

# Von Peripherie über Peripherie zum Zentrum

## Feministische und transnationale Philosophie

---

SIGRIDUR THORGEIRSDOTTIR

Enrique Dussel behauptet, dass die Philosophie in ihren kreativen Phasen an peripheren Orten geboren wird.<sup>1</sup> Dussel hat hier vor allem vergangene Zeitalter vor Augen, wobei die Peripherie durchaus geografisch zu verstehen ist, als entfernte oder abseits gelegene Orte, an denen große Philosophien entstanden sind. In Zeiten, die uns näher sind, ist die periphere philosophische Position freilich nicht ausschließlich an äußere Orte gebunden, sondern sie ist oft eher als innere Distanzierung zu den herrschenden Strömungen der akademischen Philosophie aufzufassen. Gerade diejenigen Philosophinnen und Philosophen, die neue Wege einschlagen, bestimmen oft ihr Werk durch dessen Abstand zum Zentrum der Philosophie. So hat etwa Hannah Arendt die epistemologische Vorrangstellung der Paria-Positionierung gegenüber der Lokalisierung des assimilierten und angepassten Parvenue betont. Heidegger verabschiedete sich von der Philosophie als einer Tradition, die in die Enge geführt hat, und bezeichnete sein philosophisches Schaffen schlichtweg als Denken. Wittgenstein nahm ebenfalls eine Außenseiterposition ein, indem er seine philosophische Einstellung vom intellektuellen Konsensus der damals herrschenden akademischen Philosophie abgrenzte. Und schließlich hat Nietzsche die Außenseiterposition und die distanzierende Einstellung geradezu als Vorbedingung der Philosophie gepriesen.

Mit der Zeit wanderten die Ideen solcher Meisterdenkerinnen und Meisterdenker immer mehr ins Zentrum, indem ihre Themen dort aufgegriffen und weiterentwickelt wurden. Dabei blieben jene Philosophinnen und Philosophen jedoch ihrem Selbstverständnis nach Grenzgänger der Philosophie als eines akademischen Faches. Die Grenze, die Peripherie, die Position am Rande war

---

1 Vgl. Dussel 1985: 2.

und ist ein beliebter Ort der philosophischen Denkweise, zugleich auch ein unbequemer Ort, da die Peripherie das Ausgegrenzte und Unterschwellige darstellt, welches das Zentrum nicht nur zu inspirieren vermag, sondern auch jegliche Vorrangstellung und akademische Rangordnung in Frage stellt. Insofern wird die marginale Stellung, die als solche schwach ist, häufig als Bedrohung wahrgenommen. Die akademische Philosophie wehrt sich oft gegen den kritischen Anstoß solcher Denkrichtungen, indem etwa feministische Philosophien sowie bestimmte Spielarten der kontinentalen Philosophie häufig marginalisiert, ausgegrenzt oder schlichtweg ignoriert werden. So finden solche Gebiete der Philosophie zur Zeit häufig eher Zuflucht in anderen Disziplinen als der Philosophie, etwa in den Kultur- und Religionswissenschaften oder den Geschlechterstudien.

Es gibt also ‚innere‘ und ‚äußere‘ Peripherien, d.h. marginale Positionen innerhalb der eigenen philosophischen Tradition, aber auch andere philosophische Traditionen in anderen Teilen der Welt (die ebenfalls durch eine Aufteilung in Mitte und Randpositionen gekennzeichnet sind). Im Folgenden werden Fragen der Peripherie und des Zentrums im Zusammenhang der Philosophie der Gegenwart anhand von zwei Themen diskutiert, die beide Formen der Aufteilung repräsentieren. Zum einen werden Versuche der feministischen Philosophie, den Kanon der westlichen Philosophie als Universitätsfach auszuweiten, dargestellt und diskutiert. Zum anderen wird von einer konkreten Erfahrung mit transnationalen Geschlechterstudien berichtet, die als Prozess einer Selbsttransformation im Umgang mit dem Anderen verstanden werden kann. Im ersten Fall geht es um den Umgang mit dem Anderen innerhalb der eigenen Tradition, insofern als die feministische Philosophie immer noch als eine marginale Position verstanden und behandelt wird. Im zweiten Fall geht es um den philosophischen Umgang und Austausch mit dem „anderen Anderen“, d.h. um den Austausch mit philosophischen Ideen zu Geschlechtergleichstellung in entfernten Kulturen.

## PHILOSOPHIE UND IHRE ORTSBESTIMMUNG

In einem solchen Zusammenhang ist die Frage der Selbstpositionierung von eminenter Bedeutung. Mohanty 2003 geht davon aus, dass die eigene Lokalisierung Aufschluss gibt über die Art und Weise des Forschens und Philosophierens.<sup>2</sup> Sowohl die zentrale als auch die periphere Position sind dazu aufgefordert, ihren Ort wahrzunehmen und zu reflektieren. Bislang haben jedoch nur die Randpositionen sich bezeichnen und ausweisen müssen, während zentrale Posi-

---

2 Vgl. Mohanty 2003.

tionen als „selbstverständlich“ galten und keiner Selbstidentifizierung bedurften. Sieht die westliche Philosophie ihre Aufgabe darin, das Selbstverständliche zu hinterfragen, so hat sie konsequenterweise bei sich selbst anzufangen und Rechenschaft über das abzulegen, was ihr als selbstverständlich gilt.

