GENDER OPEN REPOSITORIUM

Phänomenologie und Feminismus in Spanien. Die Chronik des Schweigens

López Sáenz, Mará Carmen

2002

https://doi.org/10.25595/878

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

López Sáenz, Mará Carmen: *Phänomenologie und Feminismus in Spanien. Die Chronik des Schweigens*, in: Die Philosophin : Forum für feministische Theorie und Philosophie, Jg. 13 (2002) Nr: 26, 57-68. DOI: https://doi.org/10.25595/878.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Philosophy Documentation Center.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.5840/philosophin2002132612

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

María Carmen López Sáenz

Phänomenologie und Feminismus in Spanien. Die Chronik eines Schweigens[1]

Der Widerhall der Phänomenologie ist in den feministischen Studien leise, in Spanien ist er kaum noch zu hören. Sogar die ehrenvolle Ausnahme von Simone de Beauvoir ist problematisch, weil ihre Interpreten sie im Allgemeinen dem Existenzialismus zuschreiben und dabei die phänomenologischen Perspektiven vergessen, die sie einbezieht. Dem Lebensweg von Edith Stein begegnet man gewöhnlich nicht nur lediglich am Rande des Feminismus,[2] sondern auch auf Kosten der Phänomenologie, obwohl sie Edmund Husserls Assistentin war und in ihrem Werk fundamentale Probleme der Phänomenologie, wie das der *Einfühlung*,[3] berührt hat.

In Spanien sind noch keine Sammelwerke über Phänomenologie und Feminismus ähnlich denen von Sylvia Stoller/Helmut Vetter, *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz* [Wien 1997] oder Lester Embree/Linda Fisher, *Feminist Phenomenology* [London 2000] erschienen, auch wenn beide positiv in *Asparkia* rezensiert wurden.[4]

Die Missachtung der Phänomenologie seitens des spanischen Feminismus hat ihre Ursache in der weitgehenden Unkenntnis der Phänomenologie als philosophischer Bewegung und Methodologie in unserem Land. Hinzu kommt noch das sehr geringe Interesse der spanischen Phänomenologie für die feministischen oder pro-feministischen Themen. Dank der Arbeit der *Sociedad Española de Fenomenología* (SEFE) [Spanische Gesellschaft für Phänomenologie] wird dies allmählich korrigiert, nicht nur weil sie das Denken Husserls

1 Diese Arbeit entstand im Rahmen eines Forschungsprojekts des spanischen DGICYT: „Die aktuellen Abenteuer der Vernunft: zwischen Einheit und Pluralität". BFF 2000-0095.

2 Wir glauben, dass ihre postum veröffentlichten Essays *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade* (1959) fundamental sind, nicht nur, um das Denken der Frauen zu studieren, sondern auch, um über das Geschlechtsproblem zu reflektieren. Dieses Werk wurde von A. Pérez und F. J. Sancho unter dem Titel *La mujer. Su naturaleza y su misión tradicional*. (Burgos: Montecarmelo 1998) übersetzt. Später und viel textgetreuer von H. B. Gerl-Falkovitz mit dem Titel *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, 4. Madrid: Palabra 1997. F. Mernino stellte 1998 in Valencia seine Forschungsarbeit vor: „E. Stein: igualdad, diferencia y complementariedad. Bases para una antropología de los derechos de la mujer". Von der SEFE aus hat sich U. Ferrer mit diesem Werk in „La cuestión de la mujer según E. Stein", in: *Anuario Filosófico* XXXI/3 (1998), S. 753–784, beschäftigt.

3 Dt. im Original.

4 *Asparkía. Revista de Investigación feminista*, 12 (2001), S. 157–159.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

in seiner Gesamtheit bewahrt, übersetzt und ans Licht bringt, sondern weil sie gleichzeitig Beiträge anderer Phänomenologien übernommen und auf aktuelle Probleme angewandt hat. Da alle spanischen Phänomenologinnen aufgerufen sind, in die SEFE einzutreten, und wir immer mehr werden, ist es logisch, dass die Probleme der Geschlechtertheorie und des Feminismus innerhalb der SEFE immer mehr an Bedeutung gewinnen.

Aus der Sicht einer angewandten Phänomenologie soll daran erinnert werden, dass Simone de Beauvoir den Feminismus mit der existenzialistischen Phänomenologie in Verbindung brachte. Ihre beschreibende Analyse der weiblichen Erfahrung wird gewöhnlich übergangen, obwohl der Untertitel des zweiten Bandes von *Das andere Geschlecht „Gelebte Erfahrung" (L'expérience vécue)* ist. In der Linie der phänomenologischen *Urstiftung*[5] hat Amparo Ariño aus einer feministischen und kritischen Perspektive gegenüber älteren Philosophieansätzen heraus die Wiedergewinnung Beauvoirs betont.[6] Sie hat sich insbesondere um die Wiedergewinnung von Beauvoirs Auffassung der Freiheit und ihrer Ethik der Ambiguität bemüht, die meiner Meinung nach über die Phänomenologie der Ambiguität hinaus geht, die auf einer diskursiven Ebene verbleibt.

