

# Außer der Reihe

*Anna Leyrer*

## Über Freundinnen. Für eine Geschichte von Beziehungen zwischen Frauen

*So much has been left out, unattempted. And I tried to remember any case in the course of my reading where two women are represented as friends. (Woolf 2004 [1929], 95f.)*

1929 schreibt Virginia Woolf in *A Room of One's Own* über »Women and Fiction«. Sie lässt die Leserin teilhaben am Durchgang durch ein (fiktives) Bücherregal, und kommt schliesslich bei der Literatur ihrer Gegenwart an. Sie zieht nach dem Zufallsprinzip den Roman einer Mary Carmichael heraus und hat sich gerade in die Lektüre vertieft, da blättert sie eine Seite um und liest: »Chloe liked Olivia ...« Do not start. Do not blush. Let us admit ... that these things sometimes happen. Sometimes women do like women.« (Ebd., 95)

Woolf erfindet einen Roman, um diesen Satz lesen (und sprechen und schreiben) zu können, »Chloe liked Olivia«. Das illustriert eindrücklich, wie im 20. Jahrhundert die Selbstverständlichkeit, dass Frauen »sich mögen«, befreundet sind, zugleich eine Ungeheuerlichkeit ist. Nicht, dass es diese Beziehungen zwischen Frauen nicht immer schon gegeben hätte – aber es fehlt eine Tradition der Beschreibung, der Darstellung von Beziehungen zwischen Frauen, sei es in literarischer oder in historiographischer Form. Das fällt besonders deswegen auf, weil die Geschichte der Freundschaft als Beziehungsideal von Meisterdenkern von Aristoteles bis Montaigne als Geschichte von *Freunden* verfasst worden ist.

Bei Virginia Woolf heisst es dann weiter: »Chloe liked Olivia«, I read. And then it struck me how immense a change was there. Chloe liked Olivia perhaps for the first time in literature. Cleopatra did not like Octavia. And how completely *Antony and Cleopatra* would have been altered had she done so!« (Ebd.) Anstelle einer Geschichte der Freundinnen gibt es eine Tradition der »Entdeckung« der Frauenfreundschaft, ein immer wiederkehrendes Moment des »for the first time«. So beginnt etwa das zum

feministischen Klassiker avancierte *Wie weibliche Freiheit entsteht* (1987) der »Italienerinnen« mit dem Satz: »Dieses Buch handelt von der Notwendigkeit, der Beziehung einer Frau zu einer anderen Frau Sinn und Wert zu verleihen, sie in Worten und Bildern darzustellen.« (Libreria delle donne di Milano 2001 [1987], 17) An den fehlenden Worten und Bildern hat sich von Virginia Woolf bis Carla Lonzi, von London bis Mailand, von 1929 bis 1987, nicht viel geändert. Wohlgemerkt: Es geht nicht darum, ob *über Frauen* geschrieben wird, *von Frauen* erzählt wird, *Protagonistinnen* auftreten – sondern ob *Beziehungen zwischen Frauen* Texte ausmachen. Und wenn der Suhrkamp Verlag die deutsche Übersetzung von Elena Ferrantes *Meine geniale Freundin* mit einem Zitat aus der New York Times bewirbt – »Das beste Porträt einer Frauenfreundschaft in der gesamten modernen Literatur« –, wirft das auch 2016 die Frage auf, wo das Vergleichsmoment herkommt: Wo wird überhaupt Frauenfreundschaft porträtiert in moderner Literatur?

Woran sich aber heute, anders als 1929, anschliessen lässt, ist eine Tradition der Erforschung weiblicher Freundschaftspraxis.<sup>1</sup> Diese Forschung zeigt nicht einfach, dass Frauen auch können, was Männer können; behauptet nicht einfach eine Freundinnenschaft, die Freundschaft ergänzt und erweitert. Vielmehr wird argumentiert, Freundschaften zwischen Frauen gehörten zu einer Geschichte »spezifisch weiblicher Kommunikationsformen« (Labouvie 2009, 19) oder könnten als eigentliche »homo-soziale Gegenöffentlichkeiten« (Heintz/Honegger 1984, 9) verstanden werden. An diese Versuche, eine Differenz zu markieren, statt einen Anschluss an die Tradition der Männerfreundschaft zu behaupten, möchte ich hier anknüpfen. Es geht mir darum, die Beziehungen zwischen Frauen »komplizierter« zu machen: »how interesting it would have been if the relationship between the two women had been more complicated. All these relationships between women, I thought, rapidly recalling the splendid gallery of fictitious women, are too simple.« (Woolf 2004 [1929], 95)

Wenn man die Existenz der Freundinnen nicht nur konstatieren, sondern ernstnehmen will, und das ist das Argument, das ich in diesem Beitrag entfalte, dann muss der Begriff der Freundschaft von der Freundin her befragt und neu gedacht werden. Denn die Freundin steht in einem schwierigen Verhältnis zum Begriff der Freundschaft, der so lange und

<sup>1</sup> Seit den 1990er Jahren sind verschiedene Sammelbände erschienen, z. B. Mauser 1991; Eickenrodt/Rapisarda 1998; Labouvie 2009a; zu lesbischen Beziehungen Hacker 1993; zu Beziehungen in den Frauenbewegungen Gerhard/Klausmann/Wischermann 1993; ausserdem Feministische Studien 2(1) 1983; klassisch auch Faderman 1981, Smith-Rosenberg 1984 [1975], Levine 1990.

so selbstverständlich synonym für Männerfreundschaft stand: Weder lässt sie sich ganz von ihm lösen noch fügt sie sich einfach in seine Tradition ein. Diese Schwierigkeit lässt sich produktiv machen; aktuelle Überlegungen zu Solidarität und Gemeinschaft (Nancy 2004; Gandhi 2006; Bude 2019) sowie zu feministischen Kämpfen des 20. Jahrhunderts (Paulus/Sielis/Wolff 2012; von Hodenberg 2018, 103–150) wären an einer Figur der Freundin zu schärfen. Es geht dann nicht darum, die Freundin in die Freundschaft einzugliedern; sie gleichsam für die Tradition der Männerfreundschaft zu vereinnahmen. Zu fragen, wie die Freundin in die Freundschaft interveniert, wie also »Freundschaft« von und zwischen Frauen aktualisiert, verworfen oder modifiziert wurde, zielt über einen »inkluisiven«, die Freundin einfach inkludierenden, Freundschaftsbegriff hinaus auf die normativen Grundlagen gesellschaftlichen Zusammenlebens und Zusammenhalts.

