GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Frau-Sein im männlichen Denken : Zu Adriana Cavareros Denken der Geschlechterdifferenz

Lorey, Isabell A.

1991

https://doi.org/10.25595/1151

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lorey, Isabell A.: *Frau-Sein im männlichen Denken : Zu Adriana Cavareros Denken der Geschlechterdifferenz*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 9 (1991) Nr: 1, 128-136. DOI: https://doi.org/10.25595/1151.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-1991-0112

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

stand, den Frauen dagegen empfinden, am gesellschaftlichen Leben aktiv teilzunehmen« (Libreria..., S. 137), die Muttersprache als Vatersprache und deshalb »Fremd-Sprache«, als Form der »Selbstentfremdung« (Caverero, in: *Diotima*, S. 77), als »auf subtile Weise todbringende Form der Sklaverei« (Franco, ebd., S. 188), Zustand der Stummheit und semiotischen »Impotenz« (ebd., S. 188), Fremdheit gegenüber dem geltenden Rechte (Irigaray: Wie sind geschlechtsdifferenzierte Rechte zu definieren? In: *Frauenrechtszeitschrift Bologna*, März 1988) und gegenüber den »mythologischen, religiösen und symbolischen Grundlagen der sozialen und kulturellen Ordnung«, Frauen im genealogischen »Exil in der Familie des Vater-Ehemanns« (Irigaray, *Genealogie der Geschlechter*, S. 43).

20 So Toril Moi in ihrer Kritik an Irigaray, in: *Sexus – Text – Herrschaft. Feministische Literaturtheorie*, Bremen 1989, S. 173.

21 »Exil« das ist: »Verbannungsort«, im 18. Jh. aus lateinisch exilium entlehnt, »in der Fremde weilend, verbannt«, *Duden*, Herkunftswörterbuch, Mannheim 1963, S. 148.

22 Luce Irigaray, *Genealogie der Geschlechter*, a.a.O., S. 30.

23 Libreria delle donne di Milano, a.a.O., S. 180.

24 So schreiben die Mailänderinnen z.B. »Wie die Anthropologen lehren, hat sich die menschliche Gesellschaft über den Austausch von Zeichen, Waren und Frauen konstituiert.« Ebd., S. 18.

25 Claude Levy-Strauss, *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt 1967; Marshall Sahlins, *Kultur und praktische Vernunft*. Frankfurt 1981.

26 Libreria delle donne di Milano, a.a.O., S. 18.

27 Ebd., S. 131.

28 Ebd., S. 18.

29 Luce Irigaray: *Zur Geschlechterdifferenz*, Wien 1987, S. 59. Siehe hierzu u.a.: Lerke Gravenhorst, Carmen Tatschmurat (Hrsg.): *TöchterFragen, NS-Frauen Geschichte*, FF5, Freiburg 1990 (Kore-Verlag)

30 Toril Moi, *Sexus – Text – Herrschaft* (1989) a.a.O., S. 173.

31 Ebd.

32 Libreria delle donne di Milano, a.a.O., S. 17.

33 Vgl. zu dieser Diskussion die Dokumentation zur Tagung »Menschenrechte haben (K)ein Geschlecht«. Ute Gerhard, Mechthild Jansen, Andrea Maihofer, Pia Schmidt, Irmgard Schultz (Hrsg.): *Gleichheit und Differenz*, Frankfurt 1990

34 Diese Widersprüche werden nach meiner Auffassung die Mailänderinnen über kurz oder lang zu Differenzierungen ihres Politikverständnisses und zu Konkretisierungen der Analyse zwingen, die über das in dem Buch »Wie weibliche Freiheit entsteht« vorgelegte Konzept hinausgehen. Dies deutet sich n.m.A. bereits an in dem Artikel von Adriana Cavarero zur »Perspektive der Geschlechterdifferenz«. Darin trifft sie eine strategische Unterscheidung zwischen Instrument und Ziel: Die Politik der Gleichheit und die damit angesprochenen Institutionen könnten als Instrument durchaus genutzt werden, niemals aber dürfte Gleichheit das Ziel sein. In: U. Gerhard, M. Jansen, A. Maihofer, P. Schmid, Irmgard Schultz (Hrsg.): *Gleichheit und Differenz*, Frankfurt 1990, S. 95 ff.

35 Libreria delle donne di Milano, a.a.O., S. 156.

36 Giannina Longobardi, Frauen und Macht, in: *Diotima*, a.a.O., S. 131.

37 Ebd.

38 Julia Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt 1990, S. 198.

39 Regina Becker-Schmidt, Die doppelte Vergesellschaftung, die doppelte Unterdrückung. In: Ina Wagner / I. Unterkirchner (Hrsg.) *Die andere Hälfte der Gesellschaft*, Wien 1987, S. 17.

