

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 116 (2022)
Heft: 1-2

Artikel: "Der Wille der Frau, als Frau wahrhaft Mensch zu sein"
Autor: Schrupp, Antje
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1002409>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

«Der Wille der Frau, als Frau wahrhaft Mensch zu sein»

Antje Schrupp

Margarete Susman sah in den veränderten Geschlechterbeziehungen am Anfang des 20. Jahrhunderts ein Ereignis von grösster gesellschaftlicher Bedeutung. Dabei verstand sie «Weiblichkeit» als Kategorie, um kulturelle und historische Positionen zu analysieren. An den Erfahrungen der Mutterschaft und des Gebärens interessierte sie denn auch weniger das Hervorbringen neuer Menschen, sondern vielmehr das Hervorbringen von Gott.

«Das Verhältnis der Frau zum Geist befindet sich heute in der grössten Krise und Verwicklung, die wir in geschichtlicher Zeit kennen. Auf der einen Seite ist der Anteil der Frau am Geist und am geistigen Dasein erheblich gewachsen und für ihr Schicksal bestimmend geworden, auf der anderen Seite ist der Geist selbst in eine unabsehbare Krise hineingerissen, an der die

Erhebung der Frau wiederum ihren entscheidenden Anteil hat.»¹ Diese Zeitdiagnose von Margarete Susman stammt aus dem Jahr 1931. Heute, neunzig Jahre später, tritt ihre Wahrheit erst recht zutage: Die Emanzipation der Frauen hat zwar dafür gesorgt, dass der «Anteil der Frau am geistigen Dasein» noch grösser geworden ist. Aber die Krisen der Welt wurden dadurch keinesfalls beseitigt oder auch nur abgeschwächt.

Margarete Susman hat die Ursachen der gesellschaftlichen Umbrüche am Anfang des 20. Jahrhunderts kontinuierlich publizierend analysiert und kommentiert. Diese Umbrüche markierten neben vielem anderen auch den Beginn vom Ende des traditionellen Patriarchats: Der Erste Weltkrieg lässt sich als Krise der Männlichkeit lesen, die folgende Massenarbeitslosigkeit untergrub weithin die Rolle des «Familienernährers», und zunehmend bekamen Frauen politische Rechte, die bis dahin als exklusiv männlich gegolten hatten. Susman näherte sich diesen Ereignissen als Denkerin der Differenz: Das Erfassen von Verschiedenem, das Unterscheiden, war für sie ein Weg, das Ganze, das Allgemeine zu erkennen und zu verstehen. Und ebenso wie beim Judentum sah Susman auch für die Frauen nichts Erstrebenswertes in der Assimilation. Nicht ihre Eingliederung in eine gegebene männliche Ordnung schien ihr das Gebot der Stunde, sondern die Geltendmachung ihrer eigenen, einer weiblichen Stimme.

Sind die Geschlechter ihrem Wesen nach anders?

«Was wir bedürfen, ist nicht eine blosser Vermehrung der Stimmen», schreibt Susman 1918 anlässlich der Einführung des Frauenwahlrechts in Deutschland: «Es ist der Ausdruck eines bestimmten lebendigen Wollens, das bisher in unserm öffentlichen Leben fehlte. Wie oft hatte man während des Krieges das – vielleicht damals noch täuschende – Gefühl: Hätten die Frauen in aller Welt Stimme gehabt, so hätten sie dies Unmenschliche verhindert.»² Was für heutige Ohren nach einer Anrufung klischeehafter Geschlechterstereotype klingt, war zur damaligen Zeit nicht ungewöhnlich; der Verweis auf «weibliche Tugenden» war ein zentrales Argument der bürgerlichen Frauenbewegung. Wenn überhaupt, ist Susman in Bezug auf solche Zuschreibungen aber eher vorsichtig: Wenn sie von Frauen und Männern schreibt, wird deutlich, dass sie «Weiblichkeit» nicht als blosser biologische Geschlechtskategorie versteht, sondern als Analysekategorie,

mit deren Hilfe Susman einen Gegenentwurf zu «Männlichkeit» formulieren kann – ohne einen konkurrierenden Universalanspruch erheben zu müssen, wie es der Fall wäre, wenn sie geschlechtsneutral formulieren würde.

