GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Das In-der-Welt-Sein der Frauen : Überlegungen zu einem weiblichen Selbstverständnis

Wendel, Saskia

1995

https://doi.org/10.25595/1654

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wendel, Saskia: *Das In-der-Welt-Sein der Frauen : Überlegungen zu einem weiblichen Selbstverständnis*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 1 (1995) Nr: 2, 125-143. DOI: https://doi.org/10.25595/1654.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Das In-der-Welt-Sein der Frauen

Überlegungen zu einem weiblichen Selbstverständnis[1]

Saskia Wendel

Die Frage nach dem menschlichen Selbstverständnis ist eine traditionelle Frage des Philosophierens: Was ist der Mensch? Was ist der Ursprung, was Grund und Ziel seines Seins? Die Frage nach dem Mensch-Sein ist also eng mit der Frage nach dem Lebenssinn verknüpft. Und ebenso verbindet sich die Frage nach dem Mensch-Sein mit der Frage nach dem Sein-Können: 'Was ist der Mensch?' heißt immer auch: Was kann der Mensch sein? Welche Möglichkeiten hat er, sein Leben zu gestalten?

Feministische Philosophinnen haben allerdings auf die einseitige Perspektive der traditionellen philosophischen Versuche hingewiesen, die Frage nach dem Sinn und den Möglichkeiten des Menschseins zu beantworten. Frauen wurden in diesen Entwürfen entweder aus den Bestimmungen des Menschseins als 'Andere' ausgeschlossen oder einfach unter eine allgemeine Definition des 'Menschen' subsumiert. Dafür gibt es zwei Gründe: Zum einen war das Geschlecht keine philosophische Kategorie, denn die Geschlechtlichkeit gehört zum Bereich der sinnlichen Erfahrung, und diese Erfahrung wurde in den traditionellen Auffassungen dessen, was das Menschsein ausmacht, ausgeschlossen. Das 'Mann'- oder 'Frau'-Sein galt als Besonderheit, die für die allgemeine Bestimmung des Menschseins keine Relevanz hatte. Zum anderen wurde jedoch etwas Besonderes, eben das Mann-Sein, zu einem allgemeinen 'Mensch-Sein' erhoben, weil das Besondere nicht als Einzelnes und Besonderes bestehen durfte, sondern in eine ihm übergeordnete Allgemeinheit aufgehoben werden mußte.

Doch mittlerweile ist diese einseitige Perspektive fragwürdig geworden, denn sie basiert auf einer philosophischen Tradition, die um der objektiven Wahrheit willen die Erfahrung und das heißt das Konkrete, das Besondere und damit auch die sexuelle Differenz aus der philosophischen Reflexion ausschließt. Diese Tradition hat inzwischen ihre Selbstverständlichkeit verloren. Was heißt es

[1] Der Aufsatz basiert auf einem Vortrag, den ich im Juni 1994 im Rahmen der Vortragsreihe „Freiburger Frauenforschung" an der Universität Freiburg gehalten habe.

dann aber heute, die Frage nach dem eigenen Selbstverständnis zu stellen? Und vor allem: Was heißt es, diese Frage als Frau zu stellen? Ich nenne dies die Frage nach einem weiblichen Selbstverständnis. Damit ist allerdings keine metaphysische Suche nach dem 'Wesen der Frau' gemeint und auch keine biologistische Restauration traditioneller Weiblichkeits- und Mütterlichkeitsideale. Das Attribut 'weiblich' wird hier also nicht als wertendes Attribut im Sinne eines 'besseren' Selbstverständnisses benutzt. Es geht vielmehr darum, in der Frage nach dem eigenen Selbstverständnis mit dem Attribut 'weiblich' die Perspektive zum Ausdruck zu bringen, aus der heraus diese Frage thematisiert werden soll: aus der Perspektive einer Frau. Folglich soll es hier nicht um quasi dogmatische Formulierungen oder systematische Ableitungen dessen gehen, was 'Frau-Sein' ist oder sein soll, sondern um Überlegungen darüber, was 'Mensch-Sein' für Frauen heißen könnte.

Der Bezug auf ein weibliches Selbstverständnis mag denjenigen problematisch scheinen, die im Gefolge der Debatte über die Konstruktion der Geschlechtskategorie überhaupt die Kategorie 'Geschlecht' in Frage stellen. Auch hierzu eine kurze Vorbemerkung: Die Kategorie Geschlecht wird dann problematisch, wenn die sexuelle Differenz als Ursprungskategorie begriffen wird, als die Differenz im 'Mensch-Sein' schlechthin. Ich verstehe das Geschlecht nicht als determinierende Ursprungskategorie, sondern mit Andrea Maihofer als zentrale, jedoch immer auch sozial konstruierte Existenzweise, die offen und veränderbar ist.[2] Und diese Existenzweise gilt es in der philosophischen Diskussion zu berücksichtigen - ebenso wie andere Existenzweisen. Und wenn das Geschlecht eine Existenzweise ist, dann hat die Frage nach einem weiblichen Selbstverständnis ihre Berechtigung, wenn sie eine Frage nach der weiblichen Existenzweise ist.

Für meine Frage nach einem weiblichen Selbstverständnis sollen einige Aspekte des philosophischen Denkens Martin Heideggers als Anknüpfungspunkt dienen.[3] Deshalb werde ich in einem ersten Schritt auf die Parallelen zwischen der Subjekt-Kritik Heideggers und derjenigen der Feministischen Philosophie eingehen, um dann in einem zweiten Schritt etwas ausführlicher

[2] Vgl. hierzu Maihofer, Andrea: „Geschlecht als Existenzweise. Einige kritische Anmerkungen zu aktuellen Versuchen zu einem neuen Verständnis von 'Geschlecht'", in: Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik*, Frankfurt am Main 1994, S. 168-187; Dies.: „Geschlecht als hegemonialer Diskurs. Ansätze zu einer kritischen Theorie des 'Geschlechts'", in: Wobbe, Theresa/ Lindemann, Gesa (Hgg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht.* Frankfurt am Main 1994, S. 236-263

[3] Die Philosophie Heideggers ist von Feministischen Philosophinnen bislang kaum entdeckt und rezipiert worden, obwohl sie gerade auch für die feministisch-philosophische Diskussion eine wichtige Orientierung liefern könnte.

auf Heideggers Entwurf eines menschlichen Selbstverständnisses zu sprechen zu kommen. Dabei beziehe ich mich zum einen auf seine Überlegungen zum In-der-Welt-Sein des Daseins in *Sein und Zeit*, zum anderen auf seine Gedanken über den Aufenthalt bzw. das Wohnen der Sterblichen auf der Erde in seinen späteren Aufsätzen. Nach diesen Ausführungen über Heideggers Entwurf eines menschlichen Selbstverständnisses werde ich in einem dritten Schritt die Konsequenzen dieses Entwurfs für die Frage nach einem weiblichen Selbstverständnis thematisieren. Einige Bemerkungen zu der zentralen Frage nach dem Verhältnis zwischen einem weiblichen, einem männlichen und einem menschlichen Selbstverständnis und damit auch nach dem Geschlechterverhältnis sollen die Überlegungen abschließen.

1. 'Subjekt Frau'?

