diskutieren in diesem Zusammenhang drei Möglichkeiten: 1. Die Dominanz eines der beiden Geschlechter, wobei die Vertreter des anderen Geschlechtes sich mit ihrer untergeordneten Rolle zufrieden geben. 2. Die Möglichkeit, daß beide Geschlechter nach den gleichen Idealen streben, die wiederum von den Autoren wegen zu intensiver Konkurrenz zwischen den Geschlechtern und erwartbarer Unzufriedenheit bei Vertretern des einen oder anderen Geschlechtes fallengelassen wird. 3. Die Möglichkeit, daß „für jedes Geschlecht ein eigenes, ihm spezifisches Ideal gesucht wird. Dann können die geschlechtsbedingten Besonderheiten voll zur Geltung kommen, aber die zwischengeschlechtlichen Verständigungen und Beurteilungen werden erschwert. Dennoch scheint uns das der Weg zu sein, der allen gerecht wird“ (161). Zweifellos wird man für eine detaillierte Erörterung der männlichen Dominanz in der Geschichte der Sozietäten den biologischen Hinweis auf das Konkurrenzverhalten der Männchen und die dadurch stammesgeschichtlich erworbene körperliche Überlegenheit gerne als ein wesentliches Moment aufgreifen; ebenso gerne wird man auch die Ansicht des Biologen teilen, daß wegen der geschlechtsspezifischen Differenz für jedes Geschlecht ein eigenes spezifisches Ideal gesucht wird. Allerdings bleiben hier Fragen: Wer soll hier suchen? Sicher nicht der Biologe, nicht der Philosoph, sicher auch nicht alle anderen Wissenschaften, sondern doch wohl die jeweiligen Geschlechter selbst. Vielleicht findet man Ideale dieser Art irgendwo in der Geschichte, aber wie sollen sie andere überzeugen, wie sich durchsetzen können? Vor allem aber, mit welchen Maßstäben soll man denn suchen? Die Autoren legen nahe, daß es ein geschlechtsspezifisches Ideal sein soll. Es bleibt aber die Frage, was den Maßstab der Geschlechtsspezifität abge-

ben könnte. Da die Autoren darauf keine Antwort geben, vielmehr den Begriff des Ideals unerörtert und unbestimmt stehen lassen, scheinen sie einzubekennen, daß der biologische Begriff des Geschlechtes hier keinen weiteren Leitfaden abgibt. Muß dann aber nicht eine Bestimmung der Geschlechter und ihrer Differenz gesucht werden, die es erlaubt, jedem Geschlecht sein spezifisches Ideal so zu bestimmen, daß es nicht unter dem Definitionsmonopol des jeweils anderen Geschlechts steht?

An dieser Stelle darf ich die Aufnahme biologischer Erkenntnisse und Andeutung über ihre methodische Verwendung abbrechen. In analoger Weise müßte man sich, aufnehmend und zugleich kritisch nachfragend, mit den anderen empirischen Wissenschaften beschäftigen. Dies kann in diesem Zusammenhang jedoch nicht geschehen. Statt dessen soll noch auf eine allgemeine Erkenntnis eingegangen werden, die sowohl in allen empirischen Wissenschaften als auch in unserer konkreten Erfahrungserkenntnis anzutreffen ist.

Es ist die allgemeine Erkenntnis, daß Mann und Frau in wesentlichen Hinsichten als verschieden beurteilt werden. Der große biologische, der große soziale, der große historische Unterschied der Geschlechter ist keine Frage. Freilich sind die sozialen und historischen Unterschiede von den Menschen selbst entworfen und durchgesetzt worden, haben also im Vergleich zum biologisch-genetischen Unterschied kaum Beweiskraft. So bleibt denn als entscheidender, nicht wegzudiskutierender und beweiskräftiger Unterschied nur der zwischen den vielen *kleinen* und den gut ausgestatteten *großen* Keimzellen samt den aus ihm folgenden wesentlichen differenten Verhaltensmustern. Dies stellt eine philosophische Theorie der Bestimmung von Mann und Frau vor folgende

Situation: Die philosophische Theorie der Vernunft, von der oben die Rede war, muß die Wesensgleichheit von Mann und Frau als Menschen und d. h. als endliche Vernunftwesen festhalten. Die basale Erfahrungswissenschaft Biologie kann den Unterschied von Mann und Frau nicht nur feststellen, sondern auch evolutionsbiologisch als notwendig und unumstößlich erklären. Gleichheit und wesentliche Unterschiedenheit stehen also fest. Will man nun nicht die eine Seite für nichtig erklären, was weder dem Biologen im Blick auf die Philosophie, noch dem Philosophen im Blick auf die Biologie vernünftigerweise einfallen wird, so bleibt für eine philosophische Theorie der Geschlechter nur die Möglichkeit, Gleichheit und Unterschied miteinander zu vermitteln. Jede Theorie, die den Unterschied zu stark macht, würde die Gleichheit verletzen; jede andere Theorie, die die Gleichheit zu stark macht, den Unterschied tilgen. Es bedarf also eines Modells, in dem die Geschlechter so zueinander zu stehen kommen, daß sie auf gleicher Ebene unterschiedliches realisieren und doch aufeinander bezogen sind. Ein Modell dieser Art ist das Modell der Polarität, geometrisch das Bild der Ellipse mit zwei Brennpunkten. Von hier aus läßt sich sagen, daß jede philosophische Theorie, die nur die Gleichheit oder irgendeine Art von Über- und Unterordnung behaupten wollte, sicher dem zu denkenden Tatbestand nicht gerecht wird. Umgekehrt wird man gerade von jenen Theorien philosophischer Art Aufschlußreiches über das Geschlechterverhältnis lernen können, die das Polaritätsmodell entweder ausdrücklich heranziehen oder es durch die gleichrangige Bestimmung der jeweils differenten Eigenständigkeit von Mann und Frau der Sache nach enthalten. Zwei philosophische Theorien dieser Art sollen im folgenden kurz skizziert werden.

