

Anna Maria Martini
Phänomenologie der Zweigeschlechtlichkeit

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Anna Maria Martini

Phänomenologie der Zweigeschlechtlichkeit

Kenotische und transzendente Momente
und ihre anthropologische Bedeutung

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2016

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-125-0

Inhalt

EINLEITUNG	8
1. Geschlechtlichkeit als philosophisches Thema?	8
2. Aufgabe und Ziel der Arbeit	19
3. Die Notwendigkeit des Zusammendenkens von Ich und Geschlecht	21
4. Methodische Vorgehensweise	25
4.1 Religionsphilosophische Texthermeneutik	25
4.2 Der phänomenologische Blick	28
ANNÄHERUNGEN AN DAS PHÄNOMEN DER GESCHLECHTLICHKEIT	31
1. Geschlecht und Sexualität: etymologisch	31
2. Geschlecht und Identität	32
3. Geschlechterdifferenz und Geschlechterverhältnis	42
3.1 Die polare Struktur lebendiger Differenz	42
3.2 Ursprünglich ungetrennte Zwei-Einheit: Androgynität	46
3.3 Polarität als getrennte Zwei-Einheit: Egalität auf der religiös-symbolischen Ebene	52
3.4 Hierarchisierung: Das Weibliche (die Frau) als das je Andere des Männlichen (des Mannes)	56
4. Der Leib als geschlechtlich Seiendes	87
	5

5. Geschlecht als Schnittstelle zwischen Immanenz und Transzendenz, als kenotisches und transzendentes Moment	95
5.1 Ursprüngliche Nicht-Unterschiedenheit von Immanenz und Transzendenz oder reine (weibliche) Immanenz?	98
5.2 Geschlecht als transzendentes Moment auf der religiösen und symbolischen Ebene	103
5.3 Das Kenotische des Geschlechts	108
 KENOSE UND TRANSZENDENZ IN DER GESCHLECHTLICHKEIT	 113
1. Geschlechtliches Dasein als kenotischer Vollzug	113
1.1 Die Gegebenheit der geschlechtlichen Leiblichkeit	113
1.2 Biologische Elternschaft, Geburt und Fortpflanzung als kenotische Vollzüge	116
1.3 Schmerz, Mühsal und Verlangen (Begehren)	119
1.4 Der Zusammenhang von Geschlechtlichkeit und Endlichkeit	127
1.5 Fremdheitserfahrungen im Geschlechtlich-Sein	131
1.6 Die Scham	133
2. Die Möglichkeit und Notwendigkeit des Transzendierens der Geschlechtlichkeit	137
2.1 Der geschlechtliche Leib als „Kulturinstrument“	137
2.2 Die durch symbolisches Geschlecht bestimmte Sprache als Brücke zwischen Immanenz und Transzendenz	141
2.3 Transzendenz der Endlichkeit durch Zeugen und Erkennen	146
2.4 Notwendigkeit und Möglichkeit des Überstiegs zum Anderen durch Geburtlichkeit	152
2.5 Transzendenz nach innen: Das Ich-Erleben im geschlechtlichen Leib	158
2.5.1 Das Ich als geistiger Kern des Menschen	158
2.5.2 Das Ich als prinzipiell Antwortendes	161
2.5.3 Ich-Bewusstsein im geschlechtlichen Leib	162

2.6 Die Wandlung von Begehren bzw. Verlangen in Liebe	169
2.6.1 Der Zusammenhang von Liebe und Geschlechtlichkeit	169
2.6.2 Liebe als leiblich-seelisch-geistiger Vollzug und das Moment der Freiheit	177
 ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE UND AUSBLICK AUF OFFENE FORSCHUNGSFRAGEN	 182
 Abkürzungsverzeichnis	 188
Literaturverzeichnis	189

Einleitung

1. Geschlechtlichkeit als philosophisches Thema?

Ist die Geschlechtlichkeit des Menschen überhaupt ein Thema für die Philosophie? Kann sie tatsächlich in *geisteswissenschaftlichen* Zusammenhängen thematisiert werden, oder ist sie nicht vielmehr ein ausschließlich für die Naturwissenschaften relevantes Phänomen? Berufen wir uns doch häufig in philosophischen beziehungsweise geisteswissenschaftlichen Kreisen darauf, dass Geschlecht und Geist nichts miteinander zu tun hätten. Der Geist als Ungeschlechtliches wird und wurde häufig dem Geschlechtlichen als Kennzeichen von Physischem gegenübergestellt. Die Breite des Konsenses in dieser Frage lässt darauf schließen, dass an dieser dualistischen Auffassung durchaus Wahres, im Sinne von *Wahrnehmbarem*, enthalten ist. Ebenso alt wie diese Auffassung ist aber zugleich die Frage nach der *Verbindung* von Physischem und Geistigem. Das zeigt, dass immer auch die Einseitigkeit eines solchen Dualismus von Geist und Stoff, eines solchen Entweder-Oder-Denkens empfunden worden ist. Im 20. Jahrhundert gab es zahlreiche Aufbrüche und Neuanfänge im Denken des Zusammenhanges von Physischem und Geistigem, denen wir einen wesentlich neuen und innovativen Blick auf den Menschen verdanken.¹ Aber, sofern nicht explizit ein gendertheoretischer Ansatz verfolgt wird, bleibt die Geschlechtlichkeit in der Philosophie doch eher ein Randthema. Also gilt nach wie vor gerade im Blick auf die *Geschlechtlichkeit* des Menschen: Im Anschluss an die uralte Frage

¹ Insbesondere beispielsweise in der Phänomenologie im Anschluss an Husserl, in der französischen Leibphilosophie eines Henry (z. B. in seinem Buch *Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches*, das in der Arbeit auch mit besprochen wird) oder bei Merleau-Ponty (in *Phänomenologie der Wahrnehmung*, besonders das Kapitel zur Geschlechtlichkeit); in den Religionen, vor allem im Christentum im Blick auf das Gottesverständnis (nicht zuletzt in der feministischen Theologie), und in zahlreichen weiteren neuen Ansätzen.

