

Obwohl Philosophinnen im 20. Jahrhundert die Philosophiegeschichte wesentlich mitgeprägt haben, kommen sie in den wichtigsten Überblicksdarstellungen gar nicht oder nur am Rande vor. In diesem Buch werden endlich die wichtigsten Denkerinnen des 20. Jahrhunderts porträtiert. Diese Philosophinnen vertreten ganz unterschiedliche Richtungen. Trotz der Verschiedenartigkeit der vorgestellten Philosophinnen ist aber auch eine auffallende Gemeinsamkeit zu erkennen: das Nachdenken über Kontingenz, d. h. über die Nicht-Notwendigkeit, Zufälligkeit und historische Bedingtheit von Ordnungs- und Begriffssystemen, die bislang als festgefügt galten.

Regine Munz, geb. 1961, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Theologischen Seminar der Universität Basel und protestantische Psychiatrieseelsorgerin; Veröffentlichungen zur Theologie des 20. Jahrhunderts, zur Feministischen Theorie, zur Sprachphilosophie und Religionsphilosophie.



www.wbg-darmstadt.de

ISBN 353416494-6

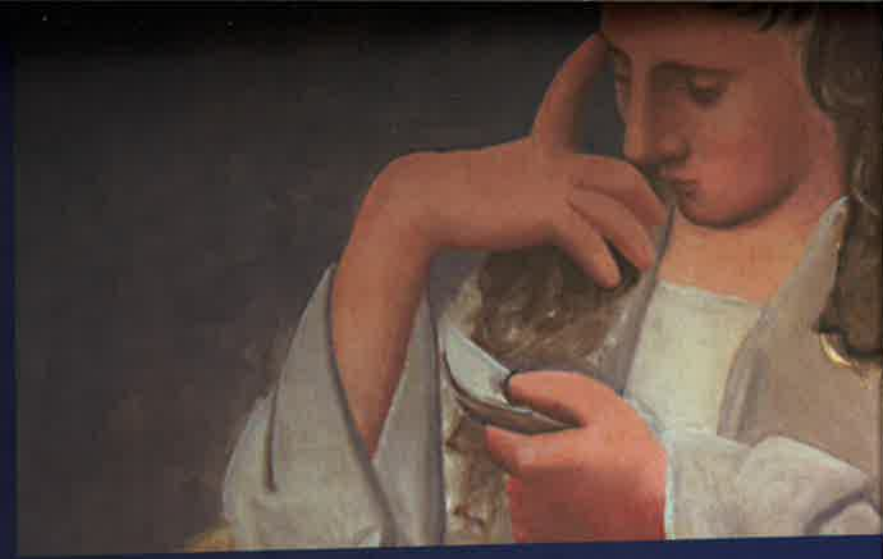


ISBN 3-534-16494-6



MUNZ (Hrsg.)

Philosophinnen des 20. Jahrhunderts



Regine Munz (Hrsg.)

Philosophinnen des 20. Jahrhunderts



Einbandgestaltung: Peter Lohse, Büttelborn.
Einbandbild: P. Picasso, Lesende Frau (Olga), akg-images.

Redaktion: Dr. Christine Keck.

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2004 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-darmstadt.de

ISBN 3-534-16494-6

INHALT

<i>Einleitung</i> Von nicht-notwendigen Wirklichkeiten: Denkerinnen der Kontingenz. Von Regine Munz	7
<i>Edith Stein</i> Kontingenz im Spannungsfeld von Ontologie und Phänomenologie. Von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz	28
<i>Simone Weil</i> Kontingenz im Widerspruch der Identität. Von Maja Wicki-Vogt . . .	54
<i>Simone de Beauvoir</i> Kontingenz als Bedrohung, als Chance und als Gegenwart. Von Silvia Henke	86
<i>Susanne K. Langer</i> Pluralität menschlicher Symbolisierungen. Zur Semantik und Onto- logie der Gegenwart. Von Constanze Peres	108
<i>Iris Murdoch</i> Lob der Kontingenz. Von Regine Munz	138
<i>Hannah Arendt</i> Auf der Suche nach der Freiheit jenseits von Souveränität. Von Katrin Meyer	159
<i>Judith Butler</i> Macht der Kontingenz – Begriff der Kritik. Von Patricia Purtschert . .	181
<i>Agnes Heller</i> Philosophin der Kontingenz. Von Rachael Sotos	203
<i>Seyla Benhabib</i> Meine Kontingenz und unsere Vernunft. Von Barbara Reiter	225

<i>Luce Irigaray</i>	
Kontingenz als Differenz. Von Franziska Frei Gerlach	237
<i>Lynn Hankinson Nelson und Sandra Harding</i>	
Feministische Wissenschaftstheorie und Kontingenz. Von Kathrin Hönig	260
<i>Die Autorinnen</i>	283

EINLEITUNG

Von nicht-notwendigen Wirklichkeiten: Denkerinnen der Kontingenz

Von REGINE MUNZ

*O tauch deine Hände ins Wasser,
Tauch sie ein bis zum Handgelenk;
Blicke nur in das Becken
Und frag dich, was dir fehlt.
Der Gletscher rumpelt im Schranke,
Die Wüste seufzt im Bett,
Und der Sprung in der Teetasse öffnet
Einen Weg ins Land der Toten ...*

W. H. Auden¹

1. Denkende Frauen und andere Wirklichkeiten

Angesichts der „Männerlastigkeit“ vieler philosophiegeschichtlich angelegten Darstellungen, einschließlich derjenigen des 20. Jahrhunderts, erscheint es vorderhand notwendig, der Unzulänglichkeit jener dergestalt unvollständigen Philosophiegeschichten und Lexika dadurch entgegenzuwirken, dass die Philosophinnen des 20. Jahrhunderts in einer entsprechenden Publikation eigens gewürdigt werden. Die im Sinne dieses verdienstvollen Projektes bislang erschienenen Sammelbände zu Philosophinnen leiden dabei unter der Beliebigkeit der Auswahl der zusammengeführten Denkerinnen. Denn die Tatsache, dass einige Philosophinnen zufällig weiblichen Geschlechts waren und zu einem bestimmten Zeitpunkt gelebt haben, ist heute kein hinreichender Grund mehr dafür, sie in einem entsprechenden Sammelband zusammenzuführen. Diese Arbeit wurde bereits erfolgreich geleistet.² Fraglich bleibt aber, wie in einer losen

¹ Auden, W. H., *As I Walked Out One Evening. Collected Poems*. Zit. bei Arendt, Hannah, *Vom Leben des Geistes. Das Denken*. Hrsg. von Mary McCarthy. Aus dem Amerikanischen von Hermann Vetter, München 1998 (New York 1977), 208. Ich bedanke mich bei Katrin Meyer für wertvolle Hinweise und kritische Anmerkungen zu meinem Versuch, einen einführenden Anfang zu setzen.

² Vgl. etwa Waithe, Mary Ellen (Ed.), *History of Women Philosophers*. Vol. 4, 1900–Today, Dordrecht 1994; Meyer, Ursula I. (Hrsg.), *Die Welt der Philosophin*,

SIMONE DE BEAUVOIR

Kontingenz als Bedrohung, als Chance und als Gegenwart

Von SILVIA HENKE

1. Simone de Beauvoir: Kurzbiographie

Simone de Beauvoir wurde am 9. Januar 1908 in gutbürgerlichen Pariser Verhältnissen geboren, das heißt, sie wurde in den 20er-Jahren des 20. Jahrhunderts volljährig. Als Kind hatte sie den finanziellen Niedergang ihrer Familie sowie die Wirren des Ersten Weltkriegs miterlebt. Als sie 1926 ihr Studium an der Sorbonne begann, gehörte sie zur ersten Generation europäischer Frauen, die freien Zugang zu akademischen Institutionen hatte: 1929 war Simone de Beauvoir die neunte Frau in Frankreich, die das prestigeträchtige Examen der „agrégation“ in Philosophie bestand. Im gleichen Jahr hatte sie den drei Jahre älteren Jean-Paul Sartre kennen gelernt und eine Liebesbeziehung mit ihm begonnen, die beide fürs ganze Leben verband. Kurz nach ihrem Examen starb ihre beste Freundin Zaza an einer Hirnhautentzündung – ein Tod, der Simone de Beauvoir lange beschäftigte und der ihre ersten Schreibversuche prägte. 1931 trat Beauvoir ihre erste Stelle als Philosophielehrerin in Marseille an und lernte an Sartres Seite, was es heißt, eine intellektuelle Gefährtin zu sein, ohne die Perspektive auf Ehe und Mutterschaft. Gemeinsam prägten sie den Mythos der Pariser Bohème im Zeichen der Existenzphilosophie Sartres. In Simone de Beauvoirs erstem Roman *L'invitée*, den sie 1939 begann und der 1943 erschien, finden dieses Milieu, die Beziehung zu Sartre sowie die Prämissen des Existentialismus eine ausführliche literarische Darstellung. Mit dem Roman begründete Beauvoir ihre eigene schriftstellerische Existenz. 1945 erschien ihr Theaterstück *Les bouches inutiles*, 1946 begann sie ihre große Untersuchung *Le deuxième sexe*, die, als sie 1949 erschien, Simone de Beauvoirs Weltruhm begründete. 1947 war sie zum ersten Mal nach Amerika gereist und hatte sich dort in den Schriftsteller Nelson Algren verliebt – die einzige große Liebe neben Sartre, die im Paarkonzept der beiden Platz hatte, von Algren aber in den 50er-Jahren gekündigt wurde. 1953 begann Simone de Beauvoir eine Beziehung zu Claude Lanzmann und 1954 erhielt sie für ihren Schlüsseltext *Les mandarins de Paris* den *Prix Goncourt*, die höchste literarische Auszeichnung in Frankreich.