40 Libreria delle donne di Milano, a.a.O., S. 17.

Isabell A. Lorey

Frau-Sein im männlichen Denken

Zu Adriana Cavareros Denken der Geschlechterdifferenz[1]

Adriana Cavarero möchte ihre »Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz«[2] als Konsequenz aus dem Scheitern der Gleichheitspolitik in Italien verstanden wissen. Dieser Politik wirft sie vor, sie habe die Macht der Männer nicht angegriffen, schlimmer noch: sie habe sich stets innerhalb der herrschenden männlichen Logik bewegt, weil eine Politik der Gleichheit Frauen immer an männliche Normen assimiliere.[3] Cavarero hingegen

versucht dieser Logik des »Eins-alles-keins«[4] eine Logik der »ursprünglichen Dualität (101) entgegenzusetzen. Es geht dabei nicht um die Konstruktion eines Denkens jenseits von Raum und Zeit, sondern um eine Kritik am männlichen Universalismus des herrschenden Diskurses und den Versuch, aus diesem Denken – mit dem Bewußtsein des eigenen Eingebundenseins darin – auszubrechen. Sie entwickelt ein Denken aus der Perspektive von Frauen, indem diese sich selbst als Subjekte konstituieren.[5]

Ich will im folgenden Cavareros Argumentationslogik nachvollziehen, um sie dann immanent zu kritisieren.

Das Subjekt des Diskurses

Ausgangspunkt in Cavareros Denken der ursprünglichen Geschlechterdifferenz bildet die empirische »Tatsache«,[6] daß es zwei Geschlechter gibt: Frau und Mann. Setzt sich eines der beiden absolut und behauptet, das *ganze* menschliche Geschlecht zu repräsentieren, wird es dieser Tatsache nicht gerecht.

Paradigmatisch für eine solche Setzung steht der Diskurs der traditionellen Philosophie. Ihm gilt die Vorstellung des abstrakten, »universalen Menschen« (69), der für beide Geschlechter Gültigkeit beansprucht, als »Ursprung« des Denkens. Cavarero selbst wählt den Diskurs der Philosophie als Ort, an dem sie die ursprüngliche Differenz der Geschlechter neu denken will, aus dem gleichen Grund wie Luce Irigaray: »Ja, wenn man sich nicht naiv – oder manchmal taktisch – mit irgendeiner Rationalität oder Marginalität bescheiden will, ist es natürlich der philosophische Diskurs, den man befragen und zerrütten muß, insofern er das Gesetz jedes anderen ausmacht, insofern er den Diskurs der Diskurse konstituiert.«[7] Cavarero untersucht zunächst die Elemente dieses zentralen Diskurses: Begriffe, die sich durch eine Denkstruktur mit Inhalt füllen, welche wiederum Sprache konstituiert und umgekehrt. Diese Begriffe können bereits als »Signale« (66) einer Sprache verstanden werden, die sich als neutrale und universal gültige[8] begreift. Im Italienischen signalisiert der Begriff »uomo« (Mensch/Mann), worum es Cavarero geht.[9] Als ein scheinbar neutraler bedeutet er »Mensch« und als geschlechtlicher gleichzeitig »Mann«.[10] Das universale Neutrum »uomo« (Mensch) verhüllt somit das wahre Subjekt des Diskurses: »Es ist ein männliches Subjekt, das sich selbst zum universalen macht. Der Mann/Mensch als männliches Geschlechtswesen trägt die Begrenztheit in sich und verabsolutiert diese Begrenztheit dennoch (...).« (67) So feiert

das geschlechtlich Begrenzte in seiner männlichen Form (...) in diesem Selbst-Verabsolutierungsprozeß sein Geschlecht, ohne jedoch die Differenz, die darin verwurzelt ist, und das Sich-Unterscheiden, indem es besteht, zur Kenntnis zu nehmen. Die geschlechtliche Differenz kommt danach, als friedliches Sich-Spezifizieren des Universalen, aber in diesem Danach-Kommen ist ihre Ursprünglichkeit schon verloren gegangen.(68)

Nur der Mann »erkennt« sich wieder, wenn der »Mensch« sich spezifiziert. Er ist zugleich Subjekt und Objekt des Diskurses, wenn der Mann innerhalb der Philosophie den Menschen zum Ursprung seines Denkens erklärt. Subjekt ist er, weil er sich darin als Mensch und somit als Mann selbst setzt; Objekt, weil er durch sich selbst als Mann gesetzt ist. Die Frau hingegen ist – als die vom Mann in der Spezifizierung des Universalen als Andere gesetzte – bloß Objekt, niemals Subjekt.

Es ist nie die Frau selbst, die ihr Frau-Sein definiert und sich selbst »spricht«. Ihr bleibt innerhalb der männlichen Logik keine andere Wahl, als als Andere des Mannes, als sein Komplement, in Erscheinung zu treten. Ihr weibliches Anders-Sein ist in dieser Logik immer negativ begründet (vgl. 67). Sie kann sich nicht von sich aus

als Frau sagen oder denken, sondern nur vom Mann ausgehend. Es bleiben immer *sein* Diskurs, *seine* Sprache und *seine* Gedanken, in denen sie sich bewegt (vgl. 70), nie ist sie selbst »das Subjekt ihrer Sprache. Ihre Sprache ist nicht *ihre«. (72)*[11]