Im Gegensatz zur feministischen Ablehnung von Jean-Paul Sartres Okulozentrismus und seines Solipsismus thematisiert Amparo Ariño Sartres Vision der weiblichen Sexualität und verweist auf eine gewisse Wandlung der Auffassung von Subjekt beim späten Sartre. Diese Auffassung plädiert für eine Überwindung der Konfrontation der Geschlechter und verweist auf die Bedeutung des Mutter-Sohn-Blickwechsels für den Begriff der Anerkennung.[7] Celia Amorós ihrerseits nähert die feministische Ethik der Sorge der Sartreschen Ethik der Hilfe an und unterstreicht die phänomenologischen Wurzeln der Ontologie Sartres.[8]

5 Dt. im Original

6 Siehe Amparo Ariño, „S. de Beauvoir: una libertad para la acción", in: Rosa María Rodriguez Magda (Hg.), *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona: Anthropos 1997, S. 195–227. Dieselbe Autorin, „S. de Beauvori y la ética existencialista", in: M. Forcina, A. Prontera, P. Italia, *Philosophia, donne, philosophia*. Lecce: Edizione Milella 1994, S. 767–778.

7 Amparo Ariño, „¿Solipsismo y violencia o fraternidad?", in: *Agora*, 12/1 (1993), S. 37–54. Dieselbe Autorin, „Sartre y la sexualidad femenina", in: J. V. Aliaga, A. Haderbache, A. Monleon, D. Pujante, *Miradas sobre la sexualidad en el arte y la literatura del siglo XX en Francia y España*. Valencia: Pub. De la Universidad 2001, S. 47–54.

8 So lautet der Titel des Vortrags, den Celia Amorós auf dem Kongress „Dimensiones de la razón práctica", Madrid 4.12.2001, gehalten hat: „Etica sartreana de la ayuda y ética feminista del cuidado: dos frentes críticos de la ética kantiana". Cf. außerdem Celia Amorós,

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Im Rahmen ihrer wichtigen Analyse der patriarchalischen Schieflage der philosophischen Systeme positioniert sie ihre Kritik der patriarchalen Vernunft, ohne die Suche nach einer feministischen Alternative innerhalb der Ordnung der Vernunft aufzugeben.[9] Dabei nähert sie sich dem kritischen aufklärerischen Projekt Husserls an, wenn auch nur im Übergang zum Existenzialismus.[10]

Immer zahlreicher werden in Spanien die Arbeiten über das Werk von María Zambrano, die, und sei es nur als Einführung, deren Anleihen bei der Phänomenologie Husserls, Heideggers und Ortegas hervorheben.[11] Dieses Erbe besteht im Wesentlichen in der Kritik Zambranos an der traditionalen Metaphysik und der daraus folgenden analytischen Vernunft. Die reiche literarische Begabung Zambranos, die sie zur Ersetzung der Logik des Begriffs durch die poetische Vernunft führt, ist gerade das, was ihre Originalität bezüglich dieser Phänomenologien ausmacht. Der Vorschlag einer poetischen Vernunft weicht den Logozentrismus auf und könnte für seine feministischen Revisionen und die Suche nach anderen Alternativen sehr fruchtbar sein. Auch wenn Chantal Maillard sich in diesem Punkt nicht so weit gewagt hat, hob sie doch das Neue und die Macht von Zambranos Vernunftauffassung sowie die Möglichkeit einer Verbindung mit der Phänomenologie hervor.[12] Auch andere Nachfolger der Phänomenologie haben den Reichtum der poetischen Sprache festgestellt: man denke an Maurice Merlau-Ponty, der späte Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer oder Paul Ricoeur.[13]

Eine besondere Erwähnung verdient die „vitale Vernunft“ von José Ortega y Gasset. In Spanien ist seine phänomenologische, anti-idealistische Neigung anerkannt worden. Husserls Kritik des Szientismus sowie sein Interesse für die *Lebenswelt* haben Ortega zweifelsohne beeinflusst. Dasselbe kann man von seiner Theorie der Intersubjektivität sagen. Sogar in ihr kann man jedoch eine

*Diáspora y apocalipsis. Estudios sobre el nominalismo en J. P. Sartre.*Valencia: Inst. Alfons el Magnànim 2000.