Es folgten verschiedene Essays und Romane, 1958 dann der erste der drei Memoirenbände: *Mémoires d'une jeune fille rangée*. 1959 engagierte sie sich mit Sartre und anderen französischen Intellektuellen gegen den Algerienkrieg, 1960 erschien der zweite Memoirenband, *La force de l'âge*. In den 60er-Jahren bereiste sie mit Sartre den Fernen und Nahen Osten und die UdSSR und veröffentlichte ihren dritten Memoirenband, *La force des choses*. Mit Sartre wurde sie zu einer wichtigen politischen Stimme und beteiligte sich 1968 aktiv an den Studentenunruhen in Paris, die vor allem von Sartre als Revolte begrüßt wurden. 1970 erschien *La vieillesse*, Beauvoirs große Studie über das Alter, gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit dem eigenen Älterwerden. Erst 1974 wird Simone de Beauvoir erüchtert und enttäuscht von den Resultaten der linken Revolte; als bekennende Feministin machte sie sich für den Schwangerschaftsabbruch stark, befreundete sich mit Alice Schwarzer und übernahm den Vorsitz der französischen Frauenrechtsliga. 1975 erhielt sie den Jerusalempreis. 1980 starb Jean-Paul Sartre, 1981 veröffentlichte Simone de Beauvoir ihre Aufzeichnungen zu und nach diesem Tod, *La cérémonie des adieux*; 1983 folgt eine gekürzte Fassung ihres Briefwechsels mit Sartre. Ihre letzten Jahre lebte sie in einer engen Beziehung mit der dreiunddreißig Jahre jüngeren Sylvie le Bon de Beauvoir, die sie zur Adoptivtochter machte. Am 14. April 1986 starb Simone de Beauvoir achtundsiebzigjährig in Paris.

Simone de Beauvoirs Status als Philosophin ist ungesichert. In der akademischen feministischen Theorie in Frankreich und Deutschland ist ihr Werk weder als philosophisches noch als geschlechtertheoretisches zu großer Bedeutung gelangt. Ihr Name figuriert kaum in einer allgemeinen Darstellung der Existenzphilosophie, im *Petit Larousse* von 1974 steht bei Simone de Beauvoir: „Schriftstellerin, Schülerin Sartres“. In Frankreich wurde sie kurz nach ihrem Tod 1986 durch die Chefdenkerinnen der Geschlechterdifferenz – Luce Irigaray, Hélène Cixous und Antoinette Fouque – als Vertreterin eines „gleichmacherischen, sterilisierenden Universalismus“ hart kritisiert¹ und ins Abseits gestellt. In Deutschland ist ihr Name fest mit jenem von Alice Schwarzer verbunden, die sie als ihre Weggefährtin und Freundin in den 70er-Jahren in die publizistische Öffentlichkeit der Frauenbewegung gebracht, damit aber auch vom akademischen Feminismus entfernt hat.² Es war der pragmatisch ausgerichtete amerikanische Feminismus, der bereits in den späten 60er-Jahren, vor allem aber in den 80er-Jahren Simone de Beauvoir in die akademische Diskussion ge-

¹ Antoinette Fouque, Interview, in: *Libération*, 15. April 1986, 5.

² Vgl. vor allem Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir heute. Gespräche aus zehn Jahren 1971–1982*, Reinbek b. Hamburg 1983 und Dies., *Simone de Beauvoir. Rebelin und Wegbereiterin*, Köln 1999.

bracht hat: Monique Wittig, Betty Friedan, Michèle le Doeuff und Nancy Miller haben wesentlich beigetragen zu dieser amerikanischen 'Beauvoir-Schule', aus der auch eine Revue hervorging, die *Simone de Beauvoir Studies*, gegründet 1983 durch die Simone de Beauvoir Society in New York. Zusätzliches Gewicht wurde dieser amerikanischen Rezeption von Beauvoir durch einen – leider unübersetzten – Aufsatz und eine kritische Würdigung in *gender trouble* von Judith Butler verliehen: Für die Unterscheidung von 'sex' und 'gender' zeigte sich Beauvoir in Butlers Theorie als Vordenkerin³. Ebenfalls aus den amerikanischen *gender studies* ist in den letzten Jahren eine sehr differenzierte Studie der norwegischen Literaturwissenschaftlerin Toril Moi hervorgegangen – entstanden zwischen Paris, Yale und Duke –, die das Werk Simone de Beauvoirs in den Kontext einer aktuellen literaturtheoretischen und psychoanalytischen Geschlechterforschung stellt.⁴ In den Jahren 1998/1999, zum Anlass des fünfzigjährigen Erscheinens von *Das andere Geschlecht*, sind im französischen und vor allem im amerikanischen Raum einige kritische Auseinandersetzungen mit Beauvoirs Geschlechtertheorie erschienen.⁵

Die marginale Bedeutung Beauvoirs innerhalb der Gender Studies der 90er-Jahre steht im Kontrast zur anhaltenden Berühmtheit Simone de Beauvoirs als Frau, als Intellektueller, als Lebensgefährtin Sartres, als Symbol und Mythos eines feministischen Aufbruchs in den 60er- und 70er-Jahren. Hunderttausende von Frauen haben weltweit *Das andere Geschlecht* als Vademecum für einen Ausbruch aus bürgerlichen Eheverhältnissen und als Aufforderung zur Selbstbestimmung euphorisch begrüßt und – einige Zeugnisse können dies wohl belegen – ihr Leben nach der Lektüre des Buches geändert.⁶ Als Ikone hat Beauvoir in den letzten Jahren kaum an Glanz eingebüßt: Zwar haben die Publikationen von Tagebüchern und vor allem die Publikation ihres Briefwechsels mit Sartre den großen Mythos des lebenslänglichen Paarglücks auch in Frankreich brü-

³ Judith Butler, *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex*, in: *Yale French Studies* 72 (1986), 35–49 und dies., *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 1990, 25–32.

⁴ Toril Moi, *Simone de Beauvoir. Die Psychographie einer Intellektuellen*, aus dem Englischen übersetzt von Ingrid Lebe, Frankfurt a. M. 1996.

⁵ Erwähnenswert hierzu sind vor allem Ruth Evans, *Simone de Beauvoir's The Second Sex: New Interdisciplinary Essays*, Manchester 1998. Im deutschen Sprachraum hat im akademischen Bereich nur die Reihe *Die Philosophin* mit einer Nummer dem fünfzigsten Geburtstag von *Das andere Geschlecht* gedacht: *Simone de Beauvoir: 50 Jahre Das andere Geschlecht*, mit einem Gespräch mit Brigitte Weisshaupt, Tübingen 1999.

⁶ Vgl. Penny Forster und Imogen Sutton (Hrsg.), *Daughters of the Beauvoir*, London 1989, 55–57.

chig werden lassen, doch hat gerade diese Brüchigkeit das Interesse an Beauvoirs Lebensplan nochmals neu geweckt. Wie schmeckten die Früchte der selbst verordneten Freiheit? Wie reibungslos realisiert sich ein feministischer Lebensentwurf aus dem Geist des Existentialismus? Diese Fragen haben auch Toril Moi zu ihrer Untersuchung motiviert, die ausdrücklich nicht einer Sachfrage gewidmet ist, sondern der „Psychographie einer Intellektuellen“.

Die Vernachlässigung Beauvoirs als Philosophin kann und soll hier nicht ausgeglichen werden. Simone de Beauvoir war keine Philosophin im akademischen oder klassischen Sinn. Trotz ihrer erfolgreichen Philosophie-agrégation 1929 sah sie Philosophie als absolute Disziplin, als „planvolles Delirium“, in dem ein Mann wie Sartre wohl brillieren konnte, für das ihr aber die Originalität fehle.

„Ich hielt mich jedoch nicht für eine Philosophin. Ich wußte sehr wohl, daß die Mühelosigkeit, mit der ich in einen Text eindrang, auf meinen Mangel an produktiver Fantasie zurückging. Auf diesem Gebiet sind die wirklich schöpferischen Geister so selten, daß die Frage müßig ist, warum ich nicht versuchte, mich unter sie zu reihen. [...] Ich habe bereits gesagt, daß diese Art konsequenten Starrsinns der weiblichen Veranlagung fremd ist.“⁷

Toril Moi hat in ihrer Untersuchung sehr schlüssig nachgewiesen, wie sich Beauvoir aufgrund dieser fehlenden „weiblichen Veranlagung“ (die sie natürlich erst *ex post*, das heißt dreißig Jahre später, als solche deklarieren konnte) für die Literatur entschieden und Sartre den Platz des Philosophen überlassen hat.⁸ Und dies, obschon sie der Philosophie den Status einer Meisterdisziplin verlieh, der gegenüber ihr die Literatur nur wie eine „arme Verwandte“ vorkam – und obschon allein die Philosophie ihr primäres Verlangen *zu verstehen* befriedigen könne⁹. Man kann diesen Wech-

⁷ Beauvoir, *In den besten Jahren*. Aus dem Französischen übersetzt von Rolf Soellner, Reinbek b. Hamburg 1969, 189.

⁸ Moi analysiert hierfür die berühmte Szene im Jardin de Luxemburg aus den *Mémoires d'une jeune fille rangée*, in welcher Beauvoir schildert, wie sie als Einundzwanzigjährige vor Sartres philosophischem Geist kapituliert und damit ihre eigene Fähigkeit zu analytischem Denken grundsätzlich in Frage stellt. So habe sie bei ihrem philosophischen Streitgespräch einsehen müssen, dass ihre „Beweisführungen hinkten“ und ihre „Ideen verworren waren“; sie habe nun „den Beweis, daß er [Sartre] eines Tages ein philosophisches Werk von Gewicht schreiben würde“. Vgl. *Mémoires einer Tochter aus gutem Haus*. Aus dem Französischen übersetzt von Eva Rechel-Mertens, Reinbek b. Hamburg 1968, 329 f. – Für Moi eine schwierige weibliche Unterordnung Beauvoirs, die sie selber niemals kritisch durchleuchten konnte, vgl. Moi, *Simone de Beauvoir*, 39–45.