„Was ist der Mensch?“ ist sich der Mensch in dieser Hinsicht mehr denn je selbst Rätsel, denn die voraufklärerischen Antworten erwiesen sich als nicht mehr (wissenschaftlich) ausreichend tragfähig und die Antworten der Aufklärung wichen einer Vernunftkritik, die zu Recht erkannte, dass der „ganze Mensch“ in seinem Wesen nicht allein über die Vernunft erfassbar ist. „Daß der Mensch „Geist“ ist, hat abendländisches Philosophieren verdienstvoll betont. Daß er „inkarnierter Geist“ bleibt, dürfte für das „Leib“ Genannte noch nicht voll fruchtbar geworden sein.“² Als „Rest“ verblieb vor allem die Frage nach der Geschlechtlichkeit, die immer wieder neu im Raume stand – obwohl so „banal“, doch als „Rätsel“. Deshalb hat man es durchaus mit folgenden Schwierigkeiten zu tun, was das Finden anthropologischer Ansätze betrifft, die Geschlechtlichkeit thematisieren:

„Überblickt man die moderne philosophische Anthropologie, gerade auch insofern sie sich an konkreten menschlichen Strukturen und Verhaltensweisen orientiert, wird man sagen müssen, daß der geschlechtlichen Differenzierung kaum die rechte Bedeutung für Wesen und Wirklichkeit des Menschen zuerkannt wird. Diese Vernachlässigung [...] zeigt sich einerseits in einem entsprechenden Schweigen der Autoren [...] Diesem Schweigen steht andererseits eine Anthropologie gegenüber, welche die menschliche Sexualität zwar erwähnt, ihr aber eine transhumane, metaphysische Deutung gibt.“³

Obwohl in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts formuliert, hat diese Diagnose nach wie vor Gültigkeit. In der philosophischen Anthropologie, in Theorien der menschlichen Person, ja sogar in der Leib-Phänomenologie nimmt das Thema Geschlechtlichkeit bis heute einen ausgesprochen geringen Raum ein, was sehr erstaunt ob der *Phänomenalität* und der *leibkonstitutiven Faktizität* unseres Geschlechtlich-Seins. Bislang wurde die Geschlechtlichkeit als Randerscheinung betrachtet, die unser Menschsein *als solches* nicht näher betrifft. Bei genauerem Hinschauen lässt sich diese Annahme allerdings nicht mehr bestätigen, zumal sich eine Vielzahl an logischen und ethischen Problemen gezeigt hat und noch zeigt, wenn das Phänomen der Geschlechtlichkeit unberücksichtigt bleibt. Selbst wenn die We-

² Hammer, Felix, *Leib und Geschlecht. Philosophische Perspektiven von Nietzsche bis Merleau-Ponty und phänomenologisch-systematischer Aufriss*, Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik, Bd. 91, Bonn 1974, S. 1

³ Hammer, Felix, *Individuale Partnerschaft. Zur anthropologischen Bedeutung der Geschlechtlichkeit*, in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 12/13 (1968/69), S. 307

sensfrage im Sinne einer Husserlschen Epoché zunächst einmal ausgeklammert bleiben soll: Die *Sinnfrage* bleibt dennoch bestehen. Sofern die Geschlechtlichkeit etwas mit *mir* zu tun hat, hat sie Relevanz für eine Anthropologie, die den Menschen als Ganzes in den Blick nimmt (was durchaus als Anspruch einer *philosophischen* Anthropologie gesehen werden kann). Deshalb ist hier notwendig ein Bedeutungshorizont aufzuzeigen und – zumindest ansatzweise – philosophisch einzuholen.

Etwas Wesentliches über Mann und Frau bzw. über die Geschlechtlichkeit als solche auszusagen ist nicht zuletzt deshalb so schwer, „weil, je vertrauter und selbstverständlicher ein uns Erscheinendes ist, je unmittelbarer es uns beteiligt, je ununterscheidbarer von ihm es den ganz und gar uns durchdringenden Stoff des Lebens selbst auszumachen scheint, desto schwerer es sein wird, davon zurückzutreten, in jener Haltung des Abstandnehmens, die überhaupt erst gültige Aussagen ermöglicht.“⁴ Ist das eventuell der Grund für eine häufig fehlende Betrachtung dieses Phänomenkomplexes, wenn es um den Menschen geht? Ist unser Geschlechtlich-Sein möglicherweise zu banal – im Sinne von gewöhnlich, alltäglich, häufig – und zu wenig besonders, als dass es einer Beachtung wert wäre? Trotzdem sind wir im Alltag oft *besonders* damit konfrontiert, nämlich in der Begegnung mit dem andersgeschlechtlichen Menschen. Könnte es sich hier um ein Phänomen der „gesättigten“ Art (im Sinne Marions) handeln? Marion definiert den Begriff Banalität von seiner Genese her und verweist auf verschiedene Bedeutungsebenen, die über das gängige Verständnis hinausgehen, als ein Offenstehen und Gewähren-Lassen: „Unter Banalität ist etwas ganz anderes zu verstehen als unter Häufigkeit. Im strengen Sinne wird das banal, was durch eine politische oder juristische Entscheidung alle angeht und allen zugänglich ist. [...] Die allen offen stehende Banalität hat nicht den selben Bedeutungswert wie Häufigkeit, ja gelegentlich stellt sich Banalität der Häufigkeit sogar entgegen.“⁵ Phänomene, die in diesem Sinne „banal“ sind, werden von Marion auch als „gesättigt“ bezeichnet. Sogenannte „gesättigte“ Phänomene zeichnen sich dadurch aus, dass bei ihnen ein „Überschwang an Anschauung über den Begriff“⁶ vorhanden ist. Das heißt, „es handelt sich um die Situation, in

⁴ Ebd., S. 9

⁵ Marion, Jean-Luc, *Sättigung als Banalität*, in: Gabel, M., Joas, H. (Hrsg.), *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*, Freiburg i. Br./München 2007, S. 108

