

Marie-Luisa Frick

Mary Wollstonecraft

(1759-1797)

Als Tochter der Aufklärung erscheinen Mary Wollstonecraft tradierte Gewissheiten, sei es im Bereich der Erziehung, der gesellschaftlichen Organisation von Partnerschaft und Sexualität oder der politischen Herrschaft, solange als fragwürdig, bis sie durch das Feuerbad der eingehenden Prüfung durch das selbstständige, eigenverantwortliche Subjekt gegangen sind. Als Autodidaktin und selbstbewusste Philosophin eckt sie dabei an gesellschaftlichen Strukturen an, die ihrer Überschreitung der Dichotomie von weiblicher Privatheit und männlicher Öffentlichkeit ebenso wenig gewachsen sind wie ihren revolutionären Reformideen.

I. Leben und philosophische Entwicklung

Das Leben von Mary Wollstonecraft ist kurz, doch außergewöhnlich reich an Erfahrungen, Begegnungen und Abenteuern, Höhen und Abgründen. Mehr als alles andere ist es aber der Versuch eines Freigeistes *par excellence* ihrem eigenen Weg außerhalb aller vorgetretenen Pfade zu folgen – ungeachtet der Gefahr des Scheiterns. Wollstonecraft wurde am 27. April 1759 in London geboren. Sie war das erste von insgesamt sieben Kindern ihrer Eltern Elizabeth und Edward. Der Vater, ursprünglich Handwerker, versuchte durch Landkauf den sozialen Aufstieg, scheiterte jedoch und beschwerte als gewalttätiger Trinker schon früh Mary Wollstonecrafts Kindheit. Mehr als einmal wirft sie sich schützend vor ihre Mutter. In ihrer frühen Jugend prägen Wollstonecraft insbesondere ihre Freundinnen Jane Arden und Fanny Blood sowie deren Familien, die sie unterstützen und, da sie keine über die Grundschule hinausreichende Bildung erfahren hat, in ihrer intellektuellen Entwicklung fördern. Zuflucht vor den tristen Familienverhältnissen findet sie auch bei einer adeligen Witwe, deren Gesellschafterin sie wird, bevor sie im Alter von 21 Jahren nach Hause zurückkehrt, um ihre Mutter bis zu deren Tod über Monate hinweg zu pflegen. Einsatz für ihre Familie zeigt sie auch, als sie ihre Schwester Elizabeth bei der Flucht aus deren desaströsen Ehe unterstützt – unter *Opferung* des Kindes ihrer Schwester, das nach damaligem Gesetz im Trennungsfall dem Mann nicht entzogen werden durfte (vgl. Gordon 2005: 31ff.). Gemeinsam mit ihrer Schwester sucht Wollstonecraft nach dem überstandenen Kampf einen Weg, sich selbst als alleinstehende Frauen zu erhalten, und findet diesen durch die Witwe eines Schulleiters, die es den beiden jungen Frauen in Newington Green ermöglicht, eine Mädchenschule zu führen. Ihnen folgen die Schwester Everina und ihre Freundin Fanny; für Mary Wollstonecraft nicht

nur die lang ersehnte Umsetzung ihrer Utopie einer Gemeinschaft von Frauen, die sich selbst erhalten und zusammen das Leben teilen, sondern auch die erste Gelegenheit, ihre Ansichten über die Erziehung von Kindern in die Praxis umzusetzen und weiter auszuarbeiten. Wollstonecrafts Schule unterscheidet sich grundlegend von den üblichen Erziehungsinstitutionen im damaligen Königreich (Gordon 2005: 45f.): In einer Zeit, wo Mädchen nicht gelehrt wurden zu denken, sondern auswendig zu lernen, regt Wollstonecraft ausdrücklich ihre Reflexions- und Kritikfähigkeit an, achtet auf die Balance zwischen geistiger und körperlicher Entwicklung und nicht zuletzt auf die Gesundheit der Kinder, die sie mit Hygiene und gesundem Essen befördern will. In Newington Green lernt Wollstonecraft auch ihren Mentor Richard Price kennen, einen Philosophen, Prediger und protestantischen Nonkonformisten. Beendet wird das Experiment durch die Erkrankung von Fanny, die inzwischen in Portugal verheiratet ist. Wollstonecraft reist alleine nach Lissabon und pflegt dort ihre Freundin bis zu deren Tod. Sie geht dabei wie bereits bei ihrer eigenen Mutter an die Grenzen ihrer Belastbarkeit. Tieftraurig über den Verlust ihrer geliebten Fanny verweilt Wollstonecraft einen weiteren Monat in Portugal, sinnt nach über das Leben und seine tieferen Gründe, erkundet das Land und seine Bewohner mit kosmopolitischer Neugier und kehrt nach abenteuerlicher Schiffsreise schließlich nach England zurück.