9 Cf. Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos 1985.

10 Cf. Celia Amorós, „Más allá de la fenomenología: el existencialismo“, Javier Muguerza, Pedro Cerezo (Hg.) *La filosofía hoy*. Barcelona: Crítica 2000, S. 99–118.

11 Cf. z. B. J. Calomarde, „María Zambrano: una confesión en los claros del bosque“, Rosa María Rodríguez Magda (Hg.), op. cit., S. 227–249.

12 Cf. Chantal Maillard, *La creación por la metáfora: introducción a la razón poética*. Madrid: Anthropos 1992. Dieselbe: „Apuntes para una poesía fenomenológica“, in: Javier San Martin (Hg.), *Sobre el concepto de mundo de la vida*. Madrid: UNED 1993, S. 337–342.

13 In diesem Sinne cf. auch María Carmen López Sáenz, *El arte como racionalidad liberadora*. Madrid: UNED 2000, die für die Kunst eine eigene Rationalität fordert, um die herrschende Vernunft zu transzendieren.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Schieflage gegenüber der Andersartigkeit der Frau bemerken,[14] die ihm das Misstrauen der Feministinnen eingebracht hat. Julian Marías Fortführung der Ortegaischen Tradition und sein Essentialismus erlitten dasselbe Schicksal, trotz seiner Andeutungen über das geschlechtliche Wesen und seiner Neubewertung einiger weiblicher Merkmale.[15]

Diese Bemerkungen über die Rezeption der Phänomenologie in Spanien von Seiten einiger etablierter Philosophinnen sowie über die Auffassungen der spanischen Phänomenologen über die Frau sind ein gutes Beispiel für unsere These, dass die Geschichte der Philosophie sowie der philosophischen Arbeitsstile selbst der Dialektik zwischen Universalität und Partikularität, das heißt der Aneignung sowohl der „Ablagerungen" der Philosophie als auch der Entfremdung des Kritischen-Produktiven, folgt. Vielleicht ist das der Modus, innerhalb einer feindlichen Tradition, die die Frauen zum Schweigen bringt, zugleich feministisch und philosophisch zu philosophieren,[16] auch wenn die feministische Kritik die Phänomenologie daran erinnern kann, dass für eine effektive Reaktivierung die Chance gegeben und die nötigen Mittel angewendet werden müssen, damit diese Reaktivierung auch von den Philosophinnen vollbracht werden kann. Nur so werden die unterschiedlichen Traditionen fundiert, respektiert und angenommen werden.

Ein paralleler Weg zur Enthüllung oder dem Nachgehen von Spuren könnte das Aufspüren der Besonderheiten des philosophischen Diskurs von Frauen sein. Eine dieser Besonderheiten ist zweifellos die Fortsetzung der philosophischen Berufung in einer ethischen und lebenspraktischen Entscheidung. So versteht Carmen Revilla die adäquate Darstellung der philosophischen Erfahrung bei Simone Weil.[17] Auch Husserl hatte sich für eine phänomenologische Begründung der Ethik, für die Gefühlsakte und die Intentionalität der axiologischen Erlebnisse interessiert.[18] Weils Interesse für die Wahrnehmung, die

[14] Cfr. María Carmen López Sáenz, „El problema de la intersubjetividad en Ortega", in: *Cuadernos de investigación filológica* XVII (1991), S. 199–229, insbesondere S. 216/7. Cf. ebenso P. Allegue, „La concepción orteguiana de las mujeres en ‚Estudios sobre el amor'", José San Martin (Hg.), *Ortega y la fenomenología*. Madrid: UNED 1992, S. 181–187.

[15] Cf. Julián Marías, *Antropología metafísica*. Madrid 1970. Interessanterweise trägt eine der ersten Anthologien seiner Werke den Titel *El tema del hombre.*

[16] Ausführlicher in: María Carmen López Sáenz, „Mujer y filosofía", in: *Turia*. *Revista cultural*. 55–6 (2001), S. 131–140.

[17] Cfr. Carmen Revilla, „S. Weil: la metáfora de la ciudad", in: Rosa María Rodriguez, Magda, op. cit., S. 167–194. Außerdem Carmen Revilla (Hg.), *S. Weil: descifrar el silencio del mundo*. Madrid: Trotta 1995.

[18] Cf. Edmund Husserl, *Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Husserliana III, 1*. Hagg: M. Nijhoff 1976, S. 272, 340.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Kultur und die Wahrheit verläuft parallel zu dem Interesse, das die Phänomenologie ihnen immer entgegengebracht hat.