Dabei ist es ebenso entscheidend, die Frage als historische zu stellen, wie sie in ihrem Gegenwartsbezug zu denken. Historisch nach der Freundin zu fragen heisst auch, von drei geläufigen Denkfiguren Abstand zu nehmen, die die Frage nach Freundschaften zwischen Frauen für die Gegenwart (scheinbar) beantworten. In aller Kürze skizziert wären das erstens die »BFFs«, die weibliche Freundschaft zu einem pubertären Phänomen stilisieren, das zum einen nicht ganz ernstzunehmen, mindestens aber übertrieben affektiert oder sentimentalisiert erscheint, zum anderen als Übergangsverhalten markiert ist, das die erwachsene Frau ablegt.<sup>2</sup> Neben einer solchen Verniedlichung weiblicher Beziehungen tritt zweitens die Freundin gegenwärtig in Form einer »weibliche[n] Supervision der heterosexuellen Partnerschaft« auf, wie Bini Adamczak es formuliert hat: Freundschaft zwischen Frauen ist dann »ständiges Beratungsgespräch für das Hetero-Paar und seine Familie« (Adamczak 2008, 159f.). Drittens erlaubt eine historische Befragung, die Fixierung auf das Subjekt, seine Bedürfnisse, seinen Platz in der Welt hintanzustellen: Während die gegenwärtigen kulturellen Trends Freundschaften auf ihr subjektives »Guttun« prüfen – Stichwort »toxic friendships« – und die gegenwartsdiagnostische, soziologische Konzeption folgerichtig Freundschaft als eine »Weltbeziehung« oder »Anerkennungsbeziehung« *des Subjekts* verfasst (Rosa 2016; Honneth 2002 u. 2018; auch Roseneil 2008), dezentriert die historische Differenz das Kreisen um die Subjekte und erlaubt uns, den Blick für die *Beziehung* der Freundschaft zu schärfen. Es handelt sich damit um eine Verschiebung der Perspektive: von der Betonung des Subjekts, das in der

<sup>2</sup> Zum Phänomen »BFFs« (Best Friends Forever) vgl. Rennett 2015 und McBean 2018.

hegelschen Tradition aus der Beziehung heraus verfasst wird, zur Betonung der Beziehung selbst, die das Subjekt erst einmal nicht voraussetzt.

Von der fiktiven Lektüre Woolfs bis zur »Neuheit« von Ferrantes Romanen kristallisiert sich für das 20. Jahrhundert letztlich die Frage nach den Beziehungen heraus, die Frauen zugestanden werden, in denen sie beschrieben und dargestellt werden. Die Felder der literarischen Produktion wie die der modernen Wissenschaft gleichermaßen beziehen strukturell Männer auf Männer und Frauen auf Männer: Selbst wo die Thematisierung von »Weiblichkeit« so ubiquitär ist wie in der Literatur, werden der Frau hartnäckig und redundant Rollen angedichtet, die sie vom Mann unterscheiden, aber gerade darin auf ihn beziehen (vgl. Bovenschen 1979). Moderne Wissenschaft hat sehr wirkungsmächtig den Mann zum Menschen generalisiert, und im gleichen Zug eine Sonderanthropologie des Weibes geschaffen (vgl. Honegger 1996, 6), so dass die moderne Frau erst einmal in ihrer Beziehung zum Menschsein und dann immer im Vergleich zum Mann erscheint. Diese Zu- und Einordnung prägt das politische und philosophische Denken, dem der Bezug der Frau auf den Mann so selbstverständlich ist, dass Georg Simmel schlussfolgern kann, die Frau sei »für sich *nichts*« (Simmel 1985 [1911], 209). Die Ehe ist letztlich nur die institutionelle Verankerung dieser Beziehung zum Mann, die die Frau erst zu »etwas« macht.

Jenseits der Ehe und der Familie sind Frauen eben bemerkenswert abwesend in der aufklärerisch-modernen Königskategorie der Beziehung: der Freundschaft. Ausnahmen werden gemacht für die Frau als Freundin des Mannes, aber kaum für die Freundinnen.<sup>3</sup> Als Mütter und Töchter sowie, selten, als Schwestern sind Frauen auf andere Frauen primär familiär bezogen – während gesellschaftlich-politische Beziehungen in der Moderne wesentlich als Beziehungen zwischen Männern bestehen (Pateman 1988; MacCannell 1991). Freundschaft ist dabei eng verflochten mit Brüderlichkeit als dem gemeinschaftsstiftenden Moment der Moderne: Frauen sind ausgeschlossen aus gesellschaftlichen bzw. gemeinschaftsstiftenden Beziehungen ebenso wie von bürgerlichen Gleichheits- und Freiheitsrechten.

Philosophisch ist die Unmöglichkeit einer Freundschaftspraxis von und zwischen Frauen bis Ende des 19. Jahrhunderts gesetzt. Friedrich Nietzsche schreibt sich in eine alte Tradition ein, wenn er behauptet, dass das Weib »nur lieben« könne, aber zur Freundschaft nicht fähig sei (Nietzsche

<sup>3</sup> So wird Rahel Varnhagen, die als exemplarische Freundin des 18. Jahrhunderts gilt, lange als Freundin von Männern der künstlerisch-aristokratischen Elite erinnert; auch weil ihr Ehemann Karl August Varnhagen aus ihren von ihm publizierten Briefen die enge Freundschaft zu Pauline Wiesel »herausredigiert[e]« (Arendt 1959, 9).

1988 [1883–1885], 59). Wo also Freundschaft philosophischer Begriff ist, wird Frauen die intellektuelle Fähigkeit zur Freundschaft abgesprochen. Wo Freundschaft eine gesellschaftliche und politische Beziehungspraxis ist, gelten Frauen nicht als politische Subjekte und moderne Bürgerinnen.

Es geht schließlich bei der Frage nach der Freundin um den Widerspruch zwischen: »*Es gibt diese Freundinnen*«, was das historische Material nahe legt, vor allem eine Unmenge an Korrespondenzen; und dem »*Es gibt keine Freundinnen*«, was dieses Material ebenso nahelegt – nämlich im Kontext der kulturellen Produktion von Philosophie, Wissenschaft und Literatur, aber auch implizit in den Verboten politischer Frauenvereinigungen und der Stilisierung der heterosexuellen Ehe und patriarchalen Familie zu den einzig angemessenen oder sittlichen weiblichen Beziehungsformen. Als dritter Aspekt kommt die Kategorisierung enger gleichgeschlechtlicher Beziehungen als sexueller hinzu: Ab dem frühen 20. Jahrhundert steht bei Frauen, die zusammen leben, zusammen ihre Freizeit verbringen, zusammen politisch aktiv sind, schnell der »Verdacht« einer sexuellen Beziehung im Raum, die je nach Kontext verurteilt, abgewertet oder kriminalisiert wird. In jedem Fall aber werden Beziehungen zwischen Frauen entpolitisiert, aus einer politischen Öffentlichkeit herausgehalten, sind philosophisch irrelevant bis unmöglich oder werden zum verfehlten Begehren devianter Subjekte erklärt. Frauen sind daher keine Freundinnen, die an das aufklärerische Ideal der Freundschaft anschließen könnten.