Einer der bedeutendsten und auch heute noch bestimmenden Entwürfe eines menschlichen Selbstverständnisses ist die Subjektphilosophie der neuzeitlichen Moderne. Autonomie und Subjektivität gelten hier als Ursprung und Ziel des Menschseins. Auch innerhalb der feministischen Theorie war die Bestimmung des Menschen als autonomes Subjekt lange unumstritten. Kritisiert wurde lediglich, daß die Subjektphilosophie bislang die Frauen ausgeschlossen hatte; gefordert wurde daher, auch den Frauen den Subjektstatus zuzusprechen. 'Subjekt Frau' könnte dieses feministisch-philosophische Programm benannt werden.[4]

Der Subjekt-Begriff wurde allerdings einer radikalen Kritik unterzogen - längst vor dem sogenannten 'Tod des Subjekts' in der Postmoderne bzw. dem Poststrukturalismus. Nietzsche, Adorno oder eben Heidegger kritisierten die Subjektphilosophie als Herrschaftsphilosophie, als Legitimation der Herrschaft über die Natur, über den eigenen Körper, über andere Menschen, und forderten den Abschied vom herkömmlichen Konzept autonomer Subjektivität. Diese Kritik wurde mittlerweile auch für die Feministische Philosophie zu einem zentralen Bestandteil, das Programm 'Subjekt-Frau' verlor dadurch seine Selbstverständlichkeit. Allerdings beziehen sich die Philosophinnen dabei meistens auf die postmoderne und poststrukturalistische Variante der Subjekt-Kritik.[5] Es ist jedoch möglich, bei der Kritik des Subjekt-Begriffs aus feministischer Per-

[4] Exemplarisch sei hier Simone de Beauvoirs feministisch-philosophischer Ansatz genannt. (Vgl. Beauvoir, Simone de: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau.* Hamburg 1992)

[5] Eine herausragende Vertreterin dieser poststrukturalistisch inspirierten Kritik des Subjektbegriffs ist Luce Irigaray. (Vgl. z.B. Irigaray, Luce: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts.* Frankfurt am Main 1980, Dies.: *Das Geschlecht, das nicht eins ist.* Berlin 1979)

spektive bereits an Heidegger anzuknüpfen und dadurch die Bezugnahme auf die Postmoderne zu vermeiden.[6]

Für Heidegger ergibt sich die Kritik an der Subjektphilosophie aus seiner Kritik an der neuzeitlichen Metaphysik. Deren Charakteristikum ist für Heidegger die identitäts- bzw. ursprungsphilosophische Suche nach einem unbezweifelbaren, letzten Grund von Wahrheit, nach einem „fundamentum absolutum inconcussum veritatis"[7] und damit auch nach einem absoluten Grund von Erkenntnis. Wahrheit wird hier zur absolut sicheren Gewißheit, und Erkenntnis, deren Ziel diese Gewißheit ist, wird demgemäß zu einem Instrument der Sicherung des Wissens.[8] Dementsprechend hat das Denken instrumentellen Charakter. Es dient allein zur Sicherstellung des Grundes und zur begrifflichen Vorstellung des Objekts.

Dieser Ermöglichungsgrund von Wahrheit/Gewißheit, der zugleich das Wahre/Gewisse selbst ist, ist für die Metaphysik der Neuzeit das 'ich denke', das 'ego cogito', das als 'hypokeimenon' bzw. 'subiectum', also als das 'Darunterliegende', bezeichnet wird.[9] Das heißt: Der Subjekt-Begriff ist nicht einfach ein anderer Name für das Ich oder das Individuum, vielmehr wird das Ich in der Neuzeit erst zu einem 'subiectum' gemacht. Zwischen dem empirischen Ich

[6] Der Bezug auf die Subjektkritik der Postmoderne in der feministischen Philosophie ist insbesondere deshalb problematisch, weil zum einen zumindest in Teilen der postmodernen Philosophie der Begriff des Subjekts mit dem Begriff des Individuums verwechselt wird, was zu einer Auflösung nicht nur des Subjektbegriffs, sondern auch der Ich-Erfahrung führen kann, oder zu einem Verständnis des Ich als einem dem Anderen, dem Ereignis, dem Gesetz Unterworfenen. Hier wird jedoch ein Herrschaftsverhältnis, die Herrschaft des Subjekts über das Objekt, nicht gesprengt, sondern lediglich umgekehrt. Zum anderen ist in der Postmoderne ebenso wie in der traditionellen Philosophie ein Denken vorherrschend, das entgegen eigener Intention die Erfahrung des Leiblichen und Sinnlichen wiederum nur als Marginales zu denken vermag. Vgl. hierzu am Beispiel der Subjektkritik Jean-Francois Lyotards ausführlich auch Wendel, Saskia: „Die Kritik des Subjekts bei Jean-Francois Lyotard - ein Anknüpfungspunkt für einen Entwurf weiblicher Subjektivität?", in: XVI. Deutscher Kongreß für Philosophie: *Neue Realitäten. Herausforderung der Philosophie*, Sektionsbeiträge Band II, Berlin 1993, S. 902-909

[7] Heidegger, Martin: „Die Zeit des Weltbildes", in: Ders.: *Holzwege*, Gesamtausgabe Band 5, Frankfurt am Main 1977, S. 106

[8] Vgl. z.B. Heidegger, Martin: „Der europäische Nihilismus", in: Ders.: *Nietzsche II*, Pfullingen 1961, S. 169ff. und Ders.: „Die Metaphysik als Geschichte des Seins", in: Ders., *Nietzsche II*, a.a.O., S. 417

[9] Vgl. hierzu z.B. Heidegger, Martin: „Die Zeit des Weltbildes", a.a.O., S. 88ff., S. 98ff. und S. 106ff.

und dem Subjekt besteht also ein wichtiger Unterschied, der häufig in der Diskussion um den 'Tod des Subjekts' übersehen wird.[10]

Heideggers Kritik der Subjektphilosophie ist demnach in seine Kritik der neuzeitlichen Metaphysik eingebettet, denn erstens reduziert die Metaphysik der Neuzeit Wahrheit auf die absolute Gewißheit eines nur noch sich versichernden, instrumentell verstandenen Denkens, und zweitens wird das Seiende in der neuzeitlichen Metaphysik zu einem bloßen Objekt, zum Gegenstand des Denkens, über den Gewißheit erlangt werden soll. Diese Perspektive führt zu einer dichotomen Sichtweise, die Essenz von Existenz, Identität von Differenz, Vernunft von Sinnlichkeit, Subjekt von Objekt abtrennt. Gerade die Dichotomie von Subjekt und Objekt ist Kennzeichen der Philosophie der Neuzeit und reduziert, so Heidegger, den Bezug des Menschen auf sich selbst wie auf das Sein als solches auf den Bezug zwischen Subjekt und Objekt.[11] Das Resultat ist ein Dualismus zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, da das Subjekt mit dem Denken korrespondiert, während das zu begreifende Objekt dem Bereich der Erfahrung zugehörig ist, an welcher das Subjekt jedoch nicht partizipiert, ja nicht partizipieren darf, um das Objekt erkennen, be-greifen zu können.

