

# Frauenbewegung und Philosophie: Rückblick auf eine Nicht-Begegnung

---

FRIEDER OTTO WOLF

Klarer zeigt sich doch vielleicht nirgends die ganze Brutalität menschlicher Zustände als auf dem sexuellen Gebiet.

HELENE STÖCKER/DIE LIEBE UND DIE FRAUEN

I am not a philosopher, but a literary writer!

SIMONE DE BEAUVOIR/TWO INTERVIEWS WITH  
SIMONE DE BEAUVOIR

Die Geschichte der Philosophie ist phallogozentrisch.

JACQUES DERRIDA/POINTS DE SUSPENSION

Ich gehe von einer einfachen Frage aus: Warum haben die frauenbewegten Frauen im 19. und im frühen 20. Jahrhundert keine Hilfe bei der damals etablierten Philosophie gesucht, aber auch ihrerseits keine feministische Philosophie entwickelt? Warum hat sogar Simone de Beauvoir, die doch im Rückblick die Frauenfrage erst wirksam auf die philosophische Landkarte gebracht hat, sich dem Angesprochenwerden als Philosophin verweigert?

Diese Frage wird manchen als trivial, manchen als bloß historisch erscheinen – und manchen als kontrafaktisch und daher irrelevant. Die Tätigkeit des Philosophierens besteht jedoch immer wieder darin, im scheinbar Trivialen elementar Fragwürdiges aufzuspüren. Da wir zum Nachdenken immer auch Stoff benötigen, ist schwer vorstellbar, diesen Stoff anderswoher zu beziehen als aus der Vergangenheit – und sei es eben auch aus der jüngsten und jüngeren Ver-

gangenheit, die in öffentlichen Diskursen mit dem Anspruch auftritt ‚unsere Gegenwart‘ zu sein.

Selbstverständlich wäre es sträflich verfehlt, die feministische Philosophie zu ignorieren, wie sie sich seit 1945 insbesondere im Ausgang von Frankreich und den USA entwickelt und in den Aufbrüchen der 1960er Jahre global neu entfaltet hat.<sup>1</sup> Aber die Frage, wodurch es dieser feministischen Philosophie<sup>2</sup> hat gelingen können, die offenbare Fremdheit abzubauen, die vorher zwischen der Frauenbewegung und ‚der Philosophie‘ bestanden hat, berührt sowohl das Problem, was eigentlich diese Philosophie, als auch, was diese Frauenbewegung historisch und der Sache nach ausgemacht hat. Warum also diese ‚Nicht-Begegnung‘?

Zwei naheliegende Antworten können in der Tat als trivial und wenig produktiv beiseitegelassen werden, nachdem wir sie als solche ins Auge gefasst haben: *Erstens* die Antwort, die auf eine mangelnde Massenrelevanz der Philosophie verweist. Es mag zwar zutreffen, dass erst im Laufe des 19. Jahrhunderts die Philosophie (parallel zu ihrer Etablierung als Einzeldisziplin an den Universitäten) wirklich „die Massen erreicht“ hat. Aber das Beispiel der gleichzeitigen Arbeiterbewegung<sup>3</sup> hat doch durchaus gezeigt, dass jedenfalls den Intellektuellen dieser bewegten Massen philosophische Fragen sehr rasch wichtig geworden sind.<sup>4</sup> Und daher bleibt es eine reale Frage, warum dies in der Frauenbewegung bis zu Simone de Beauvoir gedauert hat.<sup>5</sup>

*Zweitens* ist aber auch die Antwort, wonach die Tätigkeit des Philosophierens im Kern eine „Männersache“ sei, inzwischen offensichtlich falsifiziert: Nicht nur, weil im 20. Jahrhundert bedeutende Philosophinnen aufgetreten sind –

- 
- 1 Den besten Überblick bietet immer noch Nagl-Docekal 1990 ergänzt durch die Darstellungen der Entwicklung in den USA in der Stanford Encyclopedia of Philosophy (Tuana 2011) und in Frankreich durch Galster 2008.
  - 2 Auch wenn sie „sich – hinter dem Rücken der akademischen Fachphilosophie – zu einem eigenen Diskurszusammenhang entwickelt“ hat (Gimmler 2000: 1).
  - 3 In der Arbeiterbewegung haben spezifisch philosophische Initiativen – von Eugen Dietzgen und dann auch Franz Mehring, Antonio Labriola, Georgij Plechanow und Aleksandr Bogdanow bis hin zu György Lukács und Karl Korsch – durchaus eine wichtige Rolle gespielt.
  - 4 Philosophische Fragen wurden so wichtig, dass eine zentrale Auseinandersetzung über die politische Strategie – die zwischen Lenin und Bogdanow, auf dessen Seite auch Gorki stand – als explizit philosophische Debatte geführt worden ist (vgl. Scherrer/Haupt 1978).
  - 5 Diese Fragestellung geht davon aus, dass erst mit Simone de Beauvoir international allgemein wahrgenommen wird, dass sich ein Feminismus philosophisch artikuliert.

was vermutlich nicht völlig losgelöst von den gesellschaftlichen Umwälzungen geschehen ist, in deren Zusammenhang die unterschiedlichen historischen Wellen von Frauenbewegungen aufgetreten sind<sup>6</sup> –, sondern vor allem, weil inzwischen auch in der Selbstverständigung der für ihre Befreiung kämpfenden Frauen ganz eindeutig (und kaum noch ernsthaft bestritten) philosophische Formen eine unübersehbare Rolle spielen – von Simone de Beauvoir über Julia Kristeva bis zu Donna Haraway, Luce Irigaray, Hélène Cixous, Elisabeth Badinter, Nancy Fraser oder Judith Butler. Und wer behaupten möchte, die Vordenkerinnen der Frauenbewegung – seit den Manifest-Verfasserinnen Olympe de Gouges und Mary Wollstonecraft –, also dissidente Saint-Simonistinnen und Utilitaristinnen wie Claire Démar und Harriet Taylor, Schriftstellerinnen wie Flora Tristan und Hedwig Dohm, Aktivistinnen wie Susan B. Anthony, Elizabeth Cady Stanton und Louise Otto-Peters oder gar die feministisch engagierte Philosophin Helene Stöcker, hätten nicht radikal *gedacht*, blamiert sich offenkundig selbst.