Der Widerspruch – es gibt Freundinnen, es gibt keine Freundinnen – löst sich nicht auf, indem man Nietzsche und Co. der Misogynie bezichtigt: Die Unmöglichkeit der Freundin ist strukturelles Element einer modernen Gesellschaftsformation, die Beziehung auf eine bestimmte Weise denkt und in einer bestimmten Weise auf Geschlecht bezieht. Daher geht es mir hier zunächst darum, zu skizzieren, wie Freundschaft als Beziehung konstituiert ist und wo ihre Abgrenzungen verlaufen. Ich folge den Definitionsversuchen – nicht auf der Suche nach einer Neudefinition, sondern um in den Lücken nach der Verschiebung von Freundschaft Ausschau zu halten, die »die Freundin« bezeichnen würde.

Dabei mache ich mir zunutze, dass Freundschaft definatorisch gerne umkreist und häufig »vergleichend« zu verstehen versucht wird (Bovenschen 1998, 39) und beginne mit zwei wichtigen Abgrenzungen: Erstens mit dem Phänomen, dass der Freund in den politischen Konfigurationen der Moderne »regelmäßig [...] in den Zügen des *Bruders* wiederkehrt« (Derrida 2002, 10) sowie in den Gegensatz zum Feind gestellt wird. Zwei-

tens wird Freundschaft auch gerade unpolitisch gedacht, nämlich dort, wo es um ihr Verhältnis zur Liebe geht.

In der philosophischen Debatte um die Freundschaft steht neben dem Nachdenken *über* Freundschaft ein Adressieren der Freunde und ein Nachdenken *mit* den Freunden. Drittens soll daher ausgehend von diesem »Nachdenken mit« das aufgespannte Feld der politischen / unpolitischen Freundschaftsdimensionen erweitert werden um die Frage nach dem freundschaftlichen Gespräch und der Freundschaft als Beziehung, die auf dem Gespräch beruht. Die konzeptuelle Auseinandersetzung ergänze ich hier punktuell mit dem Briefgespräch der Freundinnen Hannah Arendt und Anne Weil. Abschließend komme ich so zurück auf die Ausgangsfrage nach der Freundin, die in die Freundschaft interveniert.

### ***Erste Abgrenzung: Politik der Brüderlichkeit, Politik der Feindschaft***

Freundschaft ist nicht: Familie. Das ist eine Grundunterscheidung für Freundschaft, die in der Moderne gemacht wird (Grimm / Grimm 1894). Mit der Aufklärung werden nicht-familiäre gesellschaftliche Bande aufgewertet; und zugleich Freundschaft als gesellschaftliches Prinzip rücküberführt in Familienterminologie, denn sie wird als Brüderlichkeit eingelassen in die Grundfesten der modernen demokratischen Gesellschaft. Freundschaft ist zum einen in den Freundschaftszirkeln des 18. Jahrhunderts hoch emotional aufgeladene, liebessemantisch beschwärmte Praxis, und wird zum anderen als Brüderlichkeit zum Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft erkoren: Brüderlichkeit bildet mit Freiheit und Gleichheit den »bürgerlich-revolutionären Dreiklang«, der zugleich die so verfasste Gesellschaft als androzentrische setzt (Bovenschen 1986, 102; Schnegg 2001).<sup>4</sup>

Dabei inkorporiert Freundschaft als Brüderlichkeit ein paradoxes Moment, das für die Moderne typisch ist: Sie beschreibt gleichzeitig Individualität und Egalität. Die Brüder sind gleich als politische Subjekte und unterschiedlich als Individuen. Das Verhältnis von Individualität und Gleichheit wird auch immer wieder ins Spiel gebracht, um Freundschaft

<sup>4</sup> Zwar ist die politische Freundschaft der männlichen Bürger eine zentrale Bestimmung der Republik seit der Antike. Während in der Antike die elitäre Konzeption dieser Bestimmung jedoch offenliegt, tritt die modern-aufklärerische Variante der Brüderlichkeit mit dem Anspruch auf Gleichheit und Universalität auf.

und Brüderlichkeit zu unterscheiden. So beschreibt Hannah Arendt Brüderlichkeit als minderwertige Freundschaft: Brüderlichkeit entstehe als Notversion von Freundschaft in gesellschaftlichen bzw. menschlichen Bedrängungslagen; Brüderlichkeit sei Zwangssolidarität, sei Schicksalsgemeinschaft (Arendt 1989 [1959], 27–29). Denn Brüderlichkeit erkennt nur Gleiche an, deren Individualität im Sinne der Entscheidungsfreiheit beeinträchtigt ist: »Brüder« werden eben nicht gewählt, es handelt sich nicht um »Wahlverwandtschaft«. In die Brüderlichkeit ist man gestellt, sie ist von außen gestiftet. Brüderlichkeit schreibt als moderne politische Form Freundschaft als gesellschaftliches Prinzip fest. Insofern Freundschaft aber Prinzip wird, kann sie Freiheit der Wahl nicht mehr garantieren. In der politischen Formulierung als Brüderlichkeit verliert Freundschaft das Charakteristikum, das sie gegenüber der Familie auszeichnet und unterscheidet.

Gleichsam umgekehrt hat Sophie Wahnich argumentiert, dass die Gleichheit der Französischen Revolution eben keinen Egalitarismus, keine Gleichmacherei meint, sondern sich umgekehrt an brüderlicher Gemeinschaft misst (Wahnich 2016, 137, 140): Nicht die Gleichen sind Brüder, sondern die, die Brüder sein können, mit denen Gemeinschaft möglich ist, sind gleich – und die anderen müssen als Feinde der Gemeinschaft getötet werden können (ebd., 145).