⁹ Beauvoir, *Mémoires*, 151.

sel von philosophischem Denken zu literarischem Schreiben mit Beauvoirs familiärem Hintergrund oder mit der Ausbildungssituation von Frauen in den 20er-Jahren begründen oder ihn aus der Konstellation Lehrer (Sartre) – Schülerin (Beauvoir) ableiten: Tatsache ist, dass sich Beauvoir als Schriftstellerin, Essayistin und Chronistin ihres eigenen Lebens verstanden und profiliert hat. Neben ihren Romanen, Selbstzeugnissen und Essays stehen ihre beiden großen Untersuchungen zum 'anderen Geschlecht' und zum 'Alter' die beide keine systematischen oder klassisch philosophischen Werke sind, sondern kulturgeschichtliche Abhandlungen aus dem Geiste des sartreschen Existentialismus und transdisziplinäre Entwürfe eines (weiblichen) Diskurses der Befreiung. Die zwei wichtigsten philosophischen oder geistesgeschichtlichen Maximen Beauvoirs – der Existentialismus und die Befreiung der Unterdrückten – stellen Beauvoirs ganzes Werk aber in ein interessantes und einmaliges Spannungsfeld: das Spannungsfeld zwischen einer bestimmten Freiheit, einem bestimmten Telos und *einer bestimmten* Kontingenz des Geschlechts. Freiheit, weil diese die oberste Maxime der sartreschen Existenzphilosophie ist, Telos, weil Beauvoir als Materialistin wie als Feministin an die Emanzipation der unterdrückten Klasse, der unterdrückten Rasse und des unterdrückten Geschlechts geglaubt hat und Kontingenz, weil diese für Sartre und Beauvoir im Bereich der Partnerwahl im Unterschied zur 'notwendigen Liebe' eine entscheidende Rolle spielte. Dieses Spannungsfeld soll im Folgenden nicht systematisch, sondern exemplarisch analysiert werden, anhand von zentralen Passagen aus Simone de Beauvoirs Werk.

2. Kontingenz als Bedrohung oder: Die Freiheit ist keine Frau

Bis 1943, also bis zum Erscheinen ihres ersten Romans *L'Invitée* (dt.: *Sie kam und blieb*),¹⁰ war Simone de Beauvoir nichts weiter als eine Gymnasiallehrerin und die Frau an Sartres Seite, die im Paris der Dreißiger und in den ersten Kriegsjahren den Mythos der Bohème und des Existentialismus begründete. Mit *L'Invitée* hat Beauvoir sich auf Anhieb einen Platz als Schriftstellerin erschrieben und ihren literarischen Ruhm begründet. Im Zentrum des Romans steht die Freiheit, wie sie Sartre in *Das Sein und das Nichts* entworfen hat: als absolute, als gegebene, als Last, die jeder trägt – „condamné à la liberté“: „Der Mensch, der verurteilt ist, frei zu sein, [trägt] das ganze Gewicht der Welt auf seinen Schultern: er ist, was seine Seinsweise betrifft, verantwortlich für die Welt und

¹⁰ Simone de Beauvoir, *Sie kam und blieb*. Aus dem Französischen von Eva Rechel-Mertens, Reinbek b. Hamburg 1953/1999, künftig abgekürzt als *SK*.

für sich selbst.“¹¹ Diesen Begriff von Freiheit hat Simone de Beauvoir weitgehend übernommen und ihn ihrem ersten Roman, der gleichzeitig zu Sartres *Das Sein und das Nichts* entstand, zu Grunde gelegt.¹² Insofern ist es ein theoretischer, ein philosophischer Roman. Die Freiheit, um die es geht, ist die Freiheit des Einzelnen angesichts der Ansprüche und Erwartungen des andern. Es ist die Romanfigur Françoise, aus deren Perspektive die Geschichte hauptsächlich erzählt wird, die gleich zu Beginn dieses Spannungsfelds ausspricht: Es geht um das Bewusstsein der eigenen Existenz, das jederzeit bedroht wird durch die Tatsache, dass der andere auch ein Bewusstsein von uns haben kann:

„Man kann sich gar nicht vorstellen, daß die andern auch ein Bewußtsein haben und sich selbst von innen heraus begreifen, genau so wie man selber es tut, sagte Françoise. Ich bin immer erschrocken, wenn mir das einmal aufgeht. Man hat dann ein Gefühl als sei man ein Bild im Gehirn eines andern“ (*SK*, 12).

Um dieses Bild, das ein fremdes, ein anderes Bewusstsein aus einem macht, geht es im ganzen Roman: *L'Invitée* ist auch die präzise literarische Beschreibung von Sartres berühmtem Diktum *L'enfer c'est les autres* – sie sind die Hölle, weil sie unsere Freiheit und das Bewusstsein, allein und für uns zu existieren, und damit alle Möglichkeiten, unsere Existenz selber zu wählen, einschränken, verzerren, zurückweisen, verunmöglichen. Sie stellen damit auch den Einbruch der Kontingenz in unseren Lebensentwurf dar und sind deshalb – wie die Kontingenz selber – bedrohlich. Interessant ist nun, dass Beauvoir dieses Freiheitsproblem, das sich in Sartres Existentialismus auf den Menschen im Allgemeinen bezieht, zwischen Männern und Frauen ansiedelt und damit geschlechtsspezifisch interpretiert. Oberflächlich gesehen ist *L'Invitée* eine Beziehungsgeschichte in der Pariser Bohème Ende der 30er-Jahre, in der es um Paare, Dreieckskonstruktionen, Eifersucht und Klatschsucht geht. Es ist die Geschichte eines intellektuellen Paares, Françoise und Pierre, die so sehr übereinstimmen, dass sie einen Pakt schließen, der Pierre die Möglichkeit einräumt, sich in andere Frauen zu verlieben. Diese Frau wird die junge Xavière sein, die vom Paar nach Paris eingeladen wurde und die bei ihnen bleibt. Françoise beansprucht die Freiheit für andere Beziehungen zu Beginn des Romans nicht. Erst zu einem späten Zeitpunkt wird sie sich mit dem jungen Gerbert einlassen, der gleichzeitig eine Liebschaft mit Xavière hat. Obschon es sich

¹¹ Sartre, *Das Sein und das Nichts*. Aus dem Französischen von Justus Streller, Hamburg 1962, 339.

¹² *L'Invitée* entstand 1938 bis 1941, *L'Être et le Néant* 1939 bis 1942 und ist, wie man Beauvoirs Memoiren *In den besten Jahren* entnehmen kann, in intensiver intellektueller Auseinandersetzung mit Sartre entstanden.

also um ein erotisches Quartett handelt, spielen die Männer für den Verlauf der Handlung kaum eine Rolle. Was nämlich im Einzelnen seziert und beschrieben wird, sind die Bedingung weiblichen Handelns, die Möglichkeiten weiblicher Existenz und Selbstbestimmung. Ohne dass Beauvoir dies zu diesem Zeitpunkt anstrebte, hat sie in *L'Invitée* das Drama weiblicher Abhängigkeit beschrieben. Ein Drama, in dem es nicht um den Mann als Schuldigen geht, denn die Hölle – und das ist es, was den Roman über seine Zeit hinaus interessant macht – die Hölle sind nicht die Männer in diesem Roman, sondern die Frauen. Es sind die Frauen, die einander be- und verurteilen, es ist der weibliche Blick auf die Frau, der ihr Selbstbild zerstört, es sind der Anblick und das Bewusstsein der andern, der fremden Frau – Xavière, der *invitée*, – die für Françoise zur äußersten Bedrohung werden: Konsequenterweise wird sie Xavière am Schluss des Romans denn auch ermorden. Diesem letzten, ebenso absoluten wie unvermittelten Akt geht ein Kreuzfeuer der Bilder und Blicke zwischen den beiden voraus, eine Serie von obsessiven Bildern und tödlichen Blicken, mit welchen die zwei Frauen einander in einen Kokon von Neugier, Konspiration, Bewunderung, Eifersucht und schließlich Hass einweben. Und da das Geschehen vor allem durch Françoise geschildert wird, ist es immer mehr der Anblick und die Existenz der fremden Frau, der für Françoise zur Hölle wird. Eine der vielen Nachtclub-Szenen, in welchen das Paar mit Xavière die Dreiecksbeziehung in der Pariser *demi-monde* zelebriert, zeigt die tödliche, die 'wahnhaftige' Bedrohung des allseitig beglaubigten Freiheitsplans radikal an:

„Françoise strich sich mit der Hand über die Stirn; sie war feucht, die Luft war drückend heiß und in ihrem Inneren brannten Gedanken wie Flammen. Die feindselige Gegenwart, die sich soeben in einem Wahnsinns-lachen geoffenbart hatte, rückte immer näher heran; sie konnte sie sich mit der unverhüllten Drohung, die darin beschlossen war, nicht mehr länger verhehlen; Tag für Tag, Minute für Minute war Françoise geflüchtet vor der Gefahr; aber jetzt war es soweit, jetzt war das Unüberwindliche da, das sie in vielerlei unbestimmten Formen seit ihrer frühesten Kindheit schon hatte herannahen fühlen: in der wahnhaften Verzückung Xavières, ihrem Haß, ihrer Eifersucht brach das Ärgernis aus, Auge in Auge mit Françoise und dennoch außerhalb von ihr existierte etwas wie ein endgültiges Verdikt, das unabänderlich war: frei, absolut, unerschütterlich erhob ein fremdes Bewußtsein sein Haupt“ (SK, 272).