Das Problem liegt augenscheinlich auf der Seite der Philosophie: Warum haben diese Generationen für ihre Befreiung kämpfender Frauen die Tätigkeit des Philosophierens, wie sie von der herrschenden Philosophie vorgeprägt war, als so offensichtlich nutzlos empfunden, dass sie in ihrem Denken nicht an diese angeknüpft haben? Ein Hinweis auf die Antwort scheint mir darin zu liegen, dass an dissidente *Denkpraktiken* innerhalb der frühen Frauenbewegung durchaus angeknüpft worden ist – allerdings nicht als ein Modell für eine *philosophische* Tätigkeit.

Im Folgenden frage ich *historisch* nach den Umbrüchen, in denen das Thema der Frauenbefreiung als solches formuliert werden konnte, also nach der Bedeutung von Fortschritt, Aufklärung und Revolutionen für den intellektuellen Raum, in dem Geschlechterverhältnisse thematisiert und problematisiert werden konnten.

*Gesellschaftstheoretisch* werde ich nach den durch diese Umbrüche strukturell ermöglichten und dann in makro- und mikropolitischen Kämpfen verwirklichten Formveränderungen dieser gesellschaftlichen Verhältnisse fragen. Der Fokus liegt darauf, dass diese Formveränderungen aufgrund der darin durchgesetzten „Verflüssigung“ der traditionellen Herrschaftsverhältnisse<sup>7</sup> zwar die Fra-

---

6 Die Frauenbewegung in den 1920er und 1930er Jahren – deren Fortwirken in den 1950er Jahren ich noch selbst (über meine Mutter, Annemarie Wolf, vermittelt) habe erleben können – hatte ihrerseits schon eine lange Vorgeschichte, auf die zurückzugehen ist, um die Frage nach ‚der Philosophie‘ zu untersuchen.

7 Dieses Grundkonzept des *Kommunistischen Manifests* von Marx und Engels hat seine analytische Fruchtbarkeit inzwischen vielfach bewährt – was von seiner unmittelbar prognostischen Anwendung keineswegs behauptet werden kann: Die Verflüssigung

ge der Befreiung von Herrschaft in den Horizont des Denkens treten ließen, dass sie jedoch nicht zu Emanzipationsprozessen geführt haben.

*Metaphilosophisch* versuche ich die Fragehorizonte der als solcher etablierten Philosophie sowie die Voraussetzungen für eine herrschaftskritische Thematisierung der Geschlechterverhältnisse in einem Prozess des Philosophierens zu ermitteln. Dafür verbinde ich die schlichte Unterscheidung<sup>8</sup> zwischen einer „spontanen“ und einer „methodisch elaborierten“ Philosophie mit derjenigen zwischen einer herrschaftsaffirmativen und einer radikalen Philosophie.<sup>9</sup>

## 1. HISTORISCH: GEDANKEN DER BEFREIUNG NACH DEN BÜRGERLICHEN REVOLUTIONEN

In der westeuropäischen (und US-amerikanischen) Neuzeit haben eine ganze Reihe von letztlich erfolgreichen bürgerlichen Revolutionen stattgefunden, die auf dem Felde der Geschlechterverhältnisse<sup>10</sup> zu mindestens drei „Entbettungsprozessen“ führten<sup>11</sup>:

---

der traditionellen, auf Formen persönlicher Abhängigkeit beruhenden Herrschaftsverhältnisse hat im gesellschaftlichen Gesamtprozess seit dem 19. Jahrhundert keineswegs zur Durchsetzung befreiter Verhältnisse geführt, sondern vielmehr – durchaus analog zu den Übergängen zur modernen Lohnarbeit aus Sklaverei, Leibeigenschaft und zünftiger Eingebundenheit – zur Erfindung, Verallgemeinerung und Durchsetzung moderner, nicht mehr durch persönliche Abhängigkeit, sondern durch sachlich vermittelte Formen der Unterworfenheit unter Herrschaft geprägter Verhältnisse.

8 Die als solche durchaus über den kulturellen Bereich ins Politische hinausreicht (vgl. Haug 2012).

9 Vgl. Wolf 2002.

10 Die bis zur chemotechnisch ermöglichten Durchsetzung einer gesellschaftlich akzeptierten Empfängnisverhütung (vgl. die Debatte über den „Pillenknick“) sehr enge Verknüpfung von Geschlechter- und Generationenverhältnissen, wie sie allen Konzepten von Familie in der bisherigen Menschheitsgeschichte zugrunde liegt, macht es schwer, bei der Analyse der Modernisierung der herrschaftlichen Strukturierung der Geschlechterverhältnisse von den Generationenverhältnissen zu abstrahieren (vgl. Notz 2011a). Das gilt insbesondere für die Forderungen der Frauenbewegung im Umfeld der Mutterschaft: „[S]oziale Fürsorge für Mutter und Kind, die Gleichbehandlung von ledigen Müttern, die Bereitstellung von Kinderkrippen und Kindergärten“ (Notz 2011b: 55). Als exemplarisch kann hier die Tätigkeit von Helene Stöcker gelten: Das von ihr herausgegebene theoretische Organ hat nicht zufällig den Titel „Die neue Generation“

- *Erstens* eine Herauslösung der Paarbeziehungen aus ihrer funktionellen Bindung an die zwischen den verschiedenen Sippen bestehenden Beziehungen: Die Beziehungspartner als individuelle Subjekte gelten unmittelbar als Vertragspartner in einem privatrechtlichen Vertrag zwischen Rechtssubjekten und die Erfüllung bzw. Nichterfüllung der Reproduktionsanforderungen von Sippe und Familie spielt grundsätzlich keine Rolle mehr für den Bestand der Paarbeziehung.
- *Zweitens* eine Herauslösung menschlicher Sexualitätspraktiken aus der Bindung an traditionelle Moralvorstellungen. Damit einher geht eine grundsätzliche Relativierung der Heteronormativität in den Geschlechterverhältnissen, aber auch die Eröffnung eines Raumes für die Propagierung der libertinär-gewaltförmigen Sexualitätskonzepte eines Marquis de Sade.
- *Drittens* die unmittelbare emotionale Besetzung von Paarbeziehung und Sexualitätspraktiken in der modernen Konzeption der sogenannten „romantischen Liebe“, wie sie etwa in Bizets *Carmen* auf die „Liebe vom Zigeunerstamm“ projiziert wird: Diese romantische Liebe „fragt nach Rechten nicht, Gesetz und Macht“<sup>12</sup>, löst sich also aus allen gesellschaftlichen und moralischen Vorgaben mehr oder minder vollständig heraus, die jetzt als „Zwänge“ begriffen und erlebt werden.