Das vielleicht wichtigste feministische Vorurteil gegenüber der Phänomenologie betrifft ihren Essentialismus. Wir spanischen Phänomenologinnen haben uns vorgenommen, dieses Stereotyp zu dekonstruieren, indem wir daran erinnern, dass die eidetische Reduktion Husserls nicht als Ziel hat, bei den Wesen zu bleiben, sondern die Tatsachen zu verdeutlichen und „zurück zu den Sachen selbst" zu kehren, um sie besser zu verstehen. In diesem Sinne kann die transzendentale Phänomenologie dem Feminismus helfen, zu beschreiben, wie diese besonderen Erfahrungen mitgeteilt und in allgemeineren Termini artikuliert werden können, und nebenbei die unvorsichtigen Verallgemeinerungen vermeiden, zu denen ein naiver Empirismus führen könnte. Die existenzialistische Phänomenologie ihrerseits platziert die Wesen in die Existenz zurück. Demzufolge haben sich die spanischen feministischen Interessen auf diese Phänomenologie konzentriert, ohne ihre Anleihen bei Husserls Projekt der Beschreibung der körperlich erlebten Erfahrungen und der Wahrnehmungserlebnisse zu bemerken. Diese schließen Auswahl, Intentionen, Affekte und Empfindungen ein und nicht nur die reinen Effekte des Diskurses, wie die postmoderne Tradition angeblich postuliert.

Ein anderes Stereotyp, das der Phänomenologie immer wieder vorgeworfen wird, ist das der Inkonsistenz des transzendentalen *egos*. In Wirklichkeit wird dieses *ego* intersubjektiv geteilt. Es ist nicht ein anderes als das empirische *ego*, sondern es ist dieses, insofern es selbstbewusst und sinngebend ist. Die Neutralität dieser Subjektivität ist ebenso nur eine scheinbare wie ihr angenommener unkörperlicher oder geschlechtloser Charakter, weil ihre intentionale Entsprechung mit der Welt ein universales *a priori* ist. Andererseits werden noch immer die Funktionen dieses *ego* in der statischen wie in der genetischen Phänomenologie untersucht.

Die Unkenntnis der Phänomenologie bei spanischen Feministinnen und Philosophinnen ist auch der Hauptgrund für ihre geringe Rezeption. Ein Beispiel dafür ist das gewagte Werk *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica* [Die zeitgenössische Philosophie aus einer nichtandrozentrischen Perspektive], in dem die Phänomenologie verschwiegen wird.[19]

[19] Alicia Puleo (Hg.), *La filosofía desde una perspectiva no androcéntrica.* Madrid: Secretaría de Estado 1993. Nur in dem fünften Kapitel über die existenzialistische Philosophie erwähnt Teresa López Pardina nebenbei die Schulden, die das Projekt des Existenzialismus bei Husserls Begriff der Intentionalität hat.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Anstatt uns der Herausarbeitung von Lücken in der Phänomenologie bzw. ihres männlichen Charakters zu widmen, haben wir spanischen Phänomenologinnen eine hermeneutische Übung unternommen, in der Lektüre und Interpretation auf die Suche nach Fragen zu gehen, die auf unsere Situation angewendet werden. Gleichzeitig versuchen wir in Fortsetzung des Projekts Merleau-Pontys, eine Phänomenologie der Phänomenologie zu entwickeln, eine provisorische *epochjé* unserer Vorurteile, um zu vermeiden, dass sie unsere Beschreibung überlagern. Obwohl uns bewusst ist, dass die Phänomenologie wie die meisten Philosophien die sexuellen Differenzen nicht beachtet hat, nicht einmal deren Spuren im Denken, wissen wir doch auch, dass sie nichts daran hindert, die Ursachen und Konsequenzen der sexuellen Differenzen zu studieren und zu eruieren. Dafür müssen wir der Phänomenologie nicht nur zurück-, sondern auch vorausblickend gegenübertreten. In dem Maße, wie wir immer mehr Spanierinnen sind, die sich für die Phänomenologie interessieren, wird unsere Interpretation derselben allmählich ihre Fortsetzung in den Gender Studies und im Feminismus finden. Als Ausgangspunkt nehmen wir Husserl selbst, der die prä-reflexive *Lebenswelt*[20] analysierte, von der alle Bedeutung ausgeht. Die Wichtigkeit, die er den Erlebnissen und den konstituierenden Handlungen der subjektiven Erfahrung verlieh, kann von der feministischen Orientierung aus wieder gewonnen werden. Der Feminismus profitiert ebenso von der dialektisch verstandenen, das heißt sozial, individuell und körperlich konstruierten phänomenologischen Rehabilitierung der Subjektivität. Die Idee, dass die phänomenologische Subjektivität solipsistisch sei, ist ein anderes Stereotyp, das wir langsam verbannen, in dem wir die Tiefe der phänomenologischen Theorie der Intersubjektivität als Quelle des Gesellschaftlichen zeigen,[21] die nicht als einfaches Nebeneinander der Individuen oder simples Ergebnis des sozialen Vertrags verstanden werden darf. Merlau-Ponty ist noch weiter gegangen, indem er die Intersubjektivität als Interkörperlichkeit verstand und sie mit allen existenziellen Dimensionen verband, die Sexualität eingeschlossen.[22]

[20] Dt. im Original.