IV. Die Polarität der Geschlechter: Die Theorien von Philipp Lersch und Georg Simmel

Sowohl Lersch wie Simmel verstehen unter einer Psychologie bzw. Philosophie der Geschlechter eine nach dem Wesen bzw. den Prinzipien fragende Theorie, die in der Lage sein soll, bei aller geschichtlichen Bedingtheit – im kritischen Durchgang durch die historischen Präsentationsformen und perspektivischen Projektionen – dennoch eine überhistorische Basis des Geschlechtsunterschiedes auszumachen und so eine Bestimmung des Wesens der Geschlechter zu geben. Sowohl Lersch wie Simmel heben ab auf ein polares Verhältnis, auf ein Komplementaritätsverhältnis zweier zugleich auch eigenständiger Wesen, das sich im Leben und im Dasein der Menschen aufweisen und als allgemeines und typisches Strukturverhältnis deuten läßt. Sowohl Lersch wie Simmel sind empirisch-phänomenologisch orientiert und versuchen, die empirisch-phänomenologischen Befunde nach ihrer Überprüfung auf Kultur-Invarianz zur Grundlage einer Typologie, einer idealen Typenlehre der Geschlechter zu machen. Dabei werden die Typen so aufeinander bezogen, daß nur beide in ihrer wechselseitigen Verwiesenheit das volle Menschsein repräsentieren können.

In seinem in 3. Auflage 1950 erschienenen Buch „Vom Wesen der Geschlechter“ versucht *Philipp Lersch* zunächst objektive, vom Perspektivismus in der jeweiligen Auffassung und Vorstellung des anderen Geschlechts unabhängige Zugänge zum Problem der Geschlechter zu finden. Diese Zugänge liegen für ihn einmal in den Unterschieden im leiblichen Erscheinungsbild, sodann in den verschiedenen Bewegungs- und Ausdrucksformen sowie schließlich in der je spezifischen Sprechweise der Geschlechter. Von diesen objek-

tiven Befunden, die gegen einen negativ sich auswirkenden Perspektivismus, also gegen den Verdacht wechselseitiger Projektion, abgesichert sind, schreitet er weiter zu einer psychologischen Gesamterhellung der Geschlechter.

Das leibliche Erscheinungsbild wird von ihm in Hinblick auf Mann und Frau – in Stichworten wiedergegeben – so interpretiert: Das Erscheinungsbild der Frau ist mittelpunktsbetont, gesammelt, zentripetal; es ist bezogen auf eine Pathik des Wahrnehmens. Das männliche Erscheinungsbild ist dagegen mittelpunktsflüchtig, zentrifugal; im Gegensatz zur weiblichen Pathik spricht Lersch hier von Aktivismus. Die sensorische Orientierung des weiblichen Erscheinungsbildes wird der motorischen des männlichen, die Fülle des weiblichen der Kraft des männlichen gegenübergestellt.

In der Analyse der Bewegungs- und Ausdrucksformen – der zweite Bereich der Befunde – charakterisiert Lersch die Frau in ihrem Bewegungsstil als schwingend und elastisch, mit dem Gesamtcharakter von Grazie und Anmut; den Mann hingegen als zielend, wuchtig, bestimmt durch Massivität. Weibliche Motorik zeigt sich mehr als Ausdrucksmotorik, männliche Motorik demgegenüber mehr als Motorik der Zwecke. Im Blick auf die verschiedene Sprechweise wird mit Bezug auf Mann und Frau die konsonantische der vokalischen Artikulation und die intermittierend-stoßende Verlaufsform des Sprechens der kontinuierlich fließenden gegenübergestellt.

Diese Befunde, über die man, was ihre sprachlich-stilisierende Formulierung betrifft, ein wenig lächeln mag, bilden den Ausgangspunkt einer psychologischen Gesamterhellung der Geschlechter. Diese Gesamterhellung soll ein geschlossenes Gesamtbild der Geschlechter, den „gefügehaften Aufbau und den inneren Zusam-

menhang“ (45) der Einzelzüge ermitteln. Lersch stellt sie unter den formalen Gesichtspunkt einer geschlechtsspezifisch verschiedenen Daseinsthematik. Die Daseinsthematik der Geschlechter wird ausgehend von den aus der geschlechtsverschiedenen Lebensaufgabe entspringenden Grundmotiven in verschiedenen Hinsichten entfaltet: im Blick auf die seelischen Funktionen (Denken, Wollen, Fühlen), im Blick auf den Welthorizont der Geschlechter sowie auf die verschiedenen Weisen von Icherlebnis und Selbstverwirklichung. Von Bedeutung ist dabei, daß die so entworfenen Wesensbilder der Geschlechter idealtypischen Charakter besitzen. Lersch betont ausdrücklich, daß es sich dabei nur um idealtypische Bilder handeln kann, nicht also darum, das individuelle oder geschichtliche Erscheinungsbild von Mann und Frau oder gar einen allgemeinen Begriff des Mannes bzw. der Frau festzulegen, sondern eben den Typus. Ausschlaggebend dabei ist, daß diese Idealtypen in aller Regel in einem Mischungsverhältnis in den Individuen vorkommen. Daß diese Art der Typenbildung wissenschaftlich möglich und sinnvoll ist, sei belegt durch den Hinweis auf Max Weber und seine für die Sozialphilosophie und für die verstehende Sozialwissenschaft einschlägige Lehre von den Idealtypen.

