

Junge DGPhil

# Philosotopia

März 2026

Sonderausgabe

Philosophie

und

Feminismus

# EDITORIAL

---

Liebe Leser:innen,

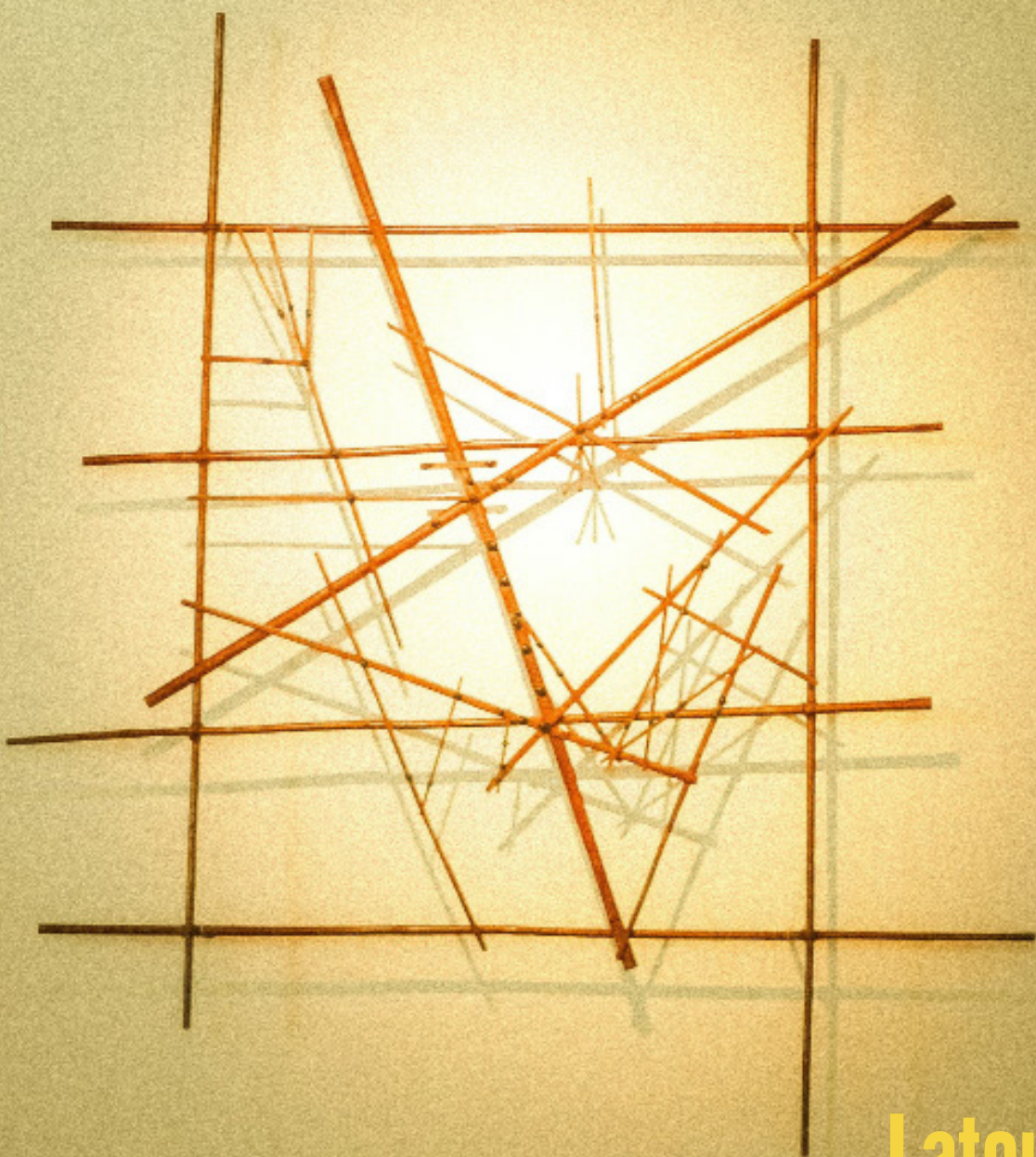
diese Sonderausgabe des Philosotopia Magazins versammelt feministisch-philosophische Beiträge von fünf Autor:innen mit unterschiedlichen Perspektiven, Anliegen und Überlegungen. Der erste Text von Marlen Reinschke schlägt mit Bruno Latours Kompositionismus vor, das *Wie* gesellschaftlicher Geschlechterordnungen zu analysieren, indem konkrete Bedingungen gesucht werden, unter denen Ungleichheit entsteht und stabilisiert wird. Anne Katrin Rußecks Beitrag zur geschlechterspezifischen Arbeitsteilung zeigt, wie durch die Trennung von Produktions- und Reproduktionsarbeit eine doppelte Entfremdung entsteht, die Frauen wie Männer unterschiedlich, aber gleichermaßen von einem gelingenden Leben trennt. Der Text zur feministischen Logik von Nina Tod verschiebt den Blick auf eine methodische Ebene. Formale Logik sei weder per se antifeministisch noch unveränderlich, sondern ein Werkzeug, das feministische Perspektiven aufnehmen und präzisieren kann. Bérénice Kardels Essay *Gegen die Anrede mit „Frau“ oder „Herr“* übersetzt theoretischen Einsichten in eine konkrete soziale Praxis und argumentiert dafür, geschlechtliche Zuschreibungen im Alltag konsequent zu vermeiden, um rechtliche, soziale und persönliche Widersprüche abzubauen. Zuletzt zeigen uns Flora Löffelmanns Ausführungen zur politischen Epistemologie, wie gesellschaftliche Machtverhältnisse, Wissen, Politik und unsere philosophische Praxis verflochten in Verbindung stehen.

Die Ausgabe *„Philosophie und Feminismus“* zeigt die Potenziale des Feminismus als kritische Praxis, als Verflüssigung von Verhärtetem, als Werkzeug und als Inspirationsquelle für ein gerechteres Miteinander.

Wir wünschen viel Spaß beim Lesen!

**Das Team der Philosotopia Sonderausgabe „Philosophie und Feminismus“**

<b>Schluss mit Sein oder Nichtsein. Latours Kompositionismus im Kontext feministischer Kritik.</b>	<b>3</b>
Marlen Reinschke	
<b>Geteilte Arbeit, doppelte Entfremdung - Wie uns geschlechterspezifische Arbeitsteilung von uns selbst trennt</b>	<b>7</b>
Anne Katrin Rußeck	
<b>∃ x[Feminist:in(x) &amp; Logiker:in(x)]? Ein Einblick in das Verhältnis von feministischer Philosophie und Logik</b>	<b>11</b>
Nina Tod	
<b>Gegen die Anrede mit „Frau“ oder „Herr“</b>	<b>15</b>
Bérénice Kardel	
<b>Politische Epistemologien: Wie die Gesellschaft Wissenschaft moderiert</b>	<b>19</b>
Flora Löffelmann	
<b>Impressum &amp; Mitwirkende</b>	<b>25</b>



**Latours  
Kompositionismus  
im Kontext  
feministischer Kritik.**

von Marlen Reinschke

**Schluss mit Sein oder Nichtsein.**

Die Debatte um Gender als biologische Gegebenheit oder soziales Konstrukt ist seit Jahrzehnten ein zentrales Spannungsfeld feministischer Theorien. Während Simone de Beauvoir und Judith Butler mit ihren Schriften entscheidende Impulse für eine konstruktivistische Perspektive geliefert haben, geraten diese Positionen zunehmend in ideologische Auseinandersetzungen, in denen antifeministische und rechtspopulistische Kräfte Biologie und „Wissenschaftlichkeit“ gegen die Genderforschung ins Feld führen. Der Text plädiert – in Anlehnung an Bruno Latours Konzept des Kompositionismus – dafür, die feministische Debatte aus der binären Fixierung auf das Sein oder Nichtsein von Genderidentität zu lösen, zugunsten einer Perspektive, die die konkrete Komposition gesellschaftlicher Verhältnisse und Praktiken fokussiert.

Simone de Beauvoir initiiert 1949 mit ihrem Buch *Le Deuxième Sexe* {dt.: *Das andere Geschlecht*, 1951} und dem daraus viel zitierten Satz „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“ (1) die Auffassung von Geschlecht als sozialem Konstrukt. Auch wenn sich die verschiedenen Feminismen durch eine Vielfalt an Akzentuierungen auszeichnen und bisweilen unterscheiden, war diese Interpretation prägend für feministische Diskurse. De Beauvoir hinterfragt Geschlecht als etwas Gegebenes und untersucht, welche Konzeptionen und Praktiken zur Annahme von Geschlechterdifferenzen führen. Eine geschlechtsbedingte Differenz stellt sie dabei nicht gänzlich in Abrede, betont diese jedoch als kultur- und nicht naturbedingt und schafft damit die Kategorisierungen einer biologischen und einer sozial konstruierten Geschlechtsidentität. Judith Butler knüpft hieran 1990 mit der Publikation *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* {dt.: *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991} an, weitet aber den Aspekt der Konstruktion von Geschlecht deutlich aus. Unter Rückgriff auf Michel Foucault argumentiert Butler diskurstheoretisch, dass nicht nur die Geschlechtsidentität, sondern auch die biologische Geschlechtlichkeit soziokulturell konstruiert sei. Butlers Zweifel gilt damit nicht nur Zuschreibungen binärer Identitätsbilder, sondern auch der Gegebenheit anatomischer Kategorien. Das Buch hatte durchschlagenden Erfolg und war impulsgebend für die Begründung der Gender Studies. Es sorgte aber – neben anderen (sozial-) konstruktivistisch argumentierenden Publikationen – auch für langanhaltende Kontroversen, bei denen es weniger um feministische Themen ging

als um Fragen eines Disziplinenstreits zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, der in den 90er-Jahren unter der Bezeichnung *Science Wars* populär wurde. Aus den Naturwissenschaften wurde insbesondere Kritik an der konstruktivistischen Auseinandersetzung der Geisteswissenschaften mit den so genannten ‚harten‘ oder ‚exakten‘ Wissenschaften laut, die sie als unwissenschaftlich strikt ablehnten. In einem solchen „pseudoscientific nonsense“ (Gross; Levitt, 1994, S. 200), den man im Rahmen der Science Wars häufig verallgemeinernd als ‚postmodern‘ labelte, sah man nicht nur die Naturwissenschaften diffamiert, man befürchtete auch das Aufkommen eines gefährlichen Relativismus.