Für Heidegger ist dieses Denken auf Herrschaft über die Erde und auf Eroberung aus. Wie auf der Ebene des Denkens das Subjekt das Objekt, die Vernunft die Sinnlichkeit beherrscht, so beherrscht auf der Ebene des Handelns der Mensch die Erde.[12] Der Mensch, als Subjekt denkend und handelnd, ist der „Machthaber des Seins"[13], der „das Seiendsein des Seienden in der allzu laut gerühmten 'Objektivität' zergehen"[14] läßt. Wie der Mensch zum beherrschenden Subjekt sich entwirft, so wird die Natur, ob innere oder äußere

---

[10] Vgl. zu diesem Unterschied zwischen dem Begriff des „Ich" bzw. des Individuums und dem Subjektbegriff Heidegger, Martin: „Der europäische Nihilismus", a.a.O., S. 138 und S. 171 sowie Ders.: „Die Zeit des Weltbildes", a.a.O., S. 88

[11] Vgl. Heidegger, Martin: „Brief über den 'Humanismus'„, in: Ders.: *Wegmarken*, Gesamtausgabe Band 9, Frankfurt am Main 1976, S. 350

[12] „Der Mensch als Vernunftwesen der Aufklärungszeit ist nicht weniger Subjekt als der Mensch, der sich als Nation begreift, als Volk will, als Rasse sich züchtet und schließlich zum Herrn des Erdkreises sich ermächtigt. (...) Im planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen erreicht der Subjektivismus des Menschen seine höchste Spitze, von der er sich in die Ebene der organisierten Gleichförmigkeit niederlassen und dort sich einrichten wird. Diese Gleichförmigkeit wird das sicherste Instrument der vollständigen, nämlich technischen Herrschaft über die Erde. Die neuzeitliche Freiheit der Subjektivität geht vollständig in der ihr gemäßen Objektivität auf." (Heidegger, Martin: „Die Zeit des Weltbildes", a.a.O., S. 111)

[13] Heidegger, Martin: „Brief über den 'Humanismus'", a.a.O., S. 330

[14] Ebd.

'Welt' impliziert allerdings nicht nur Räumlichkeit, sondern auch Zeitlichkeit, Temporalität[21]: 'Welt' ist nicht aufgespalten in eine diesseitige und eine jenseitige Welt, in Zeitlichkeit und Ewigkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit, Reich der Zwecke und Reich der Freiheit. 'Welt' ist gleichbedeutend mit einem immanenten Lebens-ort und einer kontingenten Lebens-zeit, in der sich das Dasein aufhält. Das Weltverhältnis des Daseins, das kein Subjekt-Objekt-Verhältnis ist, ist immer ein sinnliches, leibliches Verhältnis, da die Welt selbst als immanenter Lebens-ort und kontingente Lebens-zeit sinnlich, leiblich ist.

Das In-der-Welt-Sein bedeutet immer auch ein **Mit-Sein** und **Mit-Dasein**, ein Sein mit und zu Anderen.[22] Auch hier ist das Subjekt-Objekt-Verhältnis aufgebrochen, denn das Dasein ist als In- und Mit-Sein schon immer in ein Beziehungsnetz hineingestellt, in eine Konstellation mit Anderen, die mit ihm jeweils in der Welt sind. Mit-Sein heißt also weder ein distanziertes Über-den-Anderen-Sein noch ein differenzloses Gleich-den-Anderen-Sein, es heißt ein Mit-Einander-Sein, ein Sich-Aufeinander-Beziehen im In-Sein in der Welt.

Heidegger betont, daß Mit-Sein ein **Für-Sein** mit einschließt: „Als Mitsein 'ist'...das Dasein wesenhaft umwillen Anderer. (...) Auch wenn das jeweilige faktische Dasein sich an Andere *nicht* kehrt, ihrer unbedürftig zu sein vermeint, oder aber sie entbehrt, *ist* es in der Weise des Mitseins."[23] Als Sein mit Anderen ist das Dasein ein Für-die-Anderen-Sein und ein Für-die-Welt-Sein. Als In-der-Welt-Sein ist das Dasein schließlich immer auch ein **Sein zum Tode hin**[24], da es in die Immanenz und Kontingenz der Welt gestellt ist. Das In-der-Welt-Sein des Daseins impliziert seine Endlichkeit, Sterblichkeit.

In seinen späteren Schriften charakterisiert Heidegger die Menschen als die Sterblichen. In *Bauen Wohnen Denken* schreibt er: „Die Sterblichen sind die Menschen. Sie heißen die Sterblichen, weil sie sterben können. Sterben heißt, den Tod *als* Tod vermögen."[25] Den Tod als Tod vermögen heißt wiederum: sich der Immanenz und Kontingenz des In-der-Welt-Seins bewußt sein. Den Tod vermögen, sterben können, das bedeutet also nicht einfach das Faktum der

---

[21] Zur Temporalität des In-der-Welt-Seins vgl. SuZ, S. 17ff. und dann ausführlich S. 350-372

[22] „Das In-Sein ist *Mitsein mit Anderen*." (SuZ S. 118). Vgl. auch Ebd., S. 124f.: „Das 'andere' Seiende hat selbst die Seinsart des Daseins. Im Sein mit und zu Anderen liegt demnach ein Seinsverhältnis von Dasein zu Dasein. (...) Sofern Dasein überhaupt *ist*, hat es die Seinsart des Miteinanderseins."

[23] SuZ, S. 123

[24] Vgl. hierzu ausführlich SuZ, S. 235-267

[25] Heidegger, Martin: „Bauen Wohnen Denken", in Ders.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 19906 (im folgenden zitiert als „BWD"), S. 144

Natur, zum vom 'Subjekt Mensch' beherrschten Objekt ebenso wie andere Menschen.

Heidegger fragt hier allgemein nach einem menschlichen Selbstverständnis und kritisiert dabei die neuzeitliche Subjektphilosophie. Die Kategorie Geschlecht bleibt bei ihm - wie schon in der philosophischen Tradition - unberücksichtigt. Dennoch sind seine Ausführungen über die Subjektphilosophie der Neuzeit gerade für die Fragestellung nach einem weiblichen Selbstverständnis relevant, denn Heidegger kritisiert ein menschliches Selbstverständnis, das, wie feministische Philosophinnen herausstellten, eigentlich als männliches Selbstverständnis aufzufassen ist. Carolyn Merchant oder Evelyn Fox Keller haben die Korrespondenz zwischen der Beherrschung und Unterdrükkung der Leiblichkeit und der Natur und der Beherrschung der Frauen herausgestellt.[15] Frauen wurden mit Natur identifiziert und damit wie die Natur zum 'Anderen' der Vernunft, zum Objekt des Subjekts, reduziert. Geschlechtszuschreibungen waren die Folge: Autonomie und Subjektivität galten als 'männlich', Andersheit, Sinnlichkeit, Natur als 'weiblich'. Das als autonomes Subjekt-Sein vorgestellte Mensch-Sein konkretisierte sich somit als Mann-Sein, obwohl doch das Geschlecht aus der Bestimmung des Menschseins ausgeschlossen werden sollte: 'Subjekt Mensch' war gleichbedeutend mit 'Subjekt Mann'.[16] Die Marginalisierung der Frauen ist also die letzte Konsequenz eines identitätslogischen Denkens, das Differenz und Andersheit ausschließen will und das in der neuzeitlichen Subjektphilosophie seinen Höhepunkt und seine Vollendung findet.

Über die Kritik am Subjekt-Begriff hinausgehend hat die Anknüpfung an Heidegger für Feministische Philosophinnen den Vorteil, daß bei ihm mit dem Subjekt-Begriff nicht auch die Frage nach der Möglichkeit von Individualität verabschiedet wird. Damit ist es möglich, denjenigen etwas entgegenzusetzen, die die Preisgabe des Subjekt-Begriffs als Preisgabe der Möglichkeit von Individualität und Freiheit kritisieren. Gerade Frauen dürften den Subjekt-Begriff nicht aufgeben, so heißt es, sonst würden sie gewissermaßen an dem Ast sägen, auf dem sie sitzen.[17] Denn worauf sollten sie ihr Streben und ihren Anspruch

---

[15] Vgl. Merchant, Carolyn: *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*, München 1987; Fox Keller, Evelyn: *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?*, München/Wien 1986

[16] Vgl. zur Gleichsetzung von 'Mensch' mit 'Mann' auch Cavarero, Adriana: „Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz", in: Diotima (Hg.): *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*, Wien 1989, S. 65-102

[17] Diese Kritik äußern beispielsweise Rosi Braidotti und Rada Ivekovic. (Vgl. Braidotti, Rosi: „Patterns of Dissonance: Women and/in Philosophy", in: Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Feministi-*

auf Emanzipation, Gleichberechtigung und Entfaltung der Individualität stützen, wenn die Begründungsbasis, die Autonomie des Subjekts, falle? Diese Kritik basiert allerdings auf einem verkürzten Verständnis von Subjektivität: Subjektivität wird einfach mit Individualität identifiziert. Es wurde bereits auf den Unterschied zwischen einer eher alltäglichen Gleichsetzung von Ich und Subjekt und dem philosophischen Subjekt-Begriff im Sinne eines letzten Grundes hingewiesen. Die Kritik des Subjekt-Begriffs impliziert folglich nicht mit Notwendigkeit die Preisgabe von Individualität.