⁶ Ebd., S. 98

der die Anschauung nicht nur alle Intelligibilität, die der Begriff absichert, gültig spricht, sondern eine Situation, in der ein Gegebenes [...] beigebracht wird, das der Begriff nicht als Objekt zu konstituieren oder erkennbar zu machen vermag. [...] Dieses [...] haben wir als ein (an Anschauung) gesättigtes Phänomen bezeichnet und begriffen.“⁷ Als solche gesättigten Phänomene werden von Marion zunächst vier genannt: das Ereignis, das Kunstwerk, der Leib und das Antlitz.⁸ Sofern der Leib und das Antlitz als Phänomene betrachtet werden, die die pure Begrifflichkeit in der Anschauung bei weitem übersteigen, so handelt es sich zugleich um *lebendige* und *geschlechtliche* Phänomene. Ist doch das Antlitz bzw. der Leib stets ausschließlich der Leib bzw. das Antlitz eines *geschlechtlichen Menschen* und tritt auch nur so in Erscheinung. Insofern verweist jedes lebendige Antlitz in je besonderer Weise über sich hinaus – auf ein Du, das mir transzendent ist und von mir nur in der Anschauung erfahren, nicht aber durch Begriffe definiert werden kann. Interessant ist dazu der Vergleich mit einem Gemälde bei Marion: Es

„unterscheidet sich von anderen sichtbaren Dingen (Gegenständen) darin, dass es sich genau genommen weder von einer Bedeutung erfassen ließe, noch uns davon dispensieren würde, seiner Anschaulichkeit selbst zu begegnen. Ein Gemälde besteht zuerst in seiner Anschaulichkeit, die alle Begriffe, die man zu seinem Verstehen aufwenden würde, entkräftet, ja überflutet und aus der sie dennoch auf unbestimmte Art hervorgehen und sich speisen. [...] Beim gesättigten Phänomen gibt es nichts zu konstituieren oder gegenständlich zu erfassen. Man muss sich lediglich von ihm konfrontieren lassen und sein Ankommen ertragen.“⁹

So verweist ebenfalls das Kunstwerk auf einen Künstler, auf ein Über-Hinaus, etwas es selbst Transzendierendes. Der Mensch ist oft verglichen worden mit einem Kunstwerk, einem Bild – besonders in religiösen Kontexten.¹⁰ Zudem hat jede echte zwischenmenschliche Begegnung Ereignischarakter, vor allem im Zusammenhang mit (geschlechtlicher) Liebe. Eine Frage, die sich an die oben zitierte Äußerung Marions anschließt, ist die nach der Evidenz solcher gesättigter Phänomene: Inwieweit stellt ein Überschuss an Anschauung eine „Bedrohung“ der Evidenz dar? Freilich rekurierte hier

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. Ebd.

⁹ Ebd., S. 112f.

¹⁰ Das gilt vor allem für die biblische Tradition: Der Mensch wird nach dem *Bild* Gottes geschaffen. (Vgl. Gen 1, 26)

Marion auf dasjenige, was er „die ideale Norm von Evidenz“¹¹ nennt, nämlich das Gleichgewicht von Anschauung und Begriff. Nun zeigt es sich tatsächlich, dass bei einem Mangel an Anschauung der Begriff oft nicht ausreicht, um an einem Phänomen eine Evidenzerfahrung zu machen. Umgekehrt ist aber bei einem Mehr an Anschauung, deren Begriff nicht (mir, im Moment, noch nicht, nicht hinreichend) gegeben ist, eine Evidenzerfahrung möglich – weil Anschauung und (Evidenz-)Erfahrung nicht zwei getrennte Vollzüge sind, sondern letztlich in eins fallen. Deshalb ist ein Überschuss an Anschauung nicht nur keine Bedrohung von Evidenz, sondern führt wesentlich zur Ermöglichung solcher Erfahrungen. Insofern ist am *Kunstwerk* ebenso wie am *lebendigen Leib*, der stets ein geschlechtlicher ist, eine Evidenzerfahrung denkbar. Und dies ist im Horizont von Welt *primär eine sinnliche Erfahrung – eine Wahrnehmung*. Das habe insbesondere Merleau-Ponty in seiner „Phänomenologie der Wahrnehmung“ gezeigt. „Merleau-Ponty benutzt in diesem Zusammenhang nicht umsonst eine geschlechtlich getönte Metaphorik. Er spricht von der „Vertrautheit“ („familiarité“) meines Leibes mit den Dingen, einer „Sympathie“ mit ihnen [...]. Es ist ein „erotischer“ Weltbezug“¹². Sofern unser Leib zwar „banal“ im Sinne von „gewöhnlich“, damit zugleich aber auch „vertraut“ ist, ist er dennoch der ausschließliche Dreh- und Angelpunkt, vermitteltst dessen wir Welt haben. Jede Form von Weltbezug ist nur über die Sinnlichkeit möglich – und dabei kommt der „Geschlechtlichkeit [...] als *fundierende(r)* „Sinnlichkeit““¹³ besondere Bedeutung zu.

„In dieser Weise stattet sich die Welt durch meinen Leib mit einer Bedeutung aus, die ihrem bewußten Erfassen vorausliegt.“¹⁴ So selbstverständlich uns die Geschlechtlichkeit als Phänomen erscheint, so wenig selbstverständlich ist eine Klärung ihres tatsächlichen Sinngehalts, schon aufgrund der Ambivalenz ihres Bedeutungsgehalts im Alltag. *Warum* sind wir entweder *männlich* oder *weiblich*? Hat dies nur evolutionäre Gründe, oder verbirgt sich dahinter noch ein tieferer Sinn? Viele Menschen sehen in der Geschlechtlichkeit einfachhin den Sinn der Fortpflanzung zum Zwecke der Erhaltung der Art. Ebenfalls Viele aber (die in der vorliegenden Arbeit zum

¹¹ Marion, in: Gabel, M. / Joas, H. (Hrsg.) 2007, S. 109.

¹² Fabeck, Hans von, *An den Grenzen der Phänomenologie. Eros und Sexualität im Werk Maurice Merleau-Pontys*, München 1994, S. 26.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd., S. 25.