Denn Freundschaft vom Gesellschaftlichen, vom Politischen her zu denken, ist nicht nur über die Brüderlichkeit möglich, sondern auch in ihrer Unterscheidung zur Feindschaft: Carl Schmitt hat im 20. Jahrhundert die Unterscheidung von Freund und Feind zur politischen Entscheidung schlechthin gemacht (Schmitt 1932, 14). Seine Theorie enthält jedoch nicht eigentlich einen Begriff von Freundschaft: Politik ist für Schmitt »nach innen Gemeinschaftstotalitarismus – und nach außen Feindbestimmungspraxis.« (Tietz 2014, 133; vgl. Derrida 2002, 209) Dabei ist Gemeinschaft nach innen ganz klar die Volksgemeinschaft, der äußere Feind dagegen inhaltlich nicht festgelegt: es muss aber immer einen geben. Es handelt sich um eine funktionale Bestimmung von Feindschaft; der Feind konstituiert die Volksgemeinschaft. Über das völkische Moment hinaus gibt es bei Schmitt auch keine inhaltliche Definition von Freundschaft. Das ist nicht einfach totalitäre Ideologie, sondern diese Grundunterscheidung zwischen Freund und Feind ist tief verankert im politischen Selbstverständnis der bürgerlichen liberalen Gesellschaft. Wolfgang Eßbach hat darauf hingewiesen: Welche Politik würde nicht danach bewertet, ob sie kinderfeindlich oder familienfreundlich, wirtschaftsfreundlich oder feindlich fürs Investitionsklima wäre?

Es geht hier nicht um eine moralische Verurteilung dieses Mechanismus, sondern um eine Analyse seines Erfolgs und die Feststellung, dass die Brüderlichkeit der Französischen Revolution und als ihr Erbe die moderne, bürgerliche, liberale Demokratie ein Gemeinschaftsmodell favorisiert, das die brüderliche Gleichheit nach innen und die Feind-Entscheidung nach außen in den Vordergrund stellt. Eine »Politik der Freundschaft« wird damit verfehlt und bleibt eine Leerstelle.

### ***Unpolitische Freundschaft: Liebe und Sex (Zweite Abgrenzung)***

Die Frage nach der politischen Freundschaft wird flankiert von der Frage nach der unpolitischen Freundschaft: der Frage nach der Liebe, die nach Hannah Arendt »die mächtigste aller antipolitischen Kräfte« (Arendt 2013 [1960], 310) ist. Niklas Luhmann behauptet, dass es im 18. Jahrhundert »eine Zeitlang [...] so aus[gesehen habe], daß Liebe und Freundschaft verschmolzen werden könnten« (Luhmann 1994, 104). Es kommt aber anders; es ist die »Liebe als Passion«, die sich in der Moderne gegen Freundschaft durchsetzt und »letztlich den Code für Intimität bestimmt« (ebd., 105).

Dieses »Sich-Durchsetzen« der Liebe führt Luhmann unter anderem darauf zurück, dass Freundschaft schon von der »Begriffsdisposition« her gegenüber der Liebe benachteiligt gewesen sei: Liebe sei nämlich »Qualität«, Freundschaft dagegen »nur eine Relation«. Das heißt: Liebe ist auch im Selbstverhältnis denkbar und im Verhältnis zu Gott. Liebe kennt Qualitäten, verschiedene Arten oder Ausprägungen, die sich unterscheiden lassen. Romantische Liebe ist etwas anderes als Mutterliebe, Nächstenliebe etwas anderes als Selbstliebe. Freundschaft dagegen, so Luhmann, gebe es »nur im Verhältnis zu anderen Menschen.« (ebd., 103) Es gibt keine Freundschaft mit sich selbst, und keine Freundschaft mit Gott. Freundschaft ist inhärent sozial, ist menschlich: Anders als die Liebe hat sie keinen Zug zum Transzendenten. Allerdings lässt Freundschaft, so müsste man Luhmann ergänzen, aus der hier eingenommenen Perspektive eben doch eine qualitative Unterscheidung zu: Freundschaft wird klassischerweise immer als Männerfreundschaft gedacht; das zeigt allein ihr anstrengungsloser Übergang zur Brüderlichkeit. Frauenfreundschaft als Freundschaft von oder mit Frauen steht daher genauso selbstverständlich in Frage.

Wie verhält es sich dann aber mit jener Begründung, die Luhmann für die Unterscheidung von Liebe und Freundschaft auch nennt: dass nämlich »der symbiotische Mechanismus der Sexualität [...] der Freundschaft [...]



nicht zur Verfügung steht« (ebd., 105)?<sup>5</sup> Ohne Frage gilt für die Tradition der Männerfreundschaft, dass sie die Homosexualität einerseits und die Frauen (d. h. die Heterosexualität) andererseits explizit ausschließt (vgl. Kraß 2016, 16). Der Grund für den Rückgriff der politischen Freundschaft auf die Familienterminologie der Brüderlichkeit könnte dann darin liegen, dass in der Brüderlichkeit qua Inzestverbot die Homosexualität ganz sicher ausgeschlossen ist. Was nun Beziehungen zwischen Frauen betrifft, stellt die Literaturwissenschaftlerin und Historikerin Lillian Faderman zu ihrem eigenen Erstaunen fest, dass es »virtually impossible« sei, »to study the correspondence of any nineteenth-century woman, not only of America but also of England, France, and Germany, and not uncover a passionate commitment to another woman at some time in her life.« (Faderman 1981, 16) Diese »passionate commitments« – sind sie nun Liebe oder Freundschaft? Oder geht es da eigentlich um Homosexualität?

### **Die Freundin**

Aus dem bisher skizzierten Feld der politischen wie der unpolitischen Freundschaftsbestimmungen folgt dreierlei: Erstens scheint die Kategorie Geschlecht das Element zu sein, das Freundschaft am ehesten »qualitativ« bestimmt und dabei ist historisch und philosophisch-begrifflich immer »Männerfreundschaft« gemeint. Die Relation der Freundschaft ist weder neutral noch allgemein, sie ist begrifflich spezifisch als Männerfreundschaft tradiert. Die implizite Qualifizierung von Freundschaft als Männerfreundschaft rückt aber zweitens das Luhmannsche »Freundschaft ist nur Relation« neu in den Fokus: Wäre die von Luhmann angenommene Leere der Relation nicht genau der Ort, wo jenseits der Qualifizierungen Männerfreundschaft/Frauenfreundschaft nach dem Spezifischen der freundschaftlichen Beziehung zu suchen wäre? Könnte der (falschen) Universalität der Freundschaft als Männerfreundschaft, als Brüderlichkeit widersprochen werden, ohne ihr die Frauenfreundschaft – sei es komplementär oder als Gegenteil – einfach hinzuzufügen? Müsste nicht stattdessen die Universalität ihrer Beziehungshaftigkeit, ihrer »nur Relation«, in den Blick genommen werden?