Die geschlechtsspezifischen Daseinsthematiken werden von Lersch wie folgt beschrieben: Die weibliche Daseinsthematik unterliegt dem Stilgesetz der Pathik, das sich im Empfangen, Bewahren und Erdulden zeigt; die männliche dem Stilgesetz des Aktivismus, das sich durch Begriffe wie Bewältigen- und Beherrschenwollen, Erwecken, Sich-entäußern umschreiben läßt. Daraus ergibt sich für den Typus Frau eine geschlossene Welt als Nahwelt und Gegenwart, als persönliche, auf Personen bezogene Welt, die durch die Stich-

worte Leben, Gesittung, Mitleid, Vermittlung, Mütterlichkeit umschrieben und als individuell-anschauliche Welt der Bilder bestimmt werden kann. Das Führungsorgan dieses Stilgesetzes der Pathik ist für Lersch das Fühlen. Für die Daseinsthematik des männlichen Idealtypus erweist sich die an Erwecken und Sich-entäußern orientierte Welt als eine offene Welt, als Fernwelt und, in der Perspektive der Zeitdimensionen, als zukunftsbezogene Welt. Der Typus Mann beschäftigt sich nicht so sehr mit der Unendlichkeit des Woher, sondern mit der Unendlichkeit des Wohin; seine Welt ist im Gegensatz zur persönlichen Welt der Frau eine Welt der Sachen und Sachverhalte. Die hier zutreffenden Stichworte sind: Schutz des Lebens, Bewältigung von Natur und Umwelt, Außengerichtetheit; die Führungsorgane sind Wille und begreifendes Denken. Was bei dem Typus Frau die Welt der Bilder als die dem Stilgesetz der Pathik zugeordnete Welt gewesen ist, ist hier, gemäß dem Stilgesetz des Aktivismus, die Welt des Begriffs.

Im Anschluß an diese psychologische Gesamterhellung wendet sich Lersch abschließend der nach seiner Ansicht zureichend nur philosophisch-anthropologisch zu beantwortenden Frage nach dem Sinn der Geschlechtsunterschiede zu. Er faßt seine Erörterungen wie folgt zusammen: „Unter dem Zwange, sich die Bedingungen des Daseins in Selbständigkeit und Selbsttätigkeit zu schaffen, tritt im Manne das menschliche Dasein aus der Natur heraus und ihr gegenüber, die menschliche Existenz wird exzentrisch, sie rückt aus jener Mitte, in der das Tier lebt, indem es ganz in der Natur aufgeht. . . In der exzentrischen Stellung, in die das menschliche Dasein durch den Mann gerückt ist, erfüllt nun die Frau die Funktion einer Verbindung nach zwei Seiten hin: zurück zur Natur, indem sie in menschlicher Gestalt

selbst noch einen Teil der Natur darstellt und menschliches Dasein, das im Manne exzentrisch geworden und auf die Unendlichkeit von Raum und Zeit entworfen ist, in die Mitte und Unmittelbarkeit des Lebens zurückholt und hin zur Welt als dem Horizont ideeller Wesenheiten, sofern bei der Begegnung mit der Frau im Manne der Eros wachgerufen und zur Entfaltung gebracht wird, und gerade der Eros die entscheidende Erfahrung von der Möglichkeit einer Rückverbindung an die Welt ist. Nach beiden Seiten, zurück zu den Ursprüngen des Lebens und hin zur Welt, hat die Frau eine mediale, vermittelnde und verbindende Funktion. Die Struktur ihres Wesens ist sinnvoll im Hinblick auf die Exzentrizität, in die das menschliche Dasein im Manne getreten ist, diese Exzentrizität selbst aber ist notwendig, um die geistige Chance und Möglichkeit menschlichen Seins zu verwirklichen. Die Frau sorgt dafür, daß sich der Mann nicht in der Exzentrizität, d. h. im Äußerlichen, verliert, der Mann dafür, daß menschliches Dasein nicht im engen Kreis des Subjektiv-Innerlichen steckenbleibt...“ (116f.).

Lersch begreift dem Gesagten zufolge die beiden Geschlechtsrollen so, daß sie polar einander zugeordnet sind, zugleich aber verschiedene Daseinsthematiken, verschiedene Sichten auf die Welt repräsentieren, die füreinander jeweils eine notwendige Funktion besitzen. Es geht ihm um die Gleichrangigkeit und Gleichwertigkeit des männlichen und des weiblichen Typus; zugleich aber um die Verschiedenheit des jeweils spezifischen Beitrags zu einer gemeinsamen, das Sein des Menschen im Ganzen charakterisierenden Leistung: der kulturschaffenden Vermittlung von Exzentrizität und Rückbindung an Leben und Welt. Genau in diesem Zusammenhang hebt er hervor, daß seine Überlegungen am „Gesetz der Polarität“ orientiert

sind. Lersch ist sich zugleich darüber im klaren, daß hierbei ohne ein Minimum an Spekulation – ich würde eher sagen: an konstruktiver Modellbildung – nicht auszukommen ist. So sagt er: „Es entspricht dem philosophischen Charakter der anthropologischen Fragestellung, daß sie ohne ein Minimum an Spekulation nicht auskommt. Sie geht zwar aus von den Tatsachen der Erfahrung, erhebt sich jedoch über sie, indem sie aus ihnen den Horizont einer Idee des Menschen zu gewinnen und somit eine Sinndeutung menschlichen Seins zu geben sucht. So mußte auch die hier entworfene anthropologische Deutung menschlicher Geschlechtsunterschiede notwendig spekulativ werden. Methodisches Prinzip dieser Spekulation war der Gesichtspunkt der Polarität, d. h. die Überzeugung, daß es die Zweiheit der Geschlechter ist, in der sich die Einheit menschlichen Seins entfaltet, daß also die Verwirklichung menschlicher Möglichkeiten aufgebaut ist auf der Wesensverschiedenheit von Mann und Frau“ (117). In diesem Zusammenhang zitiert Lersch Johann Eduard Erdmann, der dieses Gesetz nach seiner Ansicht auf das Prägnanteste bereits formuliert habe.