Das Originelle an Susman ist nicht, *dass* sie über die Geschlechterdifferenz schreibt, sondern *wie* sie sie fasst: Sie sieht zwischen Weiblichem und Männlichem keine unüberbrückbare Differenz in dem Sinne, dass das Weibliche wesentlich und gänzlich anders wäre als das Männliche. Gleichzeitig ist Geschlechtlichkeit für sie aber auch nicht einfach nur die sozial hervorgebrachte Variation eines im Prinzip geschlechtsneutralen oder geschlechtslosen Menschen, sondern durchaus etwas zum Menschsein wesentlich Gehöriges.

Wenn Susman von «Frauen» schreibt, meint sie weder «alle Frauen» noch ausschliesslich die «typische, wesensmässig frauliche Frau». Sie bezeichnet damit viel eher eine gesellschaftliche und historische Position. Die Verschiedenheit der Geschlechter sei «keine Wesens-, sondern eine Schicksalsverschiedenheit», wie sie es einmal formuliert.³ So ist Susman mehr an der politischen als an der sozialen Geschlechterfrage interessiert. Sie versucht,

den politischen Umbruch zu erfassen und zu beschreiben, der dadurch ausgelöst wurde, dass Frauen begannen, eine aktive, selbstbestimmte Rolle zu spielen – und zwar im Rahmen eines kulturellen Horizonts, der dies überhaupt nicht vorsah.

«Alle Fragen nach der Frau und um die Frau sind mit dieser einen Frage aufgerollt: Ist die Frau endgültig an das Bild des Mannes gebunden oder ist es möglich, dass sie von sich aus zu einem wahren Bild ihrer selbst, zu ihrer eigenen Wirklichkeit gelangen kann? Diese Frage ist von letzter Schwere. Sie ist der Ausdruck für das hartnäckige Ringen zweier entgegengesetzter Kräfte: des Willens des Mannes zu seiner Welt, die die Frau mit umschliesst, und des Willens der Frau, als Frau wahrhaft Mensch zu sein.»⁴ Susman erkennt also, dass die entscheidende Frage im Zusammenhang mit der Emanzipation der Frauen nicht die ist, wie das Frausein *inhaltlich* beschrieben und verstanden wird, sondern *wer* über das, was Frausein ist, urteilt – weiterhin die Männer oder endlich die Frauen selbst.



Sie verbindet die
Erfahrung
der Mutterschaft
mit dem Akt
des Gebärens
Gottes.

Welchen Namen hat das spezifisch «Weibliche»?

Was aber sind denn Frauen «ihrem Wesen nach», also insofern sie Menschen sind und nicht insofern sie dem Bild entsprechen, das Männer von ihnen gezeichnet haben? «Gewiss als freie, verantwortungsvolle Seelen nichts anderes, als was alle Menschen sind oder sein sollen», stellt Susman klar, fährt jedoch fort: «Aber dieselbe Freiheit wird in der Frau andere Kräfte freimachen als im Mann. Denn wenn ein letzter Wesensunterschied hier nicht aufgestellt werden kann, weil das Menschliche ein zutiefst Gemeinsames ist, so tritt doch von diesem aus ein Vorletztes scharf auseinander. Man könnte es dem letzten identischen Gehalt gegenüber gleichsam einen Unterschied der Methode nennen. Die Frau wendet sich, ihr Leben anders an als der Mann. Wo der Mann sein Letztes stets irgendwie im Einzelnen, Werkhaften, Formhaften und damit doch letzten Endes der Seele Äusseren festlegt, zieht die Frau das Letzte, auch wo sie durchaus überpersönlich fühlt und erlebt, immer tiefer in sich, in das unmittelbare, subjektive und ganze Menschentum hinein, kann es nur von hier aus, als aus seiner innersten Kraftquelle immer wieder erneuern und alles Einzelne allein an ihm begreifen. So ist sie innerlichst gezwungen, alles und jedes immer wieder am ursprünglichen Menschlichen, an der Ganzheit ihres Lebens nachzuprüfen, um zu leben – und dies allein ist ihre spezifische weibliche Art von Schöpfung.»⁵