Denn drittens macht die Kategorie Geschlecht die Widersprüche im Begriff der Freundschaft sichtbar. Die »passionate commitments«, die Fa-

<sup>5</sup> Es ist in diesem Zusammenhang auch immer wieder versucht worden, die Liebe als Freundschaft zu denken, vgl. Arni 2001.

derman entdeckt, oszillieren ohne eindeutigen Ort zwischen Liebe und Freundschaft: Liebe hat klassischerweise (bzw. im 19. Jahrhundert) ihren Platz in der heterosexuellen Ehe. Freundschaft hat klassischerweise ihren Platz in der brüderlich strukturierten politischen Öffentlichkeit bzw. im (halb-)öffentlichen Männerbund – beides Orte, die Frauen, die sich zusammmentun, nicht zur Verfügung stehen.<sup>6</sup>

Das öffnet aber den Raum, diese Beziehungen selbst in den Mittelpunkt zu stellen. Man könnte mit Faderman sagen, dass es »gar nicht interessant [ist], ob man von Homosexualität sprechen [kann] oder nicht. Wenn man [zulässt], dass die Beziehung sich in ihren eigenen Worten und Gesten entfaltet, [kommen] andere, sehr wichtige Dinge zum Vorschein« (Faderman-Lektüre von Foucault 2011, 72) – und diese anderen, wichtigen Dinge gilt es zu erschließen.

### ***Freundschaftsgespräch***

Mit der Freundin ist so die »Beziehungshaftigkeit« der Freundschaft in den Mittelpunkt gerückt, die Worte und Gesten der Beziehung: wo also nicht *über* die Freundschaft gesprochen wird, sondern wo das Sprechen *in* der Freundschaft und *mit* den FreundInnen stattfindet.

Wenn Sexualität der symbiotische Mechanismus ist, mit dem die Liebe der Freundschaft in der Moderne den Rang abläuft, wäre das Gespräch für die Freundschaft, was die Sexualität für die Liebe ist. Zwar wird in allen Beziehungen geredet, miteinander gesprochen. Gerade die Liebe wird etwa von der Soziologin Eva Illouz »eminent redselig« genannt (Illouz 2003, 19). Im freundschaftlichen Gespräch liegen aber zwei Besonderheiten, die einander bedingen: *Erstens* ist die Freundschaft als (nur) Relation gleichsam existenziell angewiesen auf jenen Gesprächsfaden, der sie immer wieder neu herstellt und bekräftigt. *Zweitens* findet so das Gespräch nicht einfach »in« der Freundschaft statt, es ist ihr Funktionsmodus und ihre Konstitution.

Dabei tritt zugleich ein tautologisches Moment zutage, in dem die Beziehung immer schon vorausgesetzt sein muss: Die Freundschaft entsteht im Gespräch und das Gespräch ist Signum der Freundschaft. Erst das Gespräch stellt die Freundschaft her – es schließt aber auch ihre qualitative

<sup>6</sup> Dieses Problem der Unterscheidung von Freundschaft und Liebe stellt sich heterosexuellen Paaren gerade an der Jahrhundertwende um 1900 ebenfalls, aber es hat zwischen Mann und Frau, anders als zwischen Frauen, den festen Aushandlungsort der Ehe respektive der Paarbeziehung.

Absicherung aus. Deswegen spricht Silvia Bovenschen davon, dass Freundschaft immer in Bewegung erscheine (Bovenschen 1986). Anders als die Liebe (in Form der Ehe) und anders als familiäre Beziehungen widersetzt sich Freundschaft der Verpflichtung auf eine Institution, auf eine Stabilität. Letztlich eignet deshalb der »nur Relation« der Freundschaft immer eine Offenheit, die als Unsicherheit, aber auch als Potential verstanden werden kann.

Genau darin liegt der Grund, warum Freundschaft nicht auf ewig »Männerfreundschaft« implizieren muss. Es kann auf die Frage »Was passiert im Gespräch?« auch andere Antworten geben als jene, die immer wieder ein »unter Männern« voraussetzen. Zwar steht das Gespräch in der philosophischen Tradition der platonischen Dialoge, in denen ein Schüler vom Meister zur Wahrheit angeleitet wird. Es ist dann die Form des aufklärerischen Freundschaftsideals, das das Gespräch zur Bildung, Erhebung und Zivilisierung unter Männern bestimmt: Denn die Rede, die den *logos* besitzt, ist auch der Kern dessen, was man politische Philosophie genannt hat und nennt (Rancière 2002, 10).

Neben diesen Bestimmungen des Gesprächs stellt jedoch, so könnte man auch beginnen, das Gespräch zuerst einmal Beziehung her – jenseits eines »vernünftigen« Inhalts und auch jenseits einer Rede, die zuvorderst auf die Teilhabe am *logos* ausgerichtet ist (Rancière 2002, 30).<sup>7</sup> Es kann natürlich nicht darum gehen, die Frauen, die Freundin, gleichsam *noch einmal* aus dem *logos* herauszuschreiben. Wohl geht es um ein Sich-In-Beziehung-Setzen jenseits des *logos*; einen Bereich, der nicht seiner Ordnung unterworfen sein muss. Georg Simmel, der »Geselligkeit« und »Wechselwirkungen« im Sinn von Beziehungen wie kaum ein/e andere/r SoziologIn in den Mittelpunkt seiner Gesellschaftstheorie stellte, hat unmissverständlich klar gemacht, dass das Gespräch eine Qualität besitzen kann, die mit dem *logos* nichts zu tun hat, oder anders: Es gibt ein Gespräch, das die Ausschlüsse unterläuft, die der *logos* produziert. Die Geselligkeit sei, so Simmel, der »vielleicht einzige[.] Fall, in dem das Reden legitimer Selbstzweck« werde:

*Denn dadurch, daß es schlechthin zweiseitig ist, ja vielleicht mit Ausnahme des »Sich-Ansehens« die reinste und sublimierteste Zweiseitigkeitsform überhaupt, wird es unter allen soziologischen Erscheinungen zur adäquatesten Erfüllung einer Relation, die sozusagen nichts als Relation sein will, in der also*

<sup>7</sup> Rancière unterscheidet dafür *logos* von *phoné*: Lauten, Unmutsäußerungen, Äußerungen von Lust und Unlust.