Während sich Françoise zunächst nur als „Gefangene“ des Paktes mit Pierre sieht, wird sie hier zur Beute einer irrsinnigen und zerstörerischen Kraft, die von Xavière ausgeht. Dabei ist es niemals einfach Eifersucht, die Françoise zu schaffen macht, denn Eifersucht ist für sie wie für Pierre ein verächtliches Etikett, das sie beide zurückweisen, indem sie es ändern an-

hängen. Françoise hat niemals Angst, Pierre an Xavière zu verlieren. Die Bedrohung, die von der jungen Frau ausgeht, ist deshalb ganz anders gezeichnet in den Schilderungen: Es ist das Wahnhaftige, Unberechenbare, Irrationale und Verschlingende Xavières, dem sich Françoise ausgeliefert fühlt, gleichzeitig der Wunsch, mit der jungen Frau zu verschmelzen, „sich selber vollends zu vernichten“ (SK, 273). Interessant an dieser Konstellation ist, wie Toril Moi auch gezeigt hat, dass die Bedrohung, die Xavière für Françoise darstellt, der Bedrohung einer übermächtigen, verschlingenden Mutter ähnelt¹³; auffällig dafür ist auch die exzessive Oralität, die mit Xavière ins Bild gesetzt wird, sobald Françoise sie anblickt: Immer ist es ihr Mund, sind es ihre Lippen, ihre Getränke und Zigaretten, die metonymisch für die Person im forschend-ängstlichen Blick von Françoise auftauchen, einmal ist es auch der Mund als „klaffende Wunde“ mit „verborgenem, giftigem Fruchtfleisch“, der zum Spiegel der Haßbeziehung zwischen den beiden Frauen wird (SK, 272). In dieser tödlichen Verschmelzung erhält Xavière eine Definitionsmacht über Françoise, das heißt, das fremde Bewusstsein ist stärker geworden als das Selbstbewusstsein – eine existentielle wie existentialistische Katastrophe. Françoise tötet Xavière nicht aus Eifersucht, sondern um das Bewusstsein zu töten, das sie von ihr (Françoise) hat, und das für sie ebenso unerträglich wie unzugänglich ist:

„Ein Bewußtsein vernichten. Wie kann ich das? Dachte Françoise. Aber wie war es möglich, daß ein Bewußtsein existierte, das nicht ihr eigenes war? Dann existierte sie selbst eben nicht“ (SK, 377).

Obschon der Anlass äußerlich gesehen banal ist (Françoise erträgt es nicht, dass Xavière ihrer Liebesaffäre mit Gerbert Eifersucht und Rachsucht unterstellt) und obschon die Flucht in den Mord übertrieben und melodramatisch ist¹⁴, ist Françoises Tat philosophisch wie psychoanalytisch präzise motiviert: Erst mit diesem Mord an der mütterlich-verschlingenden Tochtermutter hat sie sich „gewählt“, hat ihr Ich sich im existentialistischen Sinn vollzogen, hat sie sich dem zerstörerischen fremden Bewusstsein entzogen. Mit dem Mord an Xavière wird aber nicht nur eine mütterliche Figur beseitigt, sondern auch das Prinzip der Kontingenz, das Xavière in diesem Roman darstellt: Launisch, unberechenbar, undurchschaubar und irrational stellt sie den Rationalismus von Pierre und Françoise auf die Probe und markiert damit den Ort des Kontingenten in Beauvoirs literarisch-philosophischer Konzeption als katastrophalen. Die Selbstbegründung von Françoise am Ende des Romans basiert auf dem

¹³ Moi, *Simone de Beauvoir*, 172 ff.

¹⁴ Zu den melodramatischen Elementen in *L'Invitée* vgl. auch Moi, *Simone de Beauvoir*, 137 ff.

freien Willen zu einer Tat von existentialistischem Solipsismus und der konsequenten Vernichtung einer mütterlich codierten Sphäre von Gefühl und Undifferenziertheit:

„Ihre Tat gehörte nur ihr. Ich will es. Ihr Wille vollzog sich in diesem Augenblick, nichts trennte sie mehr von sich selbst. Sie hatte endlich gewählt. Sie hatte sich gewählt“ (SK, 378).

So lautet der Schluss des Romans, dessen gewalttätiger Wendung Beauvoir zwar immer ambivalent gegenüberstehen wird¹⁵, der aber die Basis legt für ihr Selbstverständnis als Schriftstellerin. Es ist das Fertigwerden mit der Kontingenz als äußerer Bedrohung, die zur Festigung des Ichs führt. „Das planlos zuckende Stück Leben“ (SK, 351), das Kontingenz oder Xavière heißt, wird dem Freiheitsplan von Françoise unterstellt. Im Sinne Sartres hat Françoise gehandelt, bezogen auf Hannah Arendts Unterscheidung von herstellen und handeln hat sie die Freiheit mit Gewalt hergestellt: willkürlich und solipsistisch.¹⁶ Dass sich Beauvoir auch später mit diesem Akt nie identifizieren mochte, zeigt den doch prekären Zustand der so erworbenen Freiheit an. Es musste eine andere Theorie des Handelns folgen.

3. Durch Kontingenz zur Befreiung: Das andere Geschlecht

Wenn Beauvoir in *L'Invitée* implizit eine Theorie weiblichen Handelns entwirft, dann macht sie ebenso implizit deutlich, dass die existentialistische Philosophie mit ihrem Paradigma der freien Tat und der freien Wahl eine männliche ist. Verkörpert wird sie im Roman durch Pierre, dessen Freiheit unbefragt im Mittelpunkt des Quartetts steht: Von Beruf Regisseur, zieht er die Fäden, aber mit der Unverfrorenheit eines Kindes, das seine Wünsche und Gefühle niemals durch ein fremdes Bewusstsein in Frage stellen ließe. Obschon die Unterhaltungen zwischen ihm und Françoise zum Teil von bestürzender Peinlichkeit sind¹⁷, er seinem kind-

¹⁵ Autobiographisch bezeichnet Beauvoir das Ende des Romans als ästhetisch missglückt, weil der Alltag zu unvermittelt in eine Tragödie umschlägt, weil weder Françoise noch sie selber fähig wären, zu töten. Vgl. *In den besten Jahren*, 288f.

¹⁶ Obschon Hannah Arendt das Herstellen vor allem im Bezug des Menschen zu seiner Arbeit sieht und das Handeln im Bereich des Zwischenmenschlichen, fällt der Umgang von Beauvoirs Romanfiguren mit Xavière durch ihre Kälte, ihren Solipsismus und ihre instrumentelle Ausrichtung genau in diesen Bereich der „Verdinglichung“ des Andern. Vgl. Hannah Arendt, *Vita Activa*, München 1981, 127–139; vgl. dazu auch Katrin Meyers Beitrag in diesem Band.

¹⁷ Diese Peinlichkeit muss ihm auch Françoise attestieren während der unsäg-

lichen Besitzwunsch in Bezug auf Xavière freien Lauf lässt und Françoise in das letzte Detail seiner Gefühle für die andere Frau einweihet, ist seine „Offenheit“, die Transparenz und Freiheit, alles zu sagen, das höchste Ideal innerhalb des emotionalen Sumpfes, in dem die beiden Frauen waten. Niemals kann Pierre kritisiert werden, niemals darf ihm etwas vorgeworfen werden, Pierre ist „einwandfrei“ (SK, 178), das heißt unanfechtbar. Weil er frei mit und in sich ist, weil er sich nicht mit den Gefühlen anderer identifiziert, weil er sein Leben und sich gewählt hat, verkörpert er das universelle existentialistische Subjekt, das weder durch sein Geschlecht noch durch seinen Körper markiert oder beeinträchtigt wird. Françoise entdeckt also im Verlauf der Geschichte, dass die gemeinsame Paarformel „wir sind eins“ („on ne fait qu'un“) auf ihrer Abhängigkeit von Pierre beruht: „Wir sind eins, schön, aber Pierre nahm für sich Selbständigkeit in Anspruch“ (SK, 58). Diese männliche Freiheit und Selbständigkeit kann und darf nicht kritisiert werden, weil sie das Ideal darstellt, genau so wie das Prinzip der absoluten Transparenz und der Transzendenz, das Pierre verkörpert: Transparenz, weil er der Maxime folgt, alles sagen zu dürfen, weil es nichts gebe, dessen er sich zu schämen brauche, weil es kein Unbewusstes gibt und jedes Gefühl vernünftig aufgeklärt werden kann¹⁸; Transzendenz, weil er sich und seine Erlebnisse außerhalb des Hier und Jetzt in einem Werk ansiedelt und somit über die unmittelbaren oder immanenten Geschehnisse „erhaben ist“ (SK, 187). Diese Erhabenheit wird von Françoise nicht angetastet, sie ist der einzige Weg in eine gelungene Existenz im Sinne des Sartre'schen Existentialismus. Bezeichnend ist nun, dass Beauvoir diese Haltung der Transparenz und der Transzendenz einer harten Kritik durch Xavière aussetzt. Sie ist es, die in der entscheidenden Unterhaltung zu dritt, in der sie von Pierre gezwungen wird, vor Françoise über ihre Gefühle und Liebeserlebnisse mit Pierre zu berichten, ihm entgegenschleudert. „Das ist doch Wahnsinn [...], so von sich selber zu sprechen als sei man ein Stück Holz“ (SK, 191).

Sich selbst zum Objekt machen, sich gefühllos zu geben für die vernünftige Darstellung einer Beziehung – das sind die rationalen Maximen von Sartre¹⁹. Dies als Wahnsinn zu bezeichnen, ist einzigartig und hätte niemals

lichen Unterhaltung an ihrem Krankenbett, in der Pierre seinem Argwohn, seiner Eifersucht, seiner Verunsicherung in Bezug auf Xavière Ausdruck verschafft, vgl. *L'Invitée*, 185.