Daher sollte ich des Themas wegen gleich am Anfang Auskunft über meine eigene Position geben, mich sozusagen institutionell und kulturell verorten, zumal meine Erfahrungen in der Philosophie das Wechselspiel von Peripherie und Zentrum in besonderer Weise widerspiegeln. Ich komme von einem peripheren Ort, Island, einer Insel am Rande der bewohnbaren Welt. Nach Abschluss meines Studiums an zentralen Orten der westlichen Philosophie, zunächst an der Boston University/USA und später an der Freien Universität Berlin kehrte ich an diesen Ort zurück. Ich kam 1983 nach Berlin und erlebte die Spätphase einer Blütezeit der Philosophie am dortigen Institut. So nahm ich an einem Seminar von Margaretha von Brentano zum ersten Buch der *Metaphysik* des Aristoteles teil. Meine erste Seminararbeit über Nietzsche habe ich bei Jakob Taubes geschrieben und meine Magisterprüfung bei Wilhelm Schmidt-Biggemann abgelegt. Aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse habe ich in meiner ersten Veranstaltung an der Freien Universität, einem Seminar zu Hegel, das gemeinsam von Ernst Tugendhat und Michael Theunissen geleitet wurde, nur wenig verstanden. Dafür saß ich mit weit aufgerissenen Augen und staunte über die Sprachgewalt der Studierenden, die sich zu Wort meldeten. Mein erstes Aha-Erlebnis, welches mir den Einblick in den Tiefgang der deutschen Philosophie zu gewähren schien, war ein Seminar von Theunissen zu Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Ich glaube, mir ist die Philosophie kaum je so bedeutsam vorgekommen wie in jenen Jahren. Zum Glück kann ich sagen, dass die Philosophie mir mit den Jahren immer wichtiger wurde, indem ich mich, auf dem Boden dieser Philosophie, weiterentwickelt und schließlich meinen eigenen Weg gefunden habe. Was mich darüber hinaus nachhaltig beeinflusst hat, war die politische Einstellung einiger meiner Lehrer an der Freien Universität. Als ich in Berlin anfang, war Tugendhat in der Friedensbewegung aktiv, und sein späteres Engagement für ausländische Mitbürgerinnen und Mitbürger hat mich beeindruckt sowie meine Überzeugung bestärkt, dass Philosophinnen und Philosophen sich in politische und gesellschaftliche Themen einmischen sollten. In jenen Jahren kam ich mit feministischen Fragestellungen innerhalb der Philosophie nur am Rande in Berührung, erst ganz am Ende meiner Zeit in Berlin in einem Seminar bei Hilge Landweer. Ich gehörte einer Gruppe von Doktorandinnen und Doktoranden an, die vom Nietzsche-Forscher Wolfgang Müller-Lauter geleitet wurde. In meiner Dissertation habe ich mich zum Teil mit Nietzsches Philosophieren über die

Frauen und die Geschlechterdifferenz auseinandergesetzt und so eine wichtige Grundlage für mein weiteres feministisches Philosophieren gelegt.

Ich staune immer wieder darüber, dass zur selben Zeit, als in Frankreich die feministische Philosophie durch Julia Kristeva, Luce Irigaray, Hélène Cixous, Michèle Le Dœuff, Sarah Kofman und andere eine unglaubliche Blütezeit erlebte, die deutsche Philosophie, so wie ich sie an der Freien Universität erlebt habe, vergleichsweise stumm war, sowohl im Kreativen als auch in der Rezeption dieser sehr einflussreichen Variante feministischer Philosophie. Beispielsweise ist bis heute, soweit ich weiß, Luce Irigarays Buch über Nietzsche (*Die Marinegeliebte von Friedrich Nietzsche*) noch nicht in deutscher Übersetzung erschienen.<sup>3</sup> Habermas' Abneigung gegen das französische poststrukturalistische Denken mag maßgeblich daran beteiligt gewesen sein, dass die französische Philosophie der Differenz, welche vielleicht die leitende Inspirationsquelle für feministische Philosophie der letzten beiden Jahrzehnte gewesen ist, in Deutschland innerhalb der Philosophie mehr oder weniger verschwiegen wurde. Die Rezeption dieser Strömung erfolgte in Deutschland erst auf dem Umweg über die anglo-amerikanische Philosophie, vor allem durch Judith Butlers Philosophie der Geschlechterdifferenz. Die allgemein ablehnende Haltung gegenüber den französischen feministischen Philosophinnen mutet umso merkwürdiger an, als sich diese Philosophie in wesentlichen Aspekten aus der Philosophie Nietzsches (und teilweise auch Heideggers) speist.<sup>4</sup> Eine andere wichtige französische Quelle des feministischen Denkens ist die Philosophie Simone de Beauvoirs. Diese Philosophie gründet in zentralen Aspekten in der Phänomenologie Husserls und Heideggers, die über Denkerinnen und Denker wie Sartre, Merleau-Ponty, Levinas und Beauvoir nach Frankreich getragen wurde. Die internationale Beauvoir-Forschung, die in den letzten Jahrzehnten in der englischsprachigen und auch in der nordischen feministischen Philosophie zu einer bedeutenden Forschungsrichtung geworden ist, scheint in Deutschland wenig präsent zu sein. Es ist vor allem der nordischen Beauvoir-Forschung zu verdanken,<sup>5</sup> dass es zu einem meiner Forschungsschwerpunkte geworden ist, als eine in Deutschland ausgebildete Philo-

---

3 Vgl. Irigaray 1980.

4 Nietzsches Philosophie wurde von Frauenrechtlerinnen und Feministinnen am Anfang des 20. Jahrhunderts rezipiert, und vor allem seine Ideen zur Selbstverwirklichung wurden für die Emanzipation der Frauen bedeutsam (vgl. Dieth 1996). Warum die Verbindung der feministischen Philosophie des ausgehenden 20. Jahrhunderts zu Nietzsche in der deutschen Philosophie kaum gesehen worden ist, erfordert eine genauere Untersuchung. Vgl. dazu den Text von Frieder Otto Wolf in diesem Band.

5 Vgl. Moi 1994, Lundgren-Gothlin 1996, Heinämaa 2003.

sophin Nietzsches Philosophie sowohl als Vorstufe der feministischen Philosophie der Differenz zu lesen, als auch den Niederschlag seiner Philosophie in Werken von Philosophinnen zu untersuchen. Gegenwärtig arbeite ich an einem Projekt über die Auseinandersetzung mit Nietzsche in den Schriften von Beauvoir, Arendt und Irigaray.