*das, was sonst bloße Form der Wechselwirkung ist, zu deren selbstgenügsamem Inhalt wird.* (Simmel 1911, 12)

Ein freundschaftliches Gespräch erreicht seine »reinste Form« nicht im intentionalen Sprechen, im Erklären, im Wahrheit-Sagen, sondern als »Relation, die nichts als Relation sein will«. Damit ist die Luhmannsche Abwertung der Freundschaft als »nur Relation« gleichsam umgekehrt, und die Relation nicht eine problematische Leere, sondern die spezifische Offenheit der Freundschaft. Wenn die Freundinnen so sprechen, dann können sie vielleicht »nicht sprechen«, so wie Gayatri Spivak von der Subalternen sagt, sie könne nicht sprechen: Sie spricht nicht im Sinne eines emanzipatorischen Projekts, ihr Sprechen richtet sich nicht auf Anerkennung, Repräsentation, auf Subjekt-Werdung.<sup>8</sup>

Für eine Geschichte der Freundinnen gälte es, diese Facetten ihres Sprechens und Nicht-Sprechens zu untersuchen. Ein Pfad, der dazu eingeschlagen werden kann und den ich hier andeuten möchte, ist zugleich ein Rückgriff auf ein klassisches Freundschaftsmedium: den Brief. Briefe sind mindestens seit dem 18. und bis weit ins 20. Jahrhundert hinein wichtige Freundschaftsdokumente – wenngleich auch hier der Liebesbrief dem Freundschaftsbrief an Bekanntheit den Rang abgelaufen hat. Die Freundinnen, die ich hier ganz knapp vorstelle, schreiben sich in die Tradition der brieflichen Freundschaft ein, wenn sie Rahel Varnhagen, die Freundin des 18. Jahrhunderts, zu einem Ankerpunkt ihrer Beziehung machen. Anne Weil hatte Hannah Arendt Varnhagens *Buch des Andenkens* in den 1920er Jahren geschenkt (vgl. Arendt 2017, 12). Arendt wiederum widmet ihr Buch über Rahel Varnhagen der Freundin Anne Weil, die kommentiert: »1. scheint mir die Widmung der Rahel eine der guten, richtigen, vollendeten Sachen, wie sie einem kaum je wirklich geschehen, 2. kann ich mir absolut nichts anderes vorstellen. Es scheint so völlig natürlich und gegeben.« (Arendt 2017, 158)

Zu dem Zeitpunkt, an dem Arendts *Rahel* erscheinen kann, 1959, leben die Freundinnen, die sich seit ihrer Jugend in Königsberg kennen, bereits seit knapp 20 Jahren auf unterschiedlichen Kontinenten. Ihre Briefe gehen zwischen Weil in Frankreich und Arendt in USA hin und her. Nach dem »Gespräch« zu fragen, liegt für Hannah Arendts Briefe schon allein deswegen nahe, weil sie in ihren Überlegungen zu Freundschaft diesen Begriff zentral setzt. Arendt sieht im Gespräch, insofern es die Beziehunghaftigkeit der Freundschaft ausmacht, insofern es die »nur Relation« oder

<sup>8</sup> Vgl. für eine solche Lektüre von Spivak: Ungelenk 2018, 247 f.

eher die »nichts als Relation« der Freundschaft ist, Menschlichkeit an sich entstehen: Die Welt »[bleibt] in einem ganz präzisen Sinne unmenschlich [...], wenn sie nicht dauernd von Menschen besprochen wird.« (Arendt 1989 [1959], 41) Menschlichkeit »[verwirklicht] sich in den Gesprächen der Freundschaft« (ebd.). Das heißt auch: Weltbeziehung gibt es nur mittelbar, menschlich wird die Beziehung zur Welt erst durch die Vermittlung im Gespräch, Sinn erhält die Welt erst als mit einer/m Anderen geteilte. Weltbeziehung setzt die freundschaftliche Beziehung immer schon voraus.<sup>9</sup>

Das »dauernde Besprechen« macht zweifellos auch die Beziehung zu Anne Weil aus, die an die Freundin schreibt:

*Ich habe seit Wochen, und mir scheint, seit Monaten, [vor,] mal an Dich endlich ruhig zu schreiben, aber vor den Ferien hatte ich einfach keine Zeit [...]. Und dabei habe ich eigentlich die ganze Zeit in einem dauernden Dialog mit Dir verbracht. (vgl. Arendt 2017, 93)*

Weil ist in »dauerndem Dialog« mit Arendt, ohne sie zu sprechen oder ihr auch nur zu schreiben. So verschiebt sich der Begriff des Gesprächs: Das ständige Miteinander-Sprechen verlangt die Anwesenheit der Freundin nicht; nicht einmal zwingend den brieflichen Ausdruck. Der »dauernde Dialog« findet mit und zugleich ohne die Freundin statt. Ähnlich schreibt Anne Weil später nonchalant: »Sehr froh, dass Du endlich kommst! Wir werden uns natürlich wieder nicht die Hälfte von dem, was wir wollen, erzählen, aber das ist ja, Gott sei Dank, egal.« (vgl. Arendt 2017, 114) Es gibt viel zu erzählen, zu besprechen, aber dieses Gespräch wird nicht entwertet oder gehindert, nur weil die Zeit dafür nicht reichen wird. Es erscheint als die Simmelsche »reinste Zweiseitigkeit«, deren Form zum Inhalt wird: Die Hauptsache ist das »wir erzählen uns«, das ohne eine äußerlich, zeitlich gesetzte Grenze sowieso nicht an ein Ende kommen wird und soll.

Es gibt aber auch den Moment, in dem die Freundin des Gesprächs überdrüssig wird: »mon petit, wenn Du da wärst, brauchte ich Dir nichts zu erzählen, und schriftlich klingt es alles recht blöde« (vgl. Arendt 2017, 107). Das schriftliche Erzählen ist lästig, da »blöde« – wäre die Freundin da, müsste aber gar nicht erzählt werden. Ohne Gespräch also keine Freundschaft und ohne Freundschaft keine Beziehung zur Welt, aber auch das Reden und Schreiben als Last und Hindernis. Dabei klingt eine

<sup>9</sup> Vielleicht kann man so auch Heinz Budes als Frage formulierten Denkanstoß verstehen: »Wie wäre es, würden wir Freundschaft als eine Universalie verstehen, die »älter als die Gesellschaft ist? Was erbrächte die überraschende Frage, ob nicht die Gesellschaft aufgrund der Freundschaft möglich ist?«, Bude 2008, 11.

Selbstverständlichkeit der Beziehung an, in der Reden und Schweigen, sei es brieflich oder persönlich, letztlich nur verschiedene Modi einer immer schon vorausgesetzten Verbindung sind – eines Gemeinsamen, einer Nähe, die qualitativ vielleicht nicht zu fassen ist. Das Gespräch ist so Beziehungsform der Freundschaft, muss aber letztlich darauf vertrauen, dass es überflüssig werden kann, ohne dass die Freundschaft am Ende ist.