Alle drei „Entbettungen“ sind historisch mit großer Kraft erfolgt, getragen von der Selbstaktivierung vieler Millionen von Menschen, vor allem von Frauen, die dem Befreiungsversprechen vertraut haben, das darin offenbar historisch gelegen hat. Es ist davon auszugehen,<sup>13</sup> dass die drei Züge der alten Verhältnisse, welche

---

getragen. Dennoch gehört es zu den theoretisch zu lösenden Aufgaben einer Erfassung der „Modernisierung“ dieser Verhältnisse, die „eigene Materialität und Widersprüchlichkeit“ (vgl. Althusser 2011) herrschaftlich strukturierter Geschlechterverhältnisse zu begreifen, anstatt sie ‚funktionalistisch‘ in die Bestimmung ihrer generationenübergreifenden Reproduktionsfunktion aufzulösen.

11 Vgl. Polanyi 1977.

12 Vgl. den 1. Akt, Nr. 5 in der Oper *Carmen* von Georges Bizet.

13 Mir liegen spezifisch dazu keine Untersuchungen vor, welches Leid die Geschlechterverhältnisse produziert haben. Die neuere Psychohistorie hat dies aber sehr plastisch für die vormodernen *Generationenverhältnisse* (vgl. Ariès 1975) herausgearbeitet – Lloyd deMause klassisch gewordenes Buch trägt in seiner deutschen Übersetzung den sprechenden Titel *Hört ihr die Kinder weinen* (vgl. ders. 1977). Vergleichbare psychohistorische Entwicklungen sind auch in den Geschlechterverhältnissen anzunehmen.

durch diese Entbettungen aufgelöst wurden, durchaus umfassend und tiefgreifend für Unglück und Leiden unter den von ihnen betroffenen Frauen gesorgt hatten.<sup>14</sup> Dass es noch schlimmer werden würde, war jedenfalls nicht zu erwarten.

Für viele Frauen ist es aber doch schlimmer gekommen: In den Fabriken und *sweatshops* oder auch unter den Lebensumständen der proletarischen Slums und in der Sex- und Pornoindustrie wurden immer wieder Verhältnisse zustande gebracht, die mit den Borniertheiten der alten Geschlechterverhältnisse zugleich auch alle Schranken abstreifen, die zuvor der Ausbeutung, Unterdrückung und Erniedrigung von Frauen eben aufgrund ihrer Borniertheiten entgegengestanden haben.

## 2. GESELLSCHAFTSTHEORETISCH: MIKROPOLITISCHE MODERNISIERUNG DER GESELLSCHAFTLICHEN HERRSCHAFTSVERHÄLTNISSE

Zunächst gilt es zu begreifen, wie unmittelbar persönlich bestimmte Herrschaftsverhältnisse als solche strukturiert sind: Als persönliches Überwältigungsverhältnis kann körperliche Überlegenheit, wie schon Hobbes klargestellt hat, allein keine Herrschaft begründen. Körperkraft, Gewalt und Prügel müssen durch entsprechende Habitualisierungen der derart Beherrschten ergänzt werden, um als Herrschaftsinstrumente funktionieren zu können. Ihr Auftreten in konkreten Beziehungen ist jedenfalls immer ein Indiz dafür, dass ihnen persönlich bestimmte Herrschaftsverhältnisse zugrunde liegen.

Auch in modernisierten Herrschaftsverhältnissen spielt organisierte Gewaltanwendung eine wichtige Rolle – etwa in polizeilicher oder auch militärischer Gestalt. Diese Gewaltanwendung ist nicht an persönliche Beziehungen gebunden, sondern wird auf unpersönlich definierte ‚Fallgruppen‘ bzw. direkt auf ‚Massen‘ angewandt.

Wenn wir diese Überlegung auf die Geschlechterverhältnisse übertragen, lassen sich sofort zwei besonders auffällige Befunde festhalten: *Zum einen* indiziert die endemisch grassierende Männergewalt gegen Frauen, dass die Modernisierung als herrschaftliche Versachlichung im Bereich der Geschlechterverhältnisse auf besondere Schwierigkeiten in der Durchsetzung stößt. *Zum anderen* sind die formellen Modernisierungen – grundsätzliche Anerkennung der Frauen als mündige Privatrechtssubjekte (eigene Verfügungsgewalt statt Vormundschaft von

---

14 In der Darstellung von Ariès und Béjin (vgl. dies. 1984) ist davon immerhin ein schwaches Echo zu spüren.

Vater bzw. Ehemann) und als politische Subjekte (Wahlrecht), Recht auf eigene Entscheidung über Eheschließung und Ehescheidung, Recht auf sexuelle Selbstbestimmung – in ihrer Umsetzung weiterhin von starken Geschlechterasymmetrien geprägt, sodass die „ganze Frauenfrage“ immer noch auf der Tagesordnung steht.<sup>15</sup>

Wie sind vor dem Hintergrund dieser Befunde die Prozesse und Strukturen zu rekonstruieren, welche seit den Aufbrüchen des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts im Bereich der Geschlechterverhältnisse anstelle der Bewahrung der traditionellen Formen ihrer herrschaftlichen Prägung die Durchsetzung neuer, moderner, d.h. sachlich vermittelter Herrschaftsverhältnisse mit sich brachten?

Hierzu sind vor allem die historischen Passagen von Karl Marx' *Kapital* weiterführend, denn indem er die in der westeuropäischen Geschichte in großen Kämpfen durchgesetzten Voraussetzungen rekonstruiert, praktiziert er eine Methode der mikropolitischen Analyse von historischen Strukturveränderungen, die zur Durchsetzung der modernen Lohnarbeit als einem sachlich vermittelten Herrschaftsverhältnis geführt haben.<sup>16</sup> Es ist allerdings zu beachten, dass damit noch nicht untersucht und begriffen ist, wie die modernen Herrschaftsverhältnisse, die sich auch in anderen Feldern durchsetzten, sich als sachlich vermittelte Verhältnisse haben konstituieren und durchsetzen können, nachdem die alten, personengebundenen Herrschaftsverhältnisse sich verflüssigt haben. Das bedarf vielmehr gerade auf dem Feld der Geschlechterverhältnisse immer noch eigenständiger Untersuchungen.

