**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 40 (1981)

**Artikel:** Sisyphos ohne Pathos : Selbsterhaltung und Selbstbestimmung im Alltag

**Autor:** Weisshaupt, Brigitte

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-883185

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 09.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

Studia Philosophica 40/1981

BRIGITTE WEISSHAUPT

# Sisyphos ohne Pathos

## Selbsterhaltung und Selbstbestimmung im Alltag

> «Not lehrte zuerst denken, es geht kein Tanz vorm Essen, und das Denken vergisst das nicht. Damit es in dasjenige, was nottut, zurückzukehren verstehe und sich nicht versteige.»[1]

Die Erkundung des alltäglichen Bewusstseins ist unter verschiedenen Titeln ständiges Thema oder Nebenthema der Philosophie gewesen. «Alltägliches Bewusstsein» kann den Status eines menschlichen Bewusstseins bedeuten, das durch Alltägliches konstituiert ist, das sich also unmittelbar wahrnehmend und erkennend auf das alltägliche Geschehen bezieht. Auffassendes Bewusstsein und aufgefasstes Alltagsgeschehen bilden eine Korrelation, die erkenntnistheoretisch zu durchleuchten, als eine eigene Aufgabe der Philosophie gelten kann. Wenn etwa Aristoteles in seiner Nikomachischen Ethik immer wieder fragt, wie die Menschen bestimmte Dinge im Alltag sehen, was für Auffassungen sie haben, etwa über das Gute, so ist dies nichts anderes als der Versuch, dem alltäglichen Bewusstsein im Sinne des Bewusstseins von dem, was unmittelbar ist, nachzuspüren. Auch etwa Hegels Rede vom gesunden Menschenverstand rekurriert auf ein alltägliches Bewusstsein. Heideggers «man» greift dieses ‹Bewusstsein› explizit auf, beschreibt und bewertet es. Daneben gibt es die dialektische oder kommunikative und interaktionistische Betrachtung des alltäglichen Be-

[1] Bloch, Ernst, Tübinger Einleitung in die Philosophie, Frft. a. M. 1963, S. 15.

*Korrespondenzadresse: Dr. phil. Brigitte Weisshaupt, Rütistrasse 37, CH – 8044 Zürich*

wusstseins, wie wir sie etwa bei Adorno, Habermas und anderen finden. Diese mehr gesellschaftstheoretischen Versuche einer Rekonstruktion des alltäglichen Bewusstseins gehen ursprünglich auf Hegel und auf materialistische Ansätze zurück. Nicht allein die Struktur eines sich selbst entfaltenden Bewusstseins (Hegel) ist Zentrum der Betrachtung und Analyse, sondern die Einbettung dieses Bewusstseins in die sozialen und ökonomischen Zusammenhänge. Das Bedingtsein des Bewusstseins wird in seiner geschichtlichen Entwicklung – die sich im individuellen Lebensprozess und gattungsgeschichtlich manifestiert – aufgearbeitet.

Das Bewusstsein von dem, was alltäglich ist, wird sich für das Individuum im Rahmen seiner Rezeptions-, Interpretations- und Verarbeitungskapazität des Geschehens darstellen müssen: Was vermag dieses Bewusstsein vom alltäglichen Geschehen zu erkennen, zu analysieren und zu rekonstruieren? Das hängt davon ab, wie weit es sich von der es massgebend betreffenden Realität zu distanzieren und abzusetzen vermag, und davon, über welche Sprache es dabei verfügt.

Dieses Absetzungsvermögen konstituiert, wenn wir uns an das Hegelsche Modell halten, Selbstbewusstsein. Alltägliches Bewusstsein und Selbstbewusstsein treten einander gegenüber. Wird das Selbstbewusstsein vom alltäglichen Bewusstsein aufgesogen, dann ist nur die übermächtige Präsenz des Alltäglichen vorhanden, als Not des Selbstbewusstseins. Selbstbewusstsein gewinnt Dasein nur, wenn es sich frei aus dem Bewusstsein des Alltäglichen zu lösen vermag. Das Risiko der Selbsttäuschung ist dabei ständig mitgegeben, insofern das Bewusstsein zwar meinen könnte, frei zu sein, in Wirklichkeit aber nur unreflektiertes Reagieren auf das ist, was auf es einstürzt. Ziel wäre die Konstitution eines selbsttäuschungsfreien Selbstbewusstseins, das sich seiner faktischen Bedingtheit bewusst bleibt, ohne über sie hinwegzuschweben oder in ihr zu versinken.

Die Aufzeichnung einer Phänomenologie des Selbstbewusstsein im Alltag kann nicht blosse Deskription sein, sondern orientiert sich implizite immer an normativen Vorstellungen über das Selbst. Was es bedeutet, ein Selbst zu haben, lässt sich nur formulieren in Auseinandersetzung mit Kategorien der philosophischen Anthropologie. Diese beinhalten eine auf Sinn bezogene Deutung des gegenständlichen Wissens der Wissenschaften und der überlieferten Kultur vom Menschen.

In ihrer zusammenfassenden Deutung von dem, was menschlich ist, eröffnen die anthropologischen Kategorien zugleich etwas von dem, was sein kann oder auch sein soll. Sie zielen damit auf eine Auslegung des Sinns menschlichen Seins überhaupt. Aber *wie* sich der Mensch und als *was* er sich jeweils versteht, ist abhängig auch von seiner gesellschaftlichen und geschichtlichen Verstehensmöglichkeit.

Liesse sich also ein grundsätzlicher Massstab für Selbstbewusstsein herstellen, so wäre zu prüfen, wie weit die heutige Situation des Menschen aufgrund seiner Alltagserfahrung fähig ist, diesem Massstab zu genügen. Im besonderen liesse sich dann zum Beispiel die Differenz der Alltagserfahrung der Geschlechter, oder etwa die zwischen Kopf- und Handarbeiter darstellen. Die Wirklichkeit der so Differenzierten ist keine zufällige. Sie hat ihre geschichtliche Notwendigkeit und hängt ab vom Wandel der Konstitutionsbedingungen des Selbstbewusstseins, wozu auch die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit gehört.

Dass der Mensch von Hause aus alltäglich ist, bedeutet nicht, dass er sich einer bestimmten Alltäglichkeit immer schon angeglichen hat, etwa jener der durchgängig organisierten Konsumwelt, die sich heute ausbreitet und aufdrängt. Gegenüber dieser gewissermassen schlechten Alltäglichkeit kann er, indem er sein Selbstbewusstsein zurückgewinnt und mobilisiert, die Massstäblichkeit einer anderen Alltäglichkeit entwerfen und anstreben. Dies kann wohl nur geschehen, wenn die sinnleeren Fixierungen und dominanten Verstellungen lebensweltlicher Offenheit, wie sie der herrschende Alltag extensiv aufgebaut hat, erobert und entsetzt werden. Der heute herrschende Alltag präsentiert sozusagen in höchster Potenz nur die leere Fülle der Struktur aller Alltäglichkeit.

Was charakterisiert strukturell den Alltag auf seiner objektiven und gegenständlichen Seite? Da zeigt sich erstens die All-täglichkeit des Geschehens, das meint: die stete Wiederkehr desselben. Zweitens: Das Gewöhnliche und Unspektakuläre dieser Wiederkehr. Drittens: das Zeitausfüllende und Zeitraubende dieses unspektakulär Wiederkehrenden, und damit das Lebensraum, Lebenszeit und Lebensqualität Konsumierende und Verstellende.

Was charakterisiert das Bewusstsein, das vom Alltäglichen geprägt ist, also das Alltägliche auf der Seite des Subjekts? Es ist erstens ge-

prägt, besetzt und blockiert durch das alltägliche Geschehen. Zweitens: Es ist abgestumpft zum undifferenzierten und dumpfen Präsentsein. Drittens: Es hat die Ausrichtung auf einen Entwurf der möglichen und selbstzuschaffenden Alltäglichkeit verloren und geht auf in reiner Selbsterhaltung. Selbsterhaltung meint dabei: Sich-Durchhalten im Alltäglichen, ohne dennoch restlos zu diffundieren in den herrschenden Alltag, Über-leben des Alltäglichen – nicht mehr als das. Sich selbst erhalten heisst, den Status quo des biologisch-psychischen Substrats aufrecht erhalten. Darin liegt gewissermassen die menschliche Analogie zum biologischen Selbsterhaltungstrieb. Sich selbst erhalten akzentuiert das *Erhalten,* nicht das Selbst. Dieses Selbst, das sich erhält, hat aber auch die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen. Insofern ist Selbsterhaltung bezogen auf Selbstbestimmung und Autonomie.