[21] Iso Kerns Edition der Bände 13, 14 und 15 der Husserliana, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität I, II und III* hat die tiefe Sorge Husserls seit seinen ersten Schriften über das Thema der Intersubjektivität gezeigt. Eine Bewertung dieses Themas bei Husserl und anderen Phänomenologen auch cf. z. B. María Carmen López Sáenz, *Investigaciones fenomenológicas sobre el origen del mundo social.* Zaragoza: PUZ 1994.

[22] María Jesús Picot hat sogar behauptet: „La sexualidad como fundamento intersubjetivo en la fenomenología de M. Merleau-Ponty“, in: María Luz Pintos, José Luis Gónzalez (Hg.), *Fenomenología y ciencias humanas.* Santiago de Compostela: Servicio de Pub. De la Universidad 1998, S. 517–523.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Auf der epistemologischen und methodologischen Ebene kann die Phänomenologie eine wichtige Rolle für die spanische feministische Theorie spielen, vor allem für die wechselseitige Beziehung zwischen Theorie und Erfahrung und das Entwerfen beider auf der Basis des phänomenalen Körpers und des wahrnehmbaren Bewusstseins, das intentional mit der Welt und mit den Anderen verbunden ist. Ebenso konstituiert sie, wie wir sehen werden, in der Linie der Kritik einer patriarchalen Vernunft eine Revision der herrschenden Theorien der Rationalität und der Wahrheit als Angleichung.

Auch wenn es wahr ist, dass die Phänomenologie vor allem die Erlebnisse thematisiert hat, darf man nicht vergessen, dass Husserl selbst die Beziehungen zwischen *Normalität* und *Anomalität* beschreibt; und darüber hinaus die „universale" Erfahrung und das *Zwischenheimatliche*[23] kritisiert.

Den Feministinnen müssen auch phänomenologisch die Unterschiede der Geschlechter und die Begründung für die Diskriminierung der Frauen untersuchen. Wir spanischen Phänomenologinnen haben damit angefangen, nicht so sehr in der Linie von Iris Young, die die Theorie Merleau-Pontys des gelebten Körpers mit der Beschreibung Beauvoirs der Situation der Frauen kombiniert,[24] sondern in der Kontinuität der Ontologie, die Merleau-Ponty unvollendet hinterließ. Anders als Young mit dieser Vermischung sind wir der Meinung, dass es nicht nur zwei Arten und Weisen gibt, in der Welt zu sein, sondern verschiedene Inkorporationen. Youngs Beschreibungen der Besonderheiten körperlicher weiblicher Orientierung stellen sich als interessante Übungen phänomenologischer Psychologie oder Soziologie heraus, aber meiner Ansicht nach können diese Erfahrungen nicht für alle Frauen verallgemeinert werden.

Aus meiner Perspektive ist nicht nur die Phänomenologie Merleau-Pontys, sondern auch die transzendentale Phänomenologie Husserls auf die Gender Studies und auf den so genannten Differenzfeminismus anwendbar. Auch anders herum können diese jene bereichern und durch sie weitergeführt werden. Was die spanischen Phänomenologinnen charakterisiert, ist der Glaube an die Brauchbarkeit der Phänomenologie für den fordernden Gleichheitsfeminismus in Verbindung mit der Beachtung der Differenzen. Wir sehen in Husserls Utopie der Vernunft ein Potential für den Kampf für Gleichheit und die Erweiterung der praktischen wie der theoretischen Dimension einer Rationalität, an

[23] Dt. im Original. Edmund Husserl, „Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologische Philosophie", in: *Husserliana III*, 1. Hagg: M. Nijhoff 1976, S. 272, 340.

[24] Dies ist das, was Iris Marion Young möchte: *Throwing like a Girl and other essays in Feminist Philosophy and social Theory*. Bloomington: Indiana University Press 1990, S. 144.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

der Männer und Frauen teilnehmen.[25] Wir ignorieren nicht ihre Wagnisse und Missgeschicke, aber wir hoffen, ihre unentwickelten Potentiale entfalten zu können. Husserls Vertrauen in die Vernunft als unendliche Aufgabe verlangt, dass wir sie nicht weiter als ein Privileg eines einzigen Geschlechts verstehen, sondern uns ihr in gemeinsamer Verantwortung stellen.[26]