Die Wurzeln dieser weiblichen Differenz verortet Susman in der Möglichkeit, schwanger zu werden. Das Schwangersein und Gebären verschaffe der Frau eine besondere Erfahrung, nämlich etwas hervorzubringen – einen neuen Menschen –, das sie dann wieder loslassen muss. Dieser Kontrollverlust im Akt des Gebärens ist das, was Susman «die dunkle Einsamkeit der Mutter» nennt: «eins zu sein mit dem, was nicht mit ihr eins ist; dem das Leben gegeben zu haben, dessen Tod sie nicht sterben kann; letzte Verantwortung zu tragen ohne Freiheit zur Tat».⁶

Die männliche Kultur Europas hat diesen Umstand, dass Frauen schwanger werden können, mit dem Ausschluss der Frauen aus den politischen Angelegenheiten bei gleichzeitiger ästhetischer Verherrlichung der Mutterschaft beantwortet. Doch nun betritt die Frau selbst als Mensch die Bühne der Welt, nicht als eine dem Mann angeglichenen oder ihm komplementär entsprechende Variante. Sondern sie tut es mit der ihr eigenen Qualität, die eben in der Erfahrung des Ineinsfallens

von Schöpfungskraft und Ohnmacht besteht. Doch damit dieses Mehr in die symbolische Ordnung eingehen und somit allgemein fruchtbar gemacht werden kann, auch für diejenigen, die selbst diese Erfahrung der Schwangerschaft nicht machen (können), müsste es zunächst in Worte gefasst werden. Denn nur was versprachlicht ist, kann vermittelt und zwischen Menschen verhandelt werden, kann als von öffentlichem Belang gesehen und anerkannt werden. «Vermöchten wir es», fragt Susman, «das rein Symbolische darin streng festhaltend und mit aller Vorsicht, allen Vorbehalten eines solchen Beginnens – eine Sphäre auszuzeichnen, in der das Menschliche als Weibliches erscheint, so wie es im Geist als Männliches sich darstellt – welchen Namen könnten wir ihr geben?»⁷

Mutterschaft als gesellschaftliche Position

Es geht Susman nicht einfach darum, den Akt des Kindergebärens als Vorgang von allgemeingesellschaftlichem Interesse und Kulturbeitrag zu würdigen und aus dem vorpolitisch-privaten Bereich herauszuholen, wie es in den 1920er Jahren (und bis heute) das Programm vieler frauenpolitischer Ansätze gewesen ist. Sie schlägt stattdessen vor, die Position der Mutterschaft als paradigmatisch für eine gesellschaftliche Position zu verstehen, die weit über dieses konkrete Thema hinausreicht. Allerdings – und das ist wichtig – nicht als Metapher, sondern als Metonymie.

Was Metonymien für die Versprachlichung weiblicher Erfahrung in einer Welt bedeuten, die auf männlichen symbolischen Ordnungen gründet, hat die italienische Philosophin Luisa Muraro 1981 in ihrem Buch *Maglia o uncinetto*⁸ ergründet. Im Unterschied zu Metaphern, die das von ihnen Bezeichnete re-präsentieren, also an dessen Stelle treten («Sie ist eine Rose»), erhalten Metonymien einen Zusammenhang, eine Verbindung zwischen dem Symbol und dem Bezeichneten. «Unser täglich Brot» etwa ist eine Metonymie: Es ist klar, dass nicht ausschliesslich Brot gemeint ist, denn man kann auch von Brokkoli oder Pizza satt werden. Aber der Satz meint eben durchaus und ganz real Brot – das konkrete Partikulare berührt sich mit einer universalen Begebenheit.

Metonymien machen es möglich, eine Besonderheit (wie etwa die, dass nicht alle Menschen gebären können, sondern nur solche mit Uterus) gleichwohl als Allgemeines zu formulieren, ohne jedoch die reale Begebenheit (die Tatsache, dass manche Menschen wirklich schwanger werden und gebären) auszulöschen

und – wie es bei einer Metapher der Fall ist – etwas anderes an deren Stelle zu setzen. Auf diese Weise können weibliche Erfahrungen als Umstand von universaler Bedeutung in das Symbolische eingeschrieben werden, ohne die Besonderheit dieses Ursprungs zu negieren. Das wäre zum Beispiel der Fall, wenn man behaupten würde, das Geschilderte gelte «für Männer ganz genauso» oder das Schwangersein wäre «nur ein Bild».