Teil zu Wort kommen werden) sehen den Sinn der Geschlechtlichkeit darin nicht erschöpft, mit der Begründung, dass Fortpflanzung an sich auch ungeschlechtlich möglich und anzutreffen sei. Und wenn Geschlechtlichkeit nun eine *positive, über das Fortpflanzungsmotiv hinausgehende Bedeutung* hat, ist es oft gerade nicht so, dass sie sich uns in dieser Bedeutung *zeigte*. Vielmehr *verbindet* sie diesen Bedeutungsgehalt im Alltag häufig und erscheint uns als widerständig – gleichsam als *Gegenstand* (der uns *entgegen* steht, nicht zu uns gehört). Für Ricœur ist die Geschlechtlichkeit „die Ursache aller Schwierigkeiten, Verblendungen, Gefahren, der Ausweglosigkeit, des Verfalls“¹⁵. Er sieht die „menschliche Existenz als sexuelle Existenz *problematisch*“¹⁶. Aber am Ende des zuvor zitierten Satzes nennt er die Freude, die man als positives Element ebenso in der Sexualität erfahren könne¹⁷. Denn (auch das lehrt uns der Alltag): Sobald die Bedeutung, der Sinngehalt sichtbar wird, kann die Geschlechtlichkeit als Bereicherung, ja als *Erfüllung erlebt* werden. Die Dimensionen in der Erfahrung der Geschlechtlichkeit spannen einen gewaltigen Horizont auf: Reichend vom größten Leid bis hin zur höchsten Glückseligkeit sind alle Nuancen denkbar (und möglicherweise auch in der Realität anzutreffen). Nicht ohne Grund sah man in alter Zeit im kosmischen Geschehen (in den Sternen, Planeten und Naturkräften) eine Art Spiegel oder Bild dafür. Die Geschlechtlichkeit erscheint dort als eine Macht, „deren kosmische Entsprechungen vergessen, aber nicht außer Kraft sind“¹⁸. Die Geschlechtlichkeit ist in unserem Erleben zugleich evident und numinos, was eine Annäherung nicht einfach macht. Wir stehen ganz offensichtlich einem „Urphänomen“ gegenüber, einer anthropologischen Grundgegebenheit, deren „Durchdenken [...] noch immer in den Anfängen steckt“¹⁹. Diese Feststellung stammt aus den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts, ist aber nach wie vor aktuell. Die Frage nach dem Sinn der Zweigeschlechtlichkeit ist noch immer virulent und nicht befriedigend beantwortet. Und selbst wenn man sich heute schon der Einseitigkeit in der Betrachtung

¹⁵ Ricœur, Paul, *Das Wunder, die Abwege, das Rätsel „Sexualität“*, in: Ders., *Sexualität. Wunder. Abwege. Rätsel. Eine Deutung in Form grundsätzlicher Stellungnahmen, Umfragen und Kontroversen*, Frankfurt am Main/ Hamburg 1967, S. 7.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. Ebd.

¹⁸ Ebd., S. 19.

¹⁹ Metzke, Erwin, *Anthropologie der Geschlechter. Philosophische Bemerkungen zum Stand der Diskussion*, in: *Theologische Rundschau* 22 (1956), S. 211.

tungsweise der Geschlechtlichkeit weitgehend bewusst ist, ist folgender Aussage Metzkes durchaus zuzustimmen: „Es ist nicht unbekannt, aber in seiner Tragweite noch keineswegs hinreichend bedacht, daß die abendländische Philosophie in ihrer vom antiken Denken herkommenden Tradition den Menschen in einer eigentümlich ungeschlechtlichen Weise zu verstehen pflegt: Bestimmung und wahres Wesen des Menschen scheinen mit dem Geschlechtsunterschied nichts zu tun zu haben.“²⁰ Und obwohl durch das Christentum ein neues bzw. anderes Leibverständnis in das abendländische Denken Eingang gefunden hat, blieben doch lange die antiken Positionen vorherrschend. Das Faktum, dass „im biblischen Zeugnis [...] die Grundform des Menschseins durch die Tatsache bestimmt [wird], daß der Mensch als Mann und Frau geschaffen ist“²¹, konnte daran im Wesentlichen nichts ändern. Woran lag das? Metzke vermutet folgenden Zusammenhang: „Das auffallende Ausbleiben einer dem biblischen Zeugnis voll entsprechenden Entfaltung der Anthropologie der Geschlechter mag darin seinen Grund haben, daß das Einströmen spätantiken, vor allem neuplatonischen Gedankenguts in die christliche Lehrbildung das Konkret-Kreatürliche spekulativ entwertete und so zwangsläufig am leibhaften menschlichen Gegenüber vorbeidenken ließ.“²² Dieses Phänomen der ungeschlechtlichen Auffassung des Menschen zeige sich – bis in unsere Zeit hinein – auch im wissenschaftlichen Denken. Allerdings gehe die Auffassung der Wissenschaft nur scheinbar von einem „ungeschlechtlichen“ Menschen aus und sei sich dessen häufig nicht oder nicht hinreichend bewusst:

„Mit welcher Selbstverständlichkeit [...] im alltäglichen Leben unser auch die Wissenschaft mitbestimmendes Vorverständnis vom Bild des Mannes her sein Gepräge hat – bis zur Gleichsetzung von Mann und Mensch [...], das tritt schon durch die Tatsache hervor, daß es keine besondere Männerfrage, wohl aber eine Frauenfrage gibt und daß auch die Emanzipationsbestrebungen der Frau sich an der Norm männlicher Lebensgestaltung haben orientieren müssen, um überhaupt wirksam zu werden.“²³

Ist also nur *die Frau* oder *das Weibliche* ein *Rätsel*? Selbst wenn es heute eine Geschlechterforschung gibt, die sich *beiden* Geschlechtern gleichermaßen widmet und im Zuge des sogenannten Gender-Mainstreaming beide Ge-

²⁰ Ebd., S. 213.

²¹ Ebd.

²² Ebd., S. 214.