Selbstbestimmung impliziert Freiheit. Das ist Freisein *von* Fremdbestimmung, ist aber auch die Kapazität und Kompetenz, sich selber auf der Basis des Selbstverhältnisses, frei zu etwas bestimmen zu können. Im Gedanken der Selbstbestimmung lebt das Anliegen der Aufklärung, nämlich Emanzipation als Bildungsideal weiter. Der Gedanke der Selbstbestimmung darf wohl als ein wesentlicher Inhalt der abendländischen Philosophie überhaupt gelten, insofern sie Sein und Wesen des Menschen herauszudenken und herauszuentwickeln versucht hat. Auch Phasen doktrinärer kollektivistischer Theorierevisionen haben das emanzipatorische Ziel der Selbstbestimmung nicht beiseitezuräumen vermocht. Die Frage ist überhaupt, ob sich angesichts der abendländischen Probleme ein Modell theoretischer Konzeption des Menschseins denken lässt, das ohne Selbstbestimmung auskommt. Wenn wir heute von Selbstbestimmung reden, schliessen wir an die philosophischen Leistungen und Inhalte eines Descartes, der Philosophie des deutschen Idealismus und der Existenzphilosophie an. Es wäre eine eigene Aufgabe, die philosophisch-historische, sozial- und bildungsgeschichtliche Genesis dieser Selbstbestimmungsidee nachzuzeichnen.

Eine andere Problematik ergibt sich bei der Frage nach der *Realisierung* der Idee der Selbstbestimmung, wenn wir also fragen, wie es mit der Umsetzung des Ideals in die Wirklichkeit steht. Nicht umsonst hat Kant den Primat der praktischen Philosophie vor der theoretischen

betont, und auch Aristoteles hält in der Nikomachischen Ethik eindringlich fest: wir philosophieren nicht, um zu *wissen,* was gutes Handeln ist, sondern um gut zu handeln. Zumeist haben es aber die Philosophen beim Wissen bewenden lassen und sich mit der theoretischen Philosophie begnügt. So finden wir auch den Gedanken der Selbstbestimmung grossartig ausgedrückt – wir möchten auch diese Begrifflichkeit nicht missen – aber der Massstab dieser Selbstbestimmung liegt in Form und Grad ihrer Realisierung. Selbstbestimmung ist kein absoluter Begriff, sondern steht in Relation zu jenem Fremdbestimmenden, welches das eingrenzt, was wir selbst bestimmen können. Die soziale und ökonomische Verflochtenheit des Menschen, sein Bedingtsein durch Sprache und existentiale Faktizität, definieren den Spielraum seines Sich-selbst-bestimmen-Könnens mit. So lässt etwa der Gedanke der Selbstbestimmung keine Differenz zwischen Rassen und Geschlechtern unter Menschen zu. Die Idee der «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» ist seit langer Zeit gedacht, aber wir sind weit davon entfernt, ihre Konkretion in der realen Welt erreicht zu haben. Die Gleichheit von Mann und Frau ist als Idee selbstverständlich, aber weder rechtlich noch wirklich realisiert. Auf dem Wege zur Konkretion dieser Selbstbestimmung genügt es nicht, *über* den Alltag zu philosophieren, sondern es ist nötig, *aus dem Alltag* (sich) *heraus* zu philosophieren[2]. Aus dem Alltag philosophieren, das kann nur heissen, philosophieren aus den alltäglichen Verrichtungen heraus, aus der täglichen Routinearbeit, aus dem ewigen Einerlei sich Tag für Tag erneuernder Handlungen, die unmittelbar notwendig sind. Um allerdings aus diesem Alltag (sich) *heraus philosophieren zu können,* bedarf es der Gewinnung einer bestimmten Distanz zu den unumgänglichen Handlungen. Die notwendige Distanz verschafft überhaupt erst den Blickpunkt auf das, worin wir alltäglich befangen sind, auf unser alltägliches Tun.

Dieses Verständnis des Mitteninneseins im Alltag und der Möglichkeit, für sich Distanz zu ihm gewinnen zu können, ist die Voraussetzung für ein Selbstverständnis, das auch zu einer eigenen Bestimmung des Alltags verhilft[3]. Um die alltäglichen Bedürfnisse seiner selbst oder

[2] Plack, Arno, Philosophie des Alltags, Stuttgart 1979, S. 17.
[3] Camus, Albert, Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde, Hamburg

einer Familie befriedigen zu können, ist aber unter Umständen eine alltägliche Arbeit und Belastung gefordert, worin sich keine Distanz zum Alltag und keine eigene Bestimmung des Alltags eröffnen kann.

Verstanden wird das alltägliche Tun als Routine. Aber dieses Tun geschieht nur scheinbar um seiner selbst willen, sondern immer um eines bestimmten Zieles willen. Dieses «Um-willen»[4] wird sich als Hinter-Grund der alltäglichen Notwendigkeit erweisen lassen und die Struktur von Alltag zeigen: Sich alle Tage über den Tag hinausbringen in das nicht sicher gegebene Morgen.

Im Alltag tut man alltäglich dasselbe, ohne einen Schritt weiterzukommen. Schreibe ich dagegen einen Text oder stricke ich einen Strumpf, so komme ich nur insofern wieder auf die Sache zurück, wiederhole sie nur in soweit, als ich sie zum Weiterschreiben und Weiterstricken benötige. Ich führe diese Unternehmungen weiter, komme auch immer ein Stück weiter und komme endlich auch zu einem Ende, ohne selber am Ende zu sein. Der Alltag aber führt zu keinem Ende; führte er dazu, höbe er sich auf. Der Alltag erreicht also kein Ziel, er ist reine Wiederholung. Das implizite ‹Nahziel› des «nicht sicher gegebenen Morgen» wirft das alltägliche Tun immer wieder zur alltäglichen Wiederholung in den Alltag zurück. Wo eine solche Sinnbestimmung überhaupt unreflektiertes, durch Notwendigkeit diktiertes Lebensziel bleiben muss, geht das Individuum im Alltag unter. Hier wird eine Struktur von Alltag sichtbar, welche in besonderer Weise eine Antwort auf die Frage nach Sinn (d. i. nach den Zielen) alltäglichen Tuns offenbart.

Für das alltägliche Bewusstsein besteht der Alltag aus Handlungen, die – ohne nach Sinn eigentlich befragt zu werden – täglich vollzogen werden müssen, um zum nächsten Tag zu führen. Hier verkümmert Menschsein zum Selbsterhaltungsinteresse des Individuums und der Gattung. Dieses Alltagshandeln erscheint deshalb ohne Sinn, weil *nur* das Interesse an Selbsterhaltung es in Gang hält. Das «Erreichen des Morgen» wird zur *unmittelbaren* Aufgabe, die an das Menschsein offenbar ‹gestellt› ist. Darin einen weiterreichenden Sinn finden zu wol-

1959, S. 99: «Heutzutage arbeitet der Werktätige sein Leben lang unter gleichen Bedingungen, und sein Schicksal ist genau so absurd. Tragisch ist es aber nur in den wenigen Augenblicken, in denen der Arbeiter bewusst wird.»

[4] Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Tübingen 1960, S. 84f.

len, scheint zunächst sinnlos. Darin ein externes Ziel sehen zu wollen, kann nur zu Überlegungen führen, die Camus angestellt hat, und die das Absurde aufgedeckt haben. Dieses scheinbar sinn- und ziellose Alltagsgeschehen, wenn es gemeinhin als solches genommen wird, verbirgt und trübt auch noch sein immanentes Ziel: den Tag verlängern über den Tag hinaus...