Für die Frau folgt daraus, daß sie sich im Denken und in der Sprache eines universalen Subjekts, das sie nicht umfaßt, ja sie sogar ausgrenzt, ohne dafür die Verantwortung zu übernehmen, nicht erkennen kann. In seinem Anspruch, auch für das ausgegrenzte Geschlecht zu gelten, löscht dieses universale den logischen Abstand des ursprünglichen Verschieden-Seins aus, das zu einem abgeleiteten Verschieden-Seins eingeebnet wird.(71)

Das »ursprüngliche Anders-Sein« (67) von Frau und Mann, das logisch *vor* dem Akt der männlichen Universalisierung zu verorten ist, bleibt somit unberücksichtigt. Dabei wird nicht gedacht, »daß es strukturell und unleugbar eine Differenz zwischen Mann-Sein und Frau-Sein gibt (...). Keines der beiden Geschlechter gilt universal und auch für das andere Geschlecht als Modell oder Paradigma des ganzen Menschengeschlechts.«[12]

Eine zentrale Schwierigkeit besteht für Cavarero nun darin, wie es der Frau gelingen kann, sich in einer ihr fremden Sprache, mit nicht von ihr definierten Begriffen, selbst als Subjekt zu setzen. Das bedeutet, »die Möglichkeit der Frau, sich als Subjekt im eigentlichen Sinn zu sagen, zu denken und sich vorzustellen, d.h. als Subjekt, das sich von sich ausgehend denkt und sich in der Folge wiederkennt.« (74)

Die ungesagte Sprache

Auf der Suche nach dem weiblichen Subjekt – der Frau also, die sich von sich aus spricht – stößt frau zwangsläufig auf die Frage: »Was bin ich?« oder: »Was ist die Frau?« »Es ist evident, daß wir darauf nicht antworten können, wenn wir von der Tatsache *absehen*, daß wir *vor allem* Frauen sind.« (74) Diese Fragen nach dem, was es bedeutet, Frau zu sein und nicht Mann, nach dem, was allen Frauen gemeinsam ist und was sie einander »ähnlich«[13] macht, sind Fragen nach dem *Wesen* des Frau-Seins. Auf die Frage: »Was bin ich?« kann jede Frau – so Cavarero – antworten: »vor allem Frau«. Der Begriff »vor allem« deutet auf das hin, was es heißt, Frau zu sein und nicht Mann. Er kann aber auch zeitlich verstanden werden: Eine Frau ist, bevor der Mann sie unter den Begriff ›Mensch‹ subsumiert, immer schon Frau. Stellt sich eine Frau die Frage nach dem Frau-Sein, möchte sie sich in der Antwort *erkennen* und wiederfinden. Die Antworten, die ihr der Mann in seiner Sprache zur Verfügung stellt, befriedigen dieses »Bedürfnis nach Erkenntnis« (ebd.) jedoch nicht. Denn das Frau-Sein ist darin von den von jeder Geschlechtlichkeit absehenden, angeblich neutralen Kategorien verdeckt und somit »ein Erleben, das von Anbeginn bis zur letzten Stunde nicht gesagt wird, oder von demjenigen in *seiner* Sprache gesagt wird, der von Anbeginn bis zur letzten Stunde nicht Frau ist, sondern Mann.« (75)

Sagen kann sich die Frau also nur mittelbar durch die »Fremdsprache«, d.h. so, wie der Mann sie denkt. »Sie stellt nicht sich selbst *in* der Sprache dar, sondern übernimmt *mit* dieser die Darstellungen, die der Mann von ihr produziert hat. Auf diese Weise spricht und denkt die Frau, sagt sich und denkt sich, aber nicht von sich selbst ausgehend.« (ebd.) Trotzdem ist sie diejenige, die sich selbst in der Fremdsprache wahrnimmt und spricht. Sie kann nicht beschließen, *nicht* auf die Weise Frau zu sein, wie der Mann sie denkt. Dieser Wahrnehmung entspricht die Distanz, die eine Frau von der männlichen Sprache trennt, »in der wir (Frauen, I.L.) uns sagen, ohne uns zu sagen.« (ebd.) »In dieser Distanz bleibt die fehlende Sprache als Möglichkeit *bewahrt*, (...) (und, I.L.) einzig in der Übersetzung gegenwärtig (...) wie ein unverlorenes Original, dessen Lek-

türe aber nie gestattet wurde.« (76) Im philosophischen Diskurs, der die Struktur der herrschenden (männlichen) Sprache am pointiertesten sichtbar werden läßt, ist die Sprache der Frau eine ungesagte, eine schweigende.

Ein Diskurs umfaßt aber das Gesagte sowie das Ungesagte, und das Gesagte ist nur ein Teil dessen, was zu sagen möglich ist: die Möglichkeit einer Sprache der Frau ist vorhanden, sie ist nicht verloren. Sie ist jedoch substanzlos, unbestimmt und existiert lediglich als Potentialität. Weder wurde es gestattet, sie zu sprechen, noch konnte sie rückwirkend gelesen werden.

Anders als im einheitslogischen Diskurs der Philosophie ist es in poetischen oder erzählerischen Diskursen leichter, die Verschiedenheit zu denken. Denn diese haben »geschmeidigere und feinere Instrumente, um mittels der fremden Sprache die mögliche Bedeutung der fehlenden Sprache zu evozieren.« (76) Wenn in der Literatur Frauen zu Frauen sprechen, »verwandelt sich die fremde Sprache und nimmt neue und ungebräuchliche Bedeutungen an, die uns jedoch sofort vertraut sind« (ebd.).