Politisch motivierte Genderdebatten versuchen mitunter auf ähnliche Argumentationsmuster und Einwände gegen sozialkonstruktivistische Ansätze zurückzugreifen und sie für ihre Zwecke zu verkehren. Um mit einem Bezweifeln der Wissenschaftlichkeit genderdiskriminierende Positionen zu legitimieren, wird dabei die Biologie zum Biologismus verunglimpft. Hieraus werden Narrative des Antifeminismus abgeleitet, die Anschlussfähigkeiten an den bekannten Schlagabtausch suggerieren, der auf der Annahme einer strikten Trennung von Natur und Kultur, natürlich Gegebenem und kulturell Geprägtem basiert. Dass die „Naturalisierung des Anderen“ (2) so verfängt, mag an der Attraktivität einfacher Erklärungsmodelle liegen, die einen Verweis auf die Natur anbieten: sie suggeriert Eindeutigkeit und Gewissheit (3). Im Antifeminismus werden biologische Unterschiede von Frauen und Männern unter ausdrücklichem Ausschluss anderer Geschlechtsidentitäten betont. Ausgehend von diesen Unterscheidungen werden dann Normvorstellungen als gegebene, unveränderbare ‚Naturgesetze‘ deklariert (4,5). Das Reklamieren vermeintlicher Wahrheiten auf biologistischer Grundlage wird in der historischen und philosophischen Wissenschaftsforschung als biologischer Reduktionismus bezeichnet (6). Solch naturalistische und essentialistische Argumentationsweisen – also die Auffassung, Geschlechterunterschiede seien feste, naturgegebene und unveränderliche Wesensmerkmale – sind gesellschaftspolitisch und wissenschaftlich problematisch. Insbesondere feministische Theorien kritisieren den Essentialismus, weil

1 Beauvoir, Simone de (1951): S. 265. — 2 Nassehi, Armin (2010): S. N3. — 3 Vgl. ebd. — 4 Eine Strategie, die sich auch bei xenophoben, sexistischen und anderen Diskriminierungsformen findet und insbesondere im 19. Jh. als deren Rechtfertigung diente. — 5 Vgl. Schutzbach (2017): s. Abs. „Hintergrund“. — 6 Vgl. Mahr, Dana (2022): s. Abs. „Biologischer Reduktionismus vs. Systembiologie“.

er soziale und kulturelle Kontexte ausblendet und Geschlecht als biologisch vorgegeben fest-schreibt. Als Relikt aus dem 19. Jahrhundert, in dem die bürgerliche Gesellschaft Verhaltensnormen biologisch begründete und damit als ‚natürlich‘ legitimierte, schien sie in weiten Teilen längst überwunden. Die patriarchale Ausrichtung von Politik, Wissenschaft und den Kirchen, die unter Bezugnahme auf die Biologie progressive Forderungen – etwa nach einem Frauenwahlrecht – abzuwehren versuchten und zu diesem Zweck die Natur mit kulturellen Vorstellungen aufluden, um diese dann als ‚natürlich‘ wieder auf die Gesellschaft zurückzereflektieren (7), war notwendigerweise (und erst erschreckend spät) in die Kritik geraten. Doch nun erleben der anti-feministische Biologismus und Essentialismus eine Renaissance.

Als aktuelles Beispiel lässt sich der Anti-Genderismus politisch rechter Kräfte anführen. Diese lehnen Positionen, die Geschlecht als soziokulturelles Konstrukt verstehen und die Ansicht vertreten, dass Binarität ein Produkt von dichotomen Ordnungsprozessen ist, die kulturell, politisch und ökonomisch in alle Lebensbereiche eingeschrieben und vergesellschaftet (8) sind, ab und diffamieren sie als unwissenschaftliche Gender-Ideologie. Die AfD definiert Gender-Ideologie in ihrem 2021er Wahlprogramm wie folgt: „Kern der Gender-Ideologie ist die Leugnung von biologischen Unterschieden zwischen Mann und Frau, verbunden mit der Behauptung, dass Geschlechter nur soziale Konstrukte seien. (...) Behauptungen der Gender-Ideologie stehen im Widerspruch zu Erkenntnissen der Biologie“ (9). Im 2025er Programm schreibt sich die Partei ein Vorgehen gegen „pseudowissenschaftliche Theorien“ wie „die Genderforschung“ auf die Agenda (10). In Ungarn hat die Regierung von Viktor Orbán jüngst mit einer Zweidrittelmehrheit für ein neues Gesetz in der Verfassung gesorgt, das vorschreibt, ein Mensch sei ausschließlich als Frau oder Mann zu definieren. Vorgeblich zum Schutz gegen Kindeswohl gefährdende ideologische Einflüsse wird damit nicht-binären Personen die rechtliche Anerkennung entzogen (11). Zuvor hatte bereits Donald Trump die *Executive Order 14168* vom 20. Januar 2025, *Defending Women From Gender Ideology Extremism and Restoring Biological Truth to the Federal Go-*

*vernment* (12), in Kraft gesetzt. Dass hier nicht „nur“ von Gender-Ideologie, sondern gar von Extremismus und implizit von einer Bedrohung für Frauen gesprochen wird, kommt einer Kriminalisierung von Gendersensibilität, Diversität und feministischen Positionen gleich. In der Verordnung heißt es unter Sec. 2: „It is the policy of the United States to recognize two sexes, male and female. These sexes are not changeable and are grounded in fundamental and incontrovertible reality.“ Begründet (13) wird diese „grundlegende und unbestreitbare Realität“ mit Verweis auf die Geschlechtszellen (Gameten): „(d) ‚Female‘ means a person belonging, at conception, to the sex that produces the large reproductive cell.“; „(e) ‚Male‘ means a person belonging, at conception, to the sex that produces the small reproductive cell.“ (14). Judith Butler reagiert in der *London Review of Books* verwundert darüber, dass Trump inzwischen die Gameten als vermeintlichen Beweis für Binarität heranzieht, während er diese 2018 noch mit anatomischen Geschlechtsmerkmalen zu legitimieren versuchte und fragt, ob das Unveränderliche letztlich doch veränderlich sei. Butler verweist weiter darauf, dass es inzwischen (natur-)wissenschaftlicher Konsens sei, dass das menschliche Geschlecht ein biologisches Konstrukt sei, das auf einer variablen Kombination von Chromosomen, Hormonhaushalten und der daraus resultierenden Ausprägung von Keimdrüsen, äußeren Genitalien und sekundären Geschlechtsmerkmalen beruht, und dass Geschlecht und Gender aus dem Zusammenspiel von Genetik und Umwelt entstehen (15). Auch wenn dezidiert naturwissenschaftliche Publikationen Butler Recht geben mögen, scheint doch die Frage, was für feministische Anliegen damit gewonnen ist, sich auf rechtspopulistische Argumentationsweisen einzulassen.

Der Streit um das bloße Sein oder Nichtsein von Binarität und Genderidentität steht, um mit Bruno Latour zu sprechen, bei einer Debatte um *matters of fact* (16) still und bekommt dadurch die *matters of concern* (17) nicht in den Blick. Latour unterscheidet dabei zwischen Fakten, also scheinbar unumstößlichen Tatsachen, die als objektiv gelten, und *Dingen von Belang* – komplexen, vielschichtigen Sachverhalten gesellschaftlicher Relevanz und Kontroversen, die erst im Zusammenspiel verschiedener Agierender und Pers-

7 Vgl. Mahr, Dana (2022): s. Abs. „In der Falle des Biologismus“. — 8 Vgl. Wahl, Angelika von (2018): S. 115. — 9 „Programm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum 20. Deutschen Bundestag“ (2021): S. 154. — 10 „Programm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum 21. Deutschen Bundestag“ (2025): S. 128. — 11 Vgl. Than, Krisztina; Komuves, Anita (2025): Abs. 4, 6, 7. — 12 Trump, Donald; The White House (2025): s. Sec. 2. ebd. — 15 Vgl. Butler, Judith (2025): s. Abs. 3, 5, 6. — 16 Latour, Bruno (2021): S. 21. — 17 ebd.

pektiven verstanden werden können. Repetitiv werden ein vermeintlich naturwissenschaftlich fundierter Universalismus und ein auf Konstruktionsdynamiken verweisender Relativismus ins Feld geführt. Angesichts der politischen Entwicklungen liegt die Vermutung nahe, dass gerade in feministischen Diskursen hierin das von Latour diagnostizierte *Elend der Kritik* bestehen könnte. Denn bleibt (18) die Debatte bei der Überlegung stehen, ob Gender nun konstruiert sei oder nicht, geraten das *Wie* und dessen Konstitution, Qualität, Bedingtheit, Genese usw. aus dem Fokus - dabei liegt gerade hierin das Transformationspotenzial gesellschaftlicher Praktiken und Normativitäten. Statt den Versuch zu unternehmen, die vermeintliche Realität zu dekonstruieren, schlägt Latour „gewissermaßen eine für eine andere Verwendung wiederaufbereitete Kritik“ (19) vor, die er Komposition oder auch *Kompositionismus* (20) nennt. Der Begriff will nicht an Formen der Kritik anschließen, die debattieren, ob etwas konstruiert oder nicht konstruiert ist, denn viel wichtiger ist für Latour die Frage, wie etwas konstruiert bzw. komponiert ist. Komposition ist dabei keine bloße Kritik der Kritik, wie Latour betont: „Damit keine Missverständnisse aufkommen: Kritik hat eine wunderbare Arbeit geleistet, indem sie Vorurteile aufgedeckt, Nationen aufgeklärt und das Denken angestoßen hat (...)“ (21). Indem sie aber stets der Idee folgt, dass es ein Eigentliches hinter dem qua Kritik entlarvten scheinbar Gegebenen gibt, bringt sie eine „riesige Potenzialdifferenz“ (22) hervor, die zu einem Split zwischen einer scheinbaren und einer tatsächlichen Welt führt. Für Latour ist Kritik auf eine Welt des Dahinterliegenden angewiesen und damit auf Transzendenz - und zwar auch dann, wenn sie vollkommen säkular ist (23). Der Kompositionismus folgt der Idee einer immanenten kritischen Praxis, die ohne Dichotomien zwischen Natur und Gesellschaft auskommt und versucht, die dualistische Kluft zwischen Universalismus und Relativismus zu überwinden. Dafür gilt es „nach Universalität zu suchen, ohne jedoch zu glauben, dass diese Universalität bereits vorhanden sei, um enthüllt oder entdeckt zu werden“. Übernommen wird vom Universalismus „die Aufgabe, eine gemeinsame Welt zu bauen; vom Relativismus die Gewissheit, dass diese gemeinsame Welt aus vollkommen heterogenen Bestandteilen errichtet werden muss,

die niemals eine vollständige, sondern bestenfalls eine fragile, überprüfbare und facettenreiche Materialienkomposition (...) ergeben“ (24). Für feministische Diskurse und Ziele ergeben sich hieraus durchaus interessante Anknüpfungspunkte und Hinweise. Schließlich hängen die Feminismen – ohne diese schmälern zu wollen – nicht ausschließlich von der Frage des Seins oder Nichtseins der Gender ab, sondern vielmehr von der Unbestreitbarkeit von alltäglichen gesellschafts- und machtpolitischen sowie intersektionalen Asymmetrien in Bezug auf die Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller Geschlechter. Diese wiederum sind maßgeblich auf das *Wie* und die jeweiligen Bedingungen ihrer Ermöglichung zurückzuführen – also darauf, auf welche Weise und durch welche gesellschaftlichen Bedingungen, Praktiken und Strukturen Ungleichheiten erzeugt, stabilisiert oder überwunden werden. Entscheidend ist also nicht die ontologische Fixierung auf binäre Geschlechtskategorien, sondern die Analyse und Veränderung der sozialen Praktiken und Machtverhältnisse, die diese Ungleichheiten erzeugen und reproduzieren. Die ebenso unbestreitbare Kategorie Mensch impliziert Pluralität und Diversität, entzieht aber Diskriminierungsmechanismen, Antifeminismen und biologistischen sowie essentialistischen Argumentationsweisen die Rechtfertigungsgrundlage. Andersherum befähigt sie die Feminismen, sich dem zuzuwenden, was in der soziokulturellen politischen Praxis konkret von Belang (*matters of concern*) ist, statt sich mit antifeministischen Kräften auf ein Schattenboxen um Faktizität (*matters of fact*) einzulassen. Damit zeigt sich, dass die Stärke feministischer Kritik nicht in der Rückbindung an ontologische Kategorien liegt, sondern in der Auseinandersetzung mit der konkreten Komposition gesellschaftlicher Verhältnisse – dort, wo sich Möglichkeiten zur Transformation eröffnen.