Soweit zur Verortung meiner selbst, was meinen Hintergrund in der Berliner Philosophie betrifft und meine Sicht auf die philosophische Rezeption französischer feministischer Philosophinnen in Deutschland. Ich werde jedoch auch im Folgenden nicht ganz von meinen persönlichen Erfahrungen absehen, denn ich werde die Fragen zu Peripherie und Zentrum im Zusammenhang mit Geschlecht anhand von eigenen Erfahrungen in der Zeit *nach* Berlin, d.h. im Kontext meiner Lehr- und Forschungstätigkeit am Institut für Philosophie an der Universität Island beleuchten. Ich werde keine Bestimmung der Begriffe von Peripherie und Zentrum vorausschicken. Michael Theunissen hat einmal im Rahmen einer Ringvorlesung an der Freien Universität auf die Frage, was Philosophie sei, geantwortet, darauf gebe es keine umfassende Antwort. Alles, was er tun könne, sei mitzuteilen, womit er sich in seiner philosophischen Forschung befasse, also mit dem Aufwerfen und der Beleuchtung einer bestimmten philosophischen Frage. So verstanden geschieht oder findet Philosophie dann statt, wenn etwas in Frage gestellt wird. Folglich werde ich so verfahren, dass ich zunächst einige Fragen zum Kanon der westlichen Philosophie stellen werde, in der Hoffnung, dadurch auch ein Licht auf die Bedeutungen der Begriffe „Peripherie“ und „Zentrum“ für die westliche universitäre Philosophie zu werfen. Die These, die ich vorausschicke, lautet, dass die Philosophie gerade eine Peripherie als Innovationsquelle zur Selbsttransformation braucht. Sie braucht die Peripherie im zweifachen Sinne, nämlich als Ansporn zur Transformation des eigenen Selbstverständnisses als akademische Institution und als wichtige Anregung zur Wissenstransformation und Erkenntniserweiterung. Insofern die feministische Philosophie hier als eine solche Kraftquelle ausgelegt wird, besteht ihr Wirken darin, die Kultur der Philosophie als akademisches Fach zu hinterfragen und eine reichere Sicht sowohl auf die Geschichte der Philosophie als auch auf grundlegende philosophische Konzepte, wie etwa die Ideen des epistemischen und sittlich-politischen Subjekts zu ermöglichen. Die feministische Philosophie bietet ein Erfahrungswissen über Geschlechterverhältnisse an, das zu einem differenzierteren philosophischen Bild eines angeblich geschlechtsneutralen ‚Menschen‘ beiträgt. Transnationale Geschlechterstudien bieten wiederum die Möglichkeiten eines anderen Erfahrungswissens an, das u.a. der westlichen feministischen Philosophie Anlass gibt, sich selbst in einem fremden Licht zu sehen.

## DER KANON DER PHILOSOPHIE

Eine der grundsätzlichen Fragen, mit denen feministische Philosophinnen sich konfrontiert sehen, ist die nach der Einstellung zur eigenen philosophischen Tradition, die teilweise misogyn ist. Insofern verschiedene Philosophien meist aber mit dem Anspruch auftreten, allgemeine Merkmale des Menschen als denkenden und handelnden Wesens zu thematisieren, stellt sich die Frage, *wer* dieser (vermeintlich allgemeine) Mensch ist. Meist stellt sich dabei heraus, dass ‚der Mensch‘, wie die Philosophen der Tradition sich ihn vorgestellt haben, einem mehr oder weniger idealisierten Bild des Mannes entspricht. Zumindest wurden Eigenschaften und Attribute, die im dualistischen Denken der Tradition eher der Frau zugesprochen wurden, in der Regel für minderwertig befunden – im Vergleich mit den vermeintlich männlichen Eigenschaften. Also machte sich die feministische Philosophie auf den Weg, ihre eigene Tradition kritisch zu betrachten. Damit begann die Debatte über kanonische Fragen der Philosophie als Universitätsfach. Verschiedene Etappen auf diesem Wege können unterschieden werden. Eine wichtige Etappe dieses Weges, auf die ich hier nicht näher eingehen werde, besteht darin, vergessene und verschwiegene Philosophinnen in der Geschichte der Philosophie wiederzuentdecken und zur Sprache kommen zu lassen. In den letzten Jahren und Jahrzehnten sind mehrere Publikationen zu solchen ‚vergessenen‘ Frauen in der Philosophie entstanden. Repräsentativ sind das mehrbändige Werk von Mary Ellen Waithe über Philosophinnen von der Antike bis zur Gegenwart und Lexika über Philosophinnen, die in Deutschland erschienen sind.<sup>6</sup>

Eine andere Etappe auf den Spuren des Kanons ist für mein Anliegen wichtiger, nämlich die Frage nach dem Menschenbild der Philosophen oder danach, um *wen* es sich handelt, *wer* der Mensch ist, den die Philosophen beschrieben haben, und warum Frauen oder das Weibliche oft als Gegenbild zu dem, was ‚der Mensch‘ repräsentiert, dargestellt werden. Als ich am Anfang meines Philosophiestudiums stand und Studentinnen danach fragten, wie es um misogynen Äußerungen bei den großen Philosophen stehe, wurden sie meist damit abgefertigt, dass solche Äußerungen nicht buchstäblich zu nehmen seien; schließlich wären alle Denker immer auch nur „Kinder ihrer Zeit“. Bei näherem Betrachten sind solche Antworten jedoch unzureichend und implizieren eine erhebliche Verkenning der Signifikanz der Geschlechterdualismen. Nur unter Verzicht auf den systematischen Anspruch der Philosophie ist es möglich, von den misogynen Äußerungen eines philosophischen Denkgebäudes einfach abzusehen. Denn sie