Und gerade dies wäre also das Charakteristikum des Alltags: indem wir das immanente Ziel der Alltagshandlungen verfolgen, verfolgen und verwirklichen wir zugleich das alltägliche Prinzip der Sinn- und Ziellosigkeit des Alltags. Dem Alltag unterworfen sein, heisst alltäglich das Prinzip des Alltags gedankenlos wiederholen. Es ist evident, dass mit dem beschriebenen alltäglichen Tun in der Regel nicht das berufsmässige Tun des etablierten Philosophen gemeint ist, sondern das Tun des Arbeiters, des Angestellten und der Hausfrau. Bei diesen lässt es wiederum in der Regel die erforderte Not-wendigkeit nicht zu, den Alltag in Frage zu stellen. Viel zu sehr sind sie den internalisierten Normen unterworfen, die von ihnen – auch unbewusst und ohne dass sie eine Sprache dafür hätten – fraglos die Alltagsroutine abverlangen.

### *Sisyphos: Mythos des Alltäglichen*

Die spezifische Charakterisierung dieses sinnlosen alltäglichen Prinzips zeigt der Mythos von Sisyphos. Sein anschauliches Korrelat in der Wirklichkeit findet dieser Mythos exemplarisch in der Situation der Frau. «Der Held des Alltags ist Sisyphos, der mutig und unverdrossen alltäglich aufrichtet, was jeden Tag wieder vernichtet wird.»[5] Wenn man mit dem Pathos von Sisyphos spricht, wird man ihn einen Helden nennen, mit dem anderen Pathos ist er das Opfer. Bekannt ist Camus' Interpretation des Sisyphos. Was Camus an Sisyphos interessiert, ist ein einziges Moment: die Rückkehr ins Tal, die Katabasis zu seiner Qual. Hier ist Sisyphos «seinem Schicksal überlegen»[6]. Sisyphos «kennt das ganze Ausmass seiner unseligen Lage». Er *weiss* darum. Aber um der «Unseligkeit» seiner Lage inne zu werden, braucht

[5] Plack, Arno, a.a.O., S. 174.
[6] Camus, Albert, a.a.O., S. 99.

er den Abstand, braucht er ein Ausruhen, «gleichsam ein Aufatmen», braucht er darüberhinaus die «zuverlässige Wiederkehr» der «Pause». Und er hat beides: die *Gewissheit* der Wiederkehr der Stunde des *Aufatmens.* Diese Stunde «ist die Stunde des Bewusstseins». In dieser Stunde wird sich Sisyphos der Wahrheit seiner Lage bewusst. Und diese Wahrheit ist «niederschmetternd». Aber, so Camus, «die niederschmetternden Wahrheiten verlieren an Gewicht, sobald sie erkannt werden»[7]. Diese Wahrheit ist auch die, dass dieser Sisyphos «aus dieser Welt einen Gott vertreibt», dass er «aus dem Schicksal eine menschliche Angelegenheit» macht, «die unter Menschen geregelt werden muss»[8]. Faktizität hin oder her, für den, der «die Götter leugnet und die Steine wälzt»[9], *bedeutet* der Stein und der Berg «eine ganze Welt»[10], zu der er *ja* sagen kann. Das «wiegt» ihm «die unsagbare Marter» auf, «bei der sein ganzes Sein sich abmüht und nichts zustande bringt»[11]. «Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.»[12] Müssen wir das? Es gehört viel Phantasie dazu. Nichts gegen die Phantasie, aber gegen die eine Phantasie kann ich eine andere stellen, und der Mythos und Camus ermutigen mich dazu: «Über Sisyphos in der Unterwelt wird uns nichts weiter berichtet. Mythen sind dazu da, von der Phantasie belebt zu werden.»[13]

Beleben wir erneut diesen Mythos von Sisyphos, aber halten wir uns auch an Faktizitäten. «Der Held des Alltags ist Sisyphos.»[14] Nehmen wir an, es sei so. Bei Camus wird sich Sisyphos seiner Lage bewusst. Das bedeutet für ihn eine Erleichterung, und es versetzt ihn in die Lage, sein Schicksal zu «verachten». «Es gibt kein Schicksal, das durch Verachtung nicht überwunden werden könnte.»[15] So tönt das im ungebrochenen Pathos des Existentialisten. Nehmen wir an, es treffe zu, dass auf den Frauen «das Gewicht der Alltäglichkeit» vor allem la-

[7] Camus, Albert, a.a.O., S. 100.
[8] Camus, Albert, a.a.O., S. 100.
[9] Camus, Albert, a.a.O., S. 100.
[10] Camus, Albert, a.a.O., S. 101.
[11] Camus, Albert, a.a.O., S. 99.
[12] Camus, Albert, a.a.O., S. 101.
[13] Camus, Albert, a.a.O., S. 99.
[14] Plack, Arno, a.a.O., S. 174.
[15] Camus, Albert, a.a.O., S. 99.

stet[16]. Wenn es so ist, dann sind die Frauen die eigentlichen Helden des Alltags. Sie sind Sisyphos. Sisyphos ist eine Frau. Und sie ist nicht nur der Held des Alltags, sondern das Opfer des Alltäglichen. Sie richtet in der Tat alltäglich auf, was jeden Tag wieder vernichtet wird, aber nicht mutig und unverdrossen, sondern wissenslos und unmittelbar. Man kann auch sagen, sie ist weder Opfer noch Held, weil sie nicht darum weiss und weil niemand da ist, der ihr Opfersein überhaupt anerkennt. Sie erschöpft sich in Wiederholungen, aber ohne dass daran etwas Tragisches oder Deprimierendes für sie selber wäre. Sie kann Tragisches oder Deprimierendes gar nicht als ihr eigenes Sein erkennen, weil sie kein Bewusstsein ihres Seins hat, kein Bewusstsein ihrer selbst, kein Selbstbewusstsein. Die Frau als Sisyphos ist daher Sisyphos ohne Pathos. Ohne Pathos heisst hier: ohne reflektierten Genuss der eigenen Situation und des eigenen Leidens; aber auch ohne Sprache dafür. Die Erfahrung der Vergeblichkeit, die der mythische Sisyphos und auch der in Camus' Interpretation macht, kann von der Frau aus Mangel an Reflexion nicht gemacht werden. Zudem ist, was sie tut, von den anderen betrachtet, für die sie es tut, durchaus nicht vergeblich, sondern nützlich und notwendig. Die ‹Vergeblichkeit› für die Frau besteht allein darin, dass sie diese Vergeblichkeit nicht einsehen kann, dass sie produziert und reproduziert, was alltäglich vernichtet wird, und was nicht für sie ist, jedenfalls nicht in erster Linie, sondern für andere; was nicht sie bestimmt, sondern, was andere bestimmen. Der Mann rollt den Stein den Berg hinauf und findet dank seiner ihm anhaftenden und ihn prägenden Bildungsgeschichte ausreichend Distanz, diesen Vorgang als einzelnen und diese Praxis im allgemeinen zu bedenken und daraus Motivationen und Begründungen für weiteres, und sei es auch das gleiche Handeln, zu ziehen. Auch wenn der Mann sein Tun als das Absurde erkennen wird, kann er es dennoch tun und u.U. noch – gemäss dem historisch durchgängigen Grundmuster seines Verhaltens – einen Sinn in seinem Leben ansetzen: noch das Grundlose wird als

[16] Lefèbvre, Henri, Das Alltagsleben in der modernen Welt, Frft. a.M. 1972, S. 106; vgl. dazu auch: Huber-Abrahamowicz, Elfriede, «parallel», Roman, Verlag Rolf Kugler, Oberwil b.Zug, 1979, S. 70f.: «Auch ich hätte mich gerne hingeopfert für etwas Fragloses. Aber da war nichts als die zermürbende, die Sisyphosrolle der Hausfrau. Und wie zermürbend mein Alltag war und ich ihm so gar nicht gewachsen!»