Der erste Schritt hin zu einem möglichen Sprechen der ungesagten Sprache muß – so Cavarero – darin bestehen, zu zeigen wie die Neutralität eines Denkens ursprüngliches Verschiedensein von Frauen zudeckt, um so zu einer symbolischen Ordnung zu gelangen, die Frauen als Subjekte behandelt.[14] Cavarero geht davon aus, daß die Differenz der Geschlechter als ursprüngliche existiert, aber nicht im philosophischen Denken des »Eins-alles-keins«[15], denn es kennt nur eine vom Mann abgeleitete Differenz. Die ursprüngliche Differenz, d.h. das von der Frau aus gedachte Frau-Sein, ist darin lediglich als ungesagte und substanzlose Möglichkeit vorhanden. Der Ort, an dem Geschlechterdifferenz jedoch in ihrer Ursprünglichkeit vom Denken unnegierbar existiert, ist die empirische *Tatsache der zwei Geschlechter*.[16] Cavareros Intention ist es, dieser »unleugbaren Wirklichkeit zweier Geschlechter«[17] gerecht zu werden, durch deren Dasein eine Frau Distanz gegenüber der ihr fremden Sprache verspürt. Diese Denkbewegung findet aber im Kontext eines Diskurses statt, der »dazu tendiert, die weibliche Geschlechterdifferenz (...) zu tilgen«.[18] Cavarero ist sich bewußt, daß sie diesen Diskurs nicht verlassen kann, da sie als Frau selbst durch ihn konstituiert ist.

Ist die »Tatsache der zwei Geschlechter« jedoch vom Diskurs nicht negierbar, befindet sich dieser empirische Ort außerhalb des Denkens, dessen auch Cavarero sich bedienen muß. Dort aber kann eine Geschlechterdifferenz als ursprünglich nur ahistorisch gedacht werden. Mit anderen Worten: Obwohl sie sieht, daß der herrschende Diskurs nicht zu verlassen ist, behauptet sie eine Ursprünglichkeit der Geschlechterdifferenz. Sie reflektiert dabei nicht, daß gerade die Evidenz dieser empirischen »Tatsache der zwei Geschlechter«, auf die sie sich beruft, selbst wiederum eine innerhalb dieses Diskurses konstruierte ist.

Das Sich-Sagen als Entfremdete

Einer Frau ist es nicht möglich, sich in einem Willensakt der fremden Sprache zu entledigen, sie ist auf sie angewiesen, weil es die einzige ist, die ihr zur Verfügung steht. Nur in und mit dieser Sprache kann eine Frau ihrer Fremdheit Ausdruck verleihen und so zeigen, daß sie sich darin nicht *erkennen* kann. Was ihr bleibt, ist sich als Entfremdete zu sagen. »Mit diesem Sagen der eigenen Fremdheit der Sprache gegenüber reproduziert die Frau im Akt die Entfremdung selbst: die Sprache, mit deren Hilfe sie sagt, daß sie ihr entfremdet sei, ist nämlich dieselbe. Sie ist der Ort dieser Entfremdung, die sich begreift und sich selbst reproduziert.« (77) Bleibt einer Frau nur das »sich selbst entfremdete Denken der Entfremdung« (ebd.), scheint das Denken der Geschlechterdifferenz zunächst »durch die unüberwindbare Struktur des Denkens blockiert« (ebd.). Doch das, was

sich hier zeigt, ist »der begriffliche Ausdruck einer im Frau-Sein verwurzelten Erfahrung« (ebd.).

Wenn eine Frau sich als Entfremdete sagt, spricht sie damit aus, daß sie ungesagt ist. In der Sprache, mit der sie sich spricht, ist sie so, wie der Mann eine Frau denkt; so, wie sie sich selbst als Frau denkt, ist noch nicht mit Inhalt gefüllt. Das Aussprechen dieser ›Erfahrung des Frau-Seins‹ ist aber bereits eine Transformation der Logik des bestehenden Diskurses, der in seinem Universalismus behauptet, kein wesentliches Ungesagtes zu haben. Die Zuschreibung des Mannes wird hiermit nicht einfach affirmativ gesetzt, sondern das, was an ›anderem‹ vom Sprechen ausgeklammert war, wird – indem sich eine Frau als *Entfremdete* sagt – in den Diskurs hineingenommen. In der Konstitution des Subjekts weiblichen Geschlechts wird dieses Verhältnis dann aufgehoben.

Die Erfahrung des Getrennt-Seins

Sich als Entfremdete zu sagen bedeutet, sich in einer Sprache zu sagen, in der bereits Vorstellungen existieren, die der Mann sich von der Frau macht. Eine Frau ist, wenn sie sich denkt, immer schon Gedachte. Mehr noch: »Sie denkt sich nicht nur als Gedachte, sondern in ihrem Sich-Denken ist sie schon seit jeher gedacht, in fremde Begriffe gezwungen und eingeschlossen« (78). Doch es ist die Frau selbst, »die diese Verinnerlichung des Äußerlich-Fremden vollzieht – sie hat gar keine andere Wahl.« (80) Die Sprache ist ihr äußerlich, weil sie darin nicht mit sich selbst identisch sein kann, mit dem, wie sie sich von sich aus denken würde. Sie kann dies allerdings nur innerhalb eines Denkens beklagen, das sie entfremdet und nur als Gedachte zuläßt.