---

6 Vgl. Waithe 1987ff., Rullmann 1998, Meyer/Bennent-Vahle 1994.

sind in der Regel Teil eines Systems, in dem bestimmte Ideale des Menschen als Erkenntnissubjekt oder als moralisches Subjekt auf Kosten von Eigenschaften entwickelt werden, die dem Weiblichen zugeschrieben werden. Diese Etappe der feministischen Auseinandersetzung mit dem philosophischen Kanon bestand daher vor allem darin, Phänomene wie Leiblichkeit, Affektivität und Relationalität zu rehabilitieren. Der Zweck der Rehabilitation lag nicht in einer Umkehrung des herrschenden Dualismus, also in einer Höherbewertung dieser Aspekte auf Kosten der Rationalität und der Autonomie, sondern darin, beide Seiten im Verhältnis zueinander neu zu denken, um zu einem vollständigeren und realistischeren Bild des Menschen zu kommen. Die Auflösung der binären Kodierung wurde freilich nicht nur im Namen der feministischen Philosophie geführt, sondern kam aus verschiedenen Richtungen der Gegenwartsphilosophie, wobei die feministische Philosophie Themen der Relationalität, der Kontextualisierung und der Leiblichkeit *besonders mit Blick auf Geschlechterdifferenzen* thematisiert hat. Die Aufgabe bestand einerseits in der Auflösung der Dualität, andererseits aber auch in der Anerkennung der Tatsache, dass geschlechtliche Leiblichkeiten unterschiedliche Erfahrungsperspektiven ermöglichen, ohne allerdings in irgendeine Art von biologistischen Essentialismen der Geschlechterdifferenzen zu verfallen.<sup>7</sup> Feministische Philosophie steuerte somit einerseits an Essentialismen, andererseits an der Unsichtbarkeit der Geschlechterdifferenzen vorbei. Dabei stellte sich heraus, dass leibliche Erfahrungsmodi geschichtlich und kulturell bedingt sind und sich verändern, auch wenn männliche und weibliche Körper bestimmte allgemeine Merkmale aufweisen. Diese Sichtweise auf Geschlechterdifferenzen ebnete ferner den Weg für die Anerkennung von anderen Arten der Differenz verschiedener gesellschaftlicher und kultureller Gruppen.

Wie anfangs erwähnt, hatte diese Auflösung der nach Geschlechtern kodierten Dualismen innerhalb der europäischen Philosophie eine wichtige Vorgeschichte in Nietzsches Philosophie. Nietzsche ist für seine misogynen Äußerungen bekannt. Er spottete über die „Weiber“, wie es damals hieß, und über angebliche weibliche Eigenschaften. Ein halbes Jahrhundert später bezog sich Simone de Beauvoir in ihrem epochemachenden Werk *Das andere Geschlecht* mit ihrer Analyse der unterwürfigen Stellung der Frauen in der Ehe und in der Gesellschaft u.a. auf Nietzsches abwertende Aussagen über Frauen, um darzustellen, wie die gesellschaftliche Rollenteilung Frauen daran hindert, sich zu entfalten. Die Nachfolgerinnen Beauvoirs in der französischen Philosophie aber stellten

---

7 Ein Beispiel dafür ist die feministische Erkenntnistheorie mit ihren Analysen zur Rolle der Leiblichkeit, des Interesses, der Perspektive und Macht in der Konstitution von Erkenntnis. Vgl. etwa Alcoff/Potter 1993.

mithilfe poststrukturalistischer Instrumente weibliche Eigenschaften als Stärke heraus, um die geschlechtliche Bipolarität als ein sich wechselseitig ergänzendes System, anstatt als eines der Rangordnung zu verstehen. Enrique Dussel beschreibt in diesem Sinne, wie dieses Umdenken eine Befreiung des Weiblichen und des Männlichen bedeutet: „The liberation of eros will be accomplished through the liberation of woman, which will allow the male to regain part of the sensitivity lost in the macho ideology.“<sup>8</sup>

Mit Blick hierauf kreisen Diskussionen über den Kanon der Philosophie als akademisches Lehrfach darum, welches Verständnis des Menschen als eines erkennenden, handelnden und wahrnehmenden Subjekts mit der Wahl bestimmter Texte und Themen vermittelt wird. Durch die Ausweitung des Kanons mit dem Ziel, ein vollständigeres Menschenbild zu vermitteln, weicht eine Überbetonung der Rationalität einer differenzierteren Sicht auf den Menschen als eines verkörperten Wesens, wobei die Verkörperung nicht nur auf das leibliche Empfinden und die Perspektive der ersten Person beschränkt ist. Verkörpert-sein umfasst darüber hinaus die geschichtliche und gesellschaftliche Situierung des Menschen, seinen Stand, sein Alter, Geschlecht u.a. – die Menschen in ihrer Mannigfaltigkeit und Kontingenz und letzten Endes in ihrer Verletzbarkeit und Stärke.<sup>9</sup>

## DIE INSTITUTIONELLE KULTUR DER PHILOSOPHIE

Diskussionen über den Kanon der Philosophie kreisen nicht nur um die Inhalte eines Curriculums. Philosophinnen wie Michèle Le Dœuff, Martha Nussbaum und Sally Haslanger haben alle auch über die Kultur, die Kommunikationsmuster und Atmosphären in philosophischen Instituten an Universitäten geschrieben. Le Dœuff hat weit in die Vergangenheit zurückgeblickt und mit ihrer häufig zitierten Kapitelüberschrift „Langes Haar, kurze Gedanken“ die Stellung der Frauen in der Geschichte der Philosophie unter die Lupe genommen.<sup>10</sup> Als die Philosophie ihre Vorrangstellung unter den Wissenschaften zu verlieren begann, projizierten die Philosophen, so Le Dœuff, ihre eigene Unzulänglichkeit, d.h. die

---

8 Dussel 1985: 83f.

9 Iris Marion Young hat diese beiden Seiten, die subjektive und die soziale, in ihrem Buch *On Female Body Experience* thematisiert. Vgl. Young 2005.

10 Vgl. Le Dœuff 2002.

Unvollkommenheit der etablierten Philosophie, auf Frauen, die nun verstärkt von Philosophen wie Rousseau als Geschlecht definiert und bestimmt wurden.<sup>11</sup>

Mit Blick auf diese Geschichte der Philosophie ist die Zugangsweise einer feministischen Philosophie zur Tradition einerseits *dekonstruktiv* oder entlarvend, was Misogynie, Eurozentrismus, Rassismus und Androzentrismus in den Theorien ihrer Vorgänger betrifft. Andererseits ist sie *rekonstruktiv*, weil sie in der philosophischen Tradition nach Ressourcen zum Zweck einer befreienden Erkenntnis sucht, d.h. einer Form der Erkenntnis, die sowohl ein realistischeres Bild des Subjekts entwirft, als auch dessen Möglichkeiten zur Befreiung von repressiven sozialen Mechanismen fördert.