2. Das In-der-Welt-Sein des Daseins - Der Aufenthalt der Sterblichen auf der Erde

„Im Ich-Sagen spricht sich das Dasein als In-der-Welt-Sein aus." schreibt Heidegger in *Sein und Zeit*.[18] Heidegger macht hier mehreres deutlich: Das Dasein, d.h. der Mensch, bezieht sich auf sich selbst, versteht sich selbst im Sagen seiner selbst als 'Ich'. Bei Heidegger wird also die Frage nach dem Selbstverständnis nicht aufgrund der Subjekt-Kritik erledigt, sie stellt sich gerade wegen dieser Kritik neu.

Im Aussprechen seiner selbst versteht sich das Dasein als In-der-Welt-Sein, das In-der-Welt-Sein ist die Grundverfassung des Daseins. Das bedeutet: Das In-der-Welt-Sein ist keine Eigenschaft, die einem substantialisierten 'Ich' zukommen oder auch nicht zukommen kann, sondern das 'Ich' ist gerade dieses In-der-Welt-Sein. Was aber bedeutet das konkret? Zunächst einmal ist das In-der-Welt-Sein ein **In-Sein**[19] als ein Sich-Aufhalten, ein Leben in der Welt. 'Welt' ist allerdings für Heidegger nicht gleichbedeutend mit der Gesamtheit des Seienden. 'Welt' meint den Ort, den Raum, in dem das Dasein lebt und - ich möchte hinzufügen - leibt. 'Welt' ist der Lebensort des Daseins, 'Welt' ist damit nur dort, wo das Dasein lebt: Das Dasein hat Welt, indem es In-der-Welt-Sein ist, und Welt ist nur, insofern Dasein existiert. Damit ist die Welt kein dem Subjekt entgegengesetztes Objekt, und umgekehrt ist der Mensch kein Gegenüber einer verdinglichten, verobjektivierten Welt, die ihm, dem 'subiectum', unterstellt ist, sondern er ist als In-der-Welt-Sein in eine konkrete Räumlichkeit, seinen Lebensort, hineingestellt.[20]

---

sche Philosophie, Wien/München 1990, S. 120f.; Ivekovic, Rada: „Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie", in: Nagl-Docekal, Herta (Hg.), a.a.O., S. 131f.)

[18] Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen 1986 (im folgenden zitiert als „SuZ"), S. 321

[19] So z.B. SuZ, S. 53ff.

[20] Zur Räumlichkeit des In-der-Welt-Seins vgl. insbesondere SuZ, S. 104-113

menschlichen Endlichkeit, sondern es bedeutet die Erkenntnis und den Vollzug der Identität von Menschlichkeit und Endlichkeit. Doch nicht nur die Erkenntnis, daß Menschsein gleichbedeutend mit Endlich-Sein ist, sondern insbesondere die Anerkenntnis des eigenen Todes macht das Sterben-Können aus. Sterben-Können ist mehr als Endlich-Sein, Sterben-Können heißt zugleich das Lassen-Können des In-der-Welt-Seins, das Sich-Einlassen darauf, daß zum In-der-Welt-Sein auch das Nicht-mehr-Sein dazugehört. Dabei geht es Heidegger nicht um eine asketische Lebensfeindlichkeit, eine Leidens- und Opferverherrlichung, die im Tod die 'Erlösung' sieht und für die das In-der-Welt-Sein nur ein zu überwindendes „Durchgangsstadium" ist. Die Sterblichkeit ist vielmehr der Grundzug des Lebens selbst: Wer erkennt und an-erkennt, daß In-der-Welt-Sein das Sterblich-Sein bedeutet, wer sich darauf einlassen kann, der kann einerseits das In-der-Welt-Sein voll ausschöpfen, und der wird andererseits darauf verzichten können, sich selbst als ein allmächtiges, der Immanenz und Kontingenz entzogenes 'subiectum' zu entwerfen, weil er im Erkennen und An-erkennen des In-der-Welt-Seins als Sterblich-Sein immer schon die eigene Begrenztheit und Unvollkommenheit realisiert, ohne in Unendlichkeits- und Allmachtswünsche quasi 'hineinspringen' zu müssen.

Heidegger beschreibt das Sein der Sterblichen in der Welt als Wohnen, als Aufenthalt der Sterblichen auf der Erde: „Die Art, wie du bist und ich bin, die Weise, nach der wir Menschen auf der Erde *sind*, ist das Bauen, das Wohnen. Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen."[26] Mensch-Sein heißt: als Sterblicher sich aufhalten, wohnen in seinem Lebensort und seiner Lebens-zeit. Ich denke, daß hier das In-der-Welt-Sein konkretisiert, sozusagen versinnlicht, verleiblicht wird. Denn sowohl das Wohnen bzw. das Sich-Aufhalten wie auch die Erde sind Begriffe, die Lebendigkeit, Erfahrung zum Ausdruck bringen - mehr als die abstrakten philosophischen Begriffe 'Welt' und 'Sein'. Wohnen auf der Erde - das ist etwas Konkretes, das unserer Erfahrung entspricht, das in einem engen Bezug steht zu unserem Leben, denn wir halten uns immer schon an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit auf.

Wie aber wohnt der Mensch auf der Erde? Welches sind die Grundzüge des Wohnens? Ein Grundzug des Wohnens ist ein konkretes Sich - Aufhalten bei den Dingen, so Heidegger in *Bauen Wohnen Denken*.[27] 'Bei-den-Dingen-Sein' impliziert ebenso wie das Wohnen auf der Erde kein geistiges Verhältnis, sondern einen Bezug zur Materie, zur Erfahrung. Das Sich-Aufhalten bei den Dingen heißt ein Wohnen an einem bestimmten Ort, heißt einen Ort, einen

[26] BWD, S. 141

[27] BWD, S. 145

Raum haben. Der Mensch ist in diesen Raum hineingestellt, der Raum ist demnach kein Objekt, sondern die Dimension des Wohnens selbst.[28] Raum ist die Weise des Aufenthalts der Sterblichen auf der Erde. Das Wohnen bei den Dingen, d.h. bei etwas zu sein, heißt nicht, etwas gegenüber zu sein, so wie das Subjekt das Gegenüber des Objekts ist, sondern es heißt, mit-einander zu sein. Dabei ist nicht nur das Bei-den-Dingen-Sein anvisiert, sondern auch das Mit-einander-Sein mit anderen Menschen, das Mit-Einander-Sein der Sterblichen.[29]