Mit den gegebenen Zitaten darf ich die kursorische Darstellung der Theorie von Lersch beschließen. Trotz aller möglichen und berechtigten Kritik im Detail – vor allem an der doch noch sich einschleichenden, unfreiwilligen Überbetonung des männlichen Typus – halte ich dennoch die methodische Struktur dieser psychologisch-philosophischen Theorie für bedeutsam und in gewisser Weise auch richtungweisend. In ihr wird von konkreter Erfahrung ausgegangen, von perspektivisch neutralen Phänomenen, die sich als objektive Tatbestände nachweisen und beschreiben lassen; es wird überprüft, ob diese Phänomene kulturinvariant sind: Nur dann können sie der weiteren Erörte-

rung zur Grundlage dienen. Der zweite Schritt ist die Ordnung und Gesamterhellung der Phänomene gemäß dem spekulativen Modell der Polarität. Dieses Modell ist auch der Leitfaden der die Theorie beschließenden philosophischen Sinngebung des Wesens der Geschlechter. Freilich – und darin besteht die methodologische Kritik an dieser Theorie –, der spekulative Gesichtspunkt scheint eine bloße Überzeugung und als solche bloß übernommen zu sein, er erhält keine weitere Begründung und Rechtfertigung. So erweist sich die Idee der Polarität lediglich als ein beliebiger Leitfaden, der auch durch einen anderen, also etwa durch ein Modell der Über- und Unterordnung ersetzt werden könnte. Selbstverständlich kann am Leitfaden der Polarität dargestellt werden, daß der männliche und weibliche Typus gleichwertig und so aufeinander bezogen sind, daß sie die dem Menschen angemessene Vermittlungsleistung hervorbringen. Damit wäre jedoch der Leitfaden lediglich expliziert, nicht schon gerechtfertigt. Denn: es könnte sich ja auch anders verhalten, und es wäre denkbar, daß andere wesentliche Tatbestände außer Acht gelassen sind, die dem Gesetz der Polarität möglicherweise widerstreiten. Daß dieses Gesetz mehr Berechtigung hat als ein anderer Leitfaden, dies müßte wohl eigens gezeigt werden. Auch rein heuristische Ideen, denn um mehr kann es sich ja nach dem im vorhergehenden Kapitel Gesagten nicht handeln, bedürfen einer argumentativen Rechtfertigung, die von dem Erweis ihrer Fruchtbarkeit zur Erschließung des Materials unabhängig ist. Andernfalls verbleibt die Theorie in einem gewissen Zirkel, wie es denn bei Lersch tatsächlich der Fall ist.

Georg Simmels Philosophie der Geschlechter liegt in drei umfangreichen Abhandlungen vor, die in einem Sammel-

band von Essays unter dem Titel „Philosophische Kultur“ veröffentlicht wurden. Es handelt sich dabei um folgende Titel: „Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem“, „Die Koketterie“ und „Weibliche Kultur“. Schon diese Stichworte mögen anzeigen, daß Simmels Erörterungen weniger ontologisch-systematisch als vielmehr kulturphilosophisch-reflektierend angelegt sind. Über ihre Inhalte läßt sich allgemein sagen, daß sie die Frage nach dem Wesen der Geschlechter aus der Fülle der gegenseitigen Beziehungen, Erfahrungen und deren sozialen wie denkerischen Interpretationen heraus angehen und auf dem Wege einer kritischen Durchdringung der menschlichen Lebenserfahrung zu beantworten suchen. So setzt auch Simmels Philosophie der Geschlechter bei Phänomenen an: den Phänomenen unserer gewöhnlichen Lebenserfahrung; reflektiert diese Erfahrung und ihre vielfältigen Interpretationen auf ihnen zugrunde liegende allgemeinere Tatbestände des bewußten und geistigen Lebens überhaupt und versucht auf diese Weise, kulturgeschichtliche Tatbestände von den in ihnen sich äußernden Grundzügen geistigen Lebens her zu begreifen. Es geht ihm um die Analyse von Tiefenstrukturen der Erscheinungen, der Ausdrucksformen, menschlicher Kultur. So könnte man sagen: seine Philosophie der Geschlechter ist eine Analyse der vielfältigen kulturellen Geschlechterbeziehungen, auch ihrer Äußerungsformen im Selbstverständnis von Mann und Frau, mit dem Ziel, grundlegende Strukturen des lebendigen, kulturschöpferischen menschlichen Geistes darin zu erkennen. Das Geschlechterproblem steht so für ihn in einer komplexen Wirklichkeit von Beziehungen, die es zu entdecken, zu systematisieren und als Äußerungsformen des menschlichen Geistes zu begreifen gilt. Eben dieses Beziehungsgeflecht erschwert

eine einfache systematische Darstellung von Simmels Theorie. Noch mehr: es erschwert auch das Verständnis der vom Interpreten herauszuhebenden systematischen Aussagen Simmels bei dem Leser, der nicht zugleich durch eigene Lektüre den Ort dieser Aussagen im Zusammenhang der Simmelschen Darlegungen im Auge behält. Im Bewußtsein dieser doppelten Schwierigkeit wende ich mich nun der für unsere Zwecke übersichtlichsten, weil noch am ehesten systematischen Abhandlung über „Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem“ zu.

In ihr geht es Simmel darum, das Verhältnis der menschlichen Geschlechter ebenso wie deren eigenständige Bestimmtheit darzulegen; und dies vor dem allgemeinen Hintergrund, daß wir als erkennende und handelnde Wesen unsere Welt und unser Dasein in ihr grundsätzlich durch Relationsbegriffe vergegenständlichen, denen die Tendenz innewohnt, ihren relationalen Bezug abzuschütteln und sich absolut zu setzen. Simmel verweist darauf, daß dieser Vorgang der Verabsolutierung eines Relationsbegriffes auch die fundamentalen Begriffe unserer Weltdeutung betrifft: die Relationspaare „Ich und Welt“, „Subjekt und Objekt“, „Individuum und Gesellschaft“, „Bewegung und Beharrung“, „Stoff und Form“ u. a. Von diesem Vorgang ist nun nach Simmel auch die „Grundrelativität im Leben unserer Gattung“ (65), das Verhältnis von Männlichkeit und Weiblichkeit, nicht verschont geblieben. So ist historisch nachweisbar der Begriff des männlichen Geschlechtes absolut gesetzt und d. h. zum allgemein Menschlichen erhoben worden. Simmel sieht, daß dieser Vorgang der Absolutsetzung des Mannes mit der geschichtlich gewordenen Machtstellung der Männer im Zusammenhang steht. Aber die für ihn zentrale Frage ist, wie ein solcher Vorgang mit all seinen Folgen überhaupt möglich