Sally Haslanger und Martha Nussbaum gingen in den letzten Jahren über die Kritik der Inhalte der Philosophie hinaus und betrachteten die organisatorische und atmosphärische Kultur von universitären Instituten der Philosophie. Die Tatsache, dass Frauen hier – anders als in anderen Geisteswissenschaften – immer noch in der Minderheit unter Studierenden und Lehrenden sind, gibt Anlass zu solchen Betrachtungen. Haslanger schrieb vor ein paar Jahren den weitrezipierten Aufsatz *Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone)*.<sup>12</sup> Nussbaums Text *Don't smile so much!* zu demselben Thema beschreibt vor allem die Zustände der philosophischen Institute zu dem Zeitpunkt, als sie am Anfang ihrer Karriere stand und ihr Professor ihr riet, nicht so viel zu lächeln, wenn sie beruflich weiterkommen wolle.<sup>13</sup>

Haslanger, die Professorin für Philosophie an der Spitzen-Universität Massachusetts Institute of Technology ist, fängt ihren Aufsatz mit einer affektiven Entladung an, indem sie über den Zorn schreibt, der sie veranlasst hat, über die Abneigung gegenüber Differenzen in den akademischen Philosophie-Instituten zu recherchieren:

---

11 Le Dœuff konstatiert desweiteren einen Komplex bei Frauen in der Philosophie, den sie den „Heloise-Komplex“ nennt. Heloise wurde von ihrem Mentor, Pierre Abaelard, verführt und später betrogen. Nichtsdestoweniger blieb Heloise eine glühende Bewunderin von Abaelard und schrieb Bücher und Briefe, die an ihn gerichtet waren. Laut Le Dœuff ist dieser Komplex noch wirksam bei feministischen Philosophinnen, die männliche Philosophen bevorzugen, um feministische Argumente zu liefern, oder die sich deren Ideen zur Begründung feministischer Forderungen borgen. Für Le Dœuff unterminiert diese Einstellung die Selbständigkeit von Philosophinnen, die sich mit Geschlechterfragen beschäftigen. (Vgl. Le Dœuff 1991: 162).

12 Vgl. Haslanger 2008.

13 Vgl. Nussbaum 2003.

„There is a deep well of rage inside of me. Rage about how I as an individual have been treated in philosophy; rage about how others I know have been treated; and rage about the conditions that I’m sure affect many women and minorities in philosophy, and have caused many others to leave. Most of the time I suppress this rage and keep it sealed away“.<sup>14</sup>

Haslanger vertritt die These, dass Frauen und Angehörige sozialer und ethnischer Minderheiten, d.h. alle, die irgendwie von der Norm des akademischen Mainstreams abweichen, in den philosophischen Instituten in der Regel ausgegrenzt werden. Sie werden aus einem „schematischen Denken“ heraus, wie Haslanger es nennt, als Abweichler oder Andersartige stigmatisiert, mit negativen Folgen für ihr berufliches Weiterkommen. Haslanger stellte in diesem Zusammenhang Nachforschungen an und verglich die Zahl der Frauen sowie der Angehörigen von Minderheiten an philosophischen Lehrstühlen mit der Zahl von Veröffentlichungen in einschlägigen philosophischen Fachzeitschriften. Dabei stellte sich heraus, dass die Zahl der Veröffentlichungen dieser Gruppen deutlich unter ihrer faktischen Repräsentanz liegt (mittlerweile etwa 20 Prozent der vorhandenen Stellen). Haslanger fordert daher eine Untersuchung der Veröffentlichungspolitik dieser Zeitschriften. Sie argumentiert desweiteren, das schematische Denken, aus dem heraus Minderheiten beurteilt und behandelt werden, entstehe nicht zufällig, sondern sei zurückzuführen auf die Argumentationsweise, die in der Philosophie vorherrscht, und diese sei nicht pluralistisch genug. Dies habe ferner etwas zu tun mit der Genie-Verherrlichung und den entsprechenden einseitigen Maßstäben für Intelligenz, welche die akademische Philosophie durchgesetzt habe. Dazu gehöre auch die Wertschätzung des Individualismus auf Kosten von Kooperation. Haslanger empfiehlt daher, feministische Philosophie offensiv zu präsentieren, Akademiker zu einer Beschäftigung mit feministischer Philosophie zu animieren sowie mehr Aktivitäten gegen antisoziales und diskriminierendes Verhalten in den philosophischen Instituten einzuführen.<sup>15</sup>

---

14 Haslanger 2008: 210.

15 Es gibt mittlerweile Aktivitäten, die in diese Richtung gehen, wie folgende Websites aus den letzten Jahren zeigen (für die URL siehe das Literaturverzeichnis): Feminist Philosophers, What We’re Doing About What It’s Like-Making things better for women in Philosophy, What it is like to be a Woman in Philosophy, Women in Philosophy Task Force, The Pluralist’s Guide to Philosophy Programs (initiiert von Linda Martín Alcoff, Hunter College, CUNY Graduate Center; Paul Taylor, Pennsylvania State University und William Wilkerson, University of Alabama). Vgl. auch Louise

Die Marginalisierung von Minderheiten und Randgängerpositionen, die Haslanger erörtert und die sie auch noch in zwischenmenschlichen Beziehungsmustern in den philosophischen Instituten feststellt, kann dennoch nicht auf Individuen und deren Intentionen reduziert werden. Die Exklusion gründet in Denkschemata, die von Individuen übernommen und weitervermittelt werden. Die tiefstehenden Arten von Sexismus, Rassismus und Androzentrismus, die am schwierigsten zu identifizieren und auch zu eliminieren sind, sind nicht unbedingt jene, die aus absichtlichen Handlungen von Individuen stammen. Wie Sandra Harding und Uma Narayan schreiben, sind es nicht die problematischen Einstellungen von Individuen, die am schwierigsten für Frauen und Minderheiten gewesen sind. Es sind die institutionellen, gesellschaftlichen und kulturellen oder philosophischen Arten von Sexismus, Rassismus und Androzentrismus, die das Leben von Männern und Frauen am meisten beeinflusst haben.<sup>16</sup>