Das Gespräch der Freundinnen muss die Sprachlosigkeit aushalten können: Kurz nach der Befreiung hatte Anne Weil 1945 geschrieben, sie fühle sich »längst jenseits der Gefilde, wo Entfernungen und Trennungen etwas verändern können« und während des Krieges, in Frankreich versteckt und mit nur sporadischem Kontakt zur Freundin, habe sie »die ganze Zeit hindurch mit Dir gelebt« (vgl. Arendt 2017, 65). Später, nach dem Tod einer engen Freundin Hannah Arendts, schreibt Weil:

*ich habe nicht nötig, Dir zu sagen, dass meine Gedanken Dich nicht verlassen haben während dieser Monate. Ich habe mich nicht getraut, zu schreiben, weil ich dachte, dass Du da sozusagen absolut allein zu sein hattest – soweit einer von uns je ohne den anderen ist, enfin, ich nehme an, dass Du das auch fandest. (vgl. Arendt 2017, 119)*

Im Gespräch liegt eine Nähe jenseits des Gesprächs, die kaum qualifizierbar ist; in der Alleinsein und Beieinandersein keine klar unterschiedenen Modi mehr sind. Deutlich wird jedenfalls, dass dieses Gespräch weder einen erzieherischen Aspekt hat noch den »Besitz des *logos*« zur Voraussetzung. Für das Freundinnengespräch gibt es, könnte man mit Hannah Arendt sagen, höchstens das Merkmal des »Tons«, der Stimmung: Das »wahrhaft menschliche Gespräch unterscheidet sich von der bloßen Diskussion dadurch, daß es von Freude an dem anderen und dem, was er sagt, ganz durchdrungen ist, gleichsam auf den Ton der Freude gestimmt ist.« (Arendt 1989 [1959], 31) Freude am anderen, an der anderen ist kaum Resultat von wie auch immer gearteter Gleichheit; eine Stimmung kaum Ergebnis einer freien Entscheidung. Die Freundin erscheint nicht als Wahl-, sondern als Seelenverwandte: Die Anziehung, die eine andere Seele ausübt, wird weder durch Gleichheit garantiert, noch kann sie gewählt werden.

## **Fazit**

Wohin führt die Frage nach der Freundin? Ausgangspunkt war die Annahme, dass im Geschlecht jene Unterscheidung und Differenzierung liegt, die den Begriff der Freundschaft überhaupt öffnet und die Neutrali-

tät der Beziehunghaftigkeit von Freundschaft in Frage stellt. Erst wenn die Frage nach der Freundin gestellt ist, wird sichtbar, dass »Freundschaft« ebenso wenig universell ist wie Brüderlichkeit; dass eine »qualitative« Beschreibung der Freundschaft zuerst einmal »Männerfreundschaft« hieße.

Weiter habe ich skizziert, dass die Verankerung der Freundschaft im Politischen – als Beziehung zwischen freien und gleichen Männern – zur Schicksalsgemeinschaft der Brüder und/oder zur Feindbestimmungspraxis mutiert. An der Abgrenzung zur Liebe wird deutlich, dass Männerfreundschaft an den definitiven Ausschluss von Frauen und von Homosexualität angewiesen ist. Beziehungen zwischen Frauen unterlaufen diese klare Teilung zwischen Liebe und Freundschaft allerdings, da sie weder das eine noch das andere sein können.

Damit ist der anfangs genannte Widerspruch aufgerufen, dass es diese Freundinnen nicht gibt, nicht geben kann – jedenfalls nicht symmetrisch angelegt zu den Freunden, oder als ihre Ergänzung, nicht als Schwestern der Brüder. Es gibt aber die Freundinnen da, wo sie es als solche in einer Gesprächspraxis *sind*, die nicht von angebbaren Qualitäten abhängt, sondern selbst ihre Voraussetzung schafft. Freundschaft als Praxis des gesprächigen wie sprachlosen Redens begreifen, das wäre die Verschiebung des Freundschaftsbegriffs zur Freundin.

Die Freundin also *nicht* als Spiegelbild des Freundes, das wäre die »Verkomplizierung« der Freundschaft: Die Freundinnen würden ein neues, ein anderes Universelles bilden; ein Universelles, das nicht auf der Gleichheit beruht, das Mensch und Mann nicht zur Deckung bringen muss, genauso wenig wie Mensch und Frau. Was Beziehungen zwischen Frauen »sein« könnten, wäre dann vielleicht das, was Derrida in der »Politik der Freundschaft« eine »Freundschaft ohne Fokus« nennt, eine Freundschaft »ohne Anwesenheit, ohne Ähnlichkeit, ohne Affinität, ohne Analogie« (Derrida 2002, 213). Die Freundinnen müssten sich nicht schicksalhaft zu einer Gemeinschaft zusammenfügen, nicht die Feinde im Außen suchen. Sie wären frei, Freundinnen zu sein, ohne zugehörig zu sein: Freundin sein, ohne Schwester zu sein – ohne so Schwester zu sein, wie der Freund ein Bruder ist. Sie wären frei, Freundinnen zu wählen, mit Freundinnen ein Gespräch zu führen, das offen ist: nicht identitätsstiftend, nicht vergewissernd, sondern verunsichernd, irritierend, erneuernd. Sie wären frei, unter Freundinnen eine Sprache, ein Gespräch, eine Beziehung um der Beziehung willen zu erfinden.

Um noch einmal zu Chloe zurückzukommen, die Olivia mochte: Woolf beschreibt, was die fiktive Autorin des fiktiven Romans, Mary Carmichael, mit diesem Satz macht und worin die »immense Verände-

rung« liegt, die Woolf sieht: Mary Carmichael wird »light a torch in that vast chamber where nobody has yet been.« Wir befinden uns dann zwischen »half lights and dark shadows«, in einem Raum gefüllt mit »unrecorded gestures, [...] unsaid or half-said words, which form themselves, no more palpably than the shadows of moths on the ceiling, when women are alone« (Woolf 2004 [1929], 98). Und ich denke, Woolf hat Recht. Genau da müsste man ansetzen, bei den Gesten und Worten der Frauen, um herauszufinden, was das ist und wie das funktioniert: die Freundin.