Grund gesetzt. Damit hat der Mann einen Halt in der Existenz. Die Frau ist dagegen das haltlose Geschöpf schlechthin. Ihr Stein, den sie da alltäglich rollt, lastet unmittelbar auf ihr. Distanzschaffende und ihren Topos bestimmende Reflexion vermag sie nicht zu leisten. Ihr Bewusstsein bleibt ohne Bildungsgeschichte. So prallt für die rein Unmittelbare die Sinnfrage ab: sie ist die sinn-lose Existenz schlechthin. Sinn-losigkeit ist als weibliche Existenzweise zu charakterisieren. Die Frau *ist* das Absurde und lebt für sich selbst ohne die Präsenz von Sinn. Wie steht es jetzt um Sisyphos? Nun ist seine, respektive ihre Lage, in der Tat niederschmetternd und nichts sonst. Sie hat nicht die Pause und das Aufatmen, nicht die Distanz und das Ausruhen. Sie hat nicht die «Stunde des Bewusstseins». Sie wird so die niederschmetternde *Wahrheit* ihrer Lage nicht erfahren. Der Alltag ist für sie total. Sie kann deshalb ihr Schicksal auch nicht verachten und schon gar nicht besiegen. Wir können uns aus den genannten Gründen Sisyphos nicht «als einen glücklichen Menschen» vorstellen, es sei denn, wir meinten das Glück des Sklaven, der um sein Sklavendasein nicht weiss. Camus meint jedenfalls nicht das Glück der Bewusstlosen. Sein Glück meint pathetisch das Glücklichsein quia absurdum, und das ist durchs Bewusstsein vermittelt.

Bei Camus ist Gott aus dieser Welt vertrieben. Dadurch wird Schicksal für ihn «eine menschliche Angelegenheit, die unter Menschen geregelt werden muss»[17]. Das «Universum des Menschen» wird seine Sache. Des Menschen Sache vorgeblich. In Wirklichkeit des Mannes Sache. Für die Frauen bleibt Schicksal eine fremde Macht. Ob nun von den Göttern oder den Männern verhängt, bleibt sich gleich. Die Frau steht auf der Negativseite. Und wo sie zustimmt, dass kein Gott sei, ist sie mit der Tatsache konfrontiert, dass das Universum des Menschen die Frauen ausschliesst. Das Universum des Menschen ist ein männlicher universe of discourse, in dem Frauen keine Stimme haben. Darüber zumindest sind sich die Männer einig. Die Frau bestimmt nicht selbst, wer sie ist, und was sie tun und nicht tun will. Der Andere weist ihr ihr Tun und ihre Handlungsräume zu. Auf den Anderen hin ist das ganze Sein der Frau instrumentalisiert. Sie wird dabei

[17] Camus, Albert, a.a.O., S. 100.

und dadurch selber zum Instrument, zum Objekt. Sie ist niemals wirklich Subjekt, niemals wirklich ein Selbst. Von Selbstbestimmung gar kann bei ihr nicht die Rede sein.

Wie kann eine Frau heute allenfalls zu Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung gelangen, die ihr von männlicher Seite abgesprochen oder verweigert werden? Sie könnte sich einer Möglichkeit bedienen, die in der Philosophie kein neuer Gedanke ist. Die klassische Interpretation der Hegelschen Dialektik des Selbstbewusstseins kann ihr mit Modellcharakter den Weg weisen. Das Bewusstsein, das sich zugleich als das Andere seiner selbst erfährt und anerkennt und zugleich im Anderen sich selbst erkennt, kann als Modell dienen, das Selbstverständnis der Frauen für sich selber zu konstituieren. Wenn das Moment der Anerkennung vom anderen realen Selbst verweigert wird, dann muss es über das eigene Selbst gewährleistet werden. Voraussetzung dafür ist, dass ich das Selbst als dialogisches verstehe, d.h. als ein solches, das in sich selber ein kommunikationsfähiges Ich und Du ist, wo Argument gegen Argument steht und darüber hinaus durch dasselbe Vernunftvermögen als Urteilskraft das bessere Argument erkannt und ihm zur Geltung verholfen wird. Dieser Sachverhalt wäre gebunden an Wahrhaftigkeit im Umgang mit sich selbst. Das Ich und Du in mir selbst müssten kompetente, redliche und zuverlässige und zudem durch aussen nicht verführbare Dialogpartner sein. Das Selbstbewusstsein der Frau muss über das eigene Selbst sich bilden, wobei dies letztere auch und gleichzeitig zu bilden wäre. Das Ganze wäre der Weg zu einer selbsteigenen Vernunft, die ständig auch selbstkritisch bliebe, da sie als sie selbst die Struktur fair konkurrierender Kommunikationspartner hätte und die Fähigkeit zu einem ‹inneren› Diskurs wäre. Das Ganze wäre die Kompetenz von Vernunft. Mit dem Anspruch, diese Kompetenz zu haben, könnte sich die Frau, auch ohne Anerkennung durch den Mann, als vernunftfähig verstehen, sie könnte ein Selbstbewusstsein in diesem Sinne entwickeln und müsste daran festhalten, auch wenn ihr dies von Individuen und Institutionen abgesprochen würde. Sie ist ausschliesslich an sich selber verwiesen, solange ihr mit schlechten Gründen, wider besseres Wissen und gegen alle Vernunft Vernunft abgesprochen wird. Mit guten Gründen, mit besserem Wissen und mit aller Vernunft sollte sie sich aus der Erfahrung mit sich selbst ein Selbstbewusstsein zur Pflicht machen, das die konti-

nuierlich fortgesetzte Kompromittierung der Vernunft bei Frauen als bare Unwissenheit oder als Strategie zur Machterhaltung entlarvt[18].

Der Prozess dahin ist langwierig und schwer, steht doch das jetzige falsche Bewusstsein von Frauen über sich – das aus der Identifikation mit ihnen von Männern zugesprochenen Qualitäten und Mängeln resultiert – dem massiv im Wege. Es gilt eine Kompetenz zu entwickeln gegen das falsche eigene, in Wahrheit aber fremdbestimmte Selbstverständnis und gegen das falsche Verständnis der Frau durch das andere Geschlecht.

Es geht um nichts weniger als um die Kompetenz[19] eines wahren Selbstbewusstseins von der eigenen Vernunft. Ob diese eigene Vernunft dann eine spezifisch weibliche ist, oder aber allgemeine Vernunft, die weder weiblich noch männlich ist, das muss sich erst noch erweisen. Vernunftbegabung allein als männlich anzusehen, ist mit Sicherheit falsch.

## *Mythenloser Alltag*

Die Frau *ist* das Alltägliche, sie reflektiert es nicht. Gelingt ihr allerdings in einem Selbstfindungsprozess der Schritt in die Reflexion ihres alltäglichen Tuns, wird sie zur Erkenntnis gelangen, dass ihr Tun in sich das Absurde ist. Es ist das immer Gleiche, ohne eigentliches Ziel: das Getane des Alltags wird immer wieder zerstört, muss immer wie-

[18] Zur Dialektik des Selbstbewusstseins vgl. G.W.F. Hegel, Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins; Herrschaft und Knechtschaft, in: Phänomenologie des Geistes, Bibl. Meiner, Hamburg 1952, S. 141 ff.

[19] Ich verwende den Kompetenzbegriff hier übrigens noch in seiner ‹heutzutage offiziell etablierten› Bedeutung von «Zuständigkeit, Fähigkeit, Bereitschaft», obwohl mir der «Eindruck» Odo Marquards, dass es sich bei diesem Begriff «um einen Möglichkeitsbegriff besonderer Art» handle, plausibel und nützlich erscheint. Auch könnte ich in diesem meinem Zusammenhang einiges mit Marquards Rekonstruktion des Kompetenzbegriffs anfangen: Zum Beispiel wären Frauen «competentes» so lange und nur so lange, als sie «was sie wollen, noch nicht erreicht haben»; und noch etwas: «belastet ist» sicher «die Philosophie» – aber vor allem belastet sind die Philosophinnen «gerade und vor allem durch die Verfassung der Kompetenz: durch ihre riskante, enttäuschungsgewärtige Intentionslage, die eine Bedrängnislage ist». (Marquard, Odo, Skeptische Betrachtungen zur Lage der Philosophie, in: Wozu Philosophie? Stellungnahmen eines Arbeitskreises, Berlin/New York 1978) Zitate S. 75 f.

der aufgebaut werden und erschöpft sich darin. Wenn sie dies reflektiert, wird sie von ihrer Situation pathetisch betroffen. Ergreift sie die Möglichkeit, sich über dieses ‹Leiden› im Bewusstsein hinwegzusetzen, so imitiert sie als Bewusstsein das männliche Bewusstsein: was sie tut, ist pathetisches Sich-Erheben als reines Bewusstsein über alltägliche Praxis.