Das Wohnen ist für Heidegger immer auch ein Schonen, ein „hegen und pflegen"[30] – ein 'etwas in die Hut nehmen': „Das Schonen selbst besteht nicht nur darin, daß wir dem Geschonten nichts antun. Das eigentliche Schonen ist etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen... *Der Grundzug des Wohnens ist dieses Schonen.* Er durchzieht das Wohnen in seiner ganzen Weite."[31] Zusammen mit dem Sein bei den Dingen durchbricht das schonende Wohnen der Sterblichen die Subjekt-Objekt-Beziehung der neuzeitlichen Metaphysik. Es durchbricht das Herrschaftsverhältnis zwischen einem allmächtigen Subjekt, das auf Eroberung der Erde aus ist, und einem ihm unterworfenen Objekt, sei es die Natur, sei es der eigene Körper, sei es der andere Mensch: „Die Sterblichen wohnen, insofern sie die Erde retten. (...) retten bedeutet eigentlich: etwas in sein eigenes Wesen freilassen. Die Erde retten ist mehr, als sie ausnützen oder gar abmühen. Das Retten der Erde meistert die Erde nicht und macht sich die Erde nicht untertan, von wo nur ein Schritt ist zur schrankenlosen Ausbeutung."[32] Im *Brief über den 'Humanismus'* bezeichnet Heidegger denn auch den Menschen als „Hirt des Seins"[33]. Selbstverständlich impliziert die Hüterschaft bzw. Wächterschaft für das Sein bei Heidegger mehr als den schonenden Umgang mit den Dingen, mit dem eigenen Lebens-ort. Der Mensch ist Hüter des Seins als Hüter der

[28] Vgl. BWD, S. 151

[29] Diese Dimension des Miteinanderseins ist insbesondere von Ute Guzzoni entfaltet und weitergedacht worden. Vgl. dazu z.B. Guzzoni, Ute: „Versuch in der Zwischenzeit. Zur Zeit- und Jeweiligkeit des Miteinanderseins", in: Dies.: *Wendungen. Versuche zu einem nicht-identifizierenden Denken*, Freiburg/München 1982, S. 71-84; Dies., „Anderssein", in: Dies.: *Wendungen*, a.a.O., S. 85-109; Dies.: „Anderssein und Nichthaftigkeit", in: Dies.: *Wege im Denken. Versuche mit und ohne Heidegger*, Freiburg/München 1990, S. 94-120

[30] BWD S. 141

[31] BWD, S. 143

[32] BWD, S. 144

[33] Heidegger, Martin: „Brief über den 'Humanismus'„, a.a.O., S. 342

Wahrheit des Seins. Aber das schmälert das Hüten des Seienden in keiner Weise, im Gegenteil: im Schonen des Seins entfaltet sich erst das Hüten der Wahrheit, im Sein bei den Dingen entfaltet sich das Vernehmen der Wahrheit des Seins.[34]

Inwiefern finden sich im Entwurf des Menschseins als In-der-Welt-Sein bzw. als Wohnen auf der Erde Anknüpfungspunkte für ein weibliches Selbstverständnis? Schließlich ging es doch Heidegger um ein menschliches Selbstverständnis, und das In-der-Welt-Sein ist nicht auf Frauen zu reduzieren, sondern betrifft Frauen und Männer. Wie ist es möglich, ein weibliches Selbstverständnis zu formulieren, ohne die Besonderheit „Frau-Sein" zu einem Allgemeinbegriff zu hypostasieren?

3. Konsequenzen für ein weibliches Selbstverständnis

Das In-Sein impliziert einen Bezug zur Leiblichkeit, zur Lebenserfahrung, aber auch zur Endlichkeit und Begrenztheit, also zu dem, was die traditionelle Philosophie der Abstraktion des Denkens unterordnete und in einem zweiten Schritt den Frauen zuordnete. Heidegger durchbricht diese Unterordnung und damit auch die Unterordnung der Frauen. Der positive Bezug auf die Erfahrung ermöglicht es außerdem, die traditionellen Rollenzuschreibungen aufzugreifen und umzukehren. Nicht in der Überwindung der 'Immanenz' und der Orientierung am Ideal der 'Transzendenz', wie es z.B. Simone de Beauvoir gefordert hatte, läge damit ein Leitbild für Frauen, sondern vielmehr darin, die Abwertung der Leiblichkeit und die Verdrängung der Kontingenz in Frage zu stellen, ohne sich jedoch auf diese - nun positiv bewerteten - Kategorien reduzieren zu lassen. Frau-Sein könnte somit ein In-Sein in einem je konkreten Lebens-ort in einer je bestimmten Lebens-zeit bedeuten, ein sich-dem-Leben-Überlassen, anstatt die Leibfeindlichkeit und Vernachlässigung der konkreten Lebenswelten zu übernehmen.

Das Wohnen auf der Erde bedeutet auch ein Mit-Sein, ein sich-Beziehen auf andere Frauen und auf Männer, auf die Natur, auf die jeweilige soziale und politische Situation. Frau-Sein hieße dann, sich nicht als isoliertes Subjekt zu begreifen, sondern als eingebettet in ein Beziehungsnetz, in eine Mannigfaltigkeit des Mit-Einanderseins.

Frau-Sein hieße aber auch als Sterblich-Sein, die Immanenz und Kontingenz des Lebens anzuerkennen und von Allmachts- und Unendlichkeits-wünschen loszulassen. Eine Erkenntnis und An-erkenntnis der Sterblichkeit heißt nicht, die Angst vor dem Sterben zu leugnen, den eigenen Lebenswunsch zu negieren

[34] Das Wohnen umfaßt auch das Sterben-Können. Vgl. zum Sterben-Können die Ausführungen über die Sterblichen.

und über den fremden oder den eigenen Tod keinen Schmerz zu empfinden, denn auch dies ist ein Lebensgefühl und gehört als solches zum In-Sein dazu. Wer dieses Gefühl durchstreichen möchte, negiert eine Lebenserfahrung und stellt sich auf diese Weise wieder aus dem In-Sein heraus. Es gibt zwei Wege, mit der Trauer um den fremden und der Angst vor dem eigenen Tod umzugehen. Ich kann den Tod verdrängen, tabuisieren und ihn so ungeschehen machen wollen. Der Wunsch der Todesüberwindung und der Versuch dieser Überwindung durch Allmachts- und Unendlichkeitsgedanken können die Konsequenz solcher Verdrängung sein, und umgekehrt kann aus der Sehnsucht nach der Überwindung des Todes wiederum ein Allmachtsdenken resultieren. Ich kann mich aber auch der Realität des Todes stellen und mich - trotz aller Angst - in ein Verhältnis zu ihm stellen, das Heidegger das Sterben-Können nennt.

Frau-Sein bedeutet schließlich auch immer ein Für-Sein, ein Schonen, da das In- und Mit-Sein ein nicht-hierarchisches Sich-Beziehen meint. Was heißt es aber, Frau-Sein als Für-Sein, als Schonen zu begreifen?[35] Werden hier nicht erneut die altbekannten sogenannten 'weiblichen Tugenden' festgeschrieben: das Hegen und Pflegen, das Schonen, Hüten, Bewahren? Die Bescheidenheit und Selbstaufopferung? Dies wäre dann der Fall, wenn zum einen mit Schonen und Für-Sein eine Wesensdefinition des Weiblichen (Weiblichkeit gleich Fürsorglichkeit) beabsichtigt wäre, und wenn zum anderen das Schonen auf den sogenannten Privatbereich beschränkt wäre, der Bereich des Öffentlichen dagegen als das Feld der Zweckrationalität und der Herrschaft gilt, zu dem Frauen qua definierter Weiblichkeit keinen Zutritt haben, würde dies doch angeblich ihrem Wesen widersprechen.