war; d. h. ob es Gründe gibt, die diese kulturgeschichtliche Entwicklung aus einer Bestimmtheit der menschlichen Geschlechter verständlich werden lassen, die ihrerseits „in der überhistorischen Basis des Geschlechterunterschiedes“ fundiert ist (70). Indem Simmel diese Frage verfolgt, ergeben sich ihm eine ganze Reihe von Bestimmungsmomenten des männlichen und des weiblichen Geschlechtes, die deren eigenständige Absolutheit ebenso wie ihre wechselseitige Beziehung erkennbar machen. Die spezielle Intention der gesamten Abhandlung liegt darin, daß eben durch diese Analysen eingesehen werden kann, daß ebenso wie das männliche auch das weibliche Geschlecht, richtig verstanden, die bloße Relativität auf das andere Geschlecht transzendiert. In diesem Ergebnis liegt eine fundamentale Kritik des bisherigen Definitionsmonopols des männlichen Wesens, welches aufgrund seiner Eigenart – und keineswegs bloßer Willkür – sich selber absolut gesetzt und das weibliche Wesen nur in Relation zu sich bestimmt hat. Statt dessen gilt es zu sehen, daß auch die Frau ihrem Wesen nach die bloße Relativität auf den Mann, aus anderen Gründen zwar wie beim männlichen Wesen, transzendiert. Beide menschlichen Geschlechter haben so einen ihre Relation zueinander je eigentümlich begründenden eigenständigen Rang und damit absolute Bedeutung.

Die einzelnen Aussagen über Mann und Frau, die zu diesem Ergebnis führen, darf ich, unter Angabe der jeweiligen Perspektive, aus der sie gewonnen sind, kurz skizzieren: Simmel beginnt seine Darlegungen zur überhistorischen Basis des Geschlechtsunterschiedes mit einer Analyse des jeweils spezifischen Selbstverhältnisses von Mann und Frau zu ihrer eigenen Geschlechtlichkeit: „Der Geschlechtsunterschied ... ist ... für die Frau typischerweise etwas Wichtigeres als für den Mann,

es ist ihr wesentlicher, daß sie Frau ist, als es für den Mann ist, daß er Mann ist. Für den Mann ist die Geschlechtlichkeit sozusagen ein Tun, für die Frau ein Sein“ (70). Schon hier zeigt sich für Simmel, daß die Weiblichkeit keinesfalls nur eine Relationserscheinung zum Manne ist. Die gegebenen Bestimmungen werden nun in vielfältigen Bezügen zur allgemeinen Erfahrung des Geschlechterverhältnisses, zu den darin mitschwingenden gesellschaftlichen Konventionen sowie zur je eigenen Selbsterfahrung von Mann und Frau ausgeführt. Dabei ergeben sich weitere Bestimmungen, die – wie schon oben bemerkt – nur aus ihrem Kontext voll verständlich werden: Das Wesen der Frau bestimmt sich als Identität von Sein und Weib-Sein; sie lebt „in der Absolutheit des *in sich* bestimmten Geschlechtlichen“ (71). Für den Mann hingegen ist die spezifische Geschlechtlichkeit kein character indelebilis, sondern im Gegensatz zur Frau nur ein Lebelement unter anderen. Während für ihn die sexuelle Frage eine Relationsfrage darstellt, ist umgekehrt für die Frau die sexuelle Frage eine Wesensfrage, woraus sich die Erfahrungstatsache begreifen läßt, daß die Frau mehr an dem einzelnen Manne hängt, während der Mann mehr an der Frau im allgemeinen interessiert ist.

Im Gegensatz zum Mann ruht die Frau in ihrem Mittelpunkt, während das männliche Wesen grundsätzlich auf ein Verlassen des eigenen Zentrums angelegt ist. Ein weiterer Gesichtspunkt ist die verschiedene Bewegungsrichtung des Lebens: Der Mann ist nach zwei Seiten hin bewegt, zum einen auf das rein Sinnliche, zum anderen auf das rein Geistige. Demgegenüber ist die Bewegungsrichtung der Frau zentripetal. Sie steht „jenseits jener beiden ... exzentrischen Bewegungen, der begehrllich sinnlichen und der transzendent formalen“ (76). Auch in bezug auf die Ob-

jekte, die Dinge der Welt, bestehen charakteristische Unterschiede: Es gehört zum männlichen Umgang mit den Dingen, den Eigenbestand und die Eigengesetzlichkeit der Dinge einerseits zu akzeptieren, andererseits sie zu gestalten und umzuschaffen. Die Frau wiederum steht jenseits dieses „Doppelverhältnisses zu den Dingen“ (76). Weder die reine Theorie noch „die vollkommene Bestimmung der objektiven Form durch die subjektive Kraft“ (76) ist ihre Sache. Ihr Verhältnis zu den Dingen ist unmittelbarer, es beruht nicht auf der Trennung von Subjekt und Objekt. Aus diesem Grund kann der Mann viel eher als Relativitätswesen bezeichnet werden als die Frau. Zum Mann gehört wesentlich der Dualismus von Idee und Wirklichkeit, zur Frau hingegen die Einheit von Leben und Idee.