# Geteilte Arbeit - Doppelte Entfremdung

Wie uns  
geschlechterspezifische  
Arbeitsteilung von uns  
selbst trennt

von Anne Katrin Rußeck

Gesellschaftliche Arbeit ist mehr als nur ein Mittel zum Zweck der Existenzsicherung - besser gesagt, sollte sie das sein. In der Arbeit, ihrer Organisation und Verteilung, steckt das Potential für ein gutes Leben aller, doch innerhalb kapitalistischer Verhältnisse wird dieses Potential strukturell negiert. In der Philosophie mangelt es jedoch insbesondere in den letzten Jahren an einer entsprechenden Theoretisierung der Arbeit, als entscheidender Kategorie sozialer Anerkennung, Status und Sicherheit (vgl. Honneth, 2023). Dabei manifestieren sich Hoffnungen und Erwartungen an das eigene Leben in der Arbeitsgesellschaft in Debatten über sogenannte „Bullshit-jobs“, die Vier-Tage-Woche, die angebliche Faulheit der Gen Z, die Angst vor Prekarisierung, mentale Gesundheit und die Vereinbarkeit von sozialem und privatem Leben mit dem Beruf. Ängste vor unfreier und als sinnlos erlebter - entfremdeter - Arbeit verweisen auf den Anspruch, den wir eigentlich an sie stellen: Arbeit soll ein möglichst selbstbestimmter, sinnvoller und vor allem positiver Teil unseres Lebens sein. Welche Verhältnisse sind also konkret dafür verantwortlich, dass dieser Anspruch scheitert?

Karl Marx wird oftmals als Bezugspunkt zur kritischen Analyse entfremdeter Arbeit herangezogen. Er diagnostiziert 1844 in seinen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* die vier Dimensionen der Entfremdung der Arbeit, die er aufgrund des Privateigentums und der Arbeitsteilung in geistige und materielle Arbeit als wesentlich für den Kapitalismus ansieht: die Entfremdung 1. vom Produkt, 2. vom Arbeitsprozess, 3. vom *Gattungswesen* und 4. von den anderen Menschen (MEW: 40, 510). Feministische Diskussionen befassen sich zwar mit geschlechterspezifischer Arbeitsteilung und fordern die Aufhebung der Unterdrückung und ökonomischen Abhängigkeit von Frauen (1), die in Folge der überproportionalen Überantwortung der gesellschaftlichen Reproduktionsarbeit an Frauen entsteht – vernachlässigt wird aber, welche Rolle die *geschlechtsspezifische Arbeitsteilung* für die entfremdete Arbeit einnimmt und welche *männlichen* oder *weiblichen* Entfremdungserfahrungen daraus erwachsen können. Diese Leerstelle möchte ich korrigieren.

Entfremdete Arbeit ist nicht nur unterdrückt, sondern wird auch als sinnlos erlebt; Entfremdung lässt sich also nicht einfach über Unterdrückung erklären (vgl. Jaeggi, 2016, 45). Für die Entfremdung vom *Gattungswesen* spielt die für kapitalistische Verhältnisse charakteristische Arbeitsteilung in geistige und materielle Arbei-

ten eine entscheidende Rolle. Marx geht davon aus, dass Menschen, die entweder nur geistige oder nur materielle Arbeit verrichten, dadurch von ihrem *Gattungswesen* entfremdet sind. Das *Gattungswesen* bei Marx ist die anthropologische Auffassung, dass Menschen *geistige, soziale, körperliche* und vor allem *arbeitende* Wesen sind und gemäß der materialistischen Grundannahme ihre geistigen, sozialen und körperlichen Aspekte *durch* ihre Arbeit verwirklichen. Kritisiert man Entfremdung, legt man also automatisch einen positiven, authentischen, nicht-entfremdeten Begriff der Arbeit als Maßstab an. *Authentische Arbeit* bedeutet dann, dass die eigene Arbeit die Verwirklichung aller Aspekte des menschlichen Lebens ermöglicht und sich daher selbstbestimmt und sinnvoll anfühlt. Die Arbeitsteilung steht der Verwirklichung des *Gattungswesens* dann insofern im Weg, als dass man nur entsprechend eines Bruchteils seines Mensch-Seins arbeitet, z.B. nur landwirtschaftlich oder wissenschaftlich. Die geistigen und materiellen Anteile stehen aber aufgrund ihrer Verankerung im Menschen in Interaktion und lassen sich nicht trennen. Eine teilweise Verwirklichung ist nicht möglich und scheitert deshalb ganz. Aus diesem Grund führt die kapitalistische Arbeitsteilung zur Entfremdung des Menschen vom *Gattungswesen* bzw. „von sich selbst“. Das eigene Leben fühlt sich dann unfrei und sinnlos an.

Es stellt sich die Frage, warum die *geschlechterspezifische Arbeitsteilung* in männlich konnotierte produktive Lohnarbeit und meist von Frauen verrichtete nicht- oder schlecht entlohnte Reproduktionsarbeit, in Form von Haushalt, Fürsorgearbeit, gemeinschaftserhaltender Arbeit und in Care-Berufen, nicht dieselbe entfremdende Wirkung auf das *Gattungswesen* haben sollte? Marx und Engels äußern dazu:

„Mit der Teilung der Arbeit, [...]welche ihrerseits wieder auf der naturwüchsigen Teilung der Arbeit in der Familie [...]beruht, ist zu gleicher Zeit auch die Verteilung, und zwar die ungleiche, sowohl quantitative wie qualitative Verteilung der Arbeit und ihrer Produkte gegeben, also das Eigentum, das in der Familie, wo die Frau und die Kinder die Sklaven des Mannes sind, schon seinen Keim, seine erste Form hat“ (MEW: 3, 32).

Marx und Engels sind offenbar der Ansicht, dass

die kapitalistische Arbeitsteilung ihre erste Form in der geschlechterspezifischen Arbeitsteilung der Familie hat, weil diese bereits die Art und Weise und den Umfang der Arbeit und Produkte ungleich verteilt. Allerdings waren Marx und Engels nicht der Auffassung, dass die geschlechterspezifische Arbeitsteilung eine „vollwertige“ entfremdende Arbeitsteilung ist, da die Teilung in Produktions- und Reproduktionsarbeit in der Familie natürlich sei. Stimmt man aber Marx und Engels nicht darin zu, dass Frauen einfach natürlicherweise mehr Reproduktionsarbeit leisten, dann wird die geschlechterspezifische Arbeitsteilung vom „Keim“ der entfremdenden Arbeitsteilung zur *tatsächlich* entfremdenden Form. Sie entpuppt sich als naturalisiert statt natürlich.

Wir müssten Reproduktionsarbeit konsequent zur nicht entfremdeten authentischen Arbeit zählen, um den Zusammenhang zwischen geschlechterspezifischer Arbeitsteilung und der Entfremdung vom Gattungswesen zu verstehen. Unter nicht kapitalistischen, entfremdenden, nicht arbeitsteiligen Verhältnissen würde das bedeuten, dass zu einem gelingenden menschlichen Leben, zur Verwirklichung des Gattungswesens, *auch* emotionale und physische Fürsorge, Haushalt und gemeinschaftserhaltende Arbeit gehört. Denn selbst in Marx' berühmten Anspruchs an authentische Arbeit,

„[M]orgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“ (MEW: 3, 33),

gehört, das gekochte Essen und damit Reproduktionsarbeit untrennbar zum Bild, selbst wenn man wie Marx versucht, genau diese Arbeit auszuklammern. Die geschlechterspezifische Arbeitsteilung würde genauso wie die geistig-materielle Arbeitsteilung dafür sorgen, dass sich Menschen entfremden, weil sie nur einen Bruchteil ihres Gattungswesens in der Arbeit bestätigen: die Reproduktionsseite oder die Produktionsseite.

Ein zentraler Grund für die Integration der Reproduktionsarbeit in den Begriff der authentischen Arbeit ist, dass reproduktive Arbeit schlicht notwendig für das menschliche Leben ist. Wenn man der Meinung ist, dass Arbeit entscheidend für ein sinnvolles, selbstbestimmtes Leben ist,

dann bedeutet das, egal ob im Kapitalismus oder nicht: Wir brauchen Arbeitskraft, und das bedeutet, wir müssen geboren und großgezogen werden, essen und getröstet werden. Um Kraft und Energie für erfüllende Arbeit oder Freizeit zu haben, müssen wir selbst oder andere unsere Arbeitskraft reproduzieren. Auch teilt Reproduktionsarbeit viele Eigenschaften mit der Produktionsarbeit, die dazu führen, dass wir diese überhaupt als *Arbeit* verstehen. In beiden Sphären verändern wir mit unserer Arbeitskraft einen materiellen oder immateriellen Zustand in der Welt, wir gestalten die Welt entlang unserer Bedürfnisse und denen anderer Menschen. Handwerk, Wissenschaft und Kunst z.B. fordern in unterschiedlicher Art die körperlichen oder geistigen Anteile des Menschen. Bei Reproduktionsarbeit ist das ähnlich. Hausarbeit fällt definitiv unter materielle, körperlich anstrengende Arbeit, genauso wie Kinderbetreuung, die aber durch die Interaktion mit dem anderen Menschen durch soziale und geistige Aspekte ergänzt wird. Da Menschen das gegenseitige Bedürfnis nach Anerkennung haben, ist die Beziehungspflege, die Frauen im Rahmen ihrer Reproduktionsarbeit leisten, notwendig für geistige und soziale Anteile des Gattungswesens. Eben weil wir also davon ausgehen, dass Reproduktionsarbeit tatsächlich *Arbeit* ist, und dass sie Teil genau der Arbeit ist, die Menschen leisten müssen und wollen, um ein gelingendes menschliches Leben zu gestalten, führt die geschlechterspezifische Arbeitsteilung zur Entfremdung vom Gattungswesen.