¹⁸ So ist es die Rolle von Pierre, die ganze emotionale Verwirrung und Verstrickung der beiden Frauen „vernünftig“ zu bereden, alle Gefühle ohne Scham auszusprechen, vgl. das Liebesgeständnis am Krankenbett von Françoise, mit dem der erste Teil des Romans endet.

¹⁹ Vgl. Sartre, *Das Sein und das Nichts* sowie Iris Murdochs frühe Kritik an dieser

von Françoise, dem *alter ego* von Simone de Beauvoir kommen können. Auch für sie war Sartre unantastbar. Und die weibliche Kritik an der aufgeklärten männlichen Überlegenheit steht denn auch auf sehr schwachen Beinen in einem Roman, in dem sich die Frauen durch ihre obsessive Selbstbespiegelung, ihre fehlende Selbstbestimmung, ihr schwaches Ego und die mangelnde Identifikation mit einem Beruf in Krankheit, Hysterie, Selbstzerstörung flüchten. Die Frauen in *L'Invitée* – auch die Künstlerin Elisabeth, die dritte Hauptfigur, die in jeder Szene vor den Spiegel tritt und dort in Krise und Panik gerät – sind somit die Negativfolie im existentialistischen Menschenbild. Und genau damit hat Beauvoir das feministische Bewusstsein, ihr ganz spezifisches feministisches Bewusstsein aus dem Geist des Existentialismus geweckt. Was folgen musste, war ein Buch der Befreiung und das war *Das andere Geschlecht*, an dem sie von 1946 bis 1948 gearbeitet hat. Die theoretische Voraussetzung dafür war, den ontologischen Status der Freiheit aufzubrechen: Bei Sartre sind alle Menschen zur Freiheit verdammt, und es ist einzig eine Frage des Bewusstseins, ob jemand sich mit einer Handlung identisch und frei fühlt oder ob eine Handlung ohne Bewusstsein, das heißt ohne Transzendenz zur Unfreiheit und zur Unaufrichtigkeit („mauvaise foi“) führt. Die entscheidende Verschiebung, die Beauvoir diesem voluntaristischen Konzept gegenüber vornimmt, ist, dass sie die Verantwortung für ein Leben in der Immanenz und Unfreiheit relativiert durch die gesellschaftlichen, politischen und historischen Lebensbedingungen. Demnach ist nicht mehr jeder selbstverantwortlich für sein Tun oder Nichttun, seine Freiheit oder seine Unfreiheit: Es gibt ein „absolutes Übel“, einen „moralischen Fehler“ – nämlich den Absturz in Immanenz und Faktizität, der nicht selbst gewählt, sondern „auferlegt“ ist (DAG, 24f.)²⁰.

Mit der Erkenntnis, dass die weibliche Existenz durch kulturelle Einschränkungen begrenzt ist, bewegt sich Beauvoir weg von der sartreschen Ontologie hin zur soziologischen, politischen, historischen und geschlechterkritischen Analyse. Methodisch beinhaltet dieser Schritt auch die Abwendung von der notwendig seienden Freiheit hin zur Kontingenz. Der grundlegende Satz, mit dem Beauvoir in die Geschichte der Geschlechterforschung eingegangen ist, fasst diesen Schritt auf die kürzestmögliche Art: „On ne naît pas femme, on le devient“ – „Man kommt nicht als Frau

rationalen Aufgeklärtheit in ihrer Rezension von Beauvoirs Roman 1950: *The Existential Hero*, in: dies., *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, London 1997, 109.

²⁰ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht, Sitte und Sexus der Frau*, aus dem Französischen von Eva Rechel-Mertens und Fritz Montfort, Reinbek b. Hamburg 1951, künftig zitiert als DAG.

zur Welt, man wird zur Frau“. Viele Übersetzungen haben dieses offene „werden“ ergänzt durch „man wird zur Frau gemacht“²¹, bei Beauvoir aber beinhaltet das Werden beides: gesellschaftlicher und kultureller Rollenzwang einer auferlegten Geschlechtsidentität sowie die eigene Konstruktion von Frausein als Erfüllung dieser auferlegten Geschlechtsidentität.²² Das Frau-Werden ist mithin passiv und aktiv, was nicht unwichtig ist für die Frage der kontingenten Bestimmung des Geschlechts.

Der revolutionäre Gestus in Beauvoirs *Das andere Geschlecht*, der bis heute von erfrischender Aktualität ist, bleibt der Versuch, Frausein konsequent von jeder natürlichen Begründung zu entfernen: Es gibt keine Biologie, keine Anatomie, keine Hormone oder natürlichen weiblichen Instinkte, die über das Schicksal der Frau bestimmen – das ist der existentialistische Ansatz, der jedes äußere Hindernis für die Wahl der eigenen Existenz und jeden Determinismus zurückweist. Daraus folgt konsequenterweise, dass die Unterdrückung der Frauen nicht einfach vom Mann ausgehen kann. Es ist einer der radikalsten Grundzüge von Beauvoirs Analysen, dass sie an jedem Punkt die Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft aufzeigt und damit den selbstverantworteten, aber gerne tabuisierten Anteil der Frauen an ihrer Unmündigkeit zum Thema macht:

„Passivität, Verzicht, Verlorenheit, Unterordnung unter einen fremden Willen, Mangel an Selbsterfüllung und Drangabe der Würde“ sind „der bequeme Weg, um der Angst und der Spannung der bejahten Existenz aus dem Wege zu gehen“ (DAG, 16).

Demgegenüber steht die grundlegende Feststellung Beauvoirs zu Beginn ihrer Untersuchung, die zigfach wiederholt wird im Laufe derselben, dass die Frauen in keinem Bereich jemals eine Chance gehabt haben, insbesondere nicht im Bereich intellektueller und künstlerischer Leistungen:

„Wie hätten die Frauen jemals Genie aufweisen können, wo doch jede Möglichkeit, ein geniales Werk – oder überhaupt ein Werk schlechthin – hervorzubringen, ihnen verweigert war?“ (DAG, 892).

Selbstverhinderung und gesellschaftliche Verhinderung: Diese zwei Perspektiven kennzeichnen bei Beauvoir keinen Widerspruch, sondern eröffnen die dialektische Perspektive, die sie wählt für ihre Bestimmungen. Ihre weit ausgespannte, in alle Bereiche führende Phänomenologie der Unterdrückung zeigt nämlich einerseits die Frau als die Andere und Un-

²¹ Zum Beispiel, für den deutschen Sprachraum entscheidend, Alice Schwarzer in ihren Gesprächen mit Simone de Beauvoir, vgl. Schwarzer, *Simone de Beauvoir*, 96.

²² Für Judith Butlers Begriff der konstruierten Geschlechtsidentität sowie dem der Konstruktion im Allgemeinen ist die Zweiseitigkeit von Beauvoirs Frau-Werden entscheidend. Vgl. auch Butler, *Sex and Gender*, 36.

wesentliche in allen kulturellen Errungenschaften, andererseits betont sie unermüdlich, dass dieser Status der Anderen kontingent und die Unterdrückung grundlos ist: Es gibt keine tatsächliche Unterlegenheit des weiblichen Geschlechts, die Unterdrückung basiert auf nichts. Und hier schlägt die Argumentation dialektisch um: Weil die Unterdrückung auf nichts beruht und somit leer ist, muss sie durch ein fein verzweigtes und konsistentes Regelwerk an privaten und institutionellen Diskursen in Gang gehalten werden. Aufgrund dieser Leere im Herzen der Unterdrückung wird Beauvoirs Beschreibung der konkreten Situation weiblicher Abhängigkeit vom Mann fast wohltuend absurd; sie kann sich in Details verlieren und die banalsten Alltagssituationen analysieren oder große politische, naturwissenschaftliche und mythologische Geschlechterdiskurse referieren: Über alles legt sich eine Patina des Absurden. Anders gesagt: Das kulturell kontingente der Geschlechtsidentität wird absurd. Dies soll nun exemplarisch an einer Passage aus dem Kapitel „Situation und Charakter der Frau“ verdeutlicht werden. Unmittelbar nach ihrer Feststellung, dass Frauen weit häufiger Selbstmordversuche begehen – während mehr Männer sich tatsächlich umbringen – und dass diese Versuche als Protest ausgelegt werden müssen, kommt Beauvoir auf das Zuspätkommen der Frauen zu sprechen:

„Es gibt eine Vielzahl weiblicher Verhaltensweisen, die als Protest ausgelegt werden müssen. Wie wir gesehen haben, hintergeht die Frau den Mann oft, um ihn herauszufordern und nicht aus reinem Vergnügen. Sie ist unüberlegt und verschwenderisch, weil er methodisch und wirtschaftlich ist. [...] Wenn sie später zur Verabredung kommt, tut sie es absichtlich. Manche Koketten glauben, sie steigern dadurch die Begierde des Mannes und machen sich dadurch um so wichtiger. Wenn die Frau den Mann einige Augenblicke warten lässt, protestiert sie jedoch vor allem gegen das lange Warten ihres eigenen Lebens. In gewissem Sinn ist ihre ganze Existenz ein einziges Warten, da sie in den Vorzimmern der Immanenz, der Zufälligkeit eingeschlossen bleibt und ihre Rechtfertigung immer in den Händen eines anderen liegt ...“ (DAG, 776).