Aber erstens handelt es sich bei der Formulierung eines weiblichen Selbstverständnisses nicht mehr um die metaphysische Definition eines 'weiblichen Wesens', einer Ich-Substanz der Frauen. Frau-Sein als In-der-Welt-Sein begriffen rückt ja gerade von solch einer essentialistischen oder gar biologistischen Wesensdefinition ab, wenn man Heideggers Ausführungen zum In-der-Welt-Sein bedenkt. Damit fallen dann auch Wesensdefinitionen wie 'weiblich gleich fürsorglich' bzw. 'männlich gleich herrschaftsorientiert'.

---

[35] Vgl. hierzu auch entsprechende Überlegungen über die Bedeutung der Fürsorge in Entwürfen einer „care"-Ethik bzw. einer Mitleidsmoral, wie sie z.B. von Carol Gilligan, Annette C. Baier und Nel Noddings vertreten werden: Gilligan, Carol: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1984; Baier, Annette C.: „Hume, der Moraltheoretiker der Frauen?", in: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hgg.): *Jenseits der Geschlechtermoral, Beiträge zur feministischen Ethik*, Frankfurt am Main 1993, S. 105-134; Noddings, Nel: *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley 1984.

Zweitens sind die Trennung zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen und die Zuordnungen 'privat gleich schonen' und 'öffentlich gleich herrschen' Bestandteil wie Resultat der bereits erwähnten dichotomen Perspektive eines identitätslogischen Denkens. Wird diese Trennung aufgehoben, dann kann dadurch das bislang für das Private reservierte schonende Wohnen auch zum Paradigma des 'öffentlichen Lebens' werden.[36]

Drittens ist zu bedenken, daß für Heidegger zum Wohnen nicht nur das Schonen, sondern auch das Bauen und Denken dazugehört: Das Bauen hat das Wohnen zum Ziel, und umgekehrt ist das Bauen die Bedingung des Wohnens. Das Wohnen bedarf also des Bauens, und im Bauen wiederum entfaltet sich das Wohnen, beide sind untrennbar aufeinander bezogen, ja mehr noch: „...das Bauen ist in sich selber bereits Wohnen"[37]. Wohnen erschöpft sich also nicht im Schonen, sondern bedeutet immer auch ein schöpferisches Tätig-Sein, ein Hervorbringen. Dabei errichten die Sterblichen immer auch ihren je eigenen Wohn-Ort, entfalten ihre Art und Weise des Aufenthalts auf der Erde. Damit ist nicht nur das Bauen als konkretes Tätigsein gemeint, sondern auch das Bauen im Sinne eines Entwerfens und Gestaltens des je eigenen Lebens.

Bauen und Wohnen wiederum stehen in einem konstellativen Verhältnis zum Denken. Denken ist gleichbedeutend mit einem „Vernehmen", d.h. „...etwas Anwesendes bemerken, merkend es vornehmen und als Anwesendes es annehmen."[38] Und als Vernehmen lebt das Denken nur, so Heidegger, indem es leibt.[39] Denken heißt also gerade nicht das Rechnen und Planen rein instrumentell verstandener Vernunft. Solcherart ist das Denken nicht 'rein', abstrakt, der Erfahrung entzogen und übergeordnet, sondern gerade auf sie bezogen. 'Denken' heißt demgemäß auch kein Beherrschen- und Be-greifen-Wollen des zu Denkenden, sondern ein sich-Überantworten an das zu-Denkende, ein Reflektieren dessen, was ihm vorgegeben ist. Gleichwohl ist es keine bloße Passivität, sondern ein aktives sich-Beziehen des Individuums auf die Dinge, also

---

[36] Diese Aspekte werden übrigens in der Debatte um die „care"-Ethik und den ethischen Ansatz Carol Gilligans kaum bedacht. In neueren Veröffentlichungen versucht Carol Gilligan deshalb, zumindest den Essentialismus- und Konservatisvismus-Vorwurf zu widerlegen. Vgl. z.B. Gilligan, Carol: „Moralische Entwicklung und moralische Orientierung", in: Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.): *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*, Frankfurt am Main/New York 1991, S. 79-100; Gilligan, Carol/Wiggins, Grant: „Die Ursprünge der Moral in der frühkindlichen Beziehungen", in: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hgg.), a.a.O., S. 69-104.

[37] BWD, S. 140

[38] Heidegger, Martin: „Was heißt Denken", in: Ders.: *Vorträge und Aufsätze*, a.a.O., S. 134

[39] Heidegger, Martin: „Logos (Heraklit, Fragment 50)", in: Ders.: *Vorträge und Aufsätze*, a.a.O., S. 206

ein Sein bei den Dingen und damit wieder ein Grundzug des Wohnens. Man könnte sagen: Denken ist wie das Bauen ein Entfalten des Wohnens.[40]

Wenn sich Frauen nun auf Heideggers Entwurf des schonenden Wohnens auf der Erde beziehen, reduzieren sie sich dadurch nicht auf das alte Weiblichkeitsideal der Hingabe und Selbstaufopferung, noch verschließen sie sich den Zugang zur Vernunft. Allerdings ist jene Vernunft eine andere als die auf Zweckrationalität ausgerichtete Vernunftkonzeption der Neuzeit.

Viertens schließlich ist die Vielfalt des Sich-Aufhaltens auf der Erde zu betonen. Es gibt nicht die einzig wahre, allein und letztlich gültige Art und Weise des In-der-Welt-Seins. Der Lebens-ort und die Lebens-zeit sind immer je einzeln, bestimmt und konkret. Das Ich-Sagen des Daseins als In-der-Welt-Sein ist different, mannigfaltig, je nachdem, was sich das Ich wünscht, je nachdem, wie es sein Selbst-Sein entwirft. Ob als Erwerbstätige oder als Familienfrau, ob als Politikerin, Handwerkerin, Wissenschaftlerin, Facharbeiterin, Managerin oder Künstlerin, um nur einige Beispiele zu nennen: Jeder Lebensentwurf einer Frau ist immer auch ihr Ort, ihr In-der-Welt-Sein. Dort, wo sich Frauen auf andere Frauen und auf Männer beziehen, ist ihr Ort, ihr Bauen Wohnen Denken auf der Erde - ein Gedanke, der sich durchaus in Beziehung setzen läßt zu den Überlegungen Luce Irigarays über den Ort der Frauen[41] wie auch zu entsprechenden Überlegungen der Philosophinnengruppe „Diotima", ohne jedoch das implizite oder sogar explizite Ursprungsdenken und die Bipolarität dieser Theorien zu übernehmen.

Im Bezug auf das schonende Wohnen liegt also für Frauen die Chance, ein neue Art und Weise des Sich-Aufhaltens auf der Erde und auch des Sich-Verhaltens zu leben, eine neue Qualität des Mit-Einander-Seins. Dabei könnten die traditionellen Zuschreibungen an Frauen aufgebrochen werden, ohne sie auf der einen Seite rein affirmativ mit einer positiven Wertung zu versehen, und ohne sie auf der anderen Seite einfach zu negieren. Hier ist die Möglichkeit gegeben, spielerisch mit den Rollenmustern umzugehen und sie so von innen her aufzubrechen, denn zwischen der radikalen Verneinung von Fürsorglichkeit und der - feministisch gewendeten - Restauration sogenannter weiblicher Tugenden gibt es einen Spielraum, den Frauen für sich nutzen könnten.