²³ Ebd., S. 215.

schlechter in den Blick nimmt, gilt doch das Folgende: Durch die gesamte Geistesgeschichte zieht sich – und das lässt sich an zahlreichen Beispielen belegen – in der Tat eine Auffassung von der Frau bzw. dem Weiblichen als *das Andere, Besondere* oder Abweichende; oder aber die Frau wird als *Teil* oder *spezifische Form des Menschseins* behandelt, „als Moment in einem schon vom Mann bestimmten Ganzen“²⁴. Darin sind sich grundsätzlich auch die beiden Philosophinnen Butler und Irigaray einig, nämlich dass der bisherige Umgang mit dem Thema Geschlechtlichkeit innerhalb der Philosophiegeschichte im Allgemeinen und im Hinblick auf die Geschlechterverhältnisse und -rollenzuschreibungen im Besonderen als einseitig zu kritisieren ist. An konkreten sozial-gesellschaftlichen Phänomenen, die insbesondere als den Frauen zum Nachteil gereichend identifiziert werden, entzünden sich die Gedanken und gender-theoretischen Überlegungen beider Autorinnen. So merkt Irigaray an: „In Wirklichkeit entspricht das, was universell zu sein vorgibt, einem Idiolekt der Männer und einem männlichen Imaginären, einer geschlechtlich bestimmten Welt, die keineswegs neutral ist.“²⁵ Im feministischen Kontext werden in dem Zusammenhang auch die Psychoanalyse Freuds und „die unglücklichen „phallozentrischen“ Vorurteile seiner Theoriebildung“²⁶ kritisiert. Der Begriff „Mensch“ ist mit „Mann“ etymologisch verwandt²⁷ und ist grammatisch männlichen Geschlechts, wenngleich er dem Anspruch nach inhaltlich geschlechtsneutral ist und sowohl männliche als auch weibliche Menschen einschließt. „Mit dem neutral-universalen Begriff „Mensch“ geschieht jedoch etwas Außergewöhnliches: Die [...] logische Aporie des Sich-Erkennens gilt nur für die Frau. Dank der Ungeheuerlichkeit, die im universalen Begriff „Mensch“ ein Neutrum und einen Mann zusammenfallen lässt, erkennt sich der Mann hingegen vollständig im universalen Neutrum wieder, ohne daß irgendein Zusatz nötig wäre.“²⁸

Der Mann findet sich im Mensch-Sein als Ganzes wieder, scheinbar ohne denknotwendigen geschlechtlich bestimmten Zusatz. Das heißt, er denkt

²⁴ Ebd.

²⁵ Irigaray, Luce, *Ethik der sexuellen Differenz*, Übs.: Xenia Rajewsky, Frankfurt a. M. 1991, S. 143.

²⁶ Lerner, Harriet G., *Das mißdeutete Geschlecht. Falsche Bilder der Weiblichkeit in Psychoanalyse und Therapie*, Übs.: Rinne, Olga; Frankfurt am Main 1993, S. 14.

²⁷ Vgl. Grimm, Jacob, *Deutsche Grammatik*. (Hrsg.: Roethe, Gustav und Schröder, Edward), Bd. III, Hildesheim 1967, S. 315.

²⁸ Cavarero, Adriana, in: Diotima, *Der Mensch ist zwei*, Wien 1993, S. 70.

sich (z.B. in der Philosophie) als Mensch, als Repräsentant des Universalen, ohne seine männliche Geschlechtlichkeit notwendigerweise mit in das Denken hereinzunehmen. Er gilt – trotz oder unabhängig von seiner Geschlechtlichkeit – als das Universale des Mensch-Seins.²⁹ Die Kritik Cavareros u.a. geht dahin herauszustellen, dass die Sprache und das Denken *des* Menschen auf einer letztlich geschlechtlich bestimmten Begrenztheit aufruht, die sich selbst als universal versteht und das Anders-Geschlechtliche mit dem Zusatzattribut „weiblich“ versieht, um sich davon abzugrenzen bei gleichzeitigem Anspruch, es zu beinhalten. „In seinem Anspruch, auch für das ausgegrenzte Geschlecht zu gelten, löscht dieses Universale den logischen Abstand des ursprünglichen Verschieden-Seins aus, das zu einem abgeleiteten Verschieden-Sein eingeebnet wird. Somit ist die Frau der universale „Mensch“ mit dem „Zusatz“ des weiblichen Geschlechts.“³⁰ Die Frage, die sich die Frau angesichts des so Vorgefundenen stellen kann, lautet: „Wie kann ich mich also sagen vermittels dessen, was mich seiner Struktur nach nicht sagt? Wie kann ich die Geschlechterdifferenz vermittels und in einer gedanklichen Struktur denken, die auf ihrem Nicht-Denken beruht?“³¹ Aber welche Sprache, welche Denkstruktur wäre dann die ihre? Müsste ein neuer Begriff an die Stelle des Begriffes Mensch treten? *De facto* aber ist „Mensch“ in den allermeisten Theorien nicht geschlechtlich konnotiert (unabhängig vom grammatischen Geschlecht und unabhängig davon, ob man sich dessen bewusst ist oder nicht). Der Begriff meint in aller Regel „das ganze leiblich-vernünftige Wesen“³² Es zeigt sich zudem, dass eine inhaltliche Verwandtschaft mit den Begriffen Person, Ich, Selbst und Subjekt besteht, wenngleich diese – ihrem etymologischen Ursprunge nach – zunächst voneinander verschieden und in unterschiedlichen Kontexten anzutreffen und auch deutlich zu differenzieren sind. Auch wenn die weiter oben beschriebene einseitige Sicht auf die Frau in weiten Teilen überwunden zu sein scheint, heißt das noch nicht, dass man der Erfassung des Sinngehalts der Geschlechtlichkeit als solcher entscheidend näher gekommen wäre. Bei der Beschäftigung mit Geschlechtlichkeit und Sexualität tritt vielmehr zutage „das Wissen darum, daß die Sexualität in ihrem Innersten vielleicht dem Verstande unbegreiflich

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Ebd., S. 71.

³¹ Ebd., S. 72.