Die anschließende Aufzählung, worauf die Frau in ihrem Leben alles wartet, lässt jede positive Bestimmung des großen Geschlechterparadigmas der weiblichen Passivität absurd werden: Ihre konkrete Alltagsphänomenologie und ihr ebenso mitleidloses wie apodiktisches Sezieren weiblicher Verhaltensmuster treibt ihren Beobachtungen ein emanzipatorisches Potenzial ein. Es fordert jenes empörte „Das darf ja nicht wahr sein!“ heraus, das zum Diskurs der Befreiung gehört. Die Einsicht in die Grundlosigkeit und Absurdität der weiblichen Unterdrückung beziehungsweise ihrer eigenen Unterordnung macht aus der Kontingenz eine vorübergehend positive und befreiende Kategorie: Nichts muss so, alles

könnte anders sein. Revolutionär und emanzipatorisch ist aber nicht die Erfahrung der Kontingenz, sondern deren Überwindung und Bemächtigung in Richtung Freiheit. Für Beauvoir, die zur Zeit von *Das andere Geschlecht* noch ganz Materialistin ist, gibt es letztlich zwei Faktoren, mit welchen sich die Kontingenz der weiblichen Unterlegenheit überwinden lässt. Es ist zum einen das Telos der marxistischen Theorie, nämlich die Zwangsläufigkeit in der ökonomischen Evolution, die der Frau einmal eine andere Stellung einräumen wird, und zum anderen das neue Bewusstsein, das die Frau als ökonomisch Eigenständige erlangen wird (DAG, 908). Nie war Beauvoir so naiv, dass sie an eine Befreiung der Frau durch den Mann geglaubt hätte. Sie hat das Schicksal der Frauen in die Entwicklung der ökonomischen Verhältnisse – das heißt der marxistischen Umwälzung der Gesellschaft – und in die Hände der Frauen selber gelegt. In ihrer Utopie wird das weibliche Subjekt autonom, rational, aufgeklärt, eins mit seinem Bewusstsein sein, es wird sich nicht über einen Mann definieren, das heißt: Es wird sich nach dem Vorbild des männlichen Subjekts emanzipiert haben.²³ Ausgeschlossen bleiben bei diesem Konzept zum einen die Immanenz des mütterlich-weiblichen Körpers sowie das weibliche Begehren in seiner Faktizität. Toril Moi weist präzise nach, wie sehr Beauvoir das männliche Begehren und die männliche Sexualität (weit über Sartres Darstellung männlicher Begierde hinaus) im Bild des erigierten Penis als transzendent, selbstbestimmt und klar idealisiert und dabei den weiblichen Körper und die weibliche Sexualität in perhorifizierender Weise entwertet hat²⁴:

„Sie erleidet die Erregung wie eine schändliche Krankheit. Sie ist nicht aktiv. Sie ist ein Zustand, und selbst in der Vorstellung kann sie sich durch keinen autonomen Entschluss von ihr befreien. Sie träumt nicht vom Ergreifen, Durchdringen, Vergewaltigen. Sie ist Warten und Anruf. Sie empfindet sich als abhängig. Sie fühlt sich in ihrem entfremdeten Fleisch

²³ Inwiefern Beauvoir durch ihre Idealisierung der Männlichkeit implizit ein phallogozentrisches Denken und Menschenbild befürwortet, ist eine Diskussion, die hier nicht geführt werden kann, obschon sie von Bedeutung ist. Judith Butler setzt sich in ihrer Bewertung des Körper-Geist-Dualismus in *Das andere Geschlecht* damit auseinander und kommt dabei interessanterweise zu zwei verschiedenen Einschätzungen. Im früheren Aufsatz zu 'sex' und 'gender' bei Beauvoir arbeitet sie heraus, inwiefern Beauvoir den männlich-sartreschen Dualismus des freien Geistes und des immanenten Körpers durch eine „Verleiblichung des Bewusstseins“, eine „embodied form of free choice“ überwindet. Vgl. Butler, *Sex and Gender*, 46–49; in *Das Unbehagen der Geschlechter* revidiert sie dies wieder: „Trotz meiner früheren Versuche, das Gegenteil zu beweisen, scheint Beauvoir den Geist-Körper-Dualismus beizubehalten.“ Butler, *Das Unbehagen*, 31.

²⁴ Moi, *Simone de Beauvoir*, 236–265.

bedroht. [...] Sie will das sexuelle Erlebnis nur in ihrer Immanenz kennenlernen“ (DAG, 404f.).

Die Bewertung des weiblichen Geschlechts in seiner anatomischen Beschaffenheit fällt entsprechend zu Beauvoirs Bild der klaren und sauberen männlichen Erektion, Penetration und Ejakulation vernichtend aus: „fleischfressend“, „verschlingend“, ein „Sumpf“, „ein Sog, ein feuchter Schröpfkopf, sie ist wie Pech und Vogelleim, eine unbewegliche, schmeichlerische, klebrige Lockung“ (DAG, 480)²⁵. Toril Moi vermutet hier wohl zu Recht, dass die Feindseligkeit dieser Darstellung, die eine Entsprechung findet in der Beschreibung des weiblichen Unbewussten als einem bedrohlichen Gewirr, mit Beauvoirs Verachtung für ihre Mutter zu tun hat.²⁶ Und in unserem Zusammenhang ist interessant, dass diese Metaphorik exakt auf die Beschreibung der Xavière in *L'Invitée* passt, dem der unbewussten, in sich ruhenden und rätselhaften Weiblichkeit, dem „planlos zuckenden Stück Leben“ (SK, 351), in dem Mütterlichkeit und Weiblichkeit lebensbedrohlich ineinander gehen. Konsequenterweise beruht ja auch der ganze emanzipatorische Entwurf für eine autonome weibliche Existenz in *Das andere Geschlecht* auf der Ausklammerung von Mutterschaft, die für Beauvoir ganz in den unbedeutenden Bereich der Immanenz gehört. Somit muss das männliche Prinzip als aktives, lineares und transzendentes ihren existentialistischen Entwurf von Frausein prägen. Diese Prägung ist stärker als alle Aussichten auf eine gleichberechtigte Verbindung von Aktivität und Passivität, von Körper und Geist, von Immanenz und Transzendenz – obschon sie eine solche in ihren Schlussfolgerungen brillant formuliert hat: „In Wirklichkeit ist der Mann wie die Frau ein Körper, somit eine Passivität, ein Spielzeug seiner Hormone und der Gattung, eine unruhige Beute seines Begehrens. Und sie ist wie er inmitten des leiblichen Fiebers Einwilligung, freiwilliges Geschenk, Aktivität“ (DAG, 907). Dennoch sind Aktivität und Passivität bei Beauvoir hierarchische Begriffe, weil die Passivität an die bedrängende und bewusstlose Immanenz geknüpft ist. Damit bleibt ein weiteres entscheidendes Prinzip aus Beauvoirs Entwurf sorgsam oder sogar panisch ausgeklammert: das Prin-

²⁵ Größer könnte die Differenz zu Luce Irigarays Theoriemetapher des 'Geschlechts, das nicht eins ist' wohl nicht sein als in dieser schrecklich-schleimigen Metaphorik des weiblichen Geschlechts; dass Irigaray niemals öffentlich auf *Das andere Geschlecht* Bezug genommen hat, obschon sie es gelesen hat, es auch in *Speculum* kein einziges Mal erwähnt, hat wohl auch mit dieser Distanz zu tun, über die sich Irigaray auch beklagt hat: „Wie kann man diese Distanz zwischen zwei Frauen verstehen, die doch hätten zusammenarbeiten können, ja sollen?“ Irigaray, Luce, *Je, tu, nous: pour une culture de la différence*, Paris 1990, 10f.

²⁶ Moi, *Simone de Beauvoir*, 256.

zip jener Kontingenz, die einem zustößt, die sich als das 'bestimmte Unbestimmte' einstellt jenseits einer eigenen Wahl und somit eine gewisse Passivität voraussetzt²⁷. Dies kann der Anspruch des Andern sein, es kann die Zweideutigkeit des Begehrens sein, das ohne Bewusstseinsakt auskommt, es kann eine Liebesgeschichte sein, die nicht in den eigenen Lebensplan passt. Und eine solche musste Simone de Beauvoir ausgerechnet während der Niederschrift ihres umfassenden emanzipatorischen Buches erleben.

4. Briefe, Gegenwart und der Einfall der Kontingenz

Nachdem Beauvoir ihre große Untersuchung über die Situation der Frau begonnen hat, reist sie 1947 nach Amerika, lernt den Schriftsteller Nelson Algren kennen und verliebt sich jäh. Es war ihre einzige große Liebe neben Sartre und sollte im Konzept des Paares, das seine Liebe als „notwendige“, alle anderen als „kontingente“²⁸ begriff, ihren Platz haben. Hört man auf den Wortlaut der Briefe, wird es für beide Beteiligten zur Liebe des Lebens. Ein Ereignis, das nicht zur Struktur werden konnte – so könnte man diese Liebe als Einfall der Kontingenz beschreiben. Algren war Amerikaner aus Chicago, eine Mischung aus hartgesottenem Kerl, sympathischem Provinzjungen und intellektuellem Pokerspieler, angezogen von Huren, Dealern, Dieben; linksliberal, aber verliebt in sein Land, wenn auch nicht in dessen Politik. Simone de Beauvoir steigt als Vierzigjährige auf die Dynamik dieser Liebe ein, eine Dynamik, die über Monate allein durch Briefe „wächst und wächst wie Unkraut“²⁹. Das Flugzeug ist ihr zur Metapher für die Liebe geworden –, es ist das einzige Fortbewegungsmittel, das mit dem Herzen in Einklang ist. Das Flugzeug, die Liebe, der Himmel, die Traurigkeit und die Hoffnung waren ein und dieselbe Sache“ (TL, 22). Beauvoir hat schon früh gewusst, dass auch Perturbationen und Absturzgefahren zu dieser 'kontingenten' Liebe gehörten,

²⁷ Für die theologische Ableitung dieses Kontingenzbegriffs, der sich aus der Perspektive dessen formuliert, der Kontingenz erfährt, vgl. Ingolf U. Dalferth u. Philipp Stoellger, *Vernunft, Kontingenz und Gott. Konstellationen eines offenen Problems*, Tübingen 2000, 5 ff.