### 3. METAPHILOSOPHISCH: ALTERNATIVE MODELLE DER PHILOSOPHIE UND FEMINISTISCHES PHILOSOPHIEREN

Neben dem für die neuzeitliche Aufklärung konstitutiven Zusammenhang von neuen Wissenschaften, Theologiekritik und politischen Forderungen, die gegen die alten, noch personal definierten Herrschaftsverhältnisse gerichtet waren, hat sich seit dem 18. Jahrhundert, mit Vorläufern seit der frühen Neuzeit, eine Praxis der Empfindsamkeit, der nicht auf herrschende Ideale bezogenen Kultivierung der Gefühle entwickelt. Diese stellte insofern eine eigenständige Herausforde-

15 Vgl. Notz 2011b.

16 Vgl. insbesondere zur Durchsetzung der Lohnarbeit als welthistorische Tatsache Marx 1962: 183f. in Verbindung mit Marx' Analyse der sogenannten „ursprünglichen Akkumulation“ (ebd. 741-791).

rung für die Philosophie dar, als in ihr Modelle einer Lebenspraxis entworfen und erprobt wurden, die ganz ohne eine Anleitung durch die praktische Philosophie auskam und die sich auch weder mit einer Bezugnahme auf den Fortschritt der Wissenschaft, noch durch den Verweis auf die Erforderlichkeit politischer Aktionen in die Zuständigkeit der Philosophie zurückführen ließ. Während die Praxis der Empfindsamkeit im 19. Jahrhundert in die Alltagspraxis breiterer gebildeter Schichten und damit auch vieler Frauen Eingang gefunden hat, blieben philosophische Erneuerungsansätze der praktischen Philosophie vergleichsweise einflusslos.

Erst die neuen Modelle einer Philosophie, wie sie sich im 19. Jahrhundert bemerkbar gemacht haben, waren für die Themen und Anliegen frauenbewegter Frauen von spezifischer Bedeutung. Ich konzentriere mich hier auf Søren Kierkegaard und Friedrich Nietzsche. Sie hatten in ihrer Kritik an dem falschen Ernst der philosophischen Ethik bzw. an den „Vorurteilen der Philosophen“, die sie durchaus nicht unter emanzipatorischen Vorzeichen vortrugen, neue Grundmuster philosophischer Tätigkeit zu entwickeln begonnen.<sup>17</sup>

### 3.1 Søren Kierkegaards feministisches Potenzial

Søren Kierkegaards philosophische Interventionen bildeten insbesondere in ihrem Kontrast zu der traditionellen Art, Philosophie zu betreiben, einen Anknüpfungspunkt für ein frauenbewegtes Denken.<sup>18</sup> In Vorwegnahme der Existenzphilosophien des 20. Jahrhunderts begriff er die philosophische Tätigkeit als ein „je-

---

17 Über der berechtigten Kritik an den Verkürzungen, die sich in den innerhalb des historischen Marxismus tonangebenden Schriften von Friedrich Engels und August Bebel in Bezug auf die Geschlechterverhältnisse aufzeigen lassen (vgl. zusammenfassend Vileisis 1997), sollten die aktiven und selbst denkenden Kämpferinnen für Frauenbefreiung innerhalb der sozialistischen Frauenbewegung nicht vergessen werden – von Marx' Töchtern Eleanor Marx und Laura Lafargue über Dora Montefiore und Clara Zetkin bis zu Alexandra Kollontai und Sylvia Pankhurst. Der wichtige sozialistische Zweig der Frauenbewegung hat allerdings in seiner Anknüpfung vor allem an Friedrich Engels die Marx'schen Ansätze zu einer Erneuerung auch der Praxis der Philosophie (vgl. Balibar 1993) nicht besonders beachtet und sich auf gesellschaftstheoretische und -historische Fragestellungen beschränkt.

18 „Even though he often expressed a misogynistic attitude, Kierkegaard also took a hammer to the cold foundations of traditional Western Philosophy; he opened up a space within philosophy for existentialism, and as a result of this space feminism has been able to develop.“ (Sipe 2004)

eigenes“ Eingreifen in den diskursiven Raum zwischen dem individuellen Selbst und dem Universalen, in welchem das jeweils eigene Leben zu führen ist. Dieses Ernstnehmen der Singularität des eigenen Lebens verknüpfte er mit dem nicht weniger ernsthaften Eingehen auf die Singularität der Anderen.

Selbst Hegel, der die traditionellen Kategorien der philosophischen Logik dialektisch neu fasste, hatte nicht so radikal mit der seit Aristoteles herrschenden Orientierung auf das Universale hin gebrochen. Damit erreichte er aber auch nicht den Grad von ‚dramatischer Lebensnähe‘, zu der das von Kierkegaard praktizierte konkret existenzielle Denken in der Lage war. Der Grund hierfür besteht darin, dass Kierkegaards Denken nicht an dem (besitz-)individualistisch isoliert begriffenen Selbst der neuzeitlichen Philosophie<sup>19</sup> und seinen ‚künstlich‘ konstruierten Beziehungen zu „abstrakten Anderen“ ansetzte.<sup>20</sup> Vielmehr sprach er, bzw. seine Figuren, jeweils die besonderen Individuen als immer schon in konkrete Beziehungen zu besonderen Anderen eingebettet an. Damit gelang es Kierkegaard, obwohl er von sehr traditionsgeprägten Geschlechterkonzepten ausging,<sup>21</sup> aus den seit der frühen Neuzeit herrschenden Mustern philosophischer Selbstinszenierung der Subjekte auszubrechen, um als Individuum im eigenen Namen und aufgrund eigener Erfahrung und Praxis zu anderen konkreten Individuen zu sprechen.

Dieser „maieutische“ Zug der Tätigkeit Kierkegaards auf dem Feld der Philosophie<sup>22</sup> spiegelt sich auch, wie Dera Sipe gezeigt hat,<sup>23</sup> im thematischen Motiv der „teleologischen Suspendierung des Ethischen“ wider, wie es Kierkegaard in seiner Interpretation von Abrahams Opferhandlung entfaltet. Dieses ist nicht allein unter dem Gesichtspunkt einer theologisch motivierten „Weltverneinung“ zu lesen: Im philosophischen Kern des Arguments geht es für Kierkegaard in seinen klassisch gewordenen Schriften von 1843 bis 1846 trotz allen Bezugs auf die absolute Transzendenz seines Gottes um einen Prozess der kommunikativen Autorisierung zwischen konkreten „Selbsten“, die füreinander zugleich auch

---

19 Vgl. Macpherson 1962.

20 Wie das bei Max Stirners *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) zu konstatieren ist. Zur Kategorie vgl. Ricoeur 2005: 274.