Die Frau wird aber erkennen müssen, dass dies nicht ihr Weg sein kann. Auch wenn sie wahrhaftig und redlich reflektiert, wird sie durch Reflexion allein nicht der alltäglichen Praxis entrinnen können, kaum sie zu mildern vermögen. Alltägliche Praxis hat ihre Wirklichkeit darin, ausschliesslich die Handelnde zu bestimmen. Theorie und Reflexion verkürzen davon nichts und heben nichts auf.

Die Frau kommt dazu, an ihrem Sein zu leiden, wenn sie aus ihm ausbrechen will. Ihr einfaches Sein ist unmittelbares Innesein in den alltäglichen Verrichtungen. Ihr Ausbruch aus ihrem einfachen Sein besteht darin, dies zu realisieren, das heisst aber noch nicht, dass sie ihm faktisch schon entronnen wäre. Es kann sein, dass die Frau an ihrem Sein auch unreflektiert leidet. Dann leidet sie aber kreatürlich, dumpf und unbewusst. Sie leidet grundlos, weil sie den Grund ihres Leidens nicht erfasst. Ihr Gang durch das Bewusstsein ihrer eigenen Situation bedeutet für die Frau überhaupt erst einen Schritt in die Erkenntnis über sich selbst und einen Weg ins Selbstbewusstsein. Die Frau stösst auf sich, erfasst ihre Situation, denkt über sich nach und setzt sich mit sich auseinander. Kurz: Sie kommt zu sich.

Wenn sich der Frau in der Reflexion das Mühevolle der alltäglichen Praxis zeigt, realisiert sie auch, dass sich dieses auch in der äussersten Selbsterkenntnis nicht aufheben lässt. Indem sie dies anerkennt, will sie sich der Realität nicht entfremden, sondern ihr im Gegenteil ein Zugeständnis machen. Und dieses Zugeständnis an die Realität nun nicht heroisieren zu wollen, sondern es als das notwendige Tun mit dem Bewusstsein (und auch der Wehmut) der nicht zu erlösenden Existenz zu relativieren, ohne an dieser Existenz zu verzweifeln, wäre das eingesehene und dennoch einfache Tun des weiblichen Daseins.

Ein weiterer Schritt zum weiblichen Selbstsein wäre zu gewinnen, wenn das alltäglich die Frau definierende Tun nicht als ‹weiblich von Natur› angesehen würde, sondern wenn es als ein aus nicht nur ehrenwerten Gründen der Frau angelastetes Rollenverhalten durchschaut würde.

Der Frau ist das Alltägliche als Besorgnis für sich und andere aufgebürdet aus dem männlichen – ja eigentlich naiv menschlichen – Interesse einer Befreiung davon. Die Befreiung vom Alltäglichen dient dann allerdings nur der männlichen, nicht der menschlichen Freiheit. Dies mag an organisatorischen und ökonomischen Massstäben gemessen höchst effizient sein, ist aber anthropologisch und ethisch gesehen falsch und unrecht. Die Frage, zu der die Einsicht in den vitiosen Zirkel des Alltäglichen zwangsläufig führt, ist, ob ein solches Leben die Mühe wert ist, gelebt zu werden. In dieser Frage erweist sich das Phänomen Alltäglichkeit allerdings als ein allgemein menschliches Problem. Hier haben wir es akzentuiert am Problem der weiblichen Existenz; das Phänomen der Alltäglichkeit ist an der Situation der Frau entwickelt worden.

An der Frage, ob das dem Alltag ausgelieferte Leben lohne, gelebt zu werden, erweitert sich uns die Frage von einer spezifisch auf die Frau bezogenen zu einer allgemeinen, den Menschen als solchen betreffenden Frage. Anders gesagt: Die Problematik der durch den Alltag belasteten Frau erweist sich als nicht mehr nur spezifisch für diese, sondern sie kann exemplarisch genommen werden für den Menschen überhaupt.

Auf die Explikation der Frage am «Menschen überhaupt» können und wollen wir aber an dieser Stelle nicht eingehen. Am weiblichen Dasein zeigt sich das Alltägliche in seiner besonderen Aufdringlichkeit und Härte. Grund genug, gerade *hier* aufzuweisen, dass die Frage nach Sinn, Existenz und Tun des Menschen eine grundsätzliche ist. Bei der Frau stellt sich die Frage darum exponiert, weil die hinter der Frage stehende menschliche Not, für die Existenzweise der Frau zur Nötigung geworden ist. Dies insofern, als sich die Not nicht nur als ‹Naturnotwendigkeit› bedürftiger Wesen im anthropologischen Sinne erweist, sondern als der Frau allein von dem anderen Geschlecht aufgenötigte gesellschaftliche Position. Der Frau wurde aufgebürdet, was alle zu tragen hätten. So hat sich die eine Hälfte der Menschheit von einer bestimmten Mühe entlastet, zuungunsten der anderen Hälfte, deren Leben damit in der Regel zu einem routinierten und lastvollen Einerlei für andere geworden ist. Ein Rollenverhältnis ist damit entstanden, das eindeutig durch alle Bevölkerungsschichten hindurch den einen einen Freiraum gegenüber dem Alltag ermöglicht, den an-

deren nicht. Die Benachteiligten sind die Frauen. Aus der ursprünglich zweckdienlichen Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau, die sich an der biologischen Unterschiedlichkeit orientierte, ist ein rigides Machtverhältnis geworden, das gerade wegen dieser Macht nicht, oder nur mit grösster Anstrengung, aufgehoben werden kann. Es ist kaum zu erwarten, dass jemand Macht freiwillig abgibt, auch wenn andere sie als usurpiert erachten. Dass Frauen heute für den Abbau männlicher Vorherrschaft kämpfen, kommt nicht von ungefähr, auch wenn es gegen ihr vermeintliches und ihnen zudiktiertes Wesen geht. Die biologische Verschiedenartigkeit des zweigeschlechtlichen Gattungswesens Mensch darf nicht Legitimation sein zu einer geschlechtsspezifischen Verteilung von Macht. Historisch gesehen ist und war dies dennoch der Fall. Alle patriarchalischen Gesellschaften haben die Frau auf die negative Seite der gesellschaftlichen Verhältnisse gedrängt und sie dort *angesiedelt.* So kommt es denn, dass die Frauen sich im Hause wohlzufühlen scheinen. Die ihnen dort erwachsende Geborgenheit – und die angeblich spezifischen Wünsche und Sehnsüchte der Frauen darnach – täuschen über die bestehende Fremdbestimmung hinweg. Indem hier den Frauen das dem anderen Geschlecht und überhaupt dem Allgemeinen Dienliche nicht nur angedichtet, sondern dieses auch gehegt und gepflegt wird, zeigt sich die besondere Ironie und der besondere Zynismus der Situation der Frau gegenüber.

### *Von der halben zur ganzen Vernunft*

Die Vernunft ist wohl die letzte Bastion, die die Männer werden halten wollen.

Auch wenn einmal die Frauen alle Bereiche mitbestimmen und -gestalten, wird ‹man› vermutlich noch bestrebt sein, die Vernunft als Naturschutzpark der ‹Herrlichkeit› überdauern zu lassen, als Zeuge vergangener, alleiniger Macht.