²⁸ Die Unterscheidung von notwendiger und kontingenter Liebe stammt von Sartre, vgl. Simone de Beauvoir, *Der Lauf der Dinge*. Aus dem Französischen von Paul Baudisch, Reinbek b. Hamburg 1970, 83.

²⁹ Die Briefe wurden erst 1997 im Französischen und 1999 im Deutschen durch Sylvie le Bon herausgegeben als *Simone de Beauvoir – eine transatlantische Liebe. Briefe an Nelson Algren 1947–1964*. Aus dem Englischen übersetzt von Judith Klein, Rowohlt Verlag 1999, künftig abgekürzt als TL.

und unternimmt neben dem Briefeschreiben einiges, um die Hoffnung auf Zukunft zu stärken. Sie magert ab, lässt sich ihre Zähne operieren und besucht ihn wieder in Chicago. Sie reisen gemeinsam nach Südamerika und Mexiko. Dann wohnt er längere Zeit bei ihr in Paris und sie bereisen gemeinsam Europa und Nordafrika. Sie wäre bereit, alle Liebe mit ihm zu teilen, aber ihr Leben will sie nicht aufgeben. Und ihr Leben, das ist: Paris, ihre Arbeit, Sartre und die Existentialisten-Familie, ihre politische Mission. Algren hätte mithin nach Paris kommen müssen, um *ihr* Leben zu teilen. Er aber will Amerikaner bleiben, sie heiraten und eine eigene Familie gründen. Das Scheitern der Beziehung ist mithin vorgezeichnet, von Beauvoirs Seite sogar bis zu einem gewissen Grad eingeplant. Denn liest man parallel zu ihren Briefen an Algren jene, die sie 1950 aus den USA an Sartre schrieb, wird deutlich, dass sie ihre intime Komplizenschaft mit Sartre niemals für eine andere Liebe ganz aufgeben würde. Dies allerdings hat sie Algren nicht verheimlicht, wenn sie ihn auch erst ein Jahr nach Beginn ihrer großen Liebe über ihr wirkliches Verhältnis zu Sartre und ihre gegenseitige Abhängigkeit aufklärt. Wenn man den Verlauf der Liebesgeschichte also *nachträglich* beurteilt, hat Beauvoir auch hier den Einfall der Kontingenz, den ihre Liebe zu Algren darstellt, durch flankierende Maßnahmen in Schach gehalten: Sie hat sich dieser Liebesgeschichte niemals ausgeliefert. Im Nachhinein könnte man die Briefe sogar als Doppelspiel Beauvoirs interpretieren, in dem sie dem fernen Amerikaner Liebe schwört, gleichzeitig Sartre ihre Verbundenheit und ewige Treue beteuert und ihr Liebesleben nach seiner Agenda ausrichtet³⁰. Man könnte Algren als Liebesopfer beklagen, dessen berufliches und privates Leben nach der Begegnung mit Beauvoir zusehends ins Schleudern gerät, während sie in Paris einen schriftstellerischen Erfolg nach dem andern feiert. Man könnte auch auf dem heiklen Punkt insistieren, dass Beauvoir ihre transatlantische Liebe gleich dreimal literarisch verwertet hat, 1948 in *L'Amérique au jour le jour*, 1950 in *Les Mandarins* und 1963 in *La force des choses*. Und man müsste, wenn man sein Augenmerk auf diesen literarischen Vampirismus richtet, den Vorwurf erheben, dass die literarische Version dieser Affäre nicht ganz der verbrieften Version entspricht. Immerhin hat Algren 1965, nach dem Erscheinen der amerikanischen Übersetzung von *La force des choses*, den Kontakt zu Beauvoir für immer abgebrochen³¹. Die Ver-

³⁰ Stellvertretend für diese Rezeption wäre hier Stefan Zweifel zu nennen mit seiner Besprechung der Briefe in der *Weltwoche*, in der leider eine respektlose Häme gegen das „Zwillingsgestirn“ Sartre-Beauvoir die Feder führt. Zweifel, *Selbstdemontage eines Mythos*, in: *Die Weltwoche* Nr. 30, 29. 7. 1999.

³¹ Vgl. den Kommentar von Sylvie le Bon zum letzten Brief Beauvoirs vom November 1964, in *TL*, 844. Als Herausgeberin hatte Sylvie le Bon de Beauvoir die

öffentlichung ihrer Intimsphäre war für ihn unannehmbar und wohl auch der Grund, weshalb er bzw. seine Nachlassverwalter seine eigenen Briefe an Beauvoir niemals zur Publikation freigegeben haben.

Wie gesagt: Man *könnte* die Briefe so lesen, wenn man davon ausgeht, dass Briefe keinen anderen Wert haben, als biographische Wahrheiten zu Tage zu fördern und dass wir als Briefleser keine andere Möglichkeit haben, als zu Agenten dieser Wahrheit zu werden, die das Schriftstellerleben im Hinblick auf seine Selbstidentität und Redlichkeit kritisch durchforschen. Doch Briefe sind besondere Schriftstücke. Weil sie – anders als Autobiographie, Essay oder Roman – keinem Plan folgen und keinem Gesetz der Ganzheit unterstehen, weil sie essentiell flüchtig und unvollständig sind und vor allem: weil sie Medien der „Mitteilung“ sind, sich also zwischen Sender und Empfänger teilen, sind sie offen für das Kontingente. Insofern hat der Einfall der Kontingenz bei Simone de Beauvoir einen sprachlichen Niederschlag gefunden, der hier zum Schluss Thema sein soll. Denn: Die Briefe gehören zum Schönsten, was Beauvoir geschrieben hat. Nelson Algren hat dies schon früh konstatiert. Nachdem er im Herbst 1947 erstmals längere Artikel von Beauvoir gelesen hatte, meinte er, die Frau, die ihm Briefe schreibe, und die Verfasserin dieser Artikel seien zwei Frauen. Beauvoir widerspricht und macht die englische Sprache für den Unterschied verantwortlich:

„... der größte Unterschied zwischen meinen Briefen und meinen Artikeln besteht darin, daß ich die einen auf englisch, die andern auf französisch schreibe. [...] Aber dieser kleine Unterschied sollte Sie nicht täuschen: nur eine Frau.“ (*TL*, 167f.)

Algren aber hat sich nicht getäuscht. Die Briefe Beauvoirs lesen sich anders als die meisten ihrer Essays und Romane. So kann es auch nicht erstaunen, dass Simone de Beauvoir Briefe schreibend konstatiert, dass sie an ihrem „Buch über die Frauen“ nach ihrer Amerikareise nicht weiter schreiben mag: „es ist für mich im Moment tot“ (*TL*, 38). Und auch ein Jahr später, als sie die Untersuchung schon fast abgeschlossen hat, befällt sie immer in den Briefen an Algren Befremden: „Hatte ich das geschrieben? Es ist mir ziemlich fremd; ein Teil ist bereits in den T[emps] M[oderne] abgedruckt und so gedruckt schien es überhaupt nicht zu mir zu gehören. Ich habe dasselbe Gefühl von Irrealität wie Sie, ich kann mein altes Ich nicht wieder finden“ (*TL*, 290). Solche Einsicht in die Inkohärenz der eigenen Person ist selten bei Beauvoir und muss aus dem Spannungsfeld ihres zwanghaft emanzipativen Freiheitsbegriffs verstanden werden. Stilis-

Möglichkeit, die Briefe Algrens einzusehen und dort, wo es für das unmittelbare Verständnis der Briefe Beauvoirs nötig ist, daraus zu zitieren oder sie zusammenzufassen.

tisch äußert sich diese Zwanghaftigkeit auf dem Gebiet des Essays in jenem apodiktischen und trockenen Ton des Überzeugens und Dokumentierens, den sie insbesondere in *Das andere Geschlecht* entwickelt hat, und auf literarischem Gebiet im qualvollen Planspiel der Transparenz, das sie ihre literarischen Figuren ausführen lässt, bei welchem diese – wie auch in *L'Invitée* – durchsichtig und letztlich geheimnislos werden. Beide Stile, jener der Essayistin wie jener der Literatin, verdecken eine andere Sprache Beauvoirs, die in den Briefen an Algren von Anfang an da ist – auch in ihren Briefen an Sartre hat sie niemals dieselbe Rhetorik der Verführung und Kunst der Mitteilung entwickelt, wie sie sie in diesen Briefen über alle Jahre hinweg beibehalten hat. Die Schicht, aus der diese Sprache stammt, so sei hier einmal vermutet, hat mit der Immanenz des Körpers und der Faktizität des Begehrens zu tun. Wenn man den Dualismus von Körper und Geist in Betracht zieht, der in *Das andere Geschlecht* so zu Ungunsten der Frauen ausschlägt, dann wird deutlich, dass Simone de Beauvoir im Brief als Medium des Kontingenten die Hierarchisierung von freiem Geist und bedrängtem Körper, wie auch überhaupt die Hierarchie der Geschlechter aufgibt. Weil Briefe eine Antwort verlangen, weil sie den andern berühren müssen und auf ihn angewiesen sind, weil man sich mit einem Brief immer dem andern in die Hände gibt und weil Wirkung und Ankommen nie kalkulierbar sind, lässt sich bei einem Briefwechsel der rationale Plan der Freiheit, Emanzipation und Transzendenz, der als Telos jedes von Beauvoirs Büchern grundiert, nicht einlösen. Dass das Schreiben dabei körperlich wird, ist die eine Bedeutung, die das Kontingente im Brief erhält:

„Es ist mir egal, was ich schreibe, ich mag einfach den Akt des Schreibens, es ist, als würde ich Sie küssen, es ist physisch; wenn ich schreibe, fühle ich meine Liebe zu Ihnen in meinen Fingern, es ist gut, seine Liebe in jedem beliebigen lebendigen Teil des Körpers zu spüren, nicht nur im Kopf“ (TL, 52)³².