Entfremdung bleibt kein abstraktes Phänomen, sondern manifestiert sich ganz konkret in der Erfahrung des eigenen Lebens. Durch die Analyse geschlechterspezifischer Arbeitsteilung als entfremdend, eröffnet sich die Möglichkeit, auch geschlechterspezifischen Entfremdungsphänomenen zu begegnen. Männer und Frauen, oder auch Produktionsarbeiter und Reproduktionsarbeiterinnen, erfahren aufgrund der Arbeitsteilung *unterschiedliche* Ausprägungen der „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (Jaeggi, 2016, 20). Für den entfremdeten Menschen äußert sich Entfremdung in einer Erfahrung der Beziehungslosigkeit dort, wo eigentlich eine Beziehung sein und ein gutes sinnvolles selbstbestimmtes Leben vermitteln sollte. Beispielhaft dafür ist die männliche Beziehung auf den eigenen Körper. Während Frauen durch die Überantwortung reproduktiver Tätigkeiten mit der Fürsorge für den

Körper in seinen vielseitigen Erscheinungen und Veränderungen, durch Kindheit, Alter, Krankheit, Sexualität und Geburt konfrontiert sind, sind Männer dies nicht auf vergleichbare Weise. Die Entfremdung äußert sich dann in einem beziehungslosen „Nicht-Umsorgen“; so nehmen unverheiratete Männer seltener Vorsorge und Gesundheitsleistungen in Anspruch und ändern dieses Verhalten erst mit einer Partnerin, die nicht nur die Fürsorge für ihren Körper übernimmt, sondern auch für den des Partners (vgl. Blumberg, 2014; Norcross et al., 1996). Für Frauen andererseits könnten, durch die Verdrängung ins Häusliche und Private, verringerte Teilhabe an politischer, kultureller und epistemischer Macht, zur beziehungslosen „Nicht-Identifikation“ mit dem Staats- und Gesellschaftssystem führen (siehe Korecky, 2011). Schon Mädchen schließen bewusst oder unbewusst manche Berufe für sich aus (vgl. Miller et al., 2024), weil sie keine Beziehung zwischen der Tätigkeit und ihrer eigenen Weiblichkeit herstellen können.

Die Aufhebung der geschlechterspezifischen Arbeitsteilung kann nicht die gesamtgesellschaftliche Entfremdung aufheben, sie ist lediglich ein Teil der kapitalistischen Verhältnisse, die uns von der authentischen Arbeit trennen. Das Ensemble wird ergänzt durch die geistig-materielle Arbeitsteilung in der Lohnarbeit, die Trennung der Arbeiter\*innenklasse von den Bedingungen gesellschaftlicher Reproduktion und die Form abstrakter Arbeit durch die Verwertung des Werts (vgl. Llaguno, 2023). Die Entfremdung der Arbeit in allen Facetten zu begreifen, muss jedoch Grundlage aller Umwälzung der Arbeitsverhältnisse sein. Insofern ist es nicht nur wichtig, Reproduktionsarbeit zu betrachten, wenn man über die gerechte Verteilung der gesamtgesellschaftlichen Arbeit spricht, sondern auch wenn man ein Bild der authentischen und wünschenswerten Arbeit und Arbeitsverhältnisse zeichnen möchte.

Blumberg, S. J. (2014). Marriage, Cohabitation, and Men's Use of Preventive Health Care Services. 154.

Honneth, A. (2023). Der arbeitende Souverän: Eine normative Theorie der Arbeit (Erste Auflage, Originalausgabe). Suhrkamp.

Jaeggi, R. (2016). Entfremdung zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems: Mit einem neuen Nachwort (1. Auflage). Suhrkamp Wissenschaft.

Korecky, K. (2011). Wo die Liebe zu den Gesetzen im Staate ruht. Über den Zusammenhang von Weiblichkeit und Nation. Anja Kindler/Björn Oellers/Hanno Plass (Hg.), Theorie Und Praxis. Beiträge Zur Kritik Der Gesellschaft. [https://www.academia.edu/37673638/Wo\\_die\\_Liebe\\_zu\\_den\\_Gesetzen\\_im\\_Staate\\_ruht\\_%C3%9Cber\\_den\\_Zusammenhang\\_von\\_Weiblichkeit\\_und\\_Nation](https://www.academia.edu/37673638/Wo_die_Liebe_zu_den_Gesetzen_im_Staate_ruht_%C3%9Cber_den_Zusammenhang_von_Weiblichkeit_und_Nation)

Llaguno, T. (2023). Alienated dependence: The unfreedom of our social relations. *Journal of Social Philosophy*, 56(2), 185–201. <https://doi.org/10.1111/josp.12551>

Marx, K., & Engels, F. (1973). Werke 3 (4. Aufl.). Dietz.

Marx, K., & Engels, F. (1985). Werke 40 [Karl Marx, Schriften bis 1844]. Dietz.

Miller, D. I., Lauer, J. E., Tanenbaum, C., & Burr, L. (2024). The development of children's gender stereotypes about STEM and verbal abilities: A preregistered meta-analytic review of 98 studies. *Psychological Bulletin*, 150(12), 1363–1396. <https://doi.org/10.1037/bul0000456>

Norcross, W. A., Ramirez, C., & Palinkas, L. A. (1996). The Influence of Women on the Health Care-Seeking Behavior of Men. *The Journal of Family Practice*, 43(5), 475–480.



$\exists x[\text{Feminist:in}(x) \ \& \ \text{Logiker:in}(x)]?$

# Ein Einblick in das Verhältnis von feministischer Philosophie und Logik

von Nina Tod

© Nina Tod

Bild: Vince Kowalski via Unsplash (SyKnBePS)

Formale Logik ist vielleicht das Letzte, das einem in den Sinn kommt, wenn von feministischer Philosophie die Rede ist – jedoch zu Unrecht. Schließlich sind formale Methoden ein wichtiger Bestandteil heutiger Philosophie. So helfen sie etwa beim Klären von Begriffen wie „Identität“, „Möglichkeit“ oder „Wahrheit“. Vor allem aber dienen sie der Analyse und Entwicklung starker Argumente – und können hierbei natürlich auch feministischen Anliegen dienen. Manche Philosoph:innen gehen noch weiter und entwickeln eigene formale Ansätze, die besonders feministischen Perspektiven methodisch gerecht werden sollen (1).

Logik kann aber auch Gegenstand feministischer Kritik sein. Das überrascht vielleicht. Denn Logik ist sehr abstrakt und kann dadurch neutral erscheinen. Sexistisch gefärbte Begriffe wie „hysterisch“, die in anderen Wissenschaften (hier: der Medizin und Psychologie) durchaus vorkamen und vorkommen können, findet man in der Logik keine. Im Gegenteil: *Alle* themenspezifischen Inhalte werden gezielt abstrahiert. Begriffe des Deutschen werden durch bloße Platzhalter, Buchstaben wie „G“ ersetzt – und ein Ding als G zu bezeichnen, heißt nur: Es gehört zu den Dingen, die unter „G“ fallen. Aufgeladene Bedeutungen, soziale Zuschreibungen oder historische Konnotationen: All das wird systematisch ausgeklammert.

Was ich als methodischen Vorteil beschrieben habe – die inhaltliche Neutralität durch Abstraktion – kann aber auch als Einschränkung gelten. Denn manchmal möchte man ja gezielt untersuchen, wie Mechanismen der Abwertung zum Tragen kommen, wie z.B. beim Begriff „hysterisch“. Dann stößt man bei Systemen, die von Bedeutungen abstrahieren, schnell an Grenzen. Doch es gibt auch formale Ansätze, die darauf reagieren (2).

Bisher habe ich von der *inhaltlichen* Neutralität der Logik gesprochen. Was aber ist mit *struktureller* Neutralität? Gibt es in der Logik tief verankerte Strukturen, die definieren, was denkbar ist? Ja – und das ist durchaus erwünscht. Zum Beispiel gilt: Wenn *jedes* Ding G ist, dann gibt es *kein* Ding, das nicht G ist. Das ist auch gut so: Würde behauptet, *alle* Menschen werden gleichbehandelt, dann *soll* das widerlegt sein, solange es für einen einzigen Menschen nicht gilt.

Andererseits: Auch problematische Strukturen

können im System stecken. Ein fiktives, plakatives Beispiel wäre ein System, in dem verneinte Aussagen prinzipiell keinen Wahrheitswert haben. Das wäre wirklich nicht haltbar. Denn manchmal stellen verneinte Aussagen Ungleichheiten fest, sodass es wichtig ist, diese Aussagen als wahr anzuerkennen – z.B. die Aussage, dass Frauen in der formalen Philosophie leider *nicht* ausreichend repräsentiert sind. Aber nicht jede problematische Struktur muss so offensichtlich sein.

Manche haben das Bauchgefühl, klassische Verneinung setze eine Binarität von „männlich“ und „weiblich“ voraus – analog zu „wahr“ und „falsch“. Ist dem so? Die klassische Logik gibt vor: Die Verneinung eines Satzes ist genau dann wahr, wenn der Satz falsch ist. Also zum Beispiel: „Lia ist *nicht* männlich“ ist genau dann wahr, wenn „Lia ist männlich“ falsch ist. Darum darf man aber aus „Lia ist nicht männlich“ noch lange nicht „Lia ist weiblich“ schließen. Denn die Verneinung verpflichtet uns nicht dazu, zu sagen, was „stattdessen“ gilt – sie verneint lediglich eine bestimmte Aussage. Es bleibt also völlig konsistent, zu sagen: Wer nicht männlich ist, ist weiblich oder nicht-binär – oder etwas anderes.

Die Philosophin Maureen Eckert (Forthcoming) präsentiert ein Argument, das über reines Bauchgefühl hinausgeht. Klassische Logik, wie sie in der Einführungsvorlesung gelehrt wird, sei mit der Vielfalt geschlechtlicher Identitäten unvereinbar. Sie bezieht sich einerseits auf einen Zeitungsartikel aus 2016 über die nicht-binäre Person Jeffrey Marsh, die viele Geschlechter in sich vereine – „I have buckets and buckets and a big swimming pool filled with gender...“. Andererseits bezieht sie sich auf den Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Dieser verlangt von jeder Aussage: Sie ist wahr oder ihre Verneinung ist wahr (P oder Nicht-P). Zum Beispiel: „Jeffrey ist männlich oder Jeffrey ist nicht männlich“.

Der springende Punkt ist nun: Laut Eckert sind sowohl der Satz „Jeffrey ist männlich“ als auch seine Verneinung falsch. Das wäre problematisch. Dann wäre auch „Jeffrey ist männlich oder nicht männlich“ falsch – und der Satz des ausgeschlossenen Dritten widerlegt.

1 Siehe zum Beispiel: Saint-Croix, Catharine (2020). Privilege and Position: Formal Tools for Standpoint Epistemology. *Res Philosophica*, 97(4), 489-524.