Diese Zusammenhänge werden von Simmel noch in verschiedenen anderen Perspektiven weiterentwickelt, so im Hinblick auf die für die beiden Geschlechter jeweils typische Tragik, auf ihr jeweils spezifisch differentes Verhältnis zur Logik, zum Beweisen, zur Ethik, speziell zum Ideal der Gerechtigkeit. In all diesen Bezügen erhärtet sich der Gedanke, daß das Wesen der Frau durch Nicht-Dualität, durch tiefes In-sich- und Bei-sich-sein, durch Einssein mit dem Grund des Lebens überhaupt, durch Eingesenktsein in das eigene Sein, durch Einheit von Sein und Geschlechtlichsein zu bestimmen ist; während das Wesen des Mannes im Gegensatz durch Dualität, durch die Kategorialität von Mittel und Zweck, durch den Weg-Charakter seines Daseins, durch die Intention auf das Allgemeine, Übersubjektiv-Sachliche, durch die Trennung von sich selbst bestimmt ist. Wenn dem Mann überhaupt eine Möglichkeit, Harmonie seines Lebens zu erreichen, gegeben ist, so ist diese Harmonie, im Gegensatz zur *vor*-dualistischen der Frau, *über*dualistisch. In

diesen Zusammenhängen liegt der paradox anmutende Sachverhalt begründet, daß es leichter ist, „die Frau zu definieren als den Mann; aber schwerer eine Frau zu definieren als einen Mann“ (97).

In einer abschließenden Erörterung zum Verhältnis von Absolutem und Relativem im Geschlechterproblem faßt Simmel die ermittelten Detailbestimmungen zusammen: Sowohl Frau wie Mann übersteigen ihre wechselseitige Relation als aufeinander bezogene Geschlechtswesen durch eben den je eigentümlich verschiedenen Charakter ihrer Geschlechtlichkeit: „Die besondere Art der Absolutheit der Frau versenkt sie in die Einheit des Seins, während die Absolutheit des Mannes ihn vom Sein wegrißt zur Idee“ (101 f.). Die Absolutheit des männlichen Wesens bezieht sich auf die Welt des Objektiven *über* allem Gegensatz, *über* aller Subjektivität, auf eine Welt, die gleichsam *hinter* den Einzelheiten liegt. Der absolute Charakter des weiblichen Wesens wird bezeichnet durch die Einheit der Welt, des Menschen, der Natur, des Seins, die *vor* der Trennung in Subjekt und Objekt, also *vor* den Einzelheiten liegt. Diese „tiefste Besonderheit jedes Geschlechtes“ (102) wird von Simmel nun noch einmal auf einen tieferen Grundzug des menschlichen Geistes zurückgeführt: auf die in ihm liegende, alles Erkennen und Handeln durchwirkende Idee des „Allgemeinen“.

Aus der philosophischen Tradition weiß man, daß das Allgemeine eine doppelte Bedeutung hat: einmal als das Allgemeine im Sinne des Begriffes, das andere Mal als das Allgemeine im Sinne des Wesens bzw. der Substanz. Eben diese Eigentümlichkeit des menschlichen Wissens, eben diesen Grundzug der Orientierung auf das Allgemeine, zieht Simmel zur Deutung des Absolutheitscharakters der beiden Geschlechter heran. Nach seiner Ansicht

nämlich repräsentieren die beiden Geschlechter je eine der Bedeutungen des Allgemeinen: das männliche Wesen das Allgemeine als Abstraktes, das erst im Durchgang durch die vielen Dinge gewonnen wird; das weibliche Wesen das Allgemeine als „substantiell Einheitliches“ (102), das den Grund vor aller Besonderung bezeichnet. Darin besteht für Simmel „die anatomische Struktur der lebendigen Wirklichkeit“ (102). Die Relation der Geschlechter ist sonach für ihn von einem doppelten Absoluten umgeben: „Auf der einen Seite steht das Männliche als Absolutes, das mehr als Männliches ist, das die Objektivität, die um den Preis des Dualismus gewonnene normative Höhe über aller Subjektivität und aller Gegensätzlichkeit bedeutet – auf der anderen das Weibliche als Absolutes, das die Einheit des menschlichen Wesens, gleichsam noch vor der Trennung in Subjekt und Objekt, in substantieller, ruhender Geschlossenheit trägt“ (103).

Mit dieser, Simmels tiefste Charakteristik der Geschlechterdifferenz beinhaltenden Passage schließt seine Abhandlung. Sie macht noch einmal deutlich, daß seine kulturgeschichtlich und psychologisch ansetzende Theorie des Geschlechterunterschiedes auf eine Deutung des Wesens der Geschlechter zusteuert, die sie aus allgemeinen Strukturen des menschlichen Geistes zu begreifen sucht. Eben damit steht Simmel dem oben skizzierten transzendentalphilosophischen Ansatz wesentlich näher als der eher am ontologischen Aufbau des Menschenwesens orientierte Lersch. Aus diesem Grund habe ich auch Simmels Theorie nach derjenigen von Lersch behandelt, obgleich sie – wie bekannt – 30 Jahre früher entstanden ist. Obzwar wenig systematisch angelegt und den Polaritätsbegriff nicht eigens verwendend, ist sie die systematisch tiefergehende Philosophie der Geschlechter.

Freilich ist auch ihr gegenüber im Detail das eine oder andere auszusetzen: so etwa die in vielem zeitspezifische Formulierungsweise und Stilisierung, die schon bei Lersch gelegentlich zum Schmunzeln Anlaß gab. Gravierender erscheint mir jedoch, daß wie schon bei Lersch das Polaritätsmodell, so hier der die Gleichrangigkeit und Differenz zugleich tragende Gedanke des Allgemeinen nur eingeführt, aber nicht selber philosophisch-systematisch ausgewiesen ist. Darum stellt sich gegenüber Simmel die systematisch wesentliche Frage, wie denn diese Grundfunktion des menschlichen Geistes, nach dem Allgemeinen in der Doppelperspektive des Abstrakten und des Substantiellen zu fragen und die Wirklichkeit gemäß diesen Orientierungsfunktionen zu bestimmen, in der Struktur des menschlichen Geistes, in der Struktur der endlichen Vernunft, zu lokalisieren ist. Welchen Stellenwert hat diese Idee des Allgemeinen, in welchem Verhältnis steht sie zu den anderen Orientierungsfunktionen, wie läßt sie sich als dem menschlichen Geist wesentlich zugehörig rechtfertigen? Es scheint, daß die Idee des Allgemeinen ihre Rechtfertigung nur in einer transzendentalen Strukturanalyse der endlichen Vernunft erhalten kann. Dabei wäre zu erörtern, ob die in ihr enthaltene doppelte Bewegungsrichtung, einmal auf den Begriff, das andere Mal auf das substantielle Wesen, mit der oben entwickelten doppelten Vollzugsrichtung der menschlichen Vernunft systematisch verknüpft werden kann. Ohne dies hier ausführen zu können, möchte ich behaupten, daß diese Möglichkeit besteht. Faßt man nämlich das abstrakt Allgemeine gemäß dem ihm zugrunde liegenden Denkprozeß, so zeigt sich, daß jeder Begriff die Einheit eines Mannigfaltigen darstellt und mithin als eine Bezeichnung für jenen endlichen Vernunftvollzug gelten kann, der sich von der Mannigfaltigkeit zur Einheit