Ist aber eine Frau des »Akt(es) des Sich-Denkens« (ebd.) fähig – nicht als Denkende, sondern als Gedachte –, gibt es ein »Inneres, ein konkret Existierendes, ein sprechendes, geschlechtliches Lebewesen« (ebd.), das im Sich-Denken die Erfahrung des »Getrennt-Seins« zwischen Denkender und Gedachter macht. Mit dieser Erfahrung ist eine Frau in der Lage, sich von sich selbst aus zu denken, und ist somit *Subjekt*.

Das, was der Frau konstitutiv angehört, was sie als Subjekt *in der ihr äußerlichen Sprache erfährt, ist also das Getrennt-Sein selbst, obwohl, ja genau deshalb, weil die ihr äußerliche Sprache, die sie nicht als Subjekt betrachtet, das Getrennt-Sein selbst ist.* (ebd.)

Cavarero gilt die Erfahrung des Getrennt-Seins als wesentlich. Im Sich-Denken findet die Frau ihr Wesen, das sie sucht, wenn sie fragt: was ist die Frau? Damit befindet sie sich am Beginn einer symbolischen Ordnung, die die Frau als Subjekt denkt.

Das Wesen

Auf die Frage: Was ist der Mensch? antwortet – Cavarero zufolge – der Mann in der Philosophie: Ein Lebewesen, das die Sprache hat. Mit dieser Definition produziert er sein Wesen, er erkennt und denkt sich darin als Denkender. Die Frau hat durch die Subsumption unter den ›Menschen‹ an dieser Definition teil. Auch sie hat die Sprache, aber es ist die des Anderen (vgl. 78). *Ihre* Sprache erleidet das »Schicksal der Unsagbarkeit« (75). Die Frau ist im Wesen des Mannes nur als ›Mensch‹ vorhanden, nicht als ›Frau‹. Stellt sie sich selbst die Frage: »Was ist die Frau?«, kann sie darauf lediglich als Entfremdete antworten. Aus diesem Grunde besteht »das Wesen der Frau (...) in einer Entfremdung.« (78) Die Art und Weise, wie der Mann die Frage nach dem Wesen beantwortet, trägt die ursprüngliche Differenz der Geschlechter bereits in sich, aber als ungesagte. Erst wenn eine Frau sich sagt, produziert sie ihre Entfremdung in der Sprache und auf diese Weise ihr Wesen als Frau und nicht nur als Mensch. In der

Erfahrung des Getrennt-Seins denkt sie sich von sich als Frau ausgehend und ist somit Subjekt, Subjekt in einer Sprache, die sie als ein solches nicht vorsieht. Die Frau ist also »ein Lebewesen, welches die Sprache in Form des Getrennt-Seins hat« (80). Die Differenz zwischen Frau und Mann, »die wesentlich ist, weil sie in der Definition des Mann/Menschen verwurzelt ist« (78), tritt so auch in der Sprache in Erscheinung.

Cavarero verfällt hier nicht einer substanziellen Wesensbestimmung. Im Gegenteil: Da die sexuelle Differenz im Denken bis heute nicht vorgesehen war, kann sie auch noch nicht mit Inhalt gefüllt sein. Cavarero möchte keine »Spuren eines ›ursprünglichen‹ Weiblichen« (82) entdekken, wie es etwa die Matriarchatsforschung versucht. »In der Vorstellung eines verlorenen Wesens können wir uns betrauern, nicht wiederfinden. Das Denken der Geschlechterdifferenz kann nichts anderes sein, als das Sich-Denken, hier und jetzt, eines geschichtlichen Lebewesens weiblichen Geschlechts.« (82 f) Dieses »*geschichtliche Wesen* eines realen Subjekts« (83)[19] wird durch das Getrennt-Sein konstituiert. Die Erfahrung des Getrennt-Seins ist als erster Versuch zu verstehen, in einem einheitslogischen Diskurs Differenz überhaupt zu denken. Die Frau muß – so Cavarero – in der Definition ihres Wesens, d.h. im Getrennt-Sein, ihre Selbsterfahrung als die, die sie ist, erkennen. Tut sie das nicht, reproduziert sich das Getrennt-Sein zwischen Denkender und Gedachter, welches damit für die Frau wesentliche Erfahrung bleibt (vgl. ebd.).