2 Siehe zum Beispiel: Potts, Christopher (2004). *The Logic of Conventional Implicatures*. Oxford: OUP.

Aber wie kommt Eckert zu ihren Urteilen? In beiden Fällen handle es sich um *Misgendering* – deshalb sind beide Sätze falsch. Soweit ist das einleuchtend. Doch bei genauerem Hinsehen stellt sich die Frage: Wenn es *Misgendering* ist, Jeffrey als männlich zu bezeichnen – warum dann auch, Jeffrey *nicht* als männlich zu bezeichnen? Zum Vergleich: Mich (und viele andere) als männlich zu bezeichnen wäre *Misgendering* – mich als nicht männlich zu bezeichnen hingegen völlig unproblematisch. Warum soll es bei Jeffrey anders sein? Aufschlussreich ist, wenn Eckert schreibt: „...Jeffrey does not identify as a man simpliciter“ – Jeffrey sei also nicht männlich *simpliciter* (d.h. schlichtweg). Dass Eckert diesen Zusatz für wichtig befand, scheint mir einen Einblick in ihre Denkweise zu geben. Meine Vermutung: Eckert hält den Begriff „männlich“ für mehrdeutig. Vermutlich betrachtet sie „Jeffrey ist männlich“ als falsch, weil sie „männlich“ da *exklusiv* versteht, als: nur männlich. Im Satz „Jeffrey ist nicht männlich“ verschiebt sie die Bedeutung und meint nun: *überhaupt nicht* männlich. Auch dies trifft Jeffrey nicht angemessen – und wird deshalb ebenfalls abgelehnt.

Solche Mehrdeutigkeiten sind in natürlichen Sprachen nichts Ungewöhnliches – und genau deshalb ist besondere sprachliche Sorgfalt verlangt. Ein repräsentatives Beispiel:

Bea sitzt auf einer Bank.  
Bea überfällt jede Bank.  
Also überfällt Bea die Bank, auf der sie sitzt.

Dieser Schluss ist offensichtlich verfehlt: Im ersten Satz meint „Bank“ eine Sitzgelegenheit, im zweiten ein Geldinstitut. Ein und derselbe Ausdruck hat an zwei Stellen unterschiedliche Bedeutungen.



Darauf nehmen wir in der Logik genau Rücksicht: Statt denselben Buchstaben „B“ für „Bank“ mit verschiedenen Bedeutungen zu verwenden, unterscheiden wir. So steht etwa „B“ für „Bank“ im Sinne einer Sitzbank und „F“ für den Sinn als Finanzinstitut:

<i>Naiv-analysiert</i>	<i>Sorgfältig-analysiert</i>
Bea sitzt auf einer B.	Bea sitzt auf einer B.
Bea überfällt jede B.	Bea überfällt jede F.
Also überfällt Bea die B, auf der sie sitzt.	Also überfällt Bea die B, auf der sie sitzt.

Die naive Analyse macht aus einem deutschen ungültigen Argument ein formal gültiges – das wäre ein Skandal. Doch beim sorgfältigen Analysieren ist auch formal klar: Die Konklusion folgt nicht. Bei Eckert scheint etwas Ähnliches zu passieren. Sie verwendet bei beiden Sätzen „P“, obwohl „männlich“ unterschiedlich verstanden wird. Formal korrekt wäre dafür „P oder Nicht-Q“. Ist „männlich“ aber in beiden Sätzen doch gleichbedeutend, ist „P oder Nicht-P“ als Übersetzung korrekt – dann aber ist der „Oder“-Satz wahr. So oder so liegt kein Gegenbeispiel zum Satz des ausgeschlossenen Dritten vor. Kurz: Eckerts Argument beruht auf einer begrifflichen Unschärfe, die einfach reparierbar ist. Sie zeigt nicht, dass klassische Logik mit nichtbinären Identitäten unvereinbar ist.

Und doch lässt sich ein Fall wie Jeffreys für eine Kritik an der klassischen Logik nutzen. Zurück zu Jeffrey, also! Oder, um Jeffrey nichts zuzuschreiben, was Jeffrey nicht vertritt: Auf zu Maxi! Maxi – eine hypothetische Person – ist ebenfalls nicht-binär, und zwar im inklusiven Sinne: Maxi identifiziert sich mit mehr als einem Geschlecht. Maxi würde gern sagen: „Ich bin weiblich“. Aber weil Maxi sich auch mit anderen Geschlechtern identifiziert, fühlt sich dieser Satz nur *halb wahr* an.

Klassische Logik kennt nur „wahr“ und „falsch“. „Halb wahr“? Nicht vorgesehen. Aber Logiken sind letztlich *Konstruktionen* – man kann sie erweitern. Maxi könnte also einen dritten Wahrheitswert „halb wahr“ hinzunehmen. Damit verlässt Maxi zwar die *klassische* Logik – aber das ist kein Tabubruch: Es gibt bereits viele Er-

weiterungen und Alternativen zur klassischen Logik, darunter auch mehrwertige Logiken.

„...genderqueerness as a human reality has its own logic...“, meint Eckert und schlägt in diesem Sinne auch für Jeffrey eine mehrwertige Logik vor. Neben „wahr“ und „falsch“ nennt sie die Wahrheitswerte „beides“ und „weder noch“. Für „Ich bin nicht-binär“ sei laut Eckert für Jeffrey nur „wahr“ eine echte Option. Für „Ich bin ein Mann“ hingegen seien alle vier Wahrheitswerte möglich.

Das allerdings steht in Spannung zu ihrem Argument: Ist „Jeffrey ist männlich“ wahr, falsch oder beides, ist der von ihr diskutierte Satz vom ausgeschlossenen Dritten fein raus, denn dann bleibt „Jeffrey ist männlich oder Jeffrey ist nicht männlich“ erfüllt. Nur im Fall von „weder noch“ wäre die „Oder“-Aussage falsch. Insofern wäre es wohl angebracht gewesen, mal bei Jeffrey nachzufragen. Auf YouTube sagt Jeffrey (2021): „I from a very young age knew that I was not a man“. Um dies auszudrücken, reichen sogar die zwei Wahrheitswerte der klassischen Logik. In einem anderen Video sagt Jeffrey (2016) noch: „I sometimes feel more manly. I sometimes feel more womanly. Sometimes feel more something that's beyond those two choices“. Vielleicht reicht auch dafür die klassische Logik, vielleicht empfand oder empfindet Jeffrey (manchmal) wie Maxi und würde sich Maxis mehrwertiger Logik anschließen. Die Logik unterstützt uns dabei, Positionen schlüssig zu entwickeln. Was die Logik uns nicht abnimmt, ist, bei Diskursen gut hinzuhören.

Ich hoffe, gezeigt zu haben: Man kann mit Logik durchaus sinnvoll über feministische Themen wie Gender sprechen. Nicht alles ist so streng binär wie es zunächst scheint. Und vielleicht nehmt ihr als Leser:innen auch Folgendes mit: Logik ist keine starre Disziplin – sie lebt davon, dass sie sich weiterentwickeln lässt. Durch neue Perspektiven, neue Begriffe, neue Fragestellungen. Sie darf – und soll – überdacht, angereichert, verbessert werden. Und nicht nur das: Logik darf sogar Spaß machen. Auch als Frau. Mir jedenfalls bereitet sie große Freude.

$\exists x[\text{Feminist:in}(x) \ \& \ \text{Logiker:in}(x)]!$



# Gegen die Anrede mit „Frau“ oder „Herr“

von Bérénice Kartel

Mit diesem Essay möchte ich dazu beitragen die soziale Praxis der formalen Anredeform mit „Frau“ bzw. „Herr“ umzustößeln. Dazu entwickle ich eine Argumentation, die, von einem jüngsten Gerichtsurteil ausgehend, veranschaulicht, dass diese soziale Norm nicht mehr haltbar ist.

Aus unseren Gesetzen in Deutschland scheint sich kein rechtlicher Anspruch auf eine bestimmte Anredeform zu ergeben. Wenn ich mit „Guten Tag Bérénice Kardel“ angeschrieben werde, kann ich nicht einklagen, dass ich mit „Sehr geehrte Frau Kardel“ angeredet werde. Ein neueres Gerichtsurteil (1) macht deutlich, dass eine Unterlassung einer unzutreffenden Anredeform hingegen eingeklagt werden kann. Ich kann auf rechtlicher Grundlage darauf bestehen, nicht mit „Sehr geehrte Frau Kardel“ angeschrieben zu werden.

Wir haben also keinen rechtlichen Anspruch auf eine der geläufigen Anreden mit „Frau“ oder „Herr“; wir haben aber einen rechtlichen Anspruch auf die Unterlassung der Anrede mit „Frau“ bzw. „Herr“, wenn dadurch unser Persönlichkeitsrecht – welches die geschlechtliche Identität umfasst – verletzt wird. In dem eben genannten Gerichtsurteil wird auch festgestellt, dass eine entsprechende Eintragung in das Personenstandsregister keine notwendige Bedingung für die Geschlechtsidentität ist: „Das zur Persönlichkeitsentfaltung gehörende Recht auf einer der Geschlechtsidentität entsprechenden Anrede ist dabei weder auf das Verhältnis zwischen Bürger und Staat noch auf die Fälle begrenzt ist, in denen eine Änderung des Personenstands bereits stattgefunden hat, sondern auch bei „nur“ gefühlter Geschlechtsidentität“.

Bei dieser Formulierung drängt sich aber nun die Frage auf, was „eine der Geschlechtsidentität entsprechenden Anrede“ genau bedeutet. Mir scheinen hier zwei Lesarten möglich, eine schwache und eine starke. Laut Duden bedeutet „entsprechend“ so viel wie „gemäß“ oder „in Übereinstimmung mit“ (2). „Eine Anrede *entsprechend* der Geschlechtsidentität“ kann in der schwachen Lesart so verstanden werden, dass die Anrede nicht mit der Geschlechtsidentität konfliktieren darf. Die Richter:innen setzen hier explizit und intuitiv nachvollziehbar vor-

aus, dass mit den Anredeformen „Frau“ und „Herr“ allgemeinverständlich ein bestimmtes Geschlecht zugeschrieben wird. Eine Anrede, die Geschlechtszuschreibungen weglässt, kann nicht im Widerspruch zu der Geschlechtsidentität stehen. In der starken Lesart kann „eine Anrede *entsprechend* der Geschlechtsidentität“ so verstanden werden, dass die Anrede die Geschlechtsidentität wiedergeben muss. Demnach wäre keine Geschlechtszuschreibung in einer Anrede nur dann entsprechend der Geschlechtsidentität, wenn Personen sich als geschlechtslos empfinden (3). Dem Tenor des Urteils ist aber klarerweise zu entnehmen, dass die schwache Lesart gemeint ist, da u.a. auch die Anrede allein mit „Guten Tag.“ als zulässig angegeben wird.

Zusammenfassend hebe ich hervor, dass wir in dieser Gesellschaft juristisch fundiert das Recht haben, nicht mit „Frau“ oder „Herr“ angeredet zu werden, wenn das nicht unserer gefühlten Geschlechtsidentität entspricht. Nachdem die Rechtslage erörtert ist, wende ich mich nun unserer sozialen Praxis, einander mit „Frau“ bzw. „Herr“ anzureden, zu.