bewegt. Ähnlich verhält es sich mit dem substantiell Allgemeinen: denn, um auf das Viele und Mannigfaltige übergehen zu können – die andere Bewegungsrichtung des Vernunftvollzugs –, bedarf es des jeweils vorausgesetzten Einheitsgrundes, aus dem Mannigfaltiges allererst in seinem Hervorgang gedacht werden kann. Freilich bleibt dieser Zusammenhang hier nur eine Andeutung.

V. Abschließende Bemerkungen

Aus dem Vorstehenden mag deutlich geworden sein, daß eine philosophische Theorie des Geschlechterverhältnisses ein zugleich komplexes und schwieriges, ein in vieler Hinsicht soziokulturell abhängiges und daher auch anfechtbares Unternehmen ist. Dennoch hat sich gezeigt, daß das Polaritätsmodell unverzichtbar ist. Es läßt sich sowohl transzendental rechtfertigen als auch in seiner Fruchtbarkeit zur Deutung empirisch gegebener Phänomene nachweisen. Es ist, soweit ich sehe, das einzige Modell, durch das sowohl die wesentliche Gleichheit des Menschen als auch die geschlechtsspezifische Verschiedenheit miteinander vermittelt werden können. Zugleich kann es die Eigenständigkeit von Mann und Frau, ihre Absolutheit, festhalten, ohne ihre wesentliche Relativität in bezug aufeinander preiszugeben. So birgt sich in ihm eine allgemeine Einsicht, die unabhängig von der Ausarbeitung der Detailbestimmungen Gültigkeit beanspruchen kann. Die Geschlechter besitzen einen jeweils eigenen Lebenssinn, der zugleich ihre Beziehung aufeinander verständlich macht. Sie haben absoluten Charakter, der ihre Relation zueinander bestimmt. Falsch wäre hingegen die umgekehrte Aussage, daß die Geschlechter nur ihren Lebenssinn aus der gegenseitigen Beziehung erhielten. Dem widerspricht nicht, daß dieser Lebenssinn mit

ihrer Geschlechtlichkeit in engem Zusammenhang steht. In transzendentalphilosophischer Perspektive kann gesagt werden, daß Mann und Frau zwei eigenständige, notwendige und aufeinander bezogene Bewegungsrichtungen des menschlichen Geistes, der endlichen Vernunftstruktur, repräsentieren.

Aus der transzendentalphilosophischen Rechtfertigung des Polaritätsmodells ergibt sich, daß mit Bezug auf das männliche und das weibliche Wesen jedenfalls nicht von zwei Substanzen gesprochen werden darf. Wenn sich in Mann und Frau zwei gegenläufige Bewegungsrichtungen des Strebens nach dem Unbedingten darstellen, dann verbieten sich alle jene Hypostasierungen, die sich nur allzu gerne in die Betrachtung der Geschlechter einschleichen: als wäre das männliche Wesen etwa mit Vielheit, Ferne, Geist, Tier, Begriff und das weibliche Wesen mit den korrespondierenden Bestimmungen: Einheit, Heimat, Natur, Pflanze, Leben zu identifizieren! Daß das Nachdenken über die Geschlechter immer wieder auf diese Hypostasierungen verfällt, ist freilich ebenso aus transzendentaler Perspektive begreiflich zu machen. Ähnlich verhält es sich im übrigen mit den der Verwendung jener Begriffe auf dem Fuß folgenden Imaginationen und Stilisierungen: so etwa mit der immer wieder hervortretenden Mystifikation der Frau einerseits als Ursprung, andererseits als Vollendung des männlichen Daseins.

Auf diese Weise besitzt eine am Polaritätsmodell orientierte, gleichwohl hypothetische Philosophie der Geschlechter eine grundsätzlich kritische Funktion: sowohl gegenüber ihrer eigenen Geschichte und den darin immer wieder hervortretenden Imaginationen, als auch gegenüber allen Ideologisierungen, gleichgültig, welchen Lebens- und Denkbzusammenhängen sie entspringen. Es scheint, daß gerade da-

durch eine philosophische Theorie der Geschlechter dazu beitragen kann, geschlechtsspezifisch motivierte Definitionsmonopole abzubauen.

Das Modell der Polarität bezeichnet zugleich die positive Möglichkeit einer Philosophie der Geschlechter wie ihre Grenze. Aus ihm folgt die allgemeine Aussage: die Geschlechter sind als Verschiedene gleich und als Gleiche verschieden. Diese Aussage hat zugleich positive wie kritische Funktion: positiv gesehen orientiert sie jedes menschliche Wesen auf seinen absoluten Rang als Vernunftwesen, auf seine darin beschlossene Gleichwertigkeit und Gleichrangigkeit mit allen Menschen. Ihre kritische Bedeutung liegt darin, daß durch sie falsche Hypostasierungen ebenso wie falsche Imaginationen und Ideologisierungen des jeweils anderen Geschlechtes zu durchschauen und abzuhalten sind.