Von dieser Phänomenologie der Vernunft, von dem Kompromiss und der Verantwortung aus hat V. Martínez Guzmán die pragmatische Philosophie reformuliert und eine Philosophie für den Frieden entwickelt, die eine phänomenologische Beschreibung der Kommunikation zwischen Menschen und die daraus folgende Reflexion über das Geschlecht, den Frieden und den Diskurs einbezieht.[27]

Wenn der spanische Feminismus der sechziger und achtziger Jahre die Gleichheit der Differenz gegenüber stellte, wissen wir von der Warte der Philosophie aus, dass beide sich ergänzen und dass das Gegenteil von Gleichheit nicht die Differenz ist, sondern die Ungleichheit. In Merleau-Pontys Phänomenologie sehen wir ein Korrektiv dieser und anderer Dichotomien, die zu einem Reduktionismus führen. Von Merleau-Pontys Kritik an den Dualismen hat zweifellos die Kritk an der klassischen Dichotomie Körper-Geist die meisten Anhängerinnen gewonnen. Merleau-Pontys In-korporation der Existenz und sein Konzept des phänomenalen Körpers als *Medium* des „In-der-Welt-Seins" bedeuten ohne Zweifel einen großen Fortschritt für die feministischen Theorien.

Der Einfluss der körperlichen Phänomenologie von Merleau-Ponty auf die französischen Feministinnen und vor allem auf die nordamerikanischen ist in Spanien kaum studiert worden. Aber die Phänomenologinnen unseres Landes kennen Merleau-Pontys Theorie der Körperlichkeit sehr gut. Wir wissen, dass ihre Quelle in Husserls *Ideen II* liegt. Im Gegensatz zur üblichen Annahme denkt Husserl spätestens seit 1907 über die Idee des Körpers nach, und zwar in Verbindung mit seinem Studium der seelischen Realität und der Subjektivität. Wir schätzen die Tatsache, dass die Phänomenologie dem Leib einen philoso-

[25] Husserls Ideal der Vernunft als universales *telos* für jedes rationale Dasein ist eine unendliche Aufgabe, welche die Mannigfaltigkeit von den Offenbarungen der Vernunft verneint, welche die eigene Modi der Evidenz und Anwendungen besitzen, die nicht auf die Vernunft der Aufklärung zurückzuführen sind.

[26] Zu beachten ist, dass Husserls Idee der Universalität der Vernunft auf der Universalität der Verantwortung fußt. Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Husserliana VI.* Haag: M. Nijhoff, 1976, S. 272–273.

[27] Viçent Mártinez Guzman, *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria 2001, neuntes Kapitel: „Género, paz y discurso", S. 173–188.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

phischen Status verliehen hat[28] und somit dazu beitrug, die angebliche Neutralität der herrschenden Vernunft zu entlarven. Sie hat die Einheit der Vernunft gesucht, die sich auf eine plurale Art in der vitalen Einsetzung manifestiert. Merleau-Pontys explizite körperliche Verwurzelung der Vernunft und des Verhaltens wird den Mythos beenden, dass das Körperliche einzig und allein in die Natur und in die Frau verbannt wird. Meiner Ansicht nach hat Merleau-Pontys Vorschlag einer *raison élargie*,[29] die sich allmählich entwickelt und sogar für das Verborgene und Irrationale geöffnet wurde, einen großen epistemologischen und existenziellen Nutzen für den Feminismus.[30]

Die körperliche Phänomenologie Merleau-Pontys hat ein so großes Interesse der feministischen Phänomenologinnen wiedererlangt, weil sie die Körperlichkeit als einverleibte Subjektivität wieder gewonnen hat, das heißt als reflektierendes und begehrendes Leben.[31] Sein Verständnis vom Körper als etwas, das nicht biologisch fixiert ist, hilft uns, die Geschlechterproblematik wieder aufzuwerfen, und zeigt uns die Bedeutung derselben für den normativen Status der Konstituierung der Welt und der persönlichen Identitäten.

In dieser Linie wendet María Luz Pintos die Phänomenologie auf die philosophische Anthropologie an. Sie fragt nach den Ursachen der Verwundbarkeit des weiblichen Körpers durch die kulturellen Manipulationen. Sie versteht phänomenologisch den Körper als eine der Achsen der menschlichen und sozialen Existenz und demzufolge als neuralgisches Zentrum der diskriminierenden Beziehung zwischen den Geschlechtern. Sie beschreibt die unterschiedlichen Strategien der sozialen Beherrschung des weiblichen Körpers und appliziert Husserls Konzept der symbolischen *Stiftung*[32] darauf, um zu erklären, wie sie schließlich mit Gewalt in den Körper eingeschrieben werden.[33] María José Agra ihrerseits gibt ein Werk heraus, das den Titel *Cuerpo de mujer*

[28] Cf. María Carmen López Sáenz, Jacinto Rivera de Rosales (Hg.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas* Madrid: UNED 2002.