Die formale Anrede mit „Frau“ bzw. „Herr“ scheint eine Konvention zu sein, die Respekt und/oder Distanz ausdrücken soll. Hier können wir trennen, dass es eine Konvention überhaupt ist und dass diese Konvention die Eigenschaft haben soll, Respekt und/oder Distanz zu vermitteln. Nachfolgend möchte ich zunächst die Konvention im Kontext der Rechtslage diskutieren. Dieser Teil soll die Vereinbarkeit von Rechtslage und sozialer Praxis adressieren. Anschließend widme ich mich der Anredekonvention im Kontext ihrer Eigenschaften respektvoll und/oder distanzerhaltend zu sein. Dieser Teil soll aufzeigen, dass mit der gängigen Anredekonvention die zugeschriebenen Eigenschaften nicht stimmig sind, sondern diese vielmehr diskriminierend und distanzlos sein können.

Soziale und rechtliche Normen stehen plausiblerweise in einem wechselseitigen Verhältnis zueinander. Welche Konsequenzen ergeben sich aus der rechtlichen Norm für unsere soziale Norm, namentlich die formale binäre Anredeform „Frau“ bzw. „Herr“ zu verwenden? In großen Teilen dieser Gesellschaft ist die Anrede

1 <https://www.lareda.hessenrecht.hessen.de/bshe/document/LARE200001919> [abgerufen am 27.05.2025] — 2 [https://www.duden.de/rechtschreibung/entsprechend\\_betreffend\\_laut](https://www.duden.de/rechtschreibung/entsprechend_betreffend_laut) [abgerufen am 28.05.2025] — 3 Die Frage, ob Geschlechtslosigkeit eine Geschlechtsidentität sein kann, scheint interessante Schwierigkeiten mit sich zu bringen, wenn Geschlechtslosigkeit als eine Positionierung außerhalb des Spektrums der Geschlechtsidentitäten verstanden wird. Aber die Auflösung soll hier nicht Thema sein.

mit „Frau“ oder „Herr“ weiterhin eine geliebte Konvention (wenn auch in Teilen im Wandel). Nun sind wir aber rechtlich verpflichtet, keine unzutreffende Anrede zu benutzen. Zudem sind wir nicht fähig, zuverlässig die Geschlechtsidentitäten anderer zu erkennen. Mir würde es schon reichen, wenn ich meine erkennen würde. Wenn wir Geschlechtsidentitäten nicht ansehen können und rechtlich verpflichtet sind, unzutreffende Anreden zu unterlassen, ist die Fortführung der Konvention dann nicht fahrlässig? Hier könnte sich die Forderung ergeben, dass wir entweder stets nach der Geschlechtsidentität fragen müssen oder Personen von sich aus stets ihre Geschlechtsidentität mitteilen oder Anreden korrigieren müssen.

Es scheint nicht im Sinne der Erfinder:innen, dass wir einander als erstes nach unserer Geschlechtsidentität fragen oder andere korrigieren müssen, wenn sie uns unzutreffend anreden. Es ist zu bedenken, dass insbesondere trans Personen aufgrund ihrer Geschlechtsidentität gefährdeter sind Gewalt zu erfahren. Für manche Personen stellt sich somit eine Frage der Abwägung: Wollen oder können sie ihr Recht entsprechend ihrer Geschlechtsidentität angedredet zu werden priorisieren, und damit die eigene Persönlichkeit und Psyche schützen, oder schützen sich diese Personen vor potenzieller physischer und psychischer Gewalt von außen. Das Recht auf eine der Geschlechtsidentität entsprechende Anrede mag für alle gleich sein, das entstehende Risiko durch die Offenlegung der eigenen Geschlechtsidentität aber nicht. Nun lässt sich der Pfad betreten, dass die Geschlechtsidentität in gewisser Weise rechtlich geschützt ist, zugleich aber auch etwas höchst Persönliches ist und etwas Privates sein darf. Wir verlangen doch typischerweise auch nicht, dass Personen ihre sexuelle Orientierung mit uns teilen, damit wir sie anreden können. Das scheint schlicht nicht relevant und ich möchte behaupten, dass das Geschlecht für die Anrede ebenso überflüssig ist. An den Stellen, an denen biologische/genetische Geschlechtsmerkmale und/oder Geschlechtsidentitäten (sowie bei sexueller Orientierung auch) essenziell sind, kann noch immer danach gefragt oder diese können unaufgefordert mitgeteilt werden; aber nichts setzt voraus, dass wir in der Anrede Geschlechtszuweisungen brauchen. Die Forderung geschlechtsspezifische Anreden zu unterlassen, konfligiert mit der Aufrechterhaltung

unserer Konvention uns mit „Frau“ oder „Herr“ anzureden. Die Lösung liegt aber mitnichten in der Subsumierung von Personen unter den gewohnten formalen Anredeformen und noch einer dritten Form, die *alle anderen* erfasst. Eine bessere Lösung ist eine Anredeform für alle, die geschlechtsunspezifisch ist.

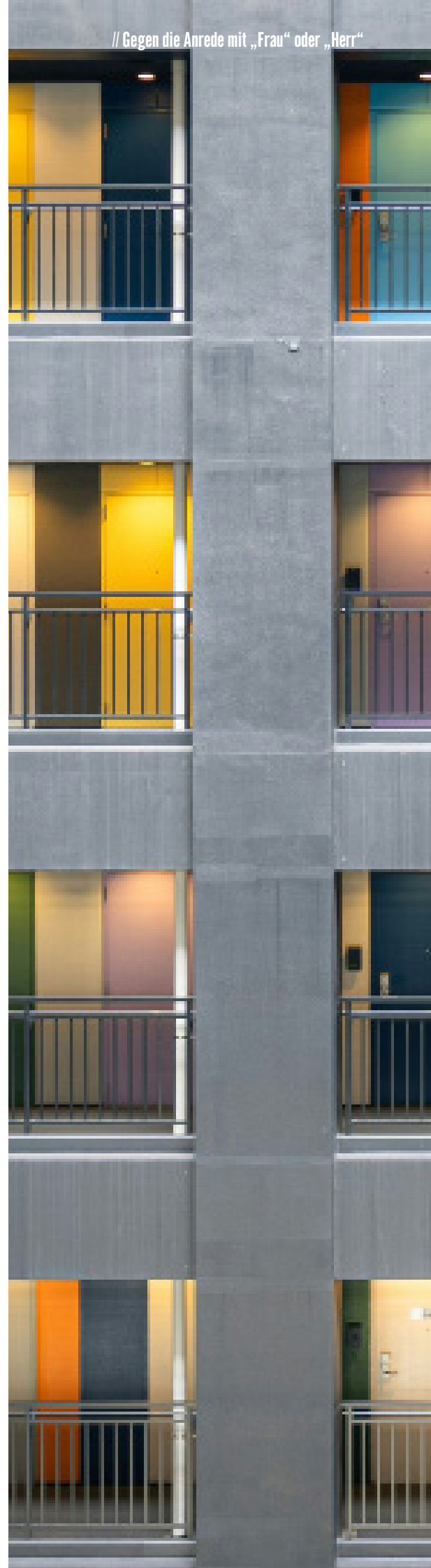
Eine Entgegnung zu der Behauptung, dass die Geschlechtsidentität in der formalen Anrede völlig irrelevant ist, und für die Aufrechterhaltung der Konvention, scheint der Argumentationsversuch, dass das schon immer so war, zu sein. Eine Konvention mit ihrem Status als Konvention zu begründen ist offensichtlich zirkulär und damit wenig überzeugend. Wir könnten aber auch mit dem Verweis auf die großflächige Überwindung von „Fräulein“ in der Anrede aufzeigen, dass Konventionen nicht aus sich heraus die ewige Fortführung derselbigen garantieren.

Um es auf die Spitze zu treiben und aufzuzeigen, warum es u.a. ein fehlerhafter Anspruch ist, Personen nach eigenem Ermessen mit „Frau“ bzw. „Herr“ anzureden, bis das Gegenüber die eigene Geschlechtsidentität offenbart (es gibt Gründe das Folgende nicht tatsächlich umzusetzen), bitte ich die Leser:innen mich bei einem sehr kurzen Gedankenspiel zu begleiten: Stellen wir uns vor, wir würden alle cis Männer zunächst mit „Frau“ anreden. Sollen sie uns doch freundlich und geduldig immer und immer wieder mitteilen, wenn das nicht ihrer Geschlechtsidentität entspricht. Wenn einige von uns es weiterhin nicht berücksichtigen, könnten sie doch auf Unterlassung klagen.

Ich hoffe, ich habe nun alle dahingehend mitgenommen – vielleicht sogar durch offene Türen – dass eine Konvention zu sein, nicht hinreichend dafür ist, weiterhin als Konvention bestehen zu müssen.

Nun möchte ich mich noch knapp dem Aspekt des Respekts und/oder der Distanz bzgl. unserer Konvention einander mit „Frau“ bzw. „Herr“ anzureden widmen. Respekt und Distanz ist Begriffen nicht inhärent, sondern kommt ihnen erst qua Konvention zu. Dass wir durch die Einhaltung der geschlechtsspezifischen Anredekonvention den Eindruck haben, Respekt und/oder Distanz zu vermitteln, spricht nicht dafür, dass wir die geschlechtsspezifischen Anredekonvention auf-

rechterhalten müssen, sondern lediglich dafür, dass wir eine formale Anredeform brauchen oder wollen, die den Platz einnehmen kann und den gewünschten Respektaspekt und/oder die Distanz transportieren kann. Zum Beispiel verlangt es mir stets Mut ab – wie es typischerweise der Fall ist, wenn eins bewusst gegen soziale Normen verstößt – meine männlich gelesenen Professor:innen an der Universität nicht mit „Herr“ anzureden. Ich habe das Gefühl, dass es als Respekt- und/oder Distanzlosigkeit gewertet werden könnte, obgleich meine Vermeidung von „Herr“ gerade eine Respektbekundung gegenüber Personen bzgl. ihrer Geschlechtsidentitäten und eine Wahrung der Distanz sein soll, indem ich nicht annehme, ich könnte Personen ihre Geschlechtsidentität ansehen. Ein großes Problem bei unserer Anredekonvention ist gerade, dass sie nur da respektvoll und distanzerhaltend ist, wo sie zutreffend ist. Ist es eine unzutreffende Anrede, dann spricht das gegen die Wahrung des Persönlichkeitsrechtes unseres Gegenübers und ist folglich respektlos und grenzüberschreitend. Wie es schon anklang, spricht in meinem Argumentationsgang einiges dafür, dass wir einen neuen Begriff brauchen. Wir brauchen eine Anrede, die den Anspruch einer formalen Anrede erfüllt und dabei respektvoll und distanzerhaltend ist, ohne geschlechtsspezifisch zu sein. Mir scheint, dass der Vorschlag „Person“ (nicht originär von mir) für eine förmliche Anrede eine geeignete Kandidatin sein könnte. „Sehr geehrte Personen“ statt „Sehr geehrte Damen und Herren“ geht mir recht leicht von der Zunge und den Fingerspitzen. „Sehr geehrte Person Kardel“ statt „Sehr geehrte Frau Kardel“ ist zugegebenermaßen auch für mich gewöhnungsbedürftig, aber eigentlich doch ganz schick, oder? Ich für meinen Teil hoffe zumindest, dass die Menschen in 100 Jahren unsere aktuelle Konvention uns geschlechtsspezifisch anzureden als völlig absurd belächeln – und im besten Fall habe ich bereits jetzt einige auf diesen Weg mitgenommen.