Das Göttliche wird vom Menschen geboren

Aber Margarete Susman geht noch einen Schritt weiter: Sie verbindet die Erfahrung der Mutterschaft mit dem Akt des Gebärens Gottes. Die Rabbinerin und Susman-Forscherin Elisa Klapheck nennt das Susmans «Metaphysik des Weiblichen»⁹. Tatsächlich ist die Frage nach Gott für Susman zentral, denn – dies eine weitere wichtige Differenz, die sie beschäftigte – an diesem Punkt berühren sich Atheismus und Gottesglaube. Susman plädiert für eine Religiosität, die sich weder den weltlichen Religionsinstanzen verpflichtet fühlt, noch aber ohne Gott auszukommen glaubt. So richtet sich ihr Interesse an der spezifisch weiblichen Erfahrung der Mutterschaft und des Gebärens weniger auf das Hervorbringen neuer Menschen als vielmehr auf das Hervorbringen Gottes.

Bereits 1912 schreibt Susman in ihrem Buch *Vom Sinn der Liebe*: «Nicht das Mutterwerden, nicht das Kind kann die Persönlichkeit erlösen, nie erlöst die Natur die Persönlichkeit. Das Symbol der weiblichen Erlösung in der Mutterschaft ist das Gebären Gottes. Die Verkündigung lautet nicht: Du sollst den Menschen gebären; sie lautet: Du sollst Gott gebären. Und dies ist die Bestimmung der weiblichen Seele. Der Gott, den wir alle verhüllt in uns tragen; der Mann muss ihn enthüllen in gestaltender Tat, die Frau muss ihn in Liebe und Schmerz gebären. [...] Der Weg des Mannes zu sich selbst geht durch die Idee, die er aus sich entliess und über sich stellte; der Weg der Frau zur Idee, zum Ganzen geht durch die Verwandlung ihres Selbst.»¹⁰ Und: «Göttliches, das dennoch immer empfunden wird, wird nicht mehr vom Menschen angeschaut, sondern von ihm selbst geboren.»¹¹

Lassen sich aus unterschiedlichen Körpererfahrungen auch unterschiedliche Bewusstseins- und Erkenntnisformen gewinnen? Unterschiedliche Zugänge zum Göttlichen? Unterschiedliche «Methoden», um mit Susman zu sprechen, wie der Welt gegenüberzutreten sei? Diese Fragestellung müsste heute, in einer

Welt, die sich – dank feministischen, sozialistischen, postkolonialen und anderen Bewegungen – der menschlichen Diversität bewusster ist als das frühe 20. Jahrhundert, eigentlich von höchstem Interesse sein.

Differenzen als Ressource

Doch leider ist die Option, Unterschiede und Differenzen zwischen Menschen und Zugehörigkeitsgruppen als Ausgangspunkt für eine Debatte über symbolische Ordnungen zu nehmen, dem gesellschaftspolitischen Diskurs weitgehend abhandengekommen. Vielmehr werden Differenzen häufig als Konflikte wahrgenommen, nicht als Ressourcen. Sie werden unter dem Aspekt ihrer sozialen Konstruiertheit betrachtet, nicht aber als Berührungspunkte mit dem Realen. Sie werden als Privilegien und Diskriminierungen diskutiert, selbst dort, wo die «Marginalisierten» um ihre eigene Stimme ringen und ihre Standpunkte zur Geltung bringen möchten. Wenn aber das «Marginalisiertsein», also die Randständigkeit, als wesentliches Merkmal der Differenz gilt, ist der Zugang zur Erkenntnis einer möglichen Allgemeingültigkeit der darin aufbewahrten Erfahrungen schon rein logisch versperrt.

Dass die gesellschaftlichen Debatten über Differenzenerfahrungen heute so polarisiert geführt werden, liegt jedoch nicht an einem ideologischen Furor der sich dabei bekämpfenden Fraktionen, sondern tatsächlich daran, dass hier Grundsätzliches verhandelt wird. Dabei stehen sich womöglich nicht etwa diejenigen gegenüber, die auf der einen Seite für mehr Rechte und Anerkennung der «Marginalisierten» eintreten, und jene, die auf der anderen Seite diese Rechte verweigern oder bekämpfen. Der eigentliche Konflikt verläuft viel eher zwischen denen, die das Problem von kategorialen Differenzen innerhalb der Menschheit in seiner Ernsthaftigkeit und Tragweite anerkennen, und den anderen, die das Thema als vergleichsweise nebensächlich abtun – und zu Letzteren gehören eben nicht nur die traditionell Konservativen, sondern auch jene, die meinen, sie könnten das Problem mit ein paar konsequent angewandten Gleichstellungsmassnahmen oder Diversitätstrainings beheben.