21 Vgl. Kierkegaard 1834.

22 „He does not wish to stand in the way of any woman’s own resolution of her existential situation, so he wishes to be misunderstood, and he must be said to have succeeded overwhelmingly. The use of this method, he thinks, is the only way he can make people react, and that is the whole aim of all his works, to get one to act for oneself, even if he has to trick the reader cunningly into the truth.“ (Bertung 1997: 53f.).

23 Vgl. Sipe 2004.

konkrete Andere sind. Damit wird die Philosophie im Hinblick auf die Lebenspraxis zum Gegenstand einer relationalen Analyse und Argumentation – in der sich durchaus die Grundstruktur einer feministischen Relations- bzw. Fürsorge-Ethik erkennen lässt,<sup>24</sup> wie sie in jüngerer Zeit etwa von Virginia Held und Carol Gilligan ausgearbeitet worden ist.<sup>25</sup>

Bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte der dänische Philosoph Harald Høffding in seiner Ethik in einem Kapitel über die „Hingabe“ im Abschnitt über die „Wahrheitsliebe“ nachdrücklich hervorgehoben, dass Kierkegaards „leidenschaftliche Betonung des subjektiven Verhältnisses zum Denken, das für die Lebensanschauung bestimmend sei“, den Modus seines Philosophierens verändert habe<sup>26</sup>. Kierkegaard habe „für diese Punkte [der Lebensführung] ein Denken ‚mit der Herzgrube‘ – ein ‚subjektives Denken‘, ‚Denken in der Existenz‘, ein Denken, das mit einem Willen in Eines geht“ gefordert<sup>27</sup>. Damit habe er

„in seinem eigenen Leben und seinem eigenen Denken selber ein großes Vorbild für ein derartiges existenzielles Denken gegeben. Damit hat er der Menschheit den größten Dienst erwiesen, den er gemäß seiner eigenen Natur und seiner Lebensumstände hat leisten können: indem er den großen Versuch unternahm, das Verhältnis einer überlieferten [...] Weltanschauung zu dem persönlichen Leben unserer Tage zu prüfen, deren Tragfähigkeit und die Möglichkeit [zu überprüfen], dass deren Forderungen vollständig erfüllt werden. Ein in seiner Art einzig dastehendes Experiment, das vielleicht einen wichtigeren Beitrag zur Beurteilung [oder auch ‚Würdigung‘] von Lebensanschauungen leistet als viele gelehrte Untersuchungen über deren objektiven Inhalt!“<sup>28</sup>

Høffding hat nun nicht nur den neuen Kierkegaard’schen Modus eines Denkens in der konkreten ersten Person als eines „singulären Universalen“<sup>29</sup> innerhalb der Philosophie gewürdigt. Er hat als Freund des friesisch-deutschen Sozialdemokraten Ferdinand Tönnies unter der Voraussetzung, dass es in der „Sozialethik“ um

---

24 Vgl. Pieper 1993.

25 Ich stütze mich hier insgesamt auf die anregende Untersuchung zu feministischen Nutzungsmöglichkeiten des Kierkegaard’schen Modus des Philosophierens, die von Dera Sipe vorgelegt worden ist (vgl. dies. 2004).

26 Høffding 1887: 216ff. Hier und in den folgenden Zitaten Übersetzung des Verfassers.

27 Ebd. 219.

28 Ebd. 220. Høffding hat dann in einer eigenen Publikation (*Søren Kierkegaard som Filosof, Søren Kierkegaard als Philosoph*) Kierkegaard gleichsam wieder in die Philosophie eingegliedert; vgl. Høffding 1892.

29 Die Kategorie stammt von Sartre. Vgl. Sartre 1975: 148.

die „modernen Emanzipationsbewegungen“ von „Sklaven<sup>30</sup>, Leibeigenen, Arbeitern und Frauen“ gehe<sup>31</sup>, durchaus auch die Themen der Frauenbewegung aufgegriffen: Der entsprechende Teil seiner Ethik enthält im ersten Hauptabschnitt zur „Familie“ auch ein Kapitel über „Die freie Monogamie“, zu deren Beginn er seine Auffassung der „Freien Liebe“<sup>32</sup> auseinandersetzt, mit einem weiteren Kapitel über „Das Eingehen und die Auflösung der Ehe“<sup>33</sup> und einem ganzen Unterabschnitt zu „Stellung und Umständen der Frau“<sup>34</sup>, an dessen Ende er ausdrücklich auf die „Frauenbefreiung“ eingeht. Im zweiten Hauptabschnitt zur „Freien Kulturgesellschaft“ arbeitet er die Diskussion um die „Soziale Frage“ auf<sup>35</sup> und entwickelt zentral seinen Begriff eines Sozialismus als Moment dieser befreiten Gesellschaft.<sup>36</sup> Besondere Bedeutung weist er der amerikanischen Frauenbewegung zu, denn „die amerikanischen Frauen forderten zuerst ihr Recht, da dies für sie notwendig war, um ihre Pflicht tun zu können“<sup>37</sup>.

Einen Zusammenhang zwischen seiner Rezeption des Kierkegaard'schen Modus des Philosophierens und seinem Aufgreifen von Konzepten und Fragestellungen der Frauenbewegung hat Harald Høffding weder gesehen noch hergestellt.

### 3.2 Friedrich Nietzsche in der deutschen Frauenbewegung

In der deutschen Frauenbewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts sind einige Vordenkerinnen (nicht etwa nur Malvina von Meysenbug und Lou Andreas-Salomé<sup>38</sup>) von Friedrich Nietzsches Philosophieren fasziniert gewesen.<sup>39</sup> Hedwig

---

30 In ihrer frühen Abhandlung über die „Ethik der Ambiguität“ geht Beauvoir ebenfalls noch von dem „Sklaven“ aus, um die Differenz seines Bewusstseins zu dem eines „Rebellen“ und dem eines „Revolutionärs“ herauszuarbeiten (vgl. Battersby 1994: 36).