## PHILOSOPHIE AUSSERHALB IHRER GRENZEN

Zu Beginn von Haslangers Aufsatz steht der Befund, dass die oben genannten Arten der Exklusion Menschen zum Ausstieg aus der Philosophie veranlasst haben. Zum selben Thema liegt eine aktuelle Publikation von Rosi Braidotti und Judith Butler vor. Sie berichten über eine Entwicklung seit Anfang der 80er Jahre, die sie „philosophy outside its bonds“ nennen oder Philosophien, die außerhalb ihrer disziplinären Grenzen entstanden sind.<sup>17</sup> Damit zielen sie nicht nur auf Philosophie außerhalb der Universitäten (etwa in den philosophischen Praxen), sondern auch auf Philosophie in anderen disziplinären Zusammenhängen innerhalb der Akademie. So nimmt Butler ihre Position an einem Institut für Rhetorik ein und Braidotti leitete ein Institut für Geschlechterstudien, bevor sie die Leitung des Centre for the Humanities an der Universität Utrecht übernahm. Butler schreibt, dass ihr von früh an klar gewesen sei, dass ihre Fragestellungen dem institutionellen philosophischen Betrieb fremd waren, und dass sie gewissermaßen in den ‚Untergrund‘ gehen musste, um Philosophie in ihrem Sinne betreiben zu können.<sup>18</sup> Erst später habe sie begriffen, dass dies geradezu ein institutionelles Merkmal von Philosophie sei, nämlich einen ‚Untergrund‘ herzustellen sowie

---

Antony und Ann E. Cudd über ein Mentoring-Projekt, das Frauen in akademischen Positionen in der Philosophie weiterbringen will (vgl. Antony/Cudd 2012).

16 Vgl. Harding/Narayan 2000: vii-viii.

17 Vgl. Butler/Braidotti 2010.

18 Vgl. ebd. 315.

diesen gleichzeitig zu disqualifizieren und zu diskreditieren. Somit erscheint Philosophie sowohl als das Problem als auch als dessen Lösung; nach Butler stelle die Philosophie eine Autorität her, habe aber zugleich die Fähigkeit, diese zu hinterfragen und zu untergraben. Beide, Butler und Braidotti, nahmen dennoch institutionell Abstand von der Philosophie, um sich freier und eingehender mit den aktuellen Problemen, die sie bewegen, auseinandersetzen zu können. Braidotti kommt zu der Folgerung, dass die Philosophie sich einem breiten Spektrum von intellektuellen Aktivitäten öffnen müsse, um sich auf wissende Weise mit der Welt auseinanderzusetzen. Philosophie könne nicht an ein Zentrum gebunden werden, sondern müsse notwendig ein dezentriertes Unternehmen sein.<sup>19</sup> Eine solche transdisziplinäre Philosophie versteht sich als eine Neubelebung der Kritischen Theorie im weiten Sinne und als eine radikale Philosophie. Es ist eine a-puristische, hybride Art des Philosophierens, die Genres und Medien durchkreuzt. Diese Richtung ist stärker in der anglo-amerikanischen philosophischen Tradition ausgeprägt als in der deutschen Philosophie, zumal die deutsche universitäre Philosophie, wie gesagt, den poststrukturalistischen Einflüssen lange Zeit ablehnend gegenüberstand. Mit Foucault, dessen Art des Philosophierens es erlaubt, individuelle und alltägliche Erfahrungen, auch des Geschlechts, zu thematisieren, fand diese Art der kritischen und radikalen Philosophie jedoch allmählich Zugang zur deutschen Philosophie. Der Einfluss von postkolonialen und *Race Studies* kam hinzu, was auch zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem abendländischen Erbe der Philosophie und mit der Ideengeschichte von Europa führte. Europa, so Braidotti, sei sich in dieser Konfrontation mit dem Anderen der Ambivalenz seines Erbes und seiner neuen historischen Rolle als einer „signifikanten Peripherie“ bewusst geworden.<sup>20</sup> Butler definiert diese Transformation der Philosophie vor dem Hintergrund von Adornos Diktum, dass es „kein richtiges Leben im falschen“<sup>21</sup> geben könne. Die Ausgangsfrage der Philosophie, wie ein gutes Leben zu führen sei, wird selbst in einem Leben gestellt, welches durch Unterdrückung und Macht gekennzeichnet ist, vielleicht besonders dann. Dies zeigt, wie eng die Frage nach dem guten Leben mit gesellschaftlichen und politischen Fragen zusammenhängt.<sup>22</sup> Eine solche Philosophie kann nur radikal sein, wenn sie in Beziehung zu ihrem Untergrund steht. Braidotti und Butler stellen ihre Art der Philosophie, die sich außerhalb der Grenzen des Etablierten be-

---

19 Vgl. ebd. 317.

20 Vgl. ebd. 331.

21 Adorno 1979: 42 (Nr. 18, *Asyl für Obdachlose*).

22 Vgl. Butler/Braidotti 2010: 332.

wegt, in Gegensatz zu einem Philosophieren, das seine geschichtliche Autorität nicht hinterfragt.

Gayatri Spivak, eine der Vordenkerinnen auf dem Gebiet der postkolonialen Theorie, unterstützt diese Position, indem sie ein rein restriktives (und kein kreatives) Spezialistentum innerhalb der Geisteswissenschaften problematisiert.<sup>23</sup> Sie stimmt überein mit Carole Boyce Davies, die vom Standpunkt der *Black Studies* aus die Akademie als den vielleicht am meisten kolonisierten Raum bezeichnet.<sup>24</sup> Davies schließt an Edward Said an, der eine Sichtweise entwickelt, in der akademische Erkenntnisse, die dominieren, und Sprachweisen, die ausschließen, um die geschlossenen Interpretationsgemeinschaften zu bewahren, so erscheinen, wie dem Nichteingeweihten langsam schrumpfende feudale Gebiete.<sup>25</sup> Wenn das philosophische Erbe, von dem wir leben, nicht zu einem Mausoleum erstarren soll, muss sich die Philosophie aus der Perspektive dieser Kritiker dem Anderen (in welcher Form auch immer) öffnen. Damit sind wir beim zweiten Thema angelangt, beim Teil über transnationale Geschlechterstudien und wie sie ein Beispiel für transformatives Philosophieren sein können.