³² Reichold, Anne, *Die vergessene Leiblichkeit. Zur Rolle des Körpers in ontologischen und ethischen Persontheorien*, Paderborn 2004, S. 21.

und dem menschlichen Willen unzugänglich bleibt³³. Und dies gilt sowohl für die Geschlechtlichkeit als leibliches Phänomen als auch für die Sexualität als Vollzug geschlechtlicher Beziehung. „Die Sexualität ist nur der Überrest einer versunkenen Urwelt. Deshalb ist sie rätselhaft. [...] In der Tat gehört sie [...] der vorsprachlichen Existenz des Menschen an. [...] sie ist Eros und nicht Logos. Deshalb kann sie auch niemals in der Sphäre des Logos gänzlich erfaßt werden.“³⁴ Auch wenn die Geschlechtlichkeit „das aller wissenschaftlichen Feststellbarkeit, aller begrifflichen Subsumption sich Entziehende selbst“³⁵ sein sollte, wird dennoch in der vorliegenden Arbeit versucht – und es wird bei einem *Versuch* bleiben –, durch einige erhellende Gedanken dem „Mysterium“ der Geschlechtlichkeit³⁶ auf die Spur zu kommen. Gerade aufgrund der nur „im Lebensvollzug sich erschließenden Unmittelbarkeit“³⁷ kann die Geschlechtlichkeit wohl in ihrer ganzen Dimension auch nur *im Leben selbst* erfasst – oder besser: erfahren, erlebt werden. „In diesem Rätselvollen der eigenen leiblichen Existenz mit aller Not, die es bereitet, wird dem Menschen ein eigenes, unersetzbares, im Aushalten der Erfahrung reifendes Wissen vom Wesen der Geschlechter zuteil. Es macht zugleich die Grenze des [...] Aufklärungswissens [...] scharf sichtbar.“³⁸ Dennoch ist eben eine *gedankliche* Erhellung dieses (im Wortsinne) *merk-würdigen* Phänomens der Geschlechtlichkeit mehr denn je notwendig, um dem Wesen des Menschen als Ganzes näherzukommen – und nicht zuletzt, um dem Bewusstseinsanspruch der heutigen Zeit gerecht zu werden. Dabei lassen sich zwei Aspekte aus den bisherigen Andeutungen herauschälen, nämlich dass zum einen Geschlechtlichkeit immer im Zusammenhang mit *Leiblichkeit*, mit *physischer Verkörperung* zu thematisieren ist, dass zum anderen die Geschlechtlichkeit mit Notwendigkeit ihren *Selbstüberstieg* erfordert und zugleich ermöglicht. Das sind die beiden Momente, die im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit als *Kenose* und *Transzendenz*³⁹ bezeichnet und als der Geschlechtlich-

³³ Ricoeur 1967, S. 19.

³⁴ Ebd., S. 19f.

³⁵ Metzke 1956, S. 233.

³⁶ Zur Verwendung der Begriffe Geschlechtlichkeit und Sexualität vgl. S. 31 dieser Arbeit.

³⁷ Metzke 1956, S. 233.

³⁸ Ebd., S. 232.

³⁹ Eine genauere Erläuterung der beiden Begriffe „Kenose“ und „Transzendenz“ und ihre Verwendung im Rahmen dieser Arbeit wird am Ende des zweiten Teils vorgenommen.

keit inhärent angesehen werden. Der Grund dafür, dass die Geschlechtlichkeit besonders im religionsphilosophischen Kontext zu thematisieren ist, mag an folgendem Gedanken Spletts deutlich werden: Er behauptet, man könne die menschliche Existenz – und damit die geschlechtliche Verfasstheit des Menschen – nur verstehen, wenn man den Menschen vor einem religiösen Hintergrund betrachte, ihn als *geschaffen* ansehe, und zwar geschaffen durch einen (personalen) Gott. Er sagt: „Die Rede von Schöpfung – in Strenge genommen – besagt, daß die Welt nach ihrem Dasein wie nach ihrem Sosein sich der Freiheit und der Freigiebigkeit eines persönlichen Gottes verdankt. Ihr liegt also weder eine (Natur-)Notwendigkeit zugrunde noch bloßer Zufall.“⁴⁰ Splett behauptet also: „Welt, Mensch(-sein) und Geschlechtlichkeit sind Tat-Sachen („Fakten“ – von lat. „facere“ = machen, bewirken) im ursprünglich wörtlichen Sinn.“⁴¹ Anders ließe sich seiner Ansicht nach die Herkunft bestimmter Phänomene (wie z. B. die Geschlechtlichkeit) nicht erklären. Das heißt, das So-Sein des Menschen lässt sich nur verstehen, wenn berücksichtigt wird, dass dem eine *Idee* und ein schöpferischer *Wille* zugrunde liegt. Damit wird die Sinnfrage berührt: Eine Sinndeutung – im Blick auf die eigene Identität – ist in die Freiheit des Einzelnen gestellt, hat aber jeweils unterschiedliche Konsequenzen. So, wenn die Geschlechtlichkeit in ihrem Vorhandensein bejaht wird und ihr ein tieferer Sinn bescheinigt wird, der über den der Arterhaltung und auch über den des rein biologisch gegebenen Evolutionsvorteils hinausgeht: Man gelangt mit den möglichen Antworten stets in einen religiösen Bereich. Der Sinnhorizont betrifft dann das Menschsein in seiner Gänze und im gesamten Schöpfungszusammenhang. Splett sagt in Bezug auf die Differenz: „Mann und Frau aber bilden nicht zwei eigene Arten, sondern Ausgestaltungen ein und derselben Art – eben des Menschen.“⁴² In Übereinstimmung mit Phänomenologen wie Boulnois und Merleau-Ponty stellt er fest, dass „diese Ausprägung [...] nichts Beiläufig-Nebensächliches [...] betrifft, sondern ungleich tiefer greift als etwa Klassen- [oder Volks-, d. V.] Zugehörigkeit.“⁴³ An Spletts Argument – auch sofern dies streitbar war und ist – zeigt sich doch, dass die tieferliegende Sinndimension der Geschlechtlichkeit nicht allein vermittels der

⁴⁰ Splett, Jörg, *Der Mensch - männlich und weiblich erschaffen*, in: *Communio IKZ* 35, 4 (2006), S. 329.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., S. 331.