Dies scheint mir mit ein Grund zu sein, warum die Frauen auch Vernunft ausbilden sollten in sich; schon allein deswegen, um einsehen und vernünftigerweise wollen zu können, dass sie menschliche Wesen sind, die nicht mehr dulden, dass man sie zum «zweiten Geschlecht» macht. Zur Ausbildung fraulicher Vernunft gehört auch die

Rekonstruktion ihrer Geschichte und die Bestimmung ihrer Gegenwart. Die Geschichte der Frauen ist die Geschichte ihrer Unterdrükkung. Davon ist ihr Wesen geprägt, und davon ist die Form geprägt, mit der sie gegen diese Unterdrückung angehen.

Jetzt sind wir in einem Stadium, in dem Frauen ein Bewusstsein erlangen über ihre reale Situation der Abhängigkeit. Die Frauen beginnen, sich nicht mehr einverstanden zu erklären, und sie nehmen zum Teil dadurch noch grössere Diskriminierung auf sich, als vorher. Aber sie sollten wissen, dass das eine notwendige Phase ist.

Die Frauen haben begonnen, sich auch der bewusstseinsbildenden Formen menschlicher Äusserungen zu bedienen; sie schreiben, malen, filmen, philosophieren, machen Politik und sprechen Recht. In der Philosophie stossen sie auf besonders heftigen Widerstand. Es liessen sich Zitate von Philosophen häufen, die das allgemeine Vorurteil, Frauen könnten nicht denken, meinen noch «wissenschaftlich» untermauern zu können[20].

Was ist zu tun von Frauen, die diesem männlichen Herrschafts- und Ausschliesslichkeitsanspruch in Sachen Philosophie die vernünftig begründete Annahme entgegensetzen, dass Frauen ebenfalls zu denken vermögen oder allgemeiner ausgedrückt, dass Vernunftbegabung eine menschliche und nicht allein männliche Disposition ist? Frauen hätten ein Selbstbewusstsein, vernunftbegabte Lebewesen zu sein, zu entwickeln. Vor über zweitausend Jahren als spezifisches Merkmal der Menschengattung zugesprochen, war es schon damals von den Hohepriestern der Vernunft nur ihnen selbst, den männlichen Artgenossen, eigen. Das hält sich durch die Jahrtausende.

Das Selbstbewusstsein, über Vernunft zu verfügen (vernünftig denken und handeln zu können), gehört mit zur Identität von Frauen, die sich als Intellektuelle verstehen und wissen[21].

[20] vgl. die Zusammenstellung von Annegret Stopczyk: Was Philosophen über Frauen denken, München 1980.

[21] vgl. demgegenüber: Lefèbvre, Henri, a.a.O., S. 106f.: «Gehen wir zu den Intellektuellen über. Sie sind darin (in der Alltäglichkeit. Klammer v. Vf.). Sie haben Beruf, Frau, Kinder, Stundenplan, Privatleben, Arbeitsleben, Freizeitleben, hier oder dort Wohnung usw.» – Auf jeden Fall sind Intellektuelle keine Frauen. Frauen sind nur etwas, was Intellektuelle unter anderem auch haben. – Der Alltagsanalytiker ›entlarvt‹ sich als Mann, was nur die Frau merken kann, die Intellektuelle ist, aber keinen Mann als Besitz unter anderem vorzeigen kann.

Gemäss modernen Selbstbewusstseins- und Identitätstheorien konstituiert sich Selbstbewusstsein und Identität aber nur über Anerkennungsprozesse. Die Frauen geraten damit in ein Dilemma. Wenn Selbstbewusstsein und Identität nur über Anerkennungsprozesse verlaufen, Denken bei Frauen im allgemeinen aber nicht anerkannt wird, befinden diese sich in der Not, Selbstbewusstsein als denkendes Wesen überhaupt gar nicht erst ausbilden zu können. Sie sind dadurch entweder genötigt, sich selber als nicht der Vernunft fähig zu erachten und anzunehmen, oder aber sie finden theoretisch und praktisch eine Möglichkeit, sich selber, über sich selber, als selbstbewusste und vernünftige Personen zu verständigen und auszuweisen[22].

Als weitere Stufe in diesem langwierigen Prozess zur allgemein gültigen – d.h. auch in der Männerwelt gültigen – Ausbildung des Selbstbewusstseins der Frau wird sich dann die ‹Anerkennungsgemeinschaft› miteinander im Diskurs stehender vernunftbegabter Frauen konstituieren müssen. Damit kann sich dann der Anerkennungsprozess der (weiblichen) Vernunft aus der dialogischen Selbstbewusstseinsimmanenz des Hegelschen Modells befreien und sich in wirklichen äusseren Anerkennungsprozessen real sich anerkennender vernünftiger Wesen festigen.

Das sind fragmentarisch angezeigte Schritte der weiblichen Seite auf dem Wege zu einer alles betreffenden ganzen Philosophie oder Philosophie des Ganzen, die es noch nicht gibt. Das Männliche allein ist jedenfalls nicht das Ganze.

## *Ansätze*

Wir Frauen sollten keine Untersuchung, keine theoretische Abhandlung, kein Gespräch, keine Diskussion mehr beginnen, «ohne deutlich zu machen, welchem Problem unseres eigenen Lebens sie entsprechen, in welchem Moment unseres Lebens sie uns beschäftigen»[23].

[22] Für die theoretische Möglichkeit nenne ich zum Beispiel: Irigaray, Luce, Speculum, Spiegel des andern Geschlechts, Frft./M. 1980; Huber, Margaretha/Palfrader, Magdalena, Rätsel, Frft./M. 1978; Schröder, Hannelore, Die Rechtlosigkeit der Frau im Rechtsstaat, Frft./M. 1979.

[23] Lévy, Françoise P., Feuersbrünste, in: Stadtbauwelt 60, 1978, S. 397.

Erst dann können wir den *Zusammenhang* zwischen allgemeinen, konzeptionellen, abstrakten Aufgaben und deren individueller, konkreter Basis, die sich ihre Sprache erst suchen muss, erkennen und bewusst behalten.

Dabei müssen wir das Abgleiten in traditionelle Gleise der Problembehandlung verhindern, da das oft nur eine klischéehafte Verdeckung von Problemen bedeutet, was einen immanenten Machtfaktor perpetuiert und zementiert.

Wenn heute einige Frauen einen Diskurs führen, dann heisst das nicht, dass ihr Diskurs auch schon zu einem Machtfaktor wird. Heute bestimmt die Quantität den Machtfaktor. Konsequenterweise wäre die Teilnahme einer ständig zunehmenden Zahl von Frauen an einem – im übrigen noch zu bestimmenden Diskurs zu wünschen. Die Gesellschaft wird beherrscht durch Diskursgruppen. Unter Diskurs ist hier der gängige, inzwischen – und dies nicht nur von Frauen – rein als männlich vermutete Diskurs gemeint. Dieser Diskurs eröffnet oder verschliesst.

Für die daran Beteiligten eröffnet er Macht, Weltsicht, Erkenntnis. Die Nicht-Beteiligten schliesst er aus. So wirkt er auch als «Geschlossene Gesellschaft». Ausgeschlossen sind die Frauen.

Argumentationsmuster, Argumentationsstrategien, zweckrationales Denken: das lernen die Männer, um sich jederzeit und allerorts durchzusetzen.

Die Herrschaft der Männer über die Frauen hat sich u.a. auch dadurch hergestellt, dass sie einen Wissensvorbehalt für sich beanspruchen und hartnäckig hüten.

Das bedeutet für die Frau eine Domestizierung auf vom Mann zugemessene Räume («Frei- und Spielräume»), z.B. heute: kunstgewerbliche Aktivitäten, Zeichnen mit Kindern usw.[24].

Die Frau wird ferngehalten von Öffentlichkeit, d.h. von den Schalt-

[24] «Er fand dann, ich solle auf Kunst machen, kreativ sein, das sei besser für mich. Ich witterte darin irgendwie eine Falle. Frauen, die kreativ im Leben grübeln, grauenhaft. Das sind so typisch weibliche Abschiebetätigkeiten. Ich machte aber dann einen Zeichenkurs und begann zu malen. Als das ein ernsthaftes Hobby wurde, fand er, das sei zu viel, in Arbeit solle es nicht ausarten.» (Aus: Pletscher, Marianne, Weggehen ist nicht so einfach. Gewalt gegen Frauen in der Schweiz, Zürich 1977).

prozessen und Schalthebeln, die das wissenschaftliche, politische und gesellschaftliche Leben bestimmen.