---

[40] BWD, S. 156

[41] Vgl. z.B. Irigaray, Luce: „Göttliche Frauen", in: Dies.: *Genealogie der Geschlechter*, Freiburg 1989, S. 93-120; Dies.: „Der Ort - der Zwischenraum. Eine Lektüre von Aristoteles: Physik IV, 2-5", in: Dies.: *Ethik der sexuellen Differenz*, Frankfurt am Main 1991, S. 46-70; Dies.: „Wie werden Frauen Bürgerinnen?", in: Dies.: *Die Zeit der Differenz. Für eine friedliche Revolution*, Frankfurt am Main/New York 1991, S. 59-90; Dies.: „Das vergessene Geheimnis der weiblichen Genealogien", in: Dies.: *Die Zeit der Differenz*, a.a.O., S. 117-142

Abschließend möchte ich noch auf das Verhältnis zwischen einem weiblichen, einem männlichen und einem menschlichen Selbstverständnis eingehen, um nochmals zu verdeutlichen, wieso hier 'Mensch-Sein' nicht einfach durch 'Frau-Sein' ersetzt wird. Dabei wird auch die Frage nach dem Verständnis des Begriffs 'Geschlecht' zentral.

Die große Chance, die die Anknüpfung an Heidegger für Frauen bietet, ist die Möglichkeit, das Verständnis des Menschen als autonomes Subjekt zu überwinden. Auch Männer können sich in der Überwindung der Subjektphilosophie auf Heidegger beziehen, ihr Status ist aber ein anderer. Männer müssen dabei erst einmal Gewohntes lassen, wenn sie nach ihrem Selbstverständnis fragen, um zum In-der-Welt-Sein gelangen zu können. Der Weg zum In-der-Welt-Sein führt nur über die 'Verwindung' der Subjektphilosophie. Für Frauen ist das anders. Frauen wurden - zumindest theoretisch und teilweise auch immer noch in der Praxis - aus dem Subjekt-Status ausgeschlossen. Ihnen stehen deshalb zwei Wege offen: Der eine Weg ist der Bezug auf die Tradition der Subjektphilosophie, also das bereits erwähnte Programm 'Subjekt Frau'. Der andere Weg dagegen bezieht sich nicht mehr auf die Subjektphilosophie, sondern auf alternative Entwürfe. Das heißt: Weil Frauen der Subjekt-Status verweigert wurde, haben sie eher die Möglichkeit, direkt an Heideggers Gedanken anzuknüpfen, ohne den Umweg der Subjektphilosophie gehen zu müssen. Frauen können somit einen Schritt weitergehen, ohne sich und anderen immer wieder beweisen zu müssen, daß auch sie 'autonome Subjekte' sind, daß auch sie zweckrational denken und handeln können. Ihre Marginalisierung und Diskriminierung wird auf diese Art und Weise zu einer Möglichkeit, etwas Neues zu versuchen. Selbstverständlich müssen dabei auch Frauen etwas lassen, nämlich die Orientierung an einem Gleichsetzungs-Feminismus. Aber jenes 'Lassen' ist ein anderes als das der Männer. Frauen lassen ein Streben nach einer Leitidee hinter sich, deren Realisierung in der Regel immer noch Männern vorbehalten ist, Männer dagegen müssen nicht nur von einer für sie nützlichen Leitidee lassen, sondern von einer sie privilegierenden Realität, die sich verfestigt hat, und das ist etwas ganz anderes als das Abwenden der Frauen von einem Leitbild, dessen gesellschaftliche Realisierung noch nicht vollzogen ist.

Damit verschiebt sich die feministische Frage nach dem Selbstverständnis der Frauen. Nicht der Ausschluß der Frauen vom Subjekt-Status ist problematisch, sondern ein Vakuum im Ich-Sagen, das 'Nicht-Ich' der Frauen. Worin besteht das Ich-Sagen der Frauen, wenn zum einen das Paradigma des Subjekts nicht mehr übernommen wird, und wenn zum anderen deutlich wird, daß das traditionelle Fragen nach dem Selbstverständnis die konkreten Existenzweisen des Ich nicht berücksichtigt, sondern dabei das Ich formalisiert, entleiblicht und somit auch entsexualisiert? Wie können Frauen sich selbst verstehen, ohne

ihre geschlechtliche Existenzweise zu vernachlässigen? Das ist die zweite Möglichkeit, die sich beim Anknüpfen an Heidegger eröffnet. In-der-Welt-Sein kann vor allem auch als Frau-Sein begriffen werden. Das mag in der Tat wie eine einfache Umkehrung der Gleichung 'Subjekt gleich Mann' anmuten: 'In-der-Welt-Sein ist gleich Frau-Sein'. Aber es ist etwas anderes, vom Allgemeinbegriff 'Mensch' ausgehend das Geschlecht zu negieren und dann quasi 'durch die Hintertür' doch das Allgemeine 'Mensch-Sein' mit dem Besonderen 'Mann-Sein' zu identifizieren, oder wie hier die Möglichkeiten zu entfalten, die das In-der-Welt-Sein zunächst für Frauen als Frau-Sein hat. Denn das Verstehen des In-der-Welt-Seins als Frau-Sein ist zwar ein notwendiger, aber nur vorläufiger Schritt, um die Leerstelle des 'Nicht-Ichs' der Frauen zu füllen. Das Sich-Aussprechen des Ich nicht nur als In-der-Welt-Sein, sondern als Frau-in-der-Welt-Sein, ermöglicht den Vollzug, das Erdenken und Erleben auch der geschlechtlichen Existenzweise jeder Einzelnen. Und das ist ein wichtiger Schritt, denn das Geschlecht ist - wenn auch keine Ursprungskategorie - so doch eine realitätssetzende Kategorie, die unsere 'Weise zu sein' bestimmt.

Es ist also zunächst einmal legitim, das In-der-Welt-Sein auch als Frau-Sein auszulegen, ohne es allerdings darauf zu reduzieren. Die Auslegung des Frau-Seins als In-der-Welt-Sein wiederum hat den Vorteil, daß es eine Alternative zum Herrschaftsparadigma der Subjektphilosophie bietet, daß es sich auf die Lebenserfahrung bezieht, und daß Frauen dabei an etwas Bekanntem anknüpfen können, aber daß diesem Bekannten ein völlig neuer Sinn und eine andere Richtung gegeben wird. Denn das hier skizzierte weibliche Selbstverständnis ist weder eine Wesensdefinition noch eine Norm darüber, wie Frauen als Frauen sein sollen. Gerade deshalb bleibt ein Ich-Sagen, daß sich als In-der-Welt-Sein ausspricht, nicht bei der Polarität 'weiblich'-'männlich' stehen, sondern kann noch einen Schritt weitergehen. Nicht die Behauptung 'Subjekt Frau', sondern die Formulierung des 'In-der-Welt-Seins' als 'Frau-Sein' wird so zu einer Art notwendigem Zwischenschritt zu einem anderen Verhältnis der Geschlechter und auf philosophischer Ebene zu einem anderen Verständnis der Kategorie 'Geschlecht'. Die Ausgangsfrage nach einem weiblichen Selbstverständnis ist demgemäß zwar eine legitime Frage, die thematisiert werden muß, aber sie ist gleichwohl nur eine vorläufige Frage. Was wäre aber der nächste Schritt, wenn man nicht bei der polaren Frage nach einem 'weiblichen' Selbstverständnis stehenbleiben möchte, sondern anerkennt, daß Heideggers Entwurf nicht nur Frauen vorbehalten ist?

Das In-der-Welt-Sein ist nicht nur auf Frauen beschränkt. Es eröffnet zugleich für Männer eine Möglichkeit, ihr eigenes Selbstverständnis zu hinterfragen, die Relevanz der Geschlechtlichkeit für die Formulierung eines eigenen Selbstverständnisses zu erkennen und dabei ihr Mann-Sein zu reflektieren.