**Politische Epistemologien:**  
**Wie die Gesellschaft**  
**Wissenschaft moderiert**

von Flora Löffelmann

**Auf verschiedensten Kanälen werden wir tagtäglich mit Wissen bombardiert. Zeitungen, Fernsehen, Zeitschriften, Social Media – oder einfach Dinge, die uns andere erzählen: die Fülle an Informationen, die auf uns einströmt, und die Diversität an Arten, auf die das geschieht, war wohl noch nie so groß wie jetzt. Dabei können sich aber auch Widersprüche auftun, und das, was wir an einem Tag als wahre Neuigkeit präsentiert bekommen, wird am nächsten Tag schon durch neue Erkenntnisse entkräftet. Die Art, wie wir die neue Information präsentiert bekommen, spielt auch eine Rolle dabei, ob wir diese Information ernst nehmen oder nicht, und ob wir sie in unseren persönlichen „Informationsstand“ aufnehmen oder nicht. So glauben wir oft Dinge, die überhaupt nicht stimmen, nur weil sie uns auf eine bestimmte Art und Weise präsentiert werden, die bestimmte kognitive Muster in uns anspricht. Wenn etwa ein bärtiger, Brille tragender, älterer Mann im Laborkittel die neuesten Erkenntnisse präsentiert, werden wir dem wohl eher Glauben schenken, als wenn dies etwa eine Person tut, die wir als eine junge Frau einstufen. Wieso das so ist, und wieso es nicht unbedingt gut ist, dass wir diesen kognitiven Mustern folgen, werde ich im Folgenden skizzieren.**

Anfangs werde ich jedoch die zwei Begriffe, die ich im Titel erwähnt habe, erklären: Epistemologien und das Adjektiv, das ich dem vorangestellt habe: politisch. Zunächst zur Epistemologie: Dieser Begriff setzt sich zusammen aus dem griechischen „epistémé“ – was so viel bedeutet wie Wissen, Erkenntnis, und einem zweiten Wort, „lógos“, das Lehre oder Wissenschaft bedeutet. Epistemologie bedeutet also die „Lehre von der Erkenntnis“ oder die „Wissenschaft vom Wissen“. Die Epistemologie fragt nach den Voraussetzungen und Zielen der Erkenntnis, also danach, unter welchen Bedingungen Wissen erlangt und kreiert wird. Dies hat einiges mit dem Beispiel zu tun, das ich vorher erwähnt habe – wem wir etwa mehr Glauben schenken, und wem weniger. Hier geht es darum, welches Wissen für uns „mehr“ Wert ist, und welche Faktoren wir bei der Evaluation, wie viel Wissen Wert ist, mit einbeziehen. Aber dazu später mehr! Wieso setze ich „politisch“ als Adjektiv vor die Wissenschaft vom Wissen? Was bedeutet „politisch“ in diesem Zusammenhang? „Politisch“ ist eine Antwort auf das oft postulierte Ideal, die Wissenschaften sollten sich möglichst objektiv mit der Welt auseinandersetzen und subjektive, also persönliche Dinge, sollten nicht in die Ergebnisse einfließen. Diese Perspektive, die Donna Haraway den „God Trick“ (1997) nennt, der vorgibt, es gäbe eine Möglichkeit, die Welt ohne Perspektive und persönliche Färbung wahrzunehmen, würde ich gerne verkomplizieren, indem ich darlege, in-

wiewfern Wissenschaft immer auch politisch ist.

Denken wir an Politik, so ist unsere erste Assoziation oft Tagespolitik: Entscheidungen, die von gewählten Repräsentant\*innen getroffen werden, die beeinflussen, welche Rechte und Pflichten Bürger\*innen haben. Oft wird das Gefühl vermittelt, dass wir, Normalbürger\*innen ohne politische Ämter, nur selten tatsächlich „politisch“ handeln können: nämlich dann, wenn es um den Gang zur Urne geht und wir unsere Meinungen in Form von Stimmzetteln in die Politik einfließen lassen können. Viele Philosoph\*innen würden argumentieren, dass das eine sehr verkürzte Darstellung von Politik ist. Dem möchte ich mich anschließen. Im antiken Griechenland, dem wir den Wortstamm der „Politik“ zu verdanken haben, hieß der Stadtstaat „polis“. Alles, was sich mit dem Zusammenleben innerhalb dieser Gemeinschaft beschäftigte, war Politik. „Politisch“ ist daher auch hier nicht im Sinne von Tagespolitik, sondern in Bezug auf das Zusammenleben zu verstehen. Die Annahme, die dem zu Grunde liegt, ist, dass „Politisches“ die Gesellschaft mitgestaltet und wir alle Teil der Gesellschaft sind. Das bedeutet, dass immer dann, wenn wir uns darüber unterhalten, wie wir zusammen leben wollen, Politik geschieht. Es bedeutet auch, dass alle Dinge, die wir in diesem Zusammenleben in der Gesellschaft tun, politisch sind, denn sie haben immer auch Auswirkungen auf andere, oder geben uns Auskunft darüber, wie unser Zusammenleben gerade aussieht und organisiert ist.

Wissenschaft, oder die Kreation von Wissen im Allgemeinen, findet nicht im luftleeren Raum, sondern eben auch in dieser Gesellschaft statt. Deswegen hat Wissenschaft, ob wir es wollen oder nicht, immer eine politische Komponente: Sowohl die Forschung selbst als auch die produzierten Ergebnisse wirken auf die Gesellschaft ein. Auch wenn wir uns Wissen abseits von wissenschaftlichen Erkenntnissen zuwenden – also zum Beispiel Alltagswissen, oder Wissen, das über die Medien zirkuliert – wird schnell klar, dass dieses Wissen aus der Gesellschaft kommt und in ihr verhandelt wird, und dadurch immer schon eine politische Komponente hat.

Feministische Wissenschaftler\*innen etwa vertreten die Ansicht, dass unsere persönliche Identität Einfluss darauf hat, welches Wissen wir wie wahrnehmen, bewerten und aufnehmen. Auch das ist politisch, denn wir alle sind Individuen,

die unterschiedlich in der Gesellschaft eingebettet sind und die Welt demnach von unterschiedlichen Standpunkten aus betrachten. So finden etwa alle, die dieselbe Zeitung lesen, beruhend auf ihren persönlichen Vorlieben unterschiedliche Artikel daraus besonders spannend. Manche Texte, die andere lesen, werden einige vielleicht gar nicht wahrnehmen. Und es ist sehr wahrscheinlich, dass wir, selbst, wenn wir alle denselben Artikel lesen würden, ihn doch alle ein bisschen anders verstehen und einordnen würden, was uns aber erst ein Gespräch darüber zeigen würde. Und für uns alle hat der Artikel vielleicht auch unterschiedliche Konsequenzen im Handeln.

Es wird jetzt vielleicht schon ersichtlich, dass es viele Arten gibt, wie politische Epistemologie verstanden werden kann. Im Angloamerikanischen Raum etwa ist unter dem Namen „Political Epistemology“ Forschung sehr präsent, die sich mit Fragen zu Fake News, Filter Bubbles, Wahlsystemen, Polarisierung, der Rolle von Wissen in Demokratien und Propaganda auseinandersetzt. Fragen nach Macht spielen dabei oft keine große Rolle. Diese stehen aber im Zentrum feministischer Analysen. Im Folgenden werde ich zunächst den Kontext und Ursprung des Satzes „Das Private ist politisch“ und die Machtverhältnisse, die er adressiert, diskutieren, um dann darzulegen, wie sich diese Machtverhältnisse auch innerhalb der Philosophie niederschlagen.

### „Das Private ist politisch“

Wie vorhin bereits angedeutet ist, einer bestimmten Definition zu Folge alles, was wir tun, politisch. Der Ursprung der Annahme, dass alles politisch ist, liegt in sozialen Bewegungen, vorrangig im Feminismus: Der Satz „Das Private ist politisch“ wurde 1970 von der US-amerikanischen Feministin Carol Hanisch geprägt. Sie übte damit Kritik an der Geschlechtertrennung und daran, dass Frauen der Sphäre des Hauses zugeordnet wurden, Männer der Sphäre der Öffentlichkeit. Die Politik verfestigte diese Trennung lange durch bestimmte Gesetzgebung. Frauen in Österreich mussten etwa bis 1975 ihren Ehemann um Erlaubnis fragen, um arbeiten gehen zu dürfen. Die Entscheidung, ob eine Frau aus der häuslichen Sphäre in die Öffentlichkeit gehen durfte, wurde so ihrem Mann vorbehalten. Vergewaltigung in der Ehe wurde erst 1989, und

nach langer Diskussion, auf Vorschlag von Österreichs erster Frauenministerin Johanna Dohnal strafbar gemacht – in Deutschland erst 1997. Die „Rechtmäßigkeit“ ehelicher Vergewaltigung wurde damit argumentiert, dass diese der Sphäre des Privaten angehöre, in die die Politik nicht einzugreifen habe.

Was haben diese Vorfälle mit Politik zu tun? Nun, durch gesetzliche Rahmenbedingungen wird mitbestimmt, wie Personen innerhalb der Gesellschaft angesehen werden und welche Position sie einnehmen. Die juristische Ebene verfestigt, wer in welcher Sphäre erwünscht ist, und wer wo wie viel Einfluss haben darf. Frauen wurden lange Zeit systematisch aus der Politik und der öffentlichen Sphäre ausgeschlossen; ihnen wurde etwa auch die Bildung verwehrt, die sie für „öffentliche“ Karrierewege gebraucht hätten. In Österreich etwa durften Frauen erst ab Anfang des 20. Jahrhunderts Universitäten besuchen. Auch die Frage, wer Zugang zum Erwerb von Wissen hat, ist politisch, denn Dieser Zugang ist gesellschaftlich nicht gleich verteilt. Dies lässt sich heute etwa daran ablesen, dass sich der Bildungsgrad von Generation zu Generation vererbt. So beginnen etwa nur 0,1% derjenigen, deren Eltern keinen Studienabschluss haben, ein Doktoratsstudium.

Der Ausschluss von Frauen aus dem Bildungswesen und der dadurch zugänglich werdenden Sphäre des Öffentlichen wurde lange durch bestimmte Charaktereigenschaften oder Wesensarten legitimiert, die Menschen auf Grund ihres Geschlechts zugesprochen werden. Bestimmte Stereotype, die wir hier wiederfinden, sind zum Beispiel, dass der Mann rational ist und die Frau emotional. Hier sehen wir das Gegensatzpaar Vernunft und Emotionalität, wobei Vernunft aufgewertet und Emotionalität abgewertet wird. Diese Zweiteilung wird auf „natürliche“, körperliche Faktoren zurückgeführt und Frauen werden in dieser Vorstellung unter anderem über ihre Gebärfähigkeit bestimmt und definiert. Ihnen wird attestiert, dass Emotionalität, Liebe und Zuneigung in ihrem Leben eine größere Rolle spielen als in dem von Männern. Ein binäres Geschlechtersystem, bestehend aus den Attributen „männlich“ und „weiblich“, legt also fest, welche Eigenschaften wem zugeschrieben werden. Briana Toole nennt dies „gegenderte Schemata“, die auf sozialen Mythen beruhen. Feminist\*innen ha-

ben um die Auflösung dieser Grenzen gekämpft und bemühen sich noch immer darum, dass sich gesellschaftliche Machtverhältnisse verändern.