Selbst was Emanzipation von Frauen sein kann, wird ihnen vorgedacht von Männern. Das trifft selbst für die wohlwollenden Argumentationen von Bornemann und Marcuse zu. Und dies sind nur die positiven Versuche von männlicher Seite her, die Lage der Frau in patriarchalischen Gesellschaften zu bedenken.

«Denken ist weder weiblich noch männlich», sagen Männer und in den Bahnen des männlichen Diskurses denkende Frauen.

Das ist eine Behauptung und nichts sonst. Einer solchen Behauptung muss eine Frage vorangestellt werden: Die Frage, ob dann, wenn Frauen denken, sie in der gleichen Form denken wie Männer und höchstens nur andere Inhalte denken oder: ob nicht die ganz anderen Inhalte andere Formen (Methoden) des Denkens erzwingen (mit sich bringen).

Die ganz anderen Inhalte sollten in erster Linie die jedenfalls behauptete ganz andere Kondition, die Condition féminine sein, nicht beliebige Inhalte. Die historische Aufgabe der Frau ist es, ihr eigenes Sein begreifen zu können.

### *Condition féminine und condition humaine*

Wenn die Conditon féminine als Selbstverständnis von Frauen anteilmässig gerecht und demokratisch mitbeteiligt würde im gesamtgesellschaftlichen Leben, so würde sich die Condition humaine insgesamt und von Grund auf verändern. Diese Veränderung ist aus der Sicht der Frauen unumgänglich, wenn die aufklärerischen Ziele mit der menschlichen Vernunft alle Menschen zur Selbstbestimmung führen sollen. Auf den Frauen lastet der Alltag in seinem ganzen Ausmass. Aber nicht genug damit, dass der Alltag auf die Frauen abgewälzt wird, dieser Alltag ist überdies noch ganz und gar der männlichen Ordnung unterworfen, welche sich ihrerseits herleitet aus den männlichen Pflichten und auch Bedürfnissen und deren Domestizierung und Kultivierung. Das Essen bereitet die Frau – zur rechten Zeit – und sie tanzt, wann immer es gewünscht wird.

Job-rotation, das Modell des zeitweisen Rollentauschs in der Wirt-

schaft, könnte auch ins Spiel gebracht werden bei den rigiden Rollenzuweisungen von Mann und Frau. Die Auflösung der Rollen würde zu einer Veränderung in den Fixierungen der ‹Wesensmerkmale› der beiden Geschlechter führen. Die Mit-Übernahme der Last des Alltags durch den Mann ergäbe als Folge ein total verändertes Bild des gesamtgesellschaftlichen Lebens: die Form der gesellschaftlichen Arbeit, die Politik und Ökonomie würden sich ändern. Frauen könnten sich verstehen als an der Seite von Männern lebend, arbeitend und denkend, oder Männer an derjenigen von Frauen, nicht aber diese jenen unterstellt und in ein Ghetto verbannt.

Zur bestehenden Condition féminine gehört auch, dass die Männer um die ungleiche und ungerechte Rollenverteilung wissen. Das zeigt der hartnäckige Widerstand, Frauen allgemein zu allen Möglichkeiten des Lebens zuzulassen. Die Ausnahmen, die inzwischen geschehen, können als ein erster Schritt der männlichen Menschlichkeit hin zur Anerkennung auch weiblicher und schliesslich zur Konstitution der menschlichen Menschlichkeit verstanden werden, sie können aber auch nur ein Alibi sein. Es ist wahrscheinlich, dass solche Ausnahmen vom Allgemeinen gezielt als Alibis, als Zeichen, gesetzt werden, um von der allgemeinen Situation der Frauen abzulenken. Die allgemeine Situation wird verdeckt durch Hervorheben einzelner Frauen in besonderer Stellung. Der weithin schallende Lärm um diese Ausnahmen bestätigt die Regel des Normalfalles «Frau». Die Ausnahme-Frauen sollen als Identifikationsziele jene Kräfte binden, die in den gewöhnlichen Frauen den Aufbruch zur Selbstbestimmung einleiten könnten.

Das Geblase affirmativer Schallmeien über die vorgeblich bereits eingeläutete Gleichberechtigung der Geschlechter übertönt nur die weiterhin dauernde Überlistung des ‹schwachen› Geschlechts. Die Gedanken drängen hier keineswegs zur Wirklichkeit, sondern schweben als ‹herrliche› Morgenröte über den alltagsgeplagten Frauen.

Die Frauen müssen ihre herkömmliche ‹Identität›, die nur eine ihnen zugeschriebene, eine fremdbestimmte und unter Druck angenommene ist, sich selber fragwürdig machen und sie allenfalls aufzugeben bereit sein, schon bevor sie eine ‹eigene› Identität haben.

Über den Alltag lässt sich Verschiedenes sagen, auch von der Philosophie her. Ich habe hier von einer bestimmten Un-würde des Alltags gesprochen, und zwar um zu bekunden, dass seine Würde nicht ausser Acht gelassen werden kann.

Der Verzicht darauf, in vorbestimmtem Sinne – gemäss geläufigem Diskurs – sensu strictissimo zu philosophieren, fällt nicht unbedingt leicht. ‹Angenehmer› wäre es gewesen, über die Konstitution passiver Synthesis der Alltagsrezeption oder dergleichen zu sprechen. Stattdessen habe ich an Selbstbestimmung erinnert.

Wie sieht denn die heutige Alltagswelt aus, gegenüber welcher die Philosophie zur Selbstbestimmung verhelfen, und damit eine andere Alltäglichkeit schaffen will?

Nehmen wir für eine Phänomenologie der heutigen Alltagswelt etwa die Charakteristika, die Habermas gibt. Er registriert Phänomene, die eine «Überforderung von sinnlich zentrierten zeitlichen und räumlichen Kapazitäten der Lebenswelt» bedeuten. Dazu zählt er: Die Zerstörung der urbanen Umwelt, die Zersiedlung, Industrialisierung und Vergiftung der Landschaft. Hier machen sich «Massstäbe der Bewohnbarkeit sichtbar, Grenzen der Deprivation sinnlich-ästhetischer Dauerbedürfnisse». Mögen solche Dauerbedürfnisse auch historisch entstanden sein, so bestimmen sie offenbar doch entscheidend unsere lebensgeschichtliche Massstäblichkeit. «In der Furcht vor Kernkraftwerken, Atomabfall oder Genmanipulation steckt gewiss ein gutes Stück Realangst, in ihr spiegelt sich aber auch das Erschreckende vor einer neuen Kategorie buchstäblich unsichtbarer, schwer kontrollierbarer Langzeitrisiken, die die biologisch programmierten Schwellen der Sinneswahrnehmung und die Grenzen unseres historisch entwickelten Fassungsvermögens, beispielsweise für antizipierte Zeit, für persönliche Identität, für das Ausmass moralisch verantwortbarer Handlungsfolgen usw. überschreiten.»[25]

Habermas spricht von einer «Verödung der kommunikativen Kapazitäten der Lebenswelt», die ins Auge springt. Wir können sie feststel-

[25] Habermas, Jürgen, Einleitung, in: Stichworte zur ‹Geistigen Situation der Zeit›, Frft./M. 1979, Bd. I, S. 26f.

len in der Instrumentalisierung der Berufsarbeit, der Mobilisierung am Arbeitsplatz, der Verlängerung des Konkurrenz- und Leistungsdrucks bis in die Primarschule hinein, in der Monetarisierung von Diensten, Beziehungen und Lebenszeiten, in der konsumorientierten Umdefinition des persönlichen Lebensbereichs.