## TRANSNATIONALE GESCHLECHTERSTUDIEN ALS POTENZIAL FÜR TRANSFORMATIVES PHILOSOPHIERN

Vor drei Jahren wurde ein Trainingsprogramm an der Universität von Island gestartet, das *Gender Equality Studies and Training* (GEST) genannt wird. GEST ist ein Kooperationsprojekt der Universität und des Außenministeriums in Island, und es ist Teil der Entwicklungszusammenarbeit des Landes. In diesem Rahmen werden Menschen aus sogenannten Entwicklungsländern und Post-Konfliktgebieten eingeladen, um an einem fünfmonatigen Lehrgang zu Gender-Gleichstellung teilzunehmen. Voraussetzung für die Aufnahme in das Programm ist, dass die Bewerberinnen und Bewerber bereits auf dem Gebiet der Geschlechtergleichstellung arbeiten, einen universitären Abschluss und genügend Englischkenntnisse haben, um am Lehrgang aktiv teilnehmen zu können. Die Studierenden kommen aus Afghanistan, den palästinensischen Autonomiegebieten und aus Ländern Afrikas. Das Curriculum ist theoretisch und praktisch, sodass die Studierenden sich mit Ideen, Instrumenten und Praktiken der Gleichstellung in einem nordeuropäischen Land vertraut machen und sich damit auseinandersetzen

---

23 Vgl. Spivak 2008.

24 Vgl. Boyce Davies 2003: ix.

25 Vgl. Said 2002.

können. Die Lehre und das Training bei GEST beruhen auf der Idee transnationalen Lernens. Die Studierenden haben die Möglichkeit, sich mit westlichen Ideen und Praxen vertraut zu machen, aber zugleich lernen die Lehrenden, die Trainerinnen und Trainer sowie die isländischen Studierenden, die an einem Teil des Programms teilnehmen, von den ausländischen Studierenden einiges über ihre Ideen und die Geschlechterverhältnisse in ihren Ländern und Kulturen und entwickeln somit neue Perspektiven auf den eigenen kulturellen Hintergrund. Studierende der Philosophie, die sich für transnationale Geschlechterstudien interessieren, haben hier die Möglichkeit, an transnationalem Lernen mit Studierenden aus Entwicklungsländern und Konfliktgebieten teilzunehmen.

Durch die gemeinsame Situation mit Angehörigen anderer Nationalitäten lernen die Teilnehmenden, sich in die Lage der anderen zu versetzen und zugleich zu sehen, wie sie selbst und die eigene Kultur in den Augen der anderen wahrgenommen werden. Das steigert das Bewusstsein für die eigene Situation und die eigene Lokalisierung. Die Studierenden aus West, Süd und Ost sowie die Lehrenden und die Trainerinnen und Trainer müssen sich intensiv mit dem eigenen Standpunkt auseinandersetzen, mit der Art und Weise, wie er die Sicht auf die anderen bestimmt und einschränkt. Für die Teilnehmenden aus dem Westen bedeutet dies u.a., sich die Privilegien des eigenen Standorts klarer vor Augen zu führen.<sup>26</sup>

In dem globalen Zusammenhang eines solchen Lehrgangs werden überlieferte Dichotomien ständig in Frage gestellt und neu behandelt. So muss etwa die Unterscheidung von Entwicklungsländern und entwickelten Ländern stets hinterfragt werden. Die philosophische Frage, die dahintersteht, ist freilich die, was überhaupt Entwicklung und was Fortschritt bedeuten, vor allem mit Blick auf die unterschiedliche Lage und den unterschiedlichen Beitrag der Geschlechter.

In dem transnationalen Lehrgang werden noch viele andere philosophische Fragen gestellt. Die Bedeutung der Religion für die Stellung der Geschlechter spielt z.B. eine große Rolle. Nichtsdestoweniger wird die Unterscheidung zwischen einem säkularen Westen und einem religiösen Orient hinterfragt, zumal die überlieferten Vorstellungen zur Geschlechterdifferenz in der westlichen Kultur darauf hinweisen, wie eng philosophische und christliche Ideen zusammenhängen. Die ganze Geschichte sexueller Aufklärung im Westen des 20. Jahrhunderts ist auch von Interesse für Studierende aus der islamischen Welt. Traditionelle Vorstellungen vom Körper, die zum Beispiel in Afghanistan noch immer vorherrschend sind, besetzen den sexuellen Körper grundsätzlich mit Scham. Eine solche Einstellung zu Sexualität und Scham fordert wiederum westliche Stu-

---

26 Vgl. Harding/Narayan 2000: xiii.

dierende auf, Pornografie und Sexualität im Westen sowie deren Auswirkungen auf Beziehungsmuster und Identität durch die Augen der anderen zu sehen und neu zu reflektieren.

Es gibt viele solche Beispiele eines transnationalen Lernens als einer transformativen Erfahrung und Generierung von neuen Erkenntnissen durch die Begegnung mit dem Anderen. Die Studierenden und die Dozentinnen und Dozenten sehen sich selbst und das Andere in einem neuen Licht und lernen so, ihre eigenen Selbstverständlichkeiten in Frage zu stellen. Trotz der Pluralität der Einsichten und Erfahrungen führen die Gespräche keineswegs zu einem Relativismus, der die Diskussion beenden und alle Einsichten und Standpunkte als gleichwertig erscheinen lassen würde. Studierende aus demselben Kulturkreis sind sich häufig uneins und diskutieren heftig.