[29] Franz. im Original.

[30] Cf. María Carmen López Sáenz, „Feminismo y racionalidad ampliada“, in: *Contrastes. Revista interdisciplinar de filosofía* (im Druck).

[31] „Le corps qui a des sens est aussi un corps qui désire, et l'esthésiologie se prolonge en une théorie du corps libidinal.“ Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de Cours. Collège de France 1952–1960*. Paris: Gallimard 1968, S. 178.

[32] Dt. im Original.

[33] Cf. María Luz Pintos Peñaranda, „Cuerpo de mujer y violencia simbólica“, in: María Carmen López Sáenz, Jacinto Rivera De Rosales (Hg.), op. cit. Cf. ebenso María Luz Pintos Peñaranda, „Proceso ontoloxico-xenetico do ‚femenino' e do ‚masculino' no ser human“, Vortrag bei der V. Woche galizischer Philosophie, Pontevedra, April 1990. Derselbe, „Corpo de Muller. Ruptura e nova identidade“, in: María José Agra (Hg.), *Corpo de Muller. Discurso, poder, cultura*. Santiago de Compostela: Laiovento 1997, S. 13–57.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

[Frauenkörper] trägt. Es ist nicht rein deskriptiv, sondern verlangt eine neue Identität, die mit den patriarchalischen Werten bricht.[34]

Ich selbst habe in einigen meiner Schriften Merleau-Pontys Wendung von der Phänomenologie des Lebens zur Ontologie des Fleisches herausgearbeitet, und ich habe in ihrer imminenten Reversibilität ein drittes Geschlecht des Seins gesehen.[35] Wir haben Anteil an ihm, an diesem wilden oder vertikalen Sein, das *Chair*[36], wie an einem Element, das alles durchdringt. Merleau-Ponty beschreibt es mit der Metapher des Mutterleibs,[37] aber er fügt hinzu, dass es geschlechtslos ist. Auch wenn es sich um eine innerlich bearbeitete Materie handelt, besitzt sie ein impliziertes *cogito*. Das Fleisch ist der Kern der Intra-Ontologie Merleau-Pontys, das meiner Meinung nach notwendig für eine neue erweiterte Philosophie ist. In ihr kulminiert der größte Beitrag dieses Phänomenologen für den Feminismus: die Einheit zwischen Kultur und Natur.[38] Husserl folgend ist diese eine *Sedimentierung* und *Stiftung*, die die Einmischung des Subjekts als kohärente Deformierung der Natur erlaubt, was Merleau-Ponty auch Stilart nennt. In der Tat hat Merleau-Ponty sich kaum bei der Beschreibung dieser Stilart der verschiedenen Geschlechter aufgehalten, aber er behauptete die Pluralität der kohärenten Deformierungen, ohne irgendeine zu bevorzugen. Er verlieh vor allem dem geschwächten oder dekonstruierten Subjekt Fleisch, das man uns auferlegt.

Merleau-Pontys Studium der Natur ist eine Fortsetzung der Husserlschen Sorge um die Interaktion zwischen Geist und Natur. Sein Werk hat die ernsthafte Ökologie[39] und den Ökofeminismus inspiriert,[40] insbesondere seine Kritik an den Dualismen und seine Überzeugung, dass die Natur nicht nur ein auszubeutendes Mittel ist, sondern ein dynamisches *Medium*, das unser Inneres und Äußeres einbezieht. Diese erneute phänomenologische Betrachtung der menschlichen und nicht-menschlichen Natur überwindet sowohl den Psychologismus als auch den Soziologismus.

34 María José Agra (Hg.), op. cit.

35 Cf. María Carmen López Sáenz, „Merleau-Ponty's Philosophy of the Flesh Applied to Gender", B. Christensen (Hg.), *Wissen, Macht, Geschlecht. Philosophie und die Zukunft der ‚Contion féminine'*. Zürich: Chronos Verlag 2002, S. 696–702.

36 Franz. im Original.

37 Cf. Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard 1964, S. 32.

38 Cf. z. B., Maurice Merleau-Ponty, op. cit., S. 307.

39 Cf., María Carmen López Sáenz, „Cuerpo y naturaleza en la filosofía de M. Merleau-Ponty", *Pensamiento* 55 (1999), S. 441–466.

40 Cf. María Carmen López Sáenz, „La continuidad del ecofemismo con la filosofía de M. Merleau-Ponty", in: Alicia Puleo, Mª Luisa Cabana, Cristina Segura (Hg.), *Feminismo y ecología: perspectivas histórico-filosóficas.* Universidad Complutense de Madrid (im Druck).