31 Høffding 1887: 149.

32 Vgl. ebd. 250-261.

33 Vgl. ebd. 262-270.

34 Vgl. ebd. 272-285.

35 Vgl. ebd. 323-330.

36 Vgl. ebd. 344ff.

37 Ebd. 284.

38 Andreas-Salomé (vgl. Andreas-Salomé 1899) betont insbesondere Nietzsches Auffassung der Philosophien, die er von vorneherein in den Plural setzt, als „Personal-Akten ihrer Urheber“ (vgl. Nietzsches Brief vom 16.9.1882 an Lou Salomé, zitiert bei Schlüpmann 1984a, Anm. 20).

Dohm hat in ihrem Essay „Nietzsche und die Frauen“ diese Faszination artikuliert – allerdings nicht unter dem Titel einer Philosophie, sondern einer Dichtung<sup>40</sup>:

„Friedrich Nietzsche! Du mein größter Dichter des Jahrhunderts, warum schriebs Du über die Frauen so ganz jenseits von Gut? Ein tiefes, tiefes Herzeleid für mich. Es macht mich noch einsamer, noch älter, noch abseitiger. Ach, ich weiß es ja: ‚Auch große Geister haben nur ihre fünffingerbreite Erfahrung. Gleich daneben hört ihr Nachdenken auf und es beginnt ihr unendlich leerer Raum und ihre Dummheit.‘“<sup>41</sup>

Eine explizit philosophische Nietzsche-Rezeption findet sich bei Helene Stöcker. Ihr ging es ausdrücklich um den Modus von Nietzsches Tätigkeit als Philosoph: Sein Bruch mit dem „Dogmatismus der Rechtgläubigkeit“ wird von ihr als Ermöglichung der eigenen „innere[n] Freiheit ihrer Entwicklung und ihres Wesens“ erlebt<sup>42</sup>. Nietzsches „Lehrerhaltung sei die des ‚dies ist mein Weg – wo ist der Eure‘ gewesen“<sup>43</sup>. Demgemäß kann Helene Stöcker formulieren, ohne sich mit den sozialdarwinistischen, eliteorientierten und explizit frauenfeindlichen Motiven aufzuhalten, die auch ihr bei Friedrich Nietzsche bekannt sind: „Keinem anderen Geist unter den Lebenden fühle ich mich so tief verbunden“<sup>44</sup>.

Was machte diesen Modus des Philosophierens aus, der derart befreiend erlebt werden konnte? Für die um Eintritt in die akademischen Institutionen kämpfenden Frauen hält sein Philosophieren gleichsam einen Raum der Wissenschaftskritik bereit, in der es überhaupt denkbar wurde, sich gegen die herrschenden Modi des Philosophierens zu behaupten und das damit verknüpfte Verständnis von Wissenschaft in seiner Fragwürdigkeit zu artikulieren. Für Helene Stöcker wird darüber hinaus gerade Nietzsches Stil des „Philosophierens mit dem Hammer“ zu einem Modell für ihren Kampf um die Befreiung der Frauen –<sup>45</sup> gerade indem ihr Nietzsches Philosophieren als ein inhaltlicher Widerpart dient.<sup>46</sup>

---

39 Vgl. Zapata 1995.

40 Eine vergleichbare Einordnung Nietzsches als „Dichter und Denker“ außerhalb ‚der Philosophie‘ liegt Ellen Keys Essay über *Goethe und Nietzsche* zugrunde (vgl. dies. 1907).

41 Dohm 1902: 33.

42 Stöcker o. J.: 15.

43 Ebd. 14.

44 Ebd.

45 Sie selbst hat in dieser Hinsicht Nietzsches „Umwertung aller Werte“ in den Vordergrund gerückt: „Aber vor allem müssen wir ihm dafür dankbar sein, daß er die alte as-

### 3.3 Eine paradoxe, aber wirksame Inanspruchnahme

Sowohl Kierkegaards als auch Nietzsches misogynen ‚Sprüche‘ sind notorisch. Das hat frauenbewegte Frauen nicht daran gehindert, ihren Modus des Philosophierens für sich zu nutzen – und schließlich auch ausdrücklich für sich als eine Art der philosophischen Tätigkeit zu beanspruchen. Im Falle Kierkegaards fallen diese Inanspruchnahmen, die ausdrücklich erst in der feministischen Postmoderne erfolgt sind, historisch zusammen.<sup>47</sup> So formuliert etwa Jane Duran:

„[I]f the gynocentric, seen from the standpoint of both feminist ethics and feminist epistemology, may be thought to be that which alludes to notions of specificity, connectedness, and particularity, rather than the universal, the detached, and the normative, it may be possible to analyze at least some of Kierkegaard’s authorship in terms that may be useful – perhaps extremely useful – to feminist theory.“<sup>48</sup>

Im Falle Nietzsches hat es schon früh die Nutzung seiner Art des Philosophierens zu feministischen Zwecken gegeben (exemplarisch bei Hedwig Dohm und Helene Stöcker), während deren Inanspruchnahme als Strukturmodell für ein feministisches *Philosophieren* erst in den 1990er Jahren erfolgt zu sein scheint.

## 4. AUSBLICK

Wir haben einen komplizierten Weg zurückgelegt. Als Antwort auf die eingangs aufgeworfene Frage hat sich scheinbar noch nichts ergeben. Doch das scheint nur so: Indirekt können wir ein wichtiges Zwischenergebnis festhalten: Die Distanz der frauenbewegten Denkerinnen zur Philosophie, wie sie sie vorgefunden haben, und auch ihr unbefangener Umgang mit neuen Modi des Philosophierens,

---

ketische Moral der Kirchenväter, die in der Liebe der Geschlechter zueinander etwas Sündhaftes und im Weibe etwas Niedriges, Unreines erblickte, daß er diese lebensverneinende Moral durch seine stolze, lebensbejahende ersetzte, die Menschen dadurch vom bösen Gewissen befreit und ihre Liebe geheiligt hat.“ (Stöcker 1905: 71).

46 Vgl. Schlüpmann 1984b.

47 Die feministische Entdeckung von Kierkegaards Philosophie-Modus ist offenbar erst in den 1990er Jahren erfolgt – bemerkenswerterweise im Kontext der Begründungsversuche einer feministischen Ethik (vgl. Pieper 1993 und 2000, Howe 1994, Léon/Walsh 1997, Duran 1997).