Die Chance der Selbstrealisierung und Selbstbestimmung im Alltag erfordert die Bewältigung des sich heute alltäglich Aufdrängenden. Aussen über Sinne und Verstand, innen über die Psyche attackiert uns fremdbestimmtes Geschehen. Aus dieser Alltäglichkeit befreit uns das Denken erst, wenn es zur Loslösung vom Gewicht der unmitelbaren Lebensnot führt. Erst die Entlastung vom hautnahen Alltag gibt uns die Möglichkeit zu fragen, welchen Sinn wir dem Leben geben, wie wir uns im Leben einrichten, und unter welchen Bedingungen wir Arbeit und Freizeit organisieren. Selbstbestimmung realisiert sich ausserdem nur in der Erfahrung der bewussten Mitgestaltung der Wirklichkeit. Dabei ist sie immer auch Reflex dieser Mitgestaltung. Verschwindet diese – nämlich die Möglichkeit, in die Wirklichkeit einzugreifen und sich gerade dadurch selbst zu bestimmen – so zerfällt Selbstbewusstsein. Seine Genesis besteht im Prozess des Sich-selbst-bestimmen-Könnens durch das Bestimmen der Wirklichkeit. Dies freilich nicht in ‹idealistischer› Lesart, sondern aufgrund der konkreten Abarbeitung der Wirklichkeit im Erleben und Handeln, d.h. im kommunikativen und interaktiven In-der-welt-Sein.

Der heute stattfindenden Destruktion von Eingriffsmöglichkeiten in die Wirklichkeit, ja selbst von bewusster Rezeption und Erfahrung dieser Wirklichkeit, – beides betrifft die Frau wieder besonders gravierend (Anbindung an den Herd und die Familie) – kann am allerwenigsten durch den Verzicht auf Aufklärung und ‹Entwicklung des Bewusstseins zur Freiheit› (Hegel) entgegengewirkt werden. Unter der Proklamation der ‹Tendenzwende› und einem Verzicht auf die konkrete Verwirklichung der Freiheit und Lebensqualität aller, sind in erster Linie die nicht schon Emanzipierten betroffen – allen voraus die Frauen. Für sie bedeutet die Rehabilitierung des Konservativen zugleich die Wiederbelebung und Perpetuierung des steinerollenden Opfers. Bedenklich wäre es, wenn die Denkenden diesem Verzicht auf Befreiung von lastender Alltäglichkeit das Wort redeten. Ihr Philosophieren über Alltäglichkeit geschähe dann im Freiraum des freischwe-

benden Denkens, das behäbig und distinguiert auf dem sisypheischen Buckel alltäglicher gesellschaftlicher Arbeit und Not aufruht.

Aus dieser Not heraus denken Frauen. Für sie ist der Alltagsboden, gerade in der Philosophie, steinig. Daher: Sisyphos ohne Pathos und ohne allzuviel Hoffnung für die nächsten 2000 Jahre. Aber sei's drum: «In der Welt muss man selber nach dem Rechten sehen, als einem zu Erwartenden und Betreibbaren, dann ist Segen dabei und Optimismus mit Trauerflor, kämpfend»[26].

[26] Bloch, Ernst, Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, Frft./M. 1961, S. 40.

## Sisyphe sans pathos

### Thèses sur le sujet: autopréservation et autodétermination dans le quotidien

1. La description, l'analyse phénoménologique et la reconstruction de la conscience quotidienne, telles qu'elles ont lieu à présent dans les sciences sociales et la philosophie, montrent d'un côté que ces sciences elles-mêmes deviennent conscientes d'un manque dans leur thématique (et de la nécessité de le combler), de l'autre côté que les problèmes du quotidien deviennent dominants pour les individus faisant face à la réalité actuelle.

2. Le langage par lequel on maîtrise le quotidien, la perspective selon laquelle il se structure sont, en dehors de l'analyse scientifique, l'expression de la capacité de réflexion d'une potentialité individuelle de compréhension. En même temps ils sont signe de la représentation et de l'auto-représentation de la conscience de soi individuelle dont le degré de développement peut être compris dans les termes d'une capacité de se distancer des événements quotidiens immédiats.

3. L'emprise du quotidien peut – reconnue comme telle – mener à accepter, nier ou vouloir modifier une certaine vie quotidienne. Nos représentations de la réalité quotidienne, tant celle qui nous domine que celle à laquelle nous aspirons, se réfèrent à des règles normatives.

Les représentations de la vie quotidienne qui est adaptée à l'homme et partie intégrale de son humanité sont tirées des normes déterminées par la tradition philosophique ou l'anticipation philosophique d'esquisses de valeurs.

4. La détermination de l'existence humaine dans le quotidien a trouvé dans le concept de la conscience de soi autonome un cadre de définition valable, qu'il faut concrétiser pour chaque société et chaque époque séparément. L'autodétermination signifie le pouvoir de se déterminer soi-même de façon autonome et libre d'illusions sous une influence hétéronome.

5. On peut opposer à une telle représentation du but de l'existence humaine le concept de l'autopréservation comme déterminant l'existence dans le quotidien. Autopréservation signifie tenir et maintenir l'existence dans le souci immédiat du quotidien.

6. Si l'existence humaine se dissout dans l'autopréservation, la vie quotidienne n'a pas de sens au-delà d'elle-même. Dans l'unité dénuée de sens du besoin immédiat le quotidien devient la misère de l'homme esclave, pour qui l'esquisse d'un sens reste impossible.

7. Le «Mythe de Sisyphe» caractérise le quotidien dénué de sens. Il trouve son illustration de façon exemplaire dans la situation de la femme.

8. La femme est Sisyphe sans pathos. Sans langage ni réflexion qui puissent créer une distance et un topos propre, elle produit et reproduit ce qu'elle-même et d'autres détruisent chaque jour. Son autodétermination reste enfermée dans l'autopréservation et celle-ci est dominée de façon hétéronome, essentiellement par l'homme, son discours et sa puissance.

9. Du fait même de ses traditions fondamentales (p. ex. Kant), la philosophie est essentiellement concernée par le progrès de la raison et l'autodétermination. On pourrait appeler cela le primat de la philosophie pratique. Mais l'autodétermination se définit par la forme et la qualité de sa réalisation dans les individus.

10. La femme est essentiellement exclue de la réalisation de l'autodétermination. Pour elle, l'autodétermination est purement et simplement posée et postulée par le discours de l'homme, qui se donne bien sûr comme discours de «l'être humain».

11. La tâche des femmes est de constituer de leur côté un discours raisonnable, c'est-à-dire le discours de «l'autre moitié de la raison», afin de parvenir à une conscience de soi comprise dans son propre langage et à l'autodétermination qu'elle cherche à atteindre.

12. A cette fin, elle peut se servir, dans un premier temps, de la dialectique de la conscience de soi (d'après Hegel) dans le discours intérieur, pour exposer ensuite sa conscience de soi à un processus de reconnaissance d'abord parmi les femmes, et ensuite au discours de l'homme, c'est-à-dire au discours jusqu'ici généralement humain.

13. Le processus ainsi mis en train un vue d'une détermination possible nouvelle de la raison humaine et de l'existence humaine est laborieux et difficile. Il s'agit, pour la femme, de développer une capacité de lutter contre une compréhension de soi qu'elle prend pour la sienne propre, et qui est en réalité déterminée par ce qui lui est étranger, et contre la fausse compréhension de la femme par l'autre sexe.

14. C'est par l'intégration de la condition féminine – que la femme contribue elle aussi à déterminer – dans la condition humaine que celle-ci recevra une détermination nouvelle sur la base d'une conscience de soi élargie de l'homme aussi bien que de la femme.

15. La possibilité d'autodétermination et de réalisation de soi dans la vie quotidienne demande que soit maîtrisée la pression qu'exerce actuellement le quotidien. Ce sera seulement lorsque la femme sera libérée d'une vie quotidienne étouffante qu'elle aura la possibilité de contribuer à modeler la réalité, dans une solidarité avec l'homme, par l'acte de philosopher dans l'optique d'une vie quotidienne correcte et humaine.

C'est par elle-même que la femme devra commencer la tâche de supprimer concrètement une pesante réalité, avant que le rocher de Sisyphe n'écrase sous lui sa victime.