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Es gibt viele spanische Philosophinnen, die einige der von Merleau-Ponty angerissenen Themen zum Thema ihrer Doktorarbeit wählen und sich ihnen aus der Perspektive ihrer eigenen Situation nähern. Einer der Gründe dafür ist die Übernahme seiner existenzialen, relationalen und körperlichen Phänomenologie, in der sie in gewisser Weise ihre philosophisch-vitalen Interessen widergespiegelt sehen. Jedoch nicht alle ihre Untersuchungen werden publiziert. Dies erschwert noch die Kenntnis und Verbreitung des phänomenologischen Potentials. Das könnte erneut an der Marginalisierung der Werke von Frauen liegen, zum anderen an dem a-systematischen Charakter unserer Theorien.

In jedem Fall bevorzugen die Phänomenologinnen die dialogische Rationalität vor der monologischen. Deswegen stellen wir unsere Hypothesen bei philosophischen Treffen und Kongressen dar, die oft nur einen reduzierten Raum für die Geschlechterthematik und den Feminismus reservieren. Es ist daher nicht überraschend, dass wir uns von der hermeneutischen Phänomenologie angezogen fühlen, auch wenn es wieder die Philosophen sind, die die Grundlagen derselben gesetzt haben. Wir können dem Dialog mit ihnen nicht widerstehen, und wir können nicht widerstehen, ihnen zuzuhören und ihre Ambiguitäten und ihr Schweigen zu kritisieren. Das war auch mein selbst gestelltes Anliegen, als ich Sprachlichkeit und Dialog Gadamers auf ihre praktische Seite hin befragte.[41] Daraus schließe ich, dass sich die angebliche Universalität der Hermeneutik nicht erfüllt, wenn man die Philosophinnen verschweigt und sie aus der Tradition ausschließt. Paul Ricoeur folgend schlage ich die Verbindung dieser Hermeneutik der Vertrautheit mit der Hermeneutik des Verdachts vor. Ich entfalte darüber hinaus einige der Potentiale der hermeneutischen Phänomenologie für ein unverfälschtes Verständnis der Alterität und der Unterschiedlichkeiten.[42]

[41] Cf. María Carmen López Sáenz, „Filosofía hermenéutica y género“, *Asparkía* 11 (2000), S. 105–121.

[42] Diese phänomenologischen Untersuchungen wurden bei den von der Professorin Beatríz Penas organisierten Doktorandenseminaren *Women and Language. The Interrelationship of Language, Social Identity and Power (1998–1999)* und *Language and Society. Women and men in conversation (2000–2001)* sehr gut aufgenommen, an denen ich als Gastprofessorin vom Institut für Englische und Deutsche Philologie der Universität von Zaragoza teilnahm. Dort überprüften wir einige der phänomenologischen Konzeptionen der Sprache und ihre Verbindung mit der Kritik des sprachlichen Sexismus, der eine Wirkung auf die konstituierende Macht der Sprache hat, sowie auf ihre Effektivität, Ungleichheiten zu reproduzieren. Wir stellten die Interdisziplinarität der phänomenologischen Rezeption in den Frauen-Studien fest sowie die Öffnung der Phänomenologie für deren imminente Probleme. Gadamers Konzept der *Horizontverschmelzung* und die Hyperdialektik Merlau-Pontys zeigten sich als geeignet, um die Möglichkeiten der Phänomenologie gegenüber der feministischen Studien zu thematisieren.

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org

Was bleibt, ist die phänomenologische Thematisierung der spezifischen Art und Weise des „In-der-Welt-Seins“ der Frauen. Dies ist jedoch nicht ausschließlich Aufgabe der Philosophie. Die Anthropologie, die Soziologie, die Geschichte, die Linguistik usw. nehmen sich dieser Aufgabe an, ohne dass ihnen die phänomenologische Reichweite bewusst ist. Die Phänomenologie ist eine interdisziplinäre Methode und eine Philosophie, die zu unterschiedlichen Anwendungen fähig ist. Das Problem ist, dass ein großer Teil der phänomenologischen Werke noch nicht publiziert und andere noch nicht ins Spanische übersetzt worden sind. Dies erschwert die feministische Rezeption, stellt aber ein Potential für zukünftige Nutzungen dar. Diesem Potential sollte man das der Phänomenologie der sozialen Lebenswelt von Alfred Schütz sowie das der phänomenologischen Psychologie von Alexander Gurwitsch hinzufügen, ohne die Fähigkeit der Phänomenologie zu vergessen, Beziehungen mit anderen komplementären Methodologien wie dem Marxismus, der Psychoanalyse, der analytischen Philosophie oder dem bereits erwähnten Existenzialismus einzugehen.

Aus dem Spanischen übersetzt von María Isabel Peña Aguado

Licensed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.org