48 Duran 1997: 250.

wie sie sie bei Kierkegaard und Nietzsche antrafen, fand eine entscheidende Grundlage darin, dass sie es in der historischen Aufbruchssituation vor der Katastrophe des I. Weltkriegs für verzichtbar halten konnten, eine Kritik der alten Philosophie zu betreiben und ihre neue Philosophie losgelöst von ihren politischen und alltagsästhetischen Programmen auszuarbeiten. Dass genau dies dann zunehmend nötig geworden ist, können wir als Gradmesser für die Niederlagen der Befreiungsprozesse im dunklen 20. Jahrhundert betrachten – nicht nur im Bereich der Geschlechterverhältnisse.

Simone de Beauvoir, deren Position den Dreh- und Angelpunkt meiner Überlegungen bildet,<sup>49</sup> hat ihr energisches Bestreiten, dass sie eine Philosophin sei, näher erläutert:

„While I say I’m not a philosopher in the sense that I’m not the creator of a system, I’m still a philosopher in the sense that I’ve studied a lot of philosophy, I have a degree in philosophy, I’ve taught philosophy, I’m infused with philosophy, and when I put philosophy into my books it’s because that’s a way for me to view the world.“<sup>50</sup>

Beauvoir hat zwar – gleichsam umgekehrt – eingeräumt, dass Kierkegaard und Nietzsche für sie von besonderer Bedeutung gewesen seien,<sup>51</sup> sich jedoch offenbar niemals die Frage gestellt, ob bei diesen Autoren ein anderer Modus des Philosophierens erkennbar sei, der sich nicht auf das von Descartes bis zu Hegel unbestritten herrschende Modell der Systemkonstruktion reduzieren lässt.

Heute stehen wir am vorläufigen Ende eines Prozesses, in dem die Ausarbeitung feministischer Philosophien als eine nicht länger zu verdrängende Aufgabe erkennbar geworden ist.<sup>52</sup> Dies gilt umso mehr, da gegenwärtig wieder zunehmend Versuche zu beobachten sind, feministisches Philosophieren aus der ‚eigentlichen Philosophie‘ auszugrenzen, wie dies schon Mary Alcott sich gezwungen sah zu beschreiben.<sup>53</sup>

---

49 Vgl. schon Wolf 2008.

50 Beauvoir 1989: 93.

51 „After Hegel, Kierkegaard and Nietzsche also railed at the deceitful stupidity of the serious man and his universe. [...] The serious man gets rid of his freedom by claiming to subordinate it to values which would be unconditioned. [...] There is the serious from the moment that freedom denies itself to the advantages of ends which one claims are absolute“ (Beauvoir 1948: 46).

52 Vgl. insbesondere Braidotti 2009.

53 Vgl. Alcott 2000.

Der nächste Schritt wird es sein müssen, sich aus der damit artikulierten Perspektive nicht nur, wie hier geschehen, die historische „Nicht-Begegnung“ von Philosophie und Frauenbewegung zu vergegenwärtigen, sondern *zum einen* aufzuarbeiten, wie seit den 1970er Jahren die dissidenten Modelle philosophischer Tätigkeit<sup>54</sup> innerhalb der feministischen Philosophie angeeignet und genutzt worden sind, um den Kanon der Philosophie zu dekonstruieren,<sup>55</sup> sowie *zum anderen* eine inhaltliche Kritik der alten herrschaftsaffirmativen und „phallogozentrischen“ Philosophie zu erarbeiten, wie sie Jacques Derrida für den Mainstream der philosophischen Tradition seit Platon diagnostiziert hat.<sup>56</sup>

Die „Frage der Philosophie“ aufzuarbeiten oder sich der „Frage der Philosophie“ zu stellen und sich nicht einfach in die akademisch marginalisierten Bereiche feministischer *Cultural Studies*<sup>57</sup> oder einer feministischen Politik<sup>58</sup> abdrängen zu lassen, gehört offenbar zu den „Mühen der Ebenen“, denen sich eine zeitgenössische radikale Philosophie<sup>59</sup> nach den großen Niederlagen in den Befreiungskämpfen des 20. Jahrhunderts zu unterziehen hat. Im Feld der wissenschaftlichen Untersuchung und der philosophischen Reflexion der Geschlechterverhältnisse ist dieser kritische Prozess offenbar inzwischen wirksam im Gange.

---

54 Vgl. Heinrichs/Weinbach/Wolf 2003.

55 Vgl. Alanen/Witt 2004 und Witt 2006.

56 Vgl. Derrida 1972.

57 Vgl. etwa Singer 2005.

58 Vgl. Salleh 1997, Sauer 2001, Haug 2010.

59 Vgl. Wolf 2002.

## LITERATUR

- Alanen, Lilli/Witt, Charlotte (Hg.) (2004): *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht.
- Alcoff, Linda Martin (2000): Philosophy Matters. Review of Recent Work in Feminist Philosophy, in: *Signs* 25 (3), S. 841-882.
- Althusser, Louis (2011): *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg.
- Andreas-Salomé, Lou (1899): Der Mensch als Weib, in: *Neue Deutsche Rundschau* (3) (März), S. 225-243 (wieder abgedruckt in: dies. (1910), *Die Erotik*, Frankfurt a. M.).
- Ariès, Philippe (1975): *Geschichte der Kindheit*, München/Wien (Original: ders. (1960): *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Paris).
- Ariès, Philippe/Béjine, André (Hg.) (1984): *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*, Frankfurt a. M. (Original: dies. (1982): *Sexualité occidentale*, Paris).
- Balibar, Étienne (1993): *La philosophie de Marx*, Paris.
- Battersby, Christine (1994): „I am not a philosopher“: Simone de Beauvoir and the Delirium of Genius, in: *Women's Philosophy Review* 12, November, S. 37-42.
- Beauvoir, Simone de (1948): *The Ethics of Ambiguity*, New York (Original: dies. (1947): *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris).
- Dies. (1989): Two Interviews with Simone de Beauvoir, geführt von Margaret A. Simons und Jane M. Todd, in: *Hypatia* 3 (3), S. 11-27.
- Bertung, Birgit (1997): Søren Kierkegaards dialektik, in: *Filosofi* 4, S. 23-27.
- Braidotti, Rosi (2009): *La philosophie là où on ne l'attend pas*, Paris.
- DeMause, Lloyd (Hg.) (1977): *Hört ihr die Kinder weinen: Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*, Frankfurt a. M. (Original: ders. (1974): *The History of Childhood*, New York).
- Derrida, Jacques (1992): *Points de suspension*, Paris.
- Ders. (1972): Platons Pharmazie, in: ders., *Dissemination*, hrsg. v. Peter Engelmann, Wien 1995, S. 69-173 (Original: ders. (1968): La pharmacie de Platon, in: *La dissémination*, Paris 1972, S. 79-213).
- Dohm, Hedwig (1902): *Die Anti-Feministen. Ein Buch der Verteidigung*, Berlin.
- Duran, Jane (1997): The Kierkegaardian Feminist, in: Léon/Walsh, *Feminist Interpretations*, S. 249-266.
- Galster, Ingrid (2008): Französischer Feminismus: Zum Verhältnis von Egalität und Differenz, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung*, Wiesbaden, S. 45-51.