Indem sich also Frauen zunächst auf sich selbst beziehen und ihr eigenes Selbstverständnis bedenken, sind sie auch eine Anfrage und Herausforderung an das Selbstverständnis von Männern. Die von Männern formulierte Kritik am Subjekt-Begriff gewinnt dadurch eine neue Ausrichtung, geht es doch um die Formulierung einer Alternative zum Subjekt-Begriff, die auch Bezugspunkt für Frauen sein kann. Dabei könnten sich Frauen und Männer aufeinander zubewegen, indem sich Frauen nicht mehr auf etwas Vorgegebenes, den Subjekt-Status, beziehen, und indem Männer vom Subjekt-Status lassen. Insofern kann Heideggers Entwurf Anknüpfungspunkt sowohl für Frauen als auch für Männer sein. Dabei wird die sexuelle Differenz jedoch nicht erneut in einem allgemeinen Ober-Begriff 'Menschsein' aufgehoben, sondern hier kommt ein Denken zum Tragen, das als Denken der Nicht-Identität oder der Konstellation bezeichnet wird. Und davon ist auch das Geschlecht als philosophische Kategorie betroffen.

Das In-der-Welt-Sein bzw. das Wohnen in der Welt meint also keinen Allgemeinbegriff, sondern eine Umschreibung einer grundsätzlichen Offenheit und Mannigfaltigkeit des Seins, also eine Beschreibung eines Selbstverständnisses, das nicht mehr auf ein Identisches abzielt, sondern auf ein Selbst-Sein, das in die Differenz und Pluralität des Wohnens auf der Erde gestellt ist. Das bedeutet auch, daß ein Selbst-Sein, das sich nicht mehr als Besonderheit eines Allgemeinen versteht, sich eher auf den Begriff der Individualität beziehen wird, denn auf einen Allgemeinbegriff wie 'Menschheit' oder 'Menschsein'. Das Ich existiert als je Einzelnes, und dieses je einzelne Ich wiederum lebt in je verschiedenen Existenzweisen. „Im Ich-Sagen spricht sich das Dasein als In-der-Welt-Sein aus" hieße dann auch: Das Ich spricht sich aus in vielfältigen Weisen zu sein, die sich immer auch ändern können. Die Einzelnen stehen dann in einem Verhältnis des Mit-Seins zueinander, einem konstellativen Verhältnis. Das heißt: Nicht mehr 'die Geschlechter', nicht 'Mann' und 'Frau' stehen in einem Verhältnis des Sich-Aufeinander-Beziehens, sondern Individuen, die bestimmte, konkrete Weisen zu sein leben, und das 'Geschlecht' ist eine davon. Die Kategorie Geschlecht wird auf diese Weise nicht mehr zu einem Oberbegriff, ebenso wie 'Frau', 'Mann' oder 'Mensch' keine Allgemeinbegriffe sind, denen sich Individuen zuordnen, sondern die sexuelle Differenz wird ebenso wie andere Differenzen ins Individuum zurückgeholt. Das Ich bestimmt sich je verschieden, und es bestimmt sich auch als 'Frau', als 'Mann', oder was auch immer. Das bedeutet aber, daß sich die Geschlechterkategorie gewissermaßen verflüssigt, sich wegbewegt von einem statischen, rein biologisch begründeten Gattungsbegriff hin zu einer sozialen und damit auch veränderbaren Kategorie, und daß sich damit auch die Frage nach einem 'weiblichen' Selbstverständnis

verschiebt zu der Frage, wie das Ich in verschiedenen Formen geschlechtlicher Existenzweisen auf der Erde wohnen kann.

Literatur:

Baier, Annette C.: „Hume, der Moraltheoretiker der Frauen?". In: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hgg.): *Jenseits der Geschlechtermoral, Beiträge zur feministischen Ethik.* Frankfurt am Main 1993, S. 104-134

Beauvoir, Simone de: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau.* Hamburg 1992

Braidotti, Rosi: „Patterns of Dissonance: Women and/in Philosophy". In: Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Feministische Philosophie.* Wien/München 1990, S. 108-122

Cavarero, Adriana: „Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz". In: Diotima (Hg.): *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz.* Wien 1989, S. 65-102

Fox Keller, Evelyn: *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?* München/Wien 1986

Gilligan, Carol: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau.* München 1984

Dies.: „Moralische Entwicklung und moralische Orientierung". In: Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.): *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik.* Frankfurt am Main/New York 1991, S. 79-100

Dies./Wiggins, Grant: „Die Ursprünge der Moral in den frühkindlichen Beziehungen." In: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hgg.): *Jenseits der Geschlechtermoral.* a.a.O., S. 69-104

Guzzoni, Ute: „Versuch in der Zwischenzeit. Zur Zeit- und Jeweiligkeit des Miteinanderseins." In: Dies.: *Wendungen. Versuche zu einem nicht-identifizierenden Denken.* Freiburg/München 1982, S. 71-84

Dies.: „Anderssein." In: Dies.: *Wendungen.* a.a.O., S. 85-109

Dies.: „Anderssein und Nichthaftigkeit." In: Dies.: *Wege im Denken. Versuche mit und ohne Heidegger.* Freiburg/München 1990, S. 94-120

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit.* Tübingen 1986

Ders.: „Die Zeit des Weltbildes." In: Ders.: *Holzwege.* Gesamtausgabe Band 5, Frankfurt am Main 1977, S. 75-113

Ders.: „Der europäische Nihilismus." In: Ders.: *Nietzsche II.* Pfullingen 1961, S. 31-256

Ders.: „Die Metaphysik als Geschichte des Seins." In: Ders.: *Nietzsche II.* a.a.O., S. 399-457

Ders.: „Brief über den 'Humanismus'". In: Ders.: *Wegmarken.* Gesamtausgabe Band 9, Frankfurt am Main 1976, S. 313-364

Ders.: „Bauen Wohnen Denken." In: Ders.: *Vorträge und Aufsätze.* Pfullingen1990 ^{6}, S. 139-156

Ders.: „Was heißt Denken." In: Ders.: *Vorträge und Aufsätze.* a.a.O., S. 123-137

Ders.: „Logos (Heraklit, Fragment 50)." In: Ders.: *Vorträge und Aufsätze.* a.a.O., S. 199-221

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

Dies.: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts.* Frankfurt am Main 1980

Dies.: „Göttliche Frauen." In: Dies.: *Genealogie der Geschlechter.* Freiburg 1989, S. 93-120

Dies.: „Der Ort - der Zwischenraum. Eine Lektüre von Aristoteles: Physik IV, 2-5." In: Dies.: *Ethik der sexuellen Differenz.* Frankfurt am Main 1991, S. 46-70

Dies.: „Wie werden Frauen Bürgerinnen?" In: Dies.: *Die Zeit der Differenz. Für eine friedliche Revolution.* Frankfurt am Main/New York 1991, S. 59-90

Dies.: „Das vergessene Geheimnis der weiblichen Genalogien." In: Dies.: *Die Zeit der Differenz.* a.a.O., S. 117-142

Ivekovic, Rada: „Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie." In: Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Feministische Philosophie.* a.a.O., S. 123-135

Maihofer, Andrea: „Geschlecht als Existenzweise. Einige kritische Anmerkungen zu aktuellen Versuchen zu einem neuen Verständnis von 'Geschlecht'." In: Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik.* Frankfurt am Main 1994, S. 168-187

Dies.: „Geschlecht als hegemonialer Diskurs. Ansätze zu einer kritischen Theorie des 'Geschlechts'." In: Wobbe, Theresa/Lindemann, Gesa (Hgg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht.* Frankfurt am Main 1994, S. 236-263

Merchant, Carolyn: *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft.* München 1987

Noddings, Nel: *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education.* Berkeley 1984