Diese kritische Funktion der philosophischen Theorie der Geschlechter stellt eine Verbindung zu den gegenwärtigen Emanzipationsbestrebungen her. Mit ihrer Hilfe läßt sich sowohl die Berechtigung wie auch die innere Gefährdung dieser Bewegung deutlich machen. Ohne Zweifel ist die Emanzipationsbewegung der Frauen in ihrem Kampf gegen falsche Hypostasierungen der Weiblichkeit, gegen das Definitions- und Machtmonopol der Männer, und in ihrer Ausrichtung auf die Gleichberechtigung der Frauen berechtigt. Eine Gefährdung dieser Bestrebungen ist jedoch nicht von der Hand zu weisen: Rein theoretisch liegt sie darin, daß der Begriff der Gleichheit im Sinne der Gleichartigkeit mißverstanden wird. Dann nämlich findet eine stillschweigende Identifizierung des männlichen und weiblichen Wesens statt, die die Polarität mißachtet und zugleich das Definitionsmonopol des Menschen durch den Mann auf ungewollte Weise bestätigt. Der hierin liegende Selbstwiderspruch äußert sich konkret in

einer Überforderung der Frauen, die für die meisten nicht lebbar ist. Die andere Gefährdung ist mehr praktischer Art: Sie liegt in der gelegentlich auftretenden falschen Einschätzung jener gesellschaftlichen Situation, in der Emanzipationsbestrebungen überhaupt erst möglich geworden sind. Erst mit der Funktionstüchtigkeit differenzierter Gesellschaftssysteme und erst durch die Entwicklung einschlägiger Naturwissenschaften ist die Frau aus den Zwängen der Reproduktion des Lebens befreit worden. Eben diese Entlastung ist es gewesen, die das Problem der naturwüchsigen Unterdrückung allererst sichtbar gemacht hat. Darin hat die Emanzipationsbewegung ihren berechtigten Sinn, daß sie den Stand der gesellschaftlichen Entwicklung sowohl auf der Ebene des Rechtes wie im politischen, soziokulturellen und ökonomischen System absichert. Das arbeitsteilige System dieser Gesellschaften, das ursprünglich zur Dominanz des Mannes geführt hat, ist soweit fortgeschritten, daß diese Dominanz tendenziell funktionslos geworden ist. Allerdings muß gesehen werden, daß dieser Abbau des männlichen Prinzips an die Funktionsfähigkeit eben dieser hochkomplexen Gesellschaften geknüpft ist. Wer zugleich mit der Emanzipation der Frauen die Zerstörung dieses Gesellschaftssystems fordert, begibt sich in den praktischen Widerspruch, den Ast abzusägen, auf dem er sitzt. Um diese Gefährdung zu vermeiden, muß die Funktionstüchtigkeit eben dieser arbeitsteilig organisierten und differenzierten Gesellschaften gesichert bleiben. Darum kann die Emanzipationsbestrebung nur dann ihren berechtigten Sinn behalten und selbst erfolgreich sein, wenn sie daran mitwirkt, die Institutionen und Normen schrittweise zu verbessern, statt sie abzubauen. Im Verhältnis zu den hohen Ansprüchen, die man berechtigterweise an die Philoso-

phie als Theorie unseres Wissens und auch an die Philosophie als Theorie des vernünftigen Handelns stellt, nimmt sich das notgedrungen hypothetische und experimentierende Verfahren einer philosophischen Theorie der Geschlechter vergleichsweise bescheiden aus. Es hat kein inhaltlich-apriorisches Wissen, keine substantiellen Einsichten in das Wesen der Geschlechter, in das, was Männer und Frauen in concreto sind und sein sollen, anzubieten. Darin liegt aber gerade ein eigentümlicher Vorteil: Die so verstandene Theorie der Geschlechter setzt Männer und Frauen für sich selbst frei, ihrem Leben, je nach der sie wesensmäßig prägenden, spezifischen Vollzugsrichtung, einen eigenen Sinn zu geben. So mag Philosophie in ihrer kritischen Funktion dazu beitragen, daß dieser Freiraum der Selbstverwirklichung Bestand hat und nicht stets aufs neue ideologisch besetzt wird.

Literatur

- Simmel, G.:* Philosophische Kultur. Gesammelte Essays, 3. Aufl., Potsdam 1923; neu aufgelegt und mit einem Nachwort von J. Habermas versehen, Berlin 1983.
- Lersch, Ph.:* Vom Wesen der Geschlechter, München 1950.
- Schelsky, H.:* Soziologie der Sexualität. Über die Beziehungen zwischen Geschlecht, Moral und Gesellschaft, Hamburg 1955.
- Böhme, K.:* Zum Selbstverständnis der Frau. Philosophische Aspekte der Frauenemanzipation, Meisenheim am Glan 1973.
- Scherer, G.:* Aporien des Emanzipationsbegriffs. In: G. Scherer/A. W. von Eiff/A. L. Fenger: Emanzipation und Geschlechterdifferenz, Bonn 1975.
- Erler, U.:* Zerstörung und Selbstzerstörung der Frau. Emanzipationskampf der Geschlechter auf Kosten des Kindes, Stuttgart 1977.
- Bovenschen, S.:* Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen, Frankfurt a. M. ²1980.

Stopczyk, A.: Was Philosophen über Frauen denken, München 1980.

Johannes Paul II.: Mann und Frau schuf er. Grundfragen menschlicher Sexualität, München-Zürich-Wien ²1982.

Foucault, M.: Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen, Frankfurt a. M. 1983.

Moltmann-Wendel, E. (Hrsg.): Frau und Religion. Gotteserfahrungen im Patriarchat, Frankfurt a. M. 1983.

Schlegel, F.: Theorie der Weiblichkeit, hrsg. v. W. Menninghaus, Frankfurt a. M. 1983.

Wickler, W./U. Seibt: Männlich-Weiblich. Der große Unterschied und seine Folgen, München 1983.

Ihr erster Zug – der Weg zu uns



Wir zeigen Ihnen, wie Sie Zug um Zug ein Geldvermögen aufbauen können, indem Sie automatisch sparen und die hohen Zinsen attraktiver Anlageformen nutzen. Kommen Sie zu uns, und die Partie ist gewonnen.



Volksbank Gießen eG