## VON PERIPHERIE ÜBER PERIPHERIE ZUM ZENTRUM

Ich habe meinen Erörterungen keine Bestimmung der Peripherie und des Zentrums vorausgeschickt, sondern eher versucht, die Begriffe anhand der besprochenen Themen herauszukristallisieren. Obwohl die westliche Philosophie in einem globalen Kontext lediglich eine signifikante Peripherie darstellt, zeigen meine Überlegungen zum Kanon der westlichen akademischen Philosophie exemplarisch, dass es innerhalb jeder philosophischen Tradition ein Zentrum (wahrscheinlich eher mehrere Zentren, die je einem Mainstream zugehören) und Peripherien gibt. Das Ausgrenzen der Peripherie stellt, wie ich argumentiert habe, einen Verlust für philosophische Institute dar. Das Zentrum sollte sich mehr der Peripherie öffnen, und zwar sowohl theoretisch als auch praktisch, in der Forschung wie in der Lehre. Die isländischen Studierenden der Philosophie, die in Berührung mit dem GEST-Programm kamen, profitierten philosophisch sehr davon, sich mit philosophischen, politischen und kulturellen Fragestellungen der Geschlechtergleichstellung in einem transnationalen Kontext zu beschäftigen. Gerade Philosophiestudierenden wird häufig vermittelt, dass der philosophische Standpunkt per se ein universeller Standpunkt sei. Durch das transnationale Lernen werden die Studierenden aufgefordert, den eigenen Standpunkt als einen „lokalen“ aufzufassen, und erst dann die Frage zu stellen, ob er universalisierbar ist. Die Frage, was etwa an den Theorien der Menschenrechte „westlich“ ist, stellt sich genau wie die andere Frage, was Menschenrechte auf der Basis eines kulturell anders geprägten Menschenbildes und anderen Ideen der Geschlechterdifferenzen bedeuten können. Daraus ergeben sich eine Fülle von neuen Fragen und Themen, die mit Peripherien und Zentren zusammenhängen. Das Achten der

Menschenrechte wird z.B. meist von Positionen und Gruppen am Rande gefordert und eingeklagt. Menschenrechte sind daher ein treffendes Beispiel dafür, wie eine zentrale Instanz am Leben erhalten wird durch den Druck, der von peripheren Positionen ausgeübt wird.

Anhand solcher Erfahrungen wird deutlich, dass Philosophieren als eine Erkenntnissuche verstanden werden kann, die zur Selbsttransformation führt im Sinne von Erkenntniserweiterung oder -vertiefung. In der antiken Philosophie wurde das Staunen als der Anfang der Philosophie verstanden. Über etwas zu staunen kann heißen, das Alte und Gewohnte in einem neuen Licht zu sehen oder es als etwas Neues und Andersartiges wahrzunehmen. Das ist *thaumazein* und das ist zugleich Selbsttransformation in dem Sinne, dass der eigene Standpunkt entweder gefestigt oder modifiziert wird. Das Staunen wird möglicherweise am ehesten geweckt, wo wir das zentrale und das periphere Philosophieren in einem Spannungsverhältnis erleben. Wo wir zwischen den Stühlen sitzen. Periphere Perspektiven bringen Staunen hervor und wecken philosophische Neugier, auch dem eigenen Selbst und dem eigenen Standpunkt gegenüber.

## LITERATUR

- Adorno, Theodor W. (1979): *Minima Moralia*, Frankfurt a. M.
- Antony, Louise/Cudd, Ann E. (2012): Musings. The Mentoring Project, in: *Hypatia* 27/2, S. 461-468.
- Alcoff, Linda M./Potter, Elizabeth (Hg.) (1993): *Feminist Epistemologies*, London/New York.
- Boyce Davies, Carole (Hg.) (2003): *Decolonizing the Academy: African Diaspora Studies*, Trenton, N.J.
- Butler, Judith/Braidotti, Rosi (2010): Out of Bounds: Philosophy in an Age of Transition, in: Alan Schrift (Hg.), *The History of Continental Philosophy*, Band 7, Durham, S. 307-335.
- Diethe, Carol (1996): *Nietzsche's Women: Beyond the Whip*, Berlin/New York.
- Dussel, Enrique (1985): *Philosophy of Liberation*, Eugene/Oregon.
- Harding, Sandra/Narayan, Uma (Hg.) (2000): *Decentering the Center. Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Bloomington.
- Haslanger, Sally (2008): Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone), in: *Hypatia* 23/2, S. 210-233.
- Heinämaa, Sara (2003): *Toward a Phenomenology of Sexual Difference. Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham.
- Irigaray, Luce (1980): *Amante marine de Friedrich Nietzsche*, Paris.
- Le Dœuff, Michèle (1991): *Hipparchias Choice. An Essay Concerning Women, Philosophy, etc.*, London.
- Dies. (2002): *The Philosophical Imaginary*, London/New York.
- Lundgren-Gothlin, Eva (1996): *Sex and Existence. Simone de Beauvoir's 'The Second Sex'*, Hanover/London.
- Meyer, Ursula/Bennent-Vahle, Heidemarie (1994): *Philosophinnen-Lexikon*, Leipzig.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003): *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham.
- Moi, Toril (1994): *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, London.
- Nussbaum, Martha (2003): ‚Don't Smile So Much!': Philosophy and Women in the 1970's, in: L. M. Alcoff (Hg.), *Singing in the Fire: Stories of Women in Philosophy*, Lanham.
- Rullmann, Marit (1998): *Philosophinnen*, 2 Bände, Frankfurt a. M.
- Said, Edward W. (2002): Opponents, Audiences, Constituencies and Communities, in: ders. (Hg.), *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, S. 118-147.

Spivak, Gayatri Chakravorti (2008): *Other Asias*, Malden.

Waithe, Mary Ellen (1987ff.): *A History of Women Philosophers*, Band 1-4, Dordrecht.

Young, Iris Marion (2005): *On Female Body Experience: „Throwing Like a Girl“ and other Essays*, Oxford.

## ONLINE-QUELLEN

Feminist Philosophers siehe: <http://feministphilosophers.wordpress.com/>

The Pluralist's Guide to Philosophy Programs siehe: <http://pluralistsguide.org/#awp>

What it is like to be a Woman in Philosophy siehe: <http://beingawomaninphilosophy.wordpress.com>

What We're Doing About What It's Like-Making things better for women in Philosophy siehe: <http://whatweredoingaboutwhatitslike.wordpress.com/>

Women in Philosophy Task Force siehe: <http://web.mit.edu/wphtf/Welcome.html>