Nun sind einige Einwände anzuführen: Mit der Frage: »Was bin ich?« macht Cavarero die klassische Frage bürgerlicher Philosophie zu einem zentralen Ausgangspunkt ihres Denkens. Auf diese Weise reproduziert sie den traditionellen Wesensbegriff und zugleich den des autonomen bürgerlichen Subjekts. Entspricht das Stellen dieser Frage dem Bedürfnis, sich ausgehend von sich selbst zu verstehen, ist die Beantwortung, d.h. die Bestimmung des Wesens subjektkonstituierend. »Dieses Bemühen um Selbstverständnis hat einen aktiven Aspekt, der mit der Entscheidung der Frau zusammenhängt, gerade die Darstellung des eigenen Subjekt-Seins zu produzieren (...).« (83) Die Frage: »Was bin ich?« impliziert die Möglichkeit eines voluntaristischen Sich-Selbstsetzens eines autonomen, freien und vernunftbegabten Subjekts, des weiteren eine durch intensive »Selbstbefragung« (ebd.) zu entdeckende Authentizität. Auch wenn die mit dem »passiven Aspekt« des »Bemühens um Selbstverständnis« verbundene Aufforderung an Frauen, »auf sich selbst zu hören« und »sich *anzunehmen*« (ebd.) dahingehend verstanden werden kann, das eigene Entfremdetsein vorerst anzuerkennen, entgeht Cavarero nicht dem »Nachäffen (...) des männlichen Subjekts« (ebd.).

Wenn überdies der Ort, an dem die Frau ihr Getrennt-Sein erfährt und an dem die Einheitslogik des philosophischen Diskurses aufgebrochen wird, identisch ist mit dem Ort, an dem die Frau ihr Wesen finden soll, führt Cavarero damit neue – dieses Mal von einer Frau gedachte – Universalien ein. Fallen nämlich Wesensproduktion und Subjektkonstitution zusammen, ist die Subjektivität, die bestimmt wird, eine unveränderbare und universal gültige. In dem Moment, in dem das Wesen der Frau durch die Erfahrung des Getrennt-Seins bestimmt wird, füllt Cavarero den Wesensbegriff mit Inhalt: die historisch konkrete Frau wird zum ahistorischen, abstrakten Begriff eines allgemeinen Frau-Seins. Chris Weedon führt zu diesem Punkt zurecht an, daß es wichtig ist,

Subjektivität stets als historisches Ergebnis bestimmter Diskurse und niemals als eine einzelne, feste Struktur zu sehen. Als Ergebnis heterogene und einander oft widersprechender Diskurse variieren die Strukturen der Subjektivität, innerhalb derer das Individuum sich als bewußtes Subjekt konstituiert. Eine vorgegebene, universelle Struktur der Subjektivität (...) gibt es nicht.[20]

Wenn eine Frau aus dem Diskurs nicht ausbrechen sondern ihn ›nur‹ transformieren kann, sie also immer Gedachte ist, kann die Erfahrung des Getrennt-Seins lediglich als historisch-gewordene thematisiert werden. Auf diese Weise zur Sprache gebracht, könnte diese Erfahrung als erster Schritt eines Sich-Bewußtwerdens in einem vom Mann ausgehenden Denken emanzipatorisch verstanden werden.

Offen bleibt drittens, wie die eigenen Anteile von Frauen an Unterdrückung zu denken sind, d.h. wo die Frau nicht nur eine passiv Gedachte, sondern auch »(verschwiegene) Stütze männlicher Macht ist«.[21]

Die andere und der Körper

Äußert sich die Geschlechterdifferenz in der Erfahrung des Getrennt-Seins, ist das Ausdruck davon, daß die »ursprüngliche« Differenz zwar eine ungesagte, aber dennoch eine vorhandene ist. Denn im Akt des Sich-Denkens als Gedachte und Entfremdete impliziert die Frau ein Frau-Sein, das in der männlichen symbolischen Ordnung nicht enthalten ist: das »Weibliche« in seiner ursprünglichen Spezifität. Cavarero nennt es die *andere* (vgl. 84). Die Frau als weibliche Spezifizierung des universalen Neutrums ist nur die gedachte andere des Mannes.

Indem eine Frau sich denkt, »erfährt sie jenes Getrennt-Sein der anderen von der *anderen*, welches genau die Fremdheit des Denkens selbst gegenüber der *anderen* ist. Eine Fremdheit, die sich in einer Denkenden, die in sich eine andere-*andere* ist, als Getrennt-Sein des Selbst von sich selbst im Selbst ausdrückt.« (86) In dem Augenblick, in dem die Denkende sich ihres Gedacht-Seins bewußt wird, kommt die ursprüngliche *andere* in das Denken hinein. Sie ist in der anderen, der vom Mann gedachten, bewahrt und durch die Sprache in diese verwandelt. Obwohl die *andere* nur durch die andere existiert, ist die letztere dennoch die ursprünglich *andere* geblieben, jedoch ohne jeden Inhalt. Das »Vorhandensein ihres (der *anderen*, I.L.) einfachen Da-Seins« (84) kann nicht von einem Denken eliminiert werden, das sich nach Kategorien strukturiert, »die die Geschlechterdifferenz in ihrer Ursprünglichkeit (...) zu einer ungedachten machen.« (85) Das, was von einem solchen Denken nicht negiert werden kann, der Ort, an dem die Geschlechterdifferenz sich in ihrer Ursprünglichkeit zeigt, ist auch hier wieder die Tatsache zweier Geschlechter, genauer: zweier geschlechtlicher Körper.