Diese körperliche Dimension des Schreibens gehört zum Liebesbrief, der im Wesentlichen zwei Funktionen hat, wie Roland Barthes treffend sagt: einerseits leer zu sein – das heißt codiert, denn der Brief meint Liebe – und andererseits expressiv, weil das Verlangen mitgeteilt werden will.³³ In der Figur der „Mit-teilung“ liegt die andere Bedeutung des Kontingenten: Es ist der Zwischenraum, mit dem es jeder Brief aufnimmt, und der

³² Für die Bedeutung des Kontingenten im wörtlichen Sinn von berühren und aneinander stoßen vgl. Franziska Frei Gerlachs Beitrag zu Luce Irigaray in diesem Band.

³³ Roland Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*. Aus dem Französischen übersetzt von Hans-Horst Henschen, Frankfurt a. M. 1984, S. 65 f.

niemals einfach durch Sprache geschlossen wird. Die Dichte und Intensität von Beauvoirs Briefen macht nämlich deutlich, dass die Zukunft dieser Liebesgeschichte von Brief zu Brief erschrieben wurde: Es gab keinerlei Sicherheit von Beauvoirs Seite, dass ihre Briefe es wirklich schaffen, die Distanz zwischen Paris und Chicago zu überbrücken, die beiden Menschen, die beiden Städte, die beiden Leben aneinander zu binden. Umso heftiger ihr Bemühen, ihre Stadt, ihr Leben, ihre Tage, ihre Freunde und ihre Arbeit dem fernen Geliebten lebendig zu machen. Die ungewöhnlich feinsinnigen und humorvollen Schilderungen ihres Pariser Alltags, die glänzend erzählten Anekdoten über die ebenso schwierige wie schillernde Pariser Bohème, ihre sensiblen Reiseberichte, das alles ist deshalb so lesenswert, weil es nicht dem Klatsch und der Selbstmythisierung dient, sondern in erster Linie der „Mit-teilung“. Das Mitteilen ist also der kunstvolle Versuch, das Unbestimmte dieser Liebesbeziehung auszusprechen, dort, wo es sich nicht mit den rationalen Plänen von Simone de Beauvoir vereinbaren ließ.

Genau weil Ziel und Zukunft dieser Beziehung unbestimmt waren, hat das Kontingente als Figur der „Mit-teilung“ sich entfalten können wie nirgends sonst bei Beauvoir. Und dies wäre nun die dritte Bedeutung von Kontingenz, die der Brief allgemein und diese Briefe insbesondere entfalten: Gegenwart. Es gibt, folgt man der Bestimmung von Jean-Luc Nancy, keine „Mit-teilung“, die nicht der Gegenwart ausgesetzt wäre³⁴. Und gerade weil man die Liebe selber im Liebesbrief nicht erzählen kann – „Liebe ist etwas“, schreibt Beauvoir, „was man nicht erzählen kann“ (TL, 132), ist die „Mit-teilung“ im Dazwischen, das die Sprache des Briefs beansprucht, offen für das Kontingente der Gegenwart. Zwar ist im Brief das Wort „jetzt“ ein seltsames und immer schon verschobenes Wort, wie Beauvoir konstatiert, und doch bedeute es ihr immer so viel, jetzt zu sagen (TL, 132), das heißt, Gegenwart einzufangen.³⁵ Sie tut dies denn auch von Brief zu Brief, indem sie der Kontingenz der Gegenwart überall Einlass

³⁴ Weil „Mit-teilung“ immer ein gemeinschaftliches Dazwischen ist, ist sie weder substantiell noch transzendent noch ontologisch gegeben, so Nancy. „Nichts anderes als eben Mit-teilung erlangt Gegenwart. Das bedeutet, wenn es so etwas wie Gegenwärtigsein gibt, dann ist es auch Mit-teilung.“ Jean-Luc Nancy, *Das gemeinsame Erscheinen. Von der Existenz des 'Kommunismus' zur Gemeinschaftlichkeit der 'Existenz'*, in: Joseph Vogl (Hrsg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt a. M. 1994, 185.

³⁵ Eine verkehrstechnische Voraussetzung für diese Herstellung von Gegenwart über die Kontinente hinweg ist sicher auch der Umstand, dass ab 1947 täglich ein Flugzeug von Paris nach New York fliegt, das heißt, dass ihre Post tatsächlich nicht länger als drei Tage unterwegs war.

gewährt im Fluss ihres Schreibens, vor allem zu Beginn des Briefwechsels, als ihre Briefe noch von Tag zu Tag geschrieben wurden:

„Ich war so müde, ich habe vierzehn Stunden geschlafen, nur einmal bin ich in der Nacht aufgewacht, um an Sie zu denken und weiterzuweinen. Heute früh sah ich vom vielen Weinen so scheußlich aus, daß Camus, den ich auf der Straße traf, mich fragte, ob ich schwanger sei: er meinte, ich hätte das typische Gesicht einer Schwangeren! Ich traf den jungen Engländer, der gerade mein Stück *les bouches inutiles* übersetzt hat und es in England auf-führen lassen möchte. Ich schicke Ihnen diese Übersetzung“ (TL, 97).

Wenn „Mit-teilung“ ein Hin und Her ist, die Partitur und das Teilen von Kommunikation³⁶, dann hat Beauvoir in diesem wie in vielen Briefen gezeigt, wie Gegenwart im Hin und Her von Ich und Du entsteht, während die Welt (Camus, Paris, ein junger Engländer, eine Übersetzung) nur Hilfs-boten der Gegenwärtigkeit ihrer Kommunikation sind. Der Sinn aber – dieser und vieler anderer Botschaften – bleibt unverfügbar: Der seman-tische Knoten um Schlaf, Tränen, Einsamkeit und Schwangerschaft ist so virtuos geschürzt, dass es nicht möglich ist (zumindest für heutige Leser nicht), herauszufinden, was Beauvoir Algren mitteilen will: Camus' Dumm-heit, ihre Traurigkeit, ein verdrehter Wunsch nach Schwangerschaft, das Verwerfen von Schwangerschaft, ihre Souveränität gegenüber den Tränen der Nacht. An solchen und anderen Stellen der Briefe zeigt sich, wie sehr die Briefe Beauvoirs für Sinneinfälle offen bleiben und sie „mit Papier, Tinte und Liebe“ (TL, 56) dem Schreiben der Kontingenz hinter dem Rü-cken des Telos von Aufklärung und Emanzipation zu ihrem Recht verhilft. Weil dieser Briefwechsel nichts mit der Notwendigkeit ihrer freien Liebe zu Sartre zu tun hatte, weil sie damit keinen philosophischen Beweiszwang im Sinn hatte und letztlich auch weil diese Liebesgeschichte ihren Körper mehr in Mitleidenschaft gezogen hat als jede andere, kann man sagen, ist sie in diesen Briefen vom Denken weg ins Schreiben gekommen und hat in diesem Schreiben mehr als in allen ihren 'planvollen' Schriften die Kon-tingenz der konkreten Existenz – ihrer Existenz – hinterlassen, die letzt-lich ebenso interessant ist wie der Mythos über die Frau an Sartres Seite.

³⁶ Nancy, *Das gemeinsame Erscheinen*, 185.

Auswahlbibliographie

Werke von Simone de Beauvoir

- Beauvoir, Simone de, *Die Mandarine von Paris*. Aus dem Französischen von Ruth Ücker-Lutz und Fritz Montfort, Reinbek b. Hamburg 1999 (rororo 10761).
- Beauvoir, Simone de, *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existentialismus*. Aus dem Französischen von Alfred Zeller, Reinbek b. Hamburg 1991.
- Beauvoir, Simone de, *Das Alter*. Aus dem Französischen von Anjuta Aigner-Dünn-wald und Ruth Henry, Reinbek b. Hamburg 2000 (rororo 22749).
- Beauvoir, Simone de, *Briefe an Sartre*, herausgegeben und aus dem Französischen übersetzt von Sylvie le Bon de Beauvoir und Judith Klein. Band 1: 1930–1939, Band 2: 1940–1963, Reinbek b. Hamburg 1998 (rororo 22372 und 22373).
- Sartre, Jean-Paul, *Das Sein und das Nichts*, aus dem Französischen von Traugott König, Reinbek b. Hamburg 1993.

Sekundärliteratur

- Algren, Nelson, *The Question of Simone de Beauvoir*, in: *Harper's Magazine* (Mai 1965), 134ff.
- Bair, Deidre, *Simone de Beauvoir. Eine Biographie*. Aus dem Französischen von Sabine Lohmann, München 1990.
- Bauer, Nancy, *Simone de Beauvoir, Philosophy & Feminism*, New York 2001.
- Cixous, Hélène, *Le rire de la Méduse*, in: *Simone de Beauvoir et la lutte des femmes, L'Arc* 61 (1975), 39–54.
- Evans, Mary, *Simone de Beauvoir. Ein feministischer Mandarin*. Aus dem Amerika-nischen von Brigitte Hinrichs, Rheda-Wiedenbrück 1986.
- Madsen, Axel, *Jean-Paul Sartre & Simone de Beauvoir. Die Geschichte einer unge-wöhnlichen Liebe*. Aus dem Amerikanischen von Pauline Schulz, Düsseldorf 1980.
- Moi, Toril, *Feminist Theory & Simone de Beauvoir*, Oxford 1990.
- Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The making of an intellectual woman*, Oxford 1994.
- Moser, Susanne, *Freiheit und Anerkennung bei Simone de Beauvoir*, Tübingen 2002.
- Reichert, Christine, *Simone de Beauvoir und die befreite Frau*, Freiburg i. Br. 2001.
- Sartre, Jean-Paul, *Briefe an Simone de Beauvoir und andere*. Aus dem Französi-schen von Andrea Springler, Band 1: 1926–1939, Band 2: 1940–1963, Reinbek b. Hamburg 1998 (rororo 15424 und 15570).