Postpatriarchales Selbstbewusstsein

Margarete Susman schreibt 1954, dass «das Problem des Geschlechts: das Problem der Spaltung der Menschheit in Mann und Weib,

an die ihre Erhaltung gebunden ist», eines der «verwirrendsten und unlösbarsten [ist]. Es birgt in sich so viel Sinn und Widersinn, dass es von je den einfachen Menschenweg als den Weg zu Gott verstört hat.»¹² Deshalb ist ihr auch wichtig, zu betonen, dass Schuld oder Versäumnis in diesen Angelegenheiten nicht einfach auf Seiten der Männer und der von ihnen dominierten symbolischen Ordnung liegen. Die Männer können weder die Welt retten noch die Frau erlösen, wie Susman schon 1933 schreibt: «Es zeigte sich nach all dem Zerfall: Der Mann hatte der Frau, als sie tätig und doch auch traumhaft in die Welt des Mannes eintrat, gar keine Welt mehr anzubieten, ja, er war unfähig geworden, die so viel reicheren menschlichen Gaben der Frau auch nur anzunehmen.»¹³

Nicht männliche Ignoranz oder antifeministische Bewegungen sind für Susman der Kern des Problems, sondern das fehlende Selbstbewusstsein von Frauen selbst, wie sie 1931 in einem Artikel zum Thema «Frau und Geist» schreibt: «Gewiss war auch die Frau in ihrem eigenen Sein unerkannt und ihr Anteil an der Welt des Geistes noch nicht begriffen, aber sie kannte sich selbst nicht und vermochte sich nicht auszusprechen, und so war das Einzige, was sie der bisherigen Welt als Erschliessung und als Gegensatz entgegenzubringen hatte, ihr *Problem*.»¹⁴

Natürlich ist es nie falsch, auf Missstände hinzuweisen und Verbesserungen anzustossen. Aber man darf sich davon nicht zu viel erhoffen. Worauf es ankäme – und wobei die Relektüre von Margarete Susman wertvolle Inspirationen geben kann –, ist die Herausbildung eines postpatriarchalen weiblichen Selbstbewusstseins, das nicht mehr an eine männliche patriarchale Ordnung gebunden ist, weder durch Angleichung noch durch Protest. Sondern das seinen Horizont an etwas anderem findet, am Anderen (in Grossbuchstaben), an dem, was erst noch geboren werden muss. Wer mag, kann es Gott nennen. ●

○ Antje Schrupp, *1964, ist promovierte Politikwissenschaftlerin, Theologin und Journalistin.
antjeschrupp.com

- 1 Margarete Susman: *Das Nah- und Fernsein des Fremden. Essays und Briefe*. Hg. von Ingeborg Nordmann, Frankfurt am Main 1992, S. 142.
- 2 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 125.
- 3 Elisa Klapheck: *Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie*. Leipzig 2014, S. 190.
- 4 Margarete Susman: *Das Frauenproblem in der gegenwärtigen Welt*. In: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*, S. 145.
- 5 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 126
- 6 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 153.
- 7 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 157.
- 8 Luisa Muraro: *Maglia o uncinetto. Racconto linguistico-politico sulla inimicizia tra metafora e metonimia*. Milano 1981. Auszüge daraus in englischer Übersetzung in: Cesare Casarino, Andrea Righi (Hrsg.): *Another Mother. Diotima and the Symbolic Order of Italian Feminism*. University of Minnesota 2018.
- 9 Klapheck, a. a. O., S. 201, vgl. generell dort den Exkurs «Weibliche Bewusstseinsmodi», S. 188 ff.
- 10 Klapheck, a. a. O., S. 191.
- 11 Klapheck, a. a. O., S. 192.
- 12 Margarete Susman: *Otto Weininger. Ein Moralist als Verneiner*. In: Margarete Susman: *Vom Geheimnis der Freiheit*. Berlin 1994. S. 158.
- 13 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 141.
- 14 Margarete Susmann: *Das Nah- und Fernsein des Fremden*. A. a. O., S. 142.