- Haug, Frigga (Hg.) (2010): *Briefe aus der Ferne. Anforderungen an ein feministisches Projekt heute*, Hamburg.
- Haug, Wolfgang Fritz (2012): *Die kulturelle Unterscheidung*, Hamburg.
- Heinrichs, Thomas/Weinbach, Heike/Wolf, Frieder Otto (Hg.) (2003): *Die Tätigkeit der PhilosophInnen. Beiträge zur Radikalen Philosophie*, Münster.
- Høffding, Harald (1887): *Etik. En fremstilling af de etiske principer og deres anvendelse paa de vigtigste livsforhold*, København (deutsch: ders. (1888): *Ethik. Eine Darstellung der ethischen Prinzipien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse*, Stuttgart).
- Ders. (1892): *Søren Kierkegaard som filosof*, København (deutsch: ders. (1892): *Sören Kierkegaard als Philosoph*, Stuttgart).
- Howe, Leslie (1994): Kierkegaard and the Feminine Self, in: *Hypatia* 9 (4), S. 131-157.
- Key, Ellen (1907): Nietzsche und Goethe, in: *Die Neue Rundschau* (Freie Bühne, Neue Deutsche Rundschau), S. 385-404.
- Kierkegaard, Søren (1834): Ogsaa et Forsvar for Qvindens høie, in: *Kjøbenhavns flyvende Post* 34 17, december (deutsch: *Auch eine Antwort auf die hohe Anlage der Frau – bislang nicht in Deutsch publiziert*).
- Léon, Céline/Walsh, Sylvia (Hg.) (1997): *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, University Park.
- Macpherson, Crawford Brough (1962): *The Political Theory of Possessive Individualism: From Hobbes to Locke*, Oxford.
- Marx, Karl (1962): Das Kapital, Band 1, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke, Band 23*, Berlin, S. 11-802.
- Nagl-Docekal, Herta (Hg.) (1990): *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt a. M.
- Notz, Gisela (2011a): *Feminismus*, Köln.
- Notz, Gisela (2011b): Frauenquoten alleine reichen nicht. Es geht um die „ganze Frauenfrage“, in: *Widerspruch* (Zürich) 60, S. 55-66.
- Pieper, Annemarie (1993): *Einführung in die feministische Ethik*, Freiburg/Basel/Wien.
- Dies. (2000): *Sören Kierkegaard*, München.
- Polanyi, Karl (1977): *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Wien (Original: ders. (1944): *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston).
- Ricoeur, Paul (2005): *The Course of Recognition*, London.
- Salleh, Ariel (1997): *Feminism as Politics. Nature, Marx, and the Postmodern*, New York.

- Sartre, Jean-Paul (1975): Das Singuläre Universale, in: ders., *Mai 68 und die Folgen*, Reinbek bei Hamburg.
- Sauer, Birgit (2001): *Die Asche des Souveräns. Staat und Demokratie in der Geschlechterdebatte*, Frankfurt a. M.
- Scherrer, Jutta/Haupt, Georges (1978): Gor'kij, Bogdanov, Lenin, in: *Cahiers du monde russe et soviétique* 19 (3), Juli-September, S. 321-334.
- Schlüpmann, Heide (1984a): Nietzsche-Rezeption in der alten Frauenbewegung. Die sexualpolitische Konzeption Helene Stöckers, in: Walter Gebhard (Hg.), *Friedrich Nietzsche. Strukturen der Negativität*, Bayreuther Nietzsche-Kolloquium, Frankfurt a. M. (veränd. u. erw. als: dies. (1984b): Radikalisierung der Philosophie. Die Nietzsche-Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers, in: *Feministische Studien* 3, S. 10-34.).
- Singer, Mona (2005): *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*, Wien.
- Sipe, Dera (2004): Kierkegaard and Feminism. A Paradoxical Friendship, in: *concept. An interdisciplinary journal of graduate studies* (Villanova University) 27.
- Stöcker, Helene (1905): *Die Liebe und die Frauen*, Minden.
- Dies. (1897): Unsere Umwertung der Werte, in: dies. (1905), *Die Liebe und die Frauen*, S. 6-18.
- Dies. (o. J., ca. 1940): *Lebensabriss*, unveröffentlichtes Manuskript (zitiert nach Schlüpmann 1984a).
- Vileisis, Danga (1997): Engels' Rolle im „unglücklichen Verhältnis“ zwischen Marxismus und Feminismus. Geschlechterhierarchie und Herrschaft in den vorkapitalistischen Gesellschaften bei Marx und Engels, in: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge*, 1996, S. 149-179.
- Witt, Charlotte (2006): Feminist Interpretations of the Philosophical Canon, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31 (2), Winter.
- Wolf, Frieder Otto (2002): *Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit*, Münster.
- Ders. (2008): Arbeit, Freiheit, Geschlecht. Zu einem ungelösten Problem bei Simone de Beauvoir, in: Gerd Peter/Frieder Otto Wolf unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter, *Welt ist Arbeit. Im Kampf um die neue Ordnung*, Münster, S. 30-40.
- Zapata, Martha Galindo (1995): *Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat*, Hamburg.

## ONLINE-QUELLEN

Gimmler, Antje (2000): Zur Aufklärung der feministischen Philosophie. Die Philosophin Herta Nagl-Docekal gibt Orientierungshilfe in einer weitgespannten Diskussionslandschaft, in: *literaturkritik.de* 7/8 siehe: [http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=1211&ausgabe=200007](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=1211&ausgabe=200007)

Tuana, Nancy (2011): Approaches to Feminism, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2011 Edition) siehe: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/feminism-approaches/>