⁴³ Ebd.

naturwissenschaftlichen (z. B. biologischen) Betrachtungsweise einzuholen ist, sondern dass es hier eines Blickes gleichsam „hinter“ das Physisch-Sichtbare bedarf.

2. Aufgabe und Ziel der Arbeit

Insbesondere geht es darum, folgende Fragen in den Blick zu nehmen: Welche anthropologische Bedeutung kommt dem Phänomen der Geschlechtlichkeit zu? Was hat die Geschlechtlichkeit mit dem Ich des Menschen und damit (auch indirekt) mit Menschenwürde zu tun? Welche Bedeutung bzw. welcher Sinnhorizont öffnet sich durch die Beschäftigung mit dem Thema Geschlechtlichkeit im Blick auf das Personsein, die Ichhaftigkeit des Menschen? Oder andersherum gefragt: Inwiefern sind Geschlechtlichkeit/ Leiblichkeit Bedingungen der Möglichkeit für die Ich-Bildung im Sinne personaler Würde? Lässt sich etwa das Menschsein als Weg zum Ich, als geistiger Weg (als Vollzug reiner Vernunft) jenseits vom Leib und von der Geschlechtlichkeit ansiedeln? In der vorliegenden Arbeit soll versucht werden, einer Antwort auf diese Fragen näher zu kommen. Sofern wir in der Welt leiblich-geschlechtlich verfasst sind, muss diese anthropologische Konstante des Geschlechtes auch Bedeutung haben für unser personales Würde-Verständnis, aus dem sich letztlich die Menschenrechte herleiten. Die Frage nach der Würde unseres Personseins hat in der abendländischen Geistesgeschichte, besonders innerhalb der Philosophie (und Theologie) eine lange Tradition. Anders ist es mit dem Thema Geschlechtlichkeit. Hier bedarf es noch einer umfassenden Denk- und Forschungsarbeit. Irigaray: „Die sexuelle Differenz stellt eine der Fragen oder die Frage dar, die in unserer Epoche zu denken ist. [...] Die sexuelle Differenz würde den Horizont einer noch unbekannteren Fruchtbarkeit eröffnen.“⁴⁴ Dies betreffe das Kulturelle, das Denken, die Sprache.

In diesem Sinne widmet sich die vorliegende Arbeit der Aufgabe, die Themen Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit mit der Frage nach dem Ich des Menschen zu verknüpfen und die beiden Felder neu in Zusammenhang zu denken. Denn es zeigt sich, dass beide Bereiche – Ich und Geschlecht – eng miteinander zusammenhängen, ja sich gegenseitig sogar bedingen. Die These lautet: *Weil wir geschlechtlich-leiblich verfasst sind, sind wir in der Lage und*

⁴⁴ Irigaray 1991, S. 11.

zugleich genötigt, uns reflektierend uns selbst gegenüberzustellen. Dadurch haben wir Personwürde bzw. *sind wir personal-ichhaft*. Oder anders: Die *Ichhaftigkeit, worin unser Personsein gründet und ein entsprechendes Ich-Bewusstsein ist erst möglich bzw. gelangt erst zur vollen Entfaltung aufgrund von Leiblichkeit/ Geschlechtlichkeit*.⁴⁵ Die Geschlechtlichkeit ist gleichsam das Bindeglied bzw. der Durchgangspunkt zwischen Immanenz⁴⁶ und Transzendenz unseres Daseins in der Welt. Das ist im Folgenden zu begründen. Die Begriffe Leib und Leben, die im Übrigen im Deutschen etymologisch verwandt sind, verweisen hier auf einen Transzendenzhorizont, der in der Geschlechtlichkeit zum Ausdruck kommt, bzw. als dessen physisch sichtbarer Aufweis unser Geschlechtlich-Sein gesehen werden kann. Das Ziel der Arbeit ließe sich auch wie folgt formulieren: Es ist zu zeigen, dass sich über das Phänomen Geschlechtlichkeit ein Argument gegen strikten Naturalismus/ Materialismus auf der einen und gegen pure Leibvergessenheit auf der anderen Seite formulieren lässt. Es eröffnet sich damit für das Phänomen als solches ein neuer Bedeutungshorizont.

Folgendes wird die Arbeit in dem gegebenen Rahmen nicht leisten können: Es wird keine ausführliche Analyse des Geschlechterverhältnisses und verschiedener Geschlechtsbeziehungen vorgenommen (z. B. im Sinne einer mikrosoziologischen Untersuchung). Zudem werden weder die Qualitäten der beiden Geschlechter in ihrem jeweiligen So-Sein einzeln und umfassend beschrieben, noch die Problematik verschiedener Geschlechtsidentitäten jeweils diskutiert. Auch seien medizinische Einzelfälle, in denen ein Geschlecht nicht genau bestimmbar ist, hiermit lediglich erwähnt; sie werden keiner genaueren Betrachtung unterzogen. Es wird davon ausgegangen – als Grundannahme dieser Arbeit –, dass trotz unterschiedlich zutage tretender konkreter Ausprägungen geschlechtlicher Körpermerkmale und einer damit verbundenen Ausbildung von Geschlechtsidentität (die vom gegebenen, biologischen Geschlecht durchaus abweichen kann), die *Leiblichkeit* des Menschen *generell geschlechtlich* geprägt ist. Die sogenannte Gender-Debatte wird erwähnt, aber nicht ausführlich betrachtet und diskutiert, zumal die grundlegende Fragestellung der Arbeit gleichsam noch „unterhalb“ der Gender-Frage liegt.

⁴⁵ Zu dem möglichen Einwand, dass auch Tiere eine geschlechtliche Leiblichkeit besitzen ohne dass dies zu einem Ich-Bewusstsein führt, vgl. S. 160 dieser Arbeit.