Demnach zeigt die ursprünglich *andere* ihr noch Vorhandensein im und am weiblich geschlechtlichen Körper. So schreibt Cavarero: »Die *andere* ist (...) zumindest ein geschlechtlicher Körper, der so und nicht anders ist (...).« (ebd.) Der weibliche Körper ist Ausdruck davon, daß die *andere* »›materiell‹ überlebt hat und sich wiederherstellt als ein Vorhandensein, das sich für eine Sinngebung von Seiten des Denkens anbietet« (ebd.).

Die Trennung von Körper und Geist

Auch wenn im weiblichen Körper jene Ursprünglichkeit, die die *andere* verkörpert, substanzlos und für eine Sinngebung offen bewahrt ist, ist der Körper als Materialisierung der *anderen* das einzige, was aus dem Universalisierungsprozeß des Mannes angeblich zwangsläufig herausfällt und davon unbeeinflußt bleibt. Der Körper scheint mit männlichen Kategorien, mit einer männlichen Sprache nicht zu fassen zu sein. An dieser Stelle perpetuiert Cavarero die sich seit Platon durch die Philosophiegeschichte ziehende Trennung von Körper und Geist. Die traditionelle Philosophie klammert den Körper aus ihrem Denken aus. Trotzdem ist er kein Relikt, das außerhalb des Diskurses existiert, sondern diskursiv konstituiert.

Denkt Cavarero die *andere* als Ursprung, ist diese in zweifacher Weise in einer Frau noch vorhanden. Zum einen in

der Sprache, dem Denken, dem Geist, vermittelt durch die gedachte andere; zum anderen unvermittelt im weiblichen Körper. Als entfremdet begreift Cavarero lediglich das Denken. Das, was von der Entfremdung und damit vom männlichen Denken unberührt bleibt, ist der Körper.

Körper, sind aber nicht »so und nicht anders« und einfach vorhanden, sondern sie sind immer diszipliniert, geschichtlich geworden und tragen verinnerlichte Disziplinierung nach außen.[22] Im Reden über den Körper ist dieser immer schon strukturiert. Es gibt nur Blicke *auf* den Körper, die jeweils in einem bestimmten gesellschaftlichen, diskursiven Kontext stattfinden. Bei Cavarero scheint der Körper ein Relikt zu sein, auf den Machtstrukturen, wie sie auch im Verhältnis der Geschlechter existieren, keinen Einfluß haben.[23] Sie denkt die Differenz der Geschlechter nicht als eine Tatsache, die in ihrer heutigen Ausprägung gesellschaftlich geworden ist, sondern als eine »ursprüngliche« Differenz, die bisher im Diskurs noch keinen Ausdruck gefunden hat.

Fazit

Cavarero kritisiert zwar die herrschende universale Logik und versucht in ihrem eigenen unausweichlichen darin Verhaftetsein eine Dualität (oder auch Pluralität) zu denken. Trotzdem greift sie zum einen auf einen außerhalb des Diskurses gelegenen Körper zurück; zum anderen versucht sie, innerhalb des Diskurses ein universales Wesen zu denken. Ich möchte hingegen dafür plädieren, sich auf die Differenz der Geschlechter *innerhalb* des Diskurses zu konzentrieren. Ein solcher Ansatz betrachtet Frauen und Männer als historisch gewordene und verabschiedet sich von jeglichem Bezug auf eine – wie auch immer geartete – Ursprünglichkeit, auch von einer scheinbar so evidenten *ursprünglichen* Geschlechterdifferenz. Das würde bedeuten, das Verschiedensein von Frauen und Männern unter dem Blickwinkel der ihnen gesellschaftlich zugeschriebenen Rollen und Lebenszusammenhänge zu betrachten, weil diese bis heute beeinflussen, wie die Geschlechter sich und die Welt um sich herum wahrnehmen und denken. Hier kann die historisch reflektierte »Erfahrung des Getrennt-Seins« der erste Schritt hin zur Emanzipation sein.

Anmerkungen

1 Für vielfältige Diskussionen, ohne die dieser Aufsatz nicht entstanden wäre, möchte ich vor allem Andrea Maihofer, Martin Muno und der AG Wissenschaftskritik in Mainz danken. Für Anregungen und Kritik danke ich ebenfalls Angela Dunker, Ute Gerhard, Margit Leuthold, Katharina Puehl und Sebastian Reinfeldt.

2 In: Diotima. Philosophinnengruppe aus Verona: *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*, Wien 1989. (Alle zukünftig in Klammern erscheinenden Seitenzahlen beziehen sich auf diesen Aufsatz. Wenn nicht anders vermerkt, finden sich die Hervorhebungen im Original.) Wenn ich im weiteren nur von Adriana Cavarero spreche, soll das nicht darüber hinwegtäuschen, daß dieser Text ein Gemeinschaftsprodukt der Gruppe Diotima ist. Zum Entstehungsprozeß des Aufsatzes siehe Chiara Zamboni; Luisa Muraro: Kurze Chronik der Gruppe Diotima, in: Diotima, a.a.O.