### Was bedeutet „Macht“?

In der Interpretation von Michel Foucault ist Macht (unter anderem) die Fähigkeit, die Handlungsoptionen einer anderen Person zu beschneiden. Ziehen wir als Beispiel den ehe-lichen Haushalt vor 1975 heran, in dem Macht durch ökonomische Kontrolle ausgeübt wird: Der Mann kann bestimmen, dass seine Frau nicht arbeiten gehen, kein eigenes Geld verdienen und damit Unabhängigkeit erreichen darf. Zudem durften Frauen erst ab 1957 ein eigenes Bankkonto eröffnen, das heißt, selbst über ihr Geld verfügen. Im Groben bestimmen also gesellschaftliche Machtverhältnisse, wer wem innerhalb der Gesellschaft was verbieten kann. Zum Beispiel schränkt der Staat über Gesetze ein, was Bürger\*innen dürfen. Das ist aber ok, weil das demokratisch legitimierte Machtausübung ist und die Bevölkerung dieser Art von Machtausübung zugestimmt hat.

Machtverhältnisse existieren aber auch zwischen den Menschen in einer Gesellschaft aufgrund davon, welche Eigenschaften Menschen zugesprochen werden. Vorher habe ich Sexismus angesprochen, also den Umstand, dass Menschen aufgrund ihres Geschlechts verschiedene Eigenschaften zugesprochen werden. Andere Machtverhältnisse, die auf eine ähnliche Art funktionieren, sind Rassismus, Klassismus, und Ableismus. Diskriminierungen können auch gemeinsam auftreten und sich verstärken, was dann Intersektionalität heißt. In all diesen Fällen gibt es eine fiktive Norm, an der sich orientiert wird. Jene, die nicht dieser Norm entsprechen, werden abgewertet. Diese Norm spiegelt sich auch in der Sprache wider und wird dadurch verstärkt, wie wir sprechen.

Wieso ist das alles wichtig für die Wissenschaft? Und wieso ist das wichtig für die Epistemologie, und für die Philosophie? Wie auch Wissenschaft findet Philosophie innerhalb der Gesellschaft statt, was bedeutet, dass sich gesellschaftliche Machtverhältnisse in der Philosophie niederschlagen. Machtverhältnisse wirken sich unter anderem darauf aus, wem was geglaubt wird, welches Wissen als legitim gilt und welches

nicht. Sehr lange wurde das aber innerhalb der Philosophie nicht so gesehen und thematisiert. Viele Wissenschaftler\*innen, Philosoph\*innen, Epistemolog\*innen meinten, sie würden den „View from Nowhere“ (Haraway 1997), also den „Blick von Nirgendwo“ vertreten. Die Möglichkeit von Glaubwürdigkeit wird dabei an die Idee von Objektivität als Neutralität und Wertfreiheit geknüpft. In klassischen philosophischen Texten oder Gedankenexperimenten findet sich selten ein Bezug auf soziale Faktoren, auf Machtverhältnisse innerhalb der Gesellschaft. Das Argument, das als Antwort auf Kritik daran oft gebracht wird: damit sollen sich die Sozialwissenschaften auseinandersetzen, schließlich sei es deren Aufgabe, Menschen und ihr Verhalten zu erklären. Dies greift aber zu kurz, und verkennt, wie viele Faktoren in philosophischer Argumentation eine Rolle spielen.

Klassischerweise finden wir in der Philosophie idealisierte, entpersonalisierte Situationen vor, anhand derer abstrakte Ideen erklärt werden. Dies resultiert aus einer Orientierung der Philosophie an den Idealen der wissenschaftlichen Forschung, wo eine wertfreie Forschung ohne Interesse der forschenden Person, das sich in die Ergebnisse einschreiben könnte, als Ideal gilt. Gleich der allwissenden Erzählperson in der Literatur soll der allwissende, neutrale Philosoph (absichtlich männlich) am Walten sein. Bedenken wir jedoch, dass, wie ich vorher erwähnt habe, eine gesellschaftliche Zuordnung von Eigenschaften auf Grund von Geschlecht und daraus resultierende Machtverhältnisse vorherrschen, so wird klar, dass die „Neutralität“ nur eine Illusion ist. Denn jede noch so losgelöst scheinende Beobachtung, die dieser Philosoph tut, geschieht aus seiner Position des Privilegs innerhalb ungleicher Machtverteilung.

Warum der absichtlich männlich gegenderte Philosoph? Wie wir in der Diskussion über Sexismus gesehen haben, wurde Frauen lange die Fähigkeit zur Vernunft abgesprochen. Dies spiegelt sich unter anderem auch in Möglichkeiten zur Schulbildung und Universitätszugang wider, die Frauen historisch hatten und haben. Von Frauen wurde zudem oft erwartet, auf ihre kleinen Geschwister aufzupassen oder sonstige Pflegearbeit innerhalb der Familie zu leisten. Dadurch hatten und haben sie weniger oder keine Zeit, Bildung zu erlangen oder sich mit philosophischen The-

men auf eine formale, anerkannte, schriftliche Art auseinanderzusetzen. Hinzu kommt die Assoziation von Männern mit wissenschaftlicher Objektivität und Intellektualität, Frauen mit Subjektivität und Emotionalität.

Wir sehen: der Umstand, dass Frauen aufgrund ihres Geschlechts diese Pflege-Arbeit leisten mussten, während ihre männlichen Geschwister andere Berufe erlernen oder sogar studieren durften, spiegelt gesellschaftliche Annahmen zu Geschlecht wider, die durch verschiedene Institutionen, so zum Beispiel die Schule, verfestigt werden. Die stereotype Dichotomisierung in männliche Vernunft und weibliche Emotionalität, aus der resultiert, dass es weniger Frauen in der Philosophie gibt, wird historisch oft auf die Idee einer „Jäger-Sammlerinnen“ Arbeitsteilung zurückgeführt. Jäger gelten dabei als aktiv, als Abenteurer, die sich Gefahr aussetzen. Sammlerinnen werden als passive, im Zuhause verankerte, sicherheitsbedürftige Wesen konstruiert. Diese Mythen sind aber mittlerweile auch schon widerlegt: Forschung zeigt, dass die Verhältnisse viel komplexer waren.

### Wissenschaftliche Machtverhältnisse

Auch in der Biologie finden wir die Idee der Aktivität des Mannes und der Passivität der Frau als gesellschaftliche Annahme wieder. Die Vorstellung wird durch die Biologie legitimiert, wo wir früh mit dem Bild eines „aktives Spermium“ und einer „passiven Eizelle“ konfrontiert werden. Wie Emily Martin schon 1991 zeigt, ist aber auch dieses Bild mittlerweile widerlegt. Anstatt passiv zu sein, hat die Eizelle Fangarme, mit denen sie das Spermium einfängt und zur Eizelle heranzieht. Bilder aus der Anthropologie und der Biologie beeinflussen nachweislich unsere Vorstellung davon, wie Menschen aufgrund ihres Geschlechts sein sollen. Wichtig ist dabei, dass die Erzählweise innerhalb dieser Wissenschaften auch davon beeinflusst ist, wie Menschen sich Geschlechterunterschiede schon vorgestellt haben, bevor wir durch biologische Forschung überhaupt von Spermien und Eizellen wussten.

Eine Frage, die wir uns stellen könnten, ist also: Wieso werden diese Theorien und Annahmen weiter verbreitet, obwohl sie von Bio-

logie und Anthropologie längst widerlegt oder zumindest in Frage gestellt sind? Es gibt darauf natürlich verschiedene mögliche Antworten, meine liebste stammt aus der politischen Epistemologie: Wer gesellschaftliche Macht innehat, bestimmt, welches Wissen verbreitet wird und Bestand hat. Forschung dient oft denen, die Macht haben. Zudem gibt es kontinuierlich Machtausübung auf Forschung, z.B. über Finanzierung von Forschungsprojekten, Auswahl für Journals und Publikationen, Zusammenstellung von Lehrplänen.

Denn: jemand entscheidet über die Finanzierung; jemand trifft eine Auswahl, was als relevant gilt; jemand stellt einen Lehrplan zusammen und bestimmt, welches Wissen weiter verbreitet wird. Es ist immer eine spezifische, verkörperte Person, die priorisiert, was sie als wichtig erachtet. Wissenschaftliche Entscheidungen repräsentieren oft, was die entscheidende Person und das Umfeld der Person für wichtig halten, oder was ihnen als natürlich wichtig erscheint. So orientiert sich etwa die empfohlene Dosis von Medikamenten nicht rein zufällig an einem „Norm-Menschen“, der 180cm groß und 70kg schwer ist: dies ist der Fall, weil dies am ehesten den forschenden Medizinern entsprach, welche Testgruppen nach ihrem Vorbild auswählten. Aus diesem Grund wird auch Endometriose, die zu fast unaushaltbar starken Schmerzen während der Regelblutung führen kann, erst in letzten Jahren mehr thematisiert – „Frauenkrankheiten“ sind nach wie vor weit weniger erforscht als „Männerkrankheiten“. Männer, in der mächtigeren Position, haben versucht, jene Phänomene zu erklären, die sie selbst betreffen.

Die Perspektive von Forschenden wird von einer Verkettung an persönlichen Umständen bestimmt: Was interessiert mich? Das wiederum ist bestimmt durch: Was ist für mich und mein Leben relevant? Was kann ich sehen? Welche Probleme fallen mir auf? Welche Probleme will ich lösen? Hier ist es wichtig, zu bedenken, dass es wahrscheinlicher ist, dass die Probleme, die auffallen und über die gesprochen wird, gelöst werden. Das bedeutet, dass die Probleme mancher Gruppen früher gelöst werden als die von anderen, weil Menschen, die von diesen Problemen betroffen sind, in machtvolleren Positionen in der Gesellschaft sind.



# IMPRESSUM

---

**Dies ist ein Projekt der Jungen Deutschen Gesellschaft für Philosophie.**

**Sprecherin & Sprecher  
Gabriela Morais de Souza und Tobias Stiebling  
Kontakt: [jungedgphil@gmail.com](mailto:jungedgphil@gmail.com)**

**Das Online-Magazin Philosotopia wird vertreten durch: Lina Berthold und Gabriela Morais de Souza  
Kontakt: [philosotopiamagazin@gmail.com](mailto:philosotopiamagazin@gmail.com)**

**Satz und Gestaltung: Karla Becker  
Titelbild: Nahid Hatami**

**Mit Unterstützung von**

**Lael Rateitschak  
Mareile Deußen  
Simon Belker  
Karla Becker  
Lina Berthold  
Gabriela Morais de Souza**