⁴⁶ Der Begriff „Immanenz“ wird im Zusammenhang mit den beiden Begriffen Kenose und Transzendenz erörtert – vgl. S. 95ff der vorliegenden Arbeit.

Die Aufgabe der vorliegenden Arbeit besteht also in Folgendem: Die Geschlechtlichkeit wird – als basales und grundsätzlich vorhandenes *Phänomen* von *Leiblichkeit* – auf ihre existentielle Bedeutung für unser Menschsein hin angefragt (eben unabhängig davon, ob Geschlecht als konstruiert oder wesentlich betrachtet wird – *biologisch* ist es zunächst als *evident* vorausgesetzt). Das Ziel besteht darin, auf diese Anfrage erste und anfängliche (später eventuell weiter zu diskutierende) Antworten zu finden und zu formulieren – und zwar im Sinne der oben genannten These.

3. Die Notwendigkeit des Zusammendenkens von Ich und Geschlecht

Warum ist das Zusammendenken von Ich und Geschlecht ein heute mehr denn je notwendiges und einzuforderndes Desiderat? Um einerseits einer Naturalisierung / Biologisierung des rein Körperlichen und andererseits einer Tendenz zur Leibfeindlichkeit / Leibvergessenheit etwas entgegenzusetzen, denn es handelt sich beim konkret existierenden Menschen nie um ein leibloses, ungeschlechtliches Neutrum: „das wirkliche, existierende (d. h. leibliche, d. V.) Ich ist nur weibliches oder männliches Ich, kein geschlechtsloses Das, denn der Geschlechtsunterschied ... ist ein Mark und Bein durchdringender, allgegenwärtiger, unendlicher, nicht da anfangender, dort endender Unterschied“⁴⁷. Insofern ist der italienischen Philosophinnengruppe „Diotima“ zuzustimmen, wenn dort festgestellt wird: „Es handelt sich [bei der Geschlechterdifferenz, d. V.] um eine Passion – im klassischen Sinn des lateinischen *pati* –, wenn der geistigen Substanz oder der Seele aufgrund des Körpers etwas widerfährt. In diesem Sinne widerfährt es jedem/r, Frau oder Mann zu sein“.⁴⁸ Und es ist heute mehr denn je notwendig, Ich und Geschlecht zusammenzudenken, weil sich im virtuellen Zeitalter die Frage nach der Wirklichkeit ganz neu stellt. Sofern auf der einen Seite der Leib oder auf der anderen Seite der Geist (das Geistig-Seelische; das Personale) als konstruierbar und nicht wesenhaft vorhanden aufgefasst werden, wird damit auch der Begriff der Person*würde* brüchig. Das betrifft außerdem die Stif-

⁴⁷ Feuerbach, zit. in: Metzke 1956, S. 219.

⁴⁸ Philosophinnengruppe „DIOTIMA“ (Verona), *Die Differenz der Geschlechter – eine zu entdeckende und zu produzierende Differenz*, in: Dies., *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*, Übs. von Veronika Mariaux, Reihe Frauenforschung, Bd. 11, Wien 21993, S. 40.

tung eigener Identität und Sinnhaftigkeit. Wenn man behauptete, die anzutreffende Wirklichkeit sei nur gesellschaftlich konstruiert im Sinne eines Rollenspiels, könnten auch keine gültigen Aussagen mehr über Identität getroffen werden. Den Menschen als „Neutrum“ (als reine ungeschlechtliche Vernunft z. B.) zu denken, hieße ihn in gewisser Weise als solchen abzuschaffen, denn ein solches Abstraktum wäre „weit entrückt von der Welt“⁴⁹. Es wäre weder geboren (verkörpert) noch sterblich – also schlichtweg unirdisch. „Die Selbstverständlichkeit, mit der das faktische Mann- und Frausein als unwesentlich oder als bloße Trübung des reinen übergeschlechtlichen Vernunftwesens abgewertet wird, ist erstaunlich. Denn zu allen Zeiten hat das Verhältnis der Geschlechter das menschliche Sinnen in Spannung gehalten und Schrifttum und Dichtung bis in ihre höchsten Zeugnisse hinein mit substantiellem Gehalt erfüllt.“⁵⁰ Insofern hat Splett recht, wenn er sagt: „In der Frage nach menschlicher Sexualität/Geschlechtlichkeit wird immer mehr als reine Sach-Information erfragt. Es steht zugleich die Ermöglichung von 'Menschlichkeit' an.“⁵¹ Schües nennt drei „Versuchungen“ bzw. negative Konsequenzen eines solchen Denkens, das die Geschlechtlichkeit ausblendet: Es würde erstens zu einer „größtmöglichen Allgemeinheit, die mit Hilfe von Abstraktionsleistungen erreicht wird“, führen⁵², was wiederum zweitens zu der Versuchung führte, „eine verbindliche Korrelation zwischen der „neutralen“ Wahrheit bzw. dem „neutralen“ Maß des Denkens und dem denkenden Subjekt (das z. B. einem Geschlecht zugehörig ist) herzustellen“⁵³. Damit würde drittens die Universalität eines Wissens vom Menschen behauptet und etabliert, das von jeder Differenzierung absehe und letztlich ein Neutrum zum Gegenstand habe. (Im Rechtsleben sei dies beispielsweise anzutreffen.)⁵⁴ Damit verbunden wären einerseits ein Verlust an Vielgestaltigkeit und andererseits ein Mangel an Konkretion im Blick auf das menschliche Dasein. Schües konstatiert kritisch:

⁴⁹ Schües, Christina, *Generative Phänomenologie in feministischer Perspektive*, in: Stoller, Silvia; Vasterling, Veronica.; Fisher, Linda (Hrsg.), *Feministische Phänomenologie und Hermeneutik*, Würzburg 2005, S. 46.

⁵⁰ Metzke 1956, S. 213.

⁵¹ Splett, Jörg, *Leibhaftig lieben. Leiblichkeit, Geschlechtlichkeit und Würde der Person*, Köln 2008, S. 13.

⁵² Schües, in: Stoller, Vasterling, Fisher (Hrsg.) 2005, S. 46.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Vgl. Ebd.