3 Zur Kritik der Gleichheitsposition siehe Adriana Cavarero: Die Perspektive der Geschlechterdifferenz, in: *Differenz und Gleichheit. Menschen haben (k)ein Geschlecht*, hrsg. v. Ute Gerhard u.a., Frankfurt/M. 1990. Cavarero verkürzt hier die Gleichheitspolitik zweifellos zu stark auf Quotierungs- und Rechtsfragen.

4 Ebd., S. 108.

5 Ich beschränke mich hier nur auf Cavareros philosophische Überlegungen zur Konstitution des weiblichen Subjekts. Zur praktischen Umsetzung dieses Denkens, dem Konzept des *affidamento*, vgl. den Beitrag von Gudrun Axeli-Knapp in diesem Heft.

6 Zur »Tatsache« der Geschlechterdifferenz siehe ausführlicher: Cavarero, in: *Differenz und Gleichheit*, a.a.O., S. 100 f. Zur Kritik an dieser Position siehe: Cornelia Klinger: Welche Gleichheit und welche Differenz?, in: ebenda, S. 116 ff.

7 Luce Irigaray: Macht des Diskurses / Unterordnung des Weiblichen, in: Dies.: *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin 1979, S. 76.

8 Universal gültig zum einen für den Bereich,

das Gebiet, in dem eine Sprache angewandt wird, zum anderen als gegliederte, gesprochene Sprache, die Männer und Frauen zur Verständigung dient.

9 Das italienische »uomo« ließe sich hier austauschen durch das englische »man«, das französische »homme« oder das spanische »hombre«.

10 Das Deutsche kennt hier lexikalisch zwei verschiedene Wörter: »Mensch« und »Mann«, wobei »Mensch« nur auf den ersten Blick als ›neutrale‹ Lösung gelten kann. Beide Wörter haben den gleichen etymologischen Stamm. (Vgl. Friedrich Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*, Berlin[20] 1967, S. 474 u. 459 f.) »D.h., die Neutralität des Begriffs (...) ist eine Fiktion, da das abstrahierende Denken, ohne es zu reflektieren, von einem konkreten, handelnden Subjekt ausgeht, nämlich dem männlichen.« (Vgl. A. Cavarero: Und die Magd lachte, in: *Feministische Philosophie*, hrsg. v. Herta Nagl-Docekal, München 1990, Anm. der Übersetzerin Veronika Mariaux, S. 101.)

11 Damit ist nicht die sogenannte »Muttersprache« gemeint, neben der frau/man noch andere Fremdsprachen erlernen kann, sondern eine Sprache, die sich – zumindest im europäischen Sprachraum – durch männliche Strukturen konstituiert und vom Mann und seinen Lebenszusammenhängen ausgehende Denkweisen aufweist.

12 Cavarero, in: *Differenz und Gleichheit*, a.a.O., S. 99.

13 Zu dem Begriff des »Einander-ähnlich-Seins« von Frauen siehe S. 87 ff.

14 Vgl. Cavarero, in: *Differenz und Gleichheit*, a.a.O., S. 105; siehe auch dies., in: Diotima, a.a.O. S. 77.

15 Vgl. Anmerkung 3

16 Vgl. Cavarero, in: *Differenz und Gleichheit*, a.a.O., S. 99 f.

17 Ebd., S. 99.

18 Ebd., S. 105.

19 Hervorhebung von LL.

20 Chris Weedon: *Wissen und Erfahrung. Feministische Praxis und strukturalistische Theorie*, Zürich 1990, S. 117.

21 Vorwort, in: *Weiblichkeit in der Moderne. Ansätze einer feministischen Vernunftkritik*, hrsg. von Judith Conrad u. Ursula Konnertz, Tübingen 1986, S. 12.

22 Vgl. Michel Foucault: *Überwachen und Strafen*, Frankfurt/M. 1977.

23 Vgl. Michel Foucault: Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere. Ein Gespräch mit Lucette Finas, in: ders.: *Dispositive der Macht*, Berlin 1978, S. 108.

Frauen Macht Karriere

Karin Flaake

Frauen und öffentlich sichtbare Einflußnahme

Selbstbeschränkungen und innere Barrieren

Unter Stichworten wie »Frauen und Karriere«, »Frauen und Macht«, »Frauen in Führungspositionen« ist in den letzten Jahren die Beteiligung von Frauen an Prozessen öffentlich sichtbarer Einflußnahme intensiv diskutiert und meist unter dem Aspekt der geringen Präsenz von Frauen in leitenden Funktionen problematisiert worden. Im Rahmen der sozialwissenschaftlichen Frauenforschung sind dabei zwei Untersuchungsschwerpunkte von Bedeutung: Einmal die Analyse von strukturellen Bedingungen des Ausbildungs- und Arbeitsmarktes, durch die sich geschlechtsspezifische Ungleichheiten immer wieder reproduzieren[1], dann die Untersuchung von Orientierungs- und Verhaltensmustern der Frauen selbst, die einem Ausnutzen gegebener Handlungsspielräume für größere Einfluß- und Gestaltungsmöglichkeiten entgegenstehen. Ich möchte mich auf den zweiten Aspekt konzentrieren, auf die Analyse der subjektiven Bedingungen, die die Aneignung von bisher den Männern vorbehaltenen Bereichen öf-