## Literatur

- Adamczak, Bini (2008): Freundinnen werden. Zur Konstruktion neuer Beziehungen diesseits von Abstammung und Markt. In: polar. Zeitschrift für politische Philosophie und Kultur 5, 157–162.
- Arendt, Hannah (1959): Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. München.
- Arendt, Hannah (1989) [1959]: Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. In: Dies.: Menschen in finsternen Zeiten. Hrsg. von Ursula Ludz. München/Zürich, 17–48.
- Arendt, Hannah (2013) [1960]: Vita activa, oder, Vom tätigen Leben. München.
- Arendt Hannah (2017): Wie ich einmal ohne dich leben soll, mag ich mir nicht vorstellen. Briefwechsel mit den Freundinnen Charlotte Beradt, Rose Feitelson, Hilde Fränkel, Anne Weil und Helen Wolff. Hrsg. von Ingeborg Nordmann und Ursula Ludz. München.
- Arni, Caroline (2001): Das kultivierte Gefühl. Liebe als Freundschaft in der Ehe um 1900. In: WerkstattGeschichte 28, 43–60.
- Bovenschen, Silvia (1998): Ach wie schön. Ein Kapitel über Freundschaft und idiosynkratische Befremdungen mit einem Exkurs über ein Stück von Nathalie Sarraute. In: Eickenrodt, Sabine/Rapisarda, Cettina (Hrsg.): Freundschaft im Gespräch. Stuttgart/Weimar, 33–47.
- Bovenschen, Silvia (1986): Die Bewegungen der Freundschaft. In: Neue Rundschau 11 Nr. 4, 89–111.
- Bovenschen, Silvia (1979): Die imaginierte Weiblichkeit. Frankfurt a. M.
- Bude, Heinz (2008): Die Aktualität der Freundschaft. In: Mittelweg 36 Nr. 3, 6–16.
- Bude, Heinz (2019): Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee. München.
- Derrida, Jacques (2002): Politik der Freundschaft. Frankfurt a. M.
- Eickenrodt, Sabine/Rapisarda, Cettina (Hrsg.) (1998): Freundschaft im Gespräch. Stuttgart/Weimar.
- Entwirrungen. Liebe aus der Sicht von Frauen*, Feministische Studien 2 Nr. 1 1983.
- Faderman, Lilian (1981): Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present. New York.
- Foucault, Michel (2011): Ästhetik der Existenz: Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt a. M.
- Gandhi, Leela (2006): Affective communities. Anticolonial thought, Fin-de-Siècle radicalism, and the politics of friendship. Durham (NH).



- Gerhard, Ute/Klausmann, Christina/Wischermann, Ulla (1993): Frauenfreundschaften – ihre Bedeutung für Politik und Kultur der alten Frauenbewegung. In: *Feministische Studien* 11 Nr. 1, 21–37.
- Grimm, Jakob/Grimm, Wilhelm (1854): Freundschaft. In: *Deutsches Wörterbuch*. Leipzig.
- Hacker, Hanna (Hrsg.) (1993): *Der Freundin? L'Homme*. Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft 4 Nr. 1.
- Heintz, Bettina/Honegger, Claudia (1984): Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert. In: Dies. (Hrsg.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*. Hamburg, 7–68.
- von Hodenberg, Christina (2018): *Das andere Achtundsechzig. Gesellschaftsgeschichte einer Revolte*. München.
- Honegger, Claudia (1996): *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850*. Frankfurt a. M.
- Honneth, Axel (2002): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a. M.
- Honneth, Axel (2018): *Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte*. Berlin.
- Illouz, Eva (2003): *Konsum der Romantik*. Frankfurt a. M.
- Kraß, Andreas (2016): *Ein Herz und eine Seele. Geschichte der Männerfreundschaft*. Frankfurt a. M.
- Labovie, Eva (2009): Zur Einstimmung und zum Band. In: Dies. (Hrsg.): *Schwestern und Freundinnen. Zur Kulturgeschichte weiblicher Kommunikation*. Wien/Köln, 11–34.
- Labovie, Eva (Hrsg.) (2009a): *Schwestern und Freundinnen. Zur Kulturgeschichte weiblicher Kommunikation*. Wien/Köln.
- Levine, Philippa (1990): Love, friendship, and feminism in later 19th-century England. In: *Women's Studies International Forum* 13 Nr. 1–2, 63–78.
- Libreria delle Donne di Milano (2001) [1987]: *Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis*. Berlin.
- Luhmann, Niklas (1994): *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M.
- MacCannell, Juliet Flower (1991): *The regime of the brother. After the patriarchy*. London.
- McBean, Sam (2018): ›We fuck and friends don't fuck‹: BFFs, lesbian desire, and queer narratives. In: *Textual Practice* 32 Nr. 6, 957–972.
- Mauser, Wolfram (Hrsg.) (1991): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*. Tübingen.
- Nancy, Jean-Luc (2004): *Singulär plural sein*. Berlin.
- Nietzsche, Friedrich (1988) [1883–1885]: Also sprach Zarathustra I–IV. In: Colli, Giorgio/Montinari,azzino (Hrsg.): *Kritische Studienausgabe* 4. München.
- Pateman, Carole (1988): *The sexual contract*. Stanford.
- Paulus, Julia/Sielis, Eva-Maria/Wolff, Kerstin (Hrsg.) (2012): *Zeitgeschichte als Geschlechtergeschichte. Neue Perspektiven auf die Bundesrepublik*. Frankfurt a. M.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a. M.
- Rennett, Michael (2015): Bros, BFFs, and the New Romantic Foil: Homosocial Relationships in the Emerging-Adult Film. In: *Quarterly Review of Film and Video* 32 Nr. 6, 568–583.
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin.

- Roseneil, Sasha (2008): Neue Freundschaftspraktiken. Fürsorge und Sorge um sich im Zeitalter der Individualisierung. In: *Mittelweg* 36 Nr. 3, 55–70.
- Schmitt, Carl (1932): *Der Begriff des Politischen*. München/Leipzig.
- Schnegg, Brigitte (2001): Gleichgestimmte Seelen. Empfindsame Inszenierung und intellektueller Wettstreit von Männern und Frauen in der Freundschaftskultur der Aufklärung. In: *WerkstattGeschichte* 28, 23–42.
- Simmel, Georg (1911): *Soziologie der Geselligkeit*. In: *Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19. bis 22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M.* Frankfurt a. M., 1–16.
- Simmel, Georg (1985) [1911]: *Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem*. In: Dahme, Heinz-Jürgen/Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*. Frankfurt a. M., 200–223.
- Smith-Rosenberg, Carroll (1984): »Meine innig geliebte Freundin!« Beziehungen zwischen Frauen im 19. Jahrhundert. In: Honegger, Claudia/Heintz, Bettina (Hrsg.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*. Hamburg.
- Tietz, Uwe (2014): »Anthropologischer Ansatz politischer Theorien« (59–68) *Die Freund-Feind-Distinktion von Carl Schmitt und das animal rationale*. In: Mehring, Reinhard (Hrsg.): *Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar*. <https://www.degruyter.com/downloadpdf/books/9783050080352/9783050080352.123/9783050080352.123.pdf> (27.02.2017).
- Ungelenk, Johannes (2018): *Lesend Responsiv-Werden mit Gayatri Chakravorty Spivak*. In: Haas, Annika/Hock, Jonas/Leyrer, Anna/Ungelenk, Johannes (Hrsg.): *Widerständige Theorie. Kritisches Lesen und Schreiben*. Berlin, 245–251.
- Wahnich, Sophie (2016): *Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus*. Berlin.
- Woolf, Virginia (2004) [1929]: *A Room of One's Own*. London.