Noch im selben Jahr, inzwischen 27 Jahre alt, nimmt sie eine Stellung als Hauslehrerin in Irland an. Wieder wendet sie – nicht ohne Konflikte – ihre unkonventionellen Erziehungsmethoden an und arbeitet deren philosophische Grundlagen weiter aus. Am Abend eines langen, arbeitsreichen Tages findet Wollstonecraft Zeit für ihr Selbststudium. Sie liest die Werke zeitgenössischer Denker, darunter William Paley und Jean Jacques Rousseau (Gordon 2005: 115). Wollstonecraft, über ihre Mutter irischer Abstammung dem Land verbunden, bleibt über ein Jahr auf der Insel. Ein bis heute unbekannter Wohltäter stellt ihr eine beachtliche Summe zur Verfügung, sodass sie ihre Tätigkeit als Erzieherin aufgeben kann. Mit ihrer Rückkehr nach London beginnt zugleich ihre publizistische Karriere. Wollstonecraft verdient zunächst mit Artikeln für den *Analytical Review* ihr eigenes Geld – zu ihrer Zeit für Frauen präzedenzlos – und gewinnt in ihrem Verleger Joseph Johnson einen väterlichen Freund und Förderer. In seinem Kreis von Intellektuellen und Künstlern ist sie ein gern gesehener, *exotischer* Gast und begegnet darin neben Thomas Paine und Erasmus Darwin (dem Großvater von Charles Darwin) auch ihrer Liebschaft, dem (verheirateten) schweizerisch-englischen Künstler Johann Heinrich Füssli (Henry Fuseli) sowie ihrem späteren Lebensgefährten William Godwin.

1787 veröffentlichte sie ihre *Thoughts on the Education of Daughters* und greift damit ein für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts überaus populäres Thema auf. Allerdings unterscheiden sich Wollstonecrafts Ansichten zur Mädchenerziehung zum Teil grundlegend vom *Mainstream* des damaligen Zeitgeistes, wonach die Frau ausschließlich als Gehilfin für den Mann und nur in Hinblick auf ihre spätere häusliche Bestimmung zu formen sei und höherer Bildung grundsätzlich nicht bedürfe. Ein Jahr später folgt ihr teilweise

autobiographischer Roman *Mary, A Fiction*, der während ihres Irlandsaufenthaltes entstanden war und deren Protagonistin sich wider traditionelle Konventionen eigenständig bildet und ihr Genie entfaltet – mit Hilfe der Philosophie, von Reisen und intensiven (erotischen) Freundschaften zu Frauen und Männern –, aber auch die Abgründe abtastet, zu der die Frage nach dem Sinn des Lebens sie heranführt, die Wollstonecraft nie aufhören wird zu stellen. 1788 erscheint mit *Original Stories from Real Life: With Conversations Calculated to Regulate the Affections and Form the Mind to Truth and Goodness* ihr zweites Werk zur Ethik der Erziehung und Erziehung zur Moral, das sie jedoch diesmal nicht an Erwachsene, sondern in Form mehrerer strategisch entwickelter Erzählungen direkt an Kinder richtet. 1789 folgt mit der Anthologie *The Female Reader* eine weitere Schrift zur Erziehung von Mädchen. Zur selben Zeit übt sich Wollstonecraft auch als Übersetzerin, bringt sich selbst Deutsch und Französisch bei. Mit dem Werk *Of the Importance of Religious Opinions* (1788) übersetzt sie Jacques Neckers *De l'importance des opinions religieuses*, ihre *Elements of Morality* (1790) stellen die übersetzte und adaptierte Version des deutschen Kinderbuches *Moralisches Elementarbuch* von Christian Gotthilf Salzmann dar. 1790 betritt Wollstonecraft schließlich das Feld der Politischen Philosophie und legt (anonym) mit *A Vindication of the Rights of Man* noch vor Paine eine leidenschaftliche Entgegnung zu Edmund Burkes *Reflections on the Revolution in France* vor, die im selben Jahr erschienen waren. Ihre Verteidigung der Menschenrechte und des Republikanismus ist in Kürze ausverkauft und wird von den wichtigsten Zeitschriften des Landes rezensiert.

1792 veröffentlicht die 33-jährige Wollstonecraft jene Schrift, die mehrheitlich als ihr Hauptwerk angesehen wird und zeitlebens mit ihrem Namen untrennbar verbunden bleiben würde: *A Vindication of the Rights of Woman*. Begeistert von der Menschenrechtserklärung durch die Französische Nationalversammlung (1789) fordert Wollstonecraft die Ausdehnung der neuen Rechte und Freiheiten auch auf die weibliche Hälfte der Menschheit und die Abschaffung und Überwindung aller gesellschaftlichen Verhältnisse, die Frauen in einem Zustand der Unmündigkeit und kindlichen Albernheit gefangen halten. Einen ähnlichen Vorstoß hat ein Jahr zuvor die Französin Marie Olympe de Gouges (1748-1793) mit ihrer *Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin* unternommen. Ob sich die Wege der beiden noch gekreuzt haben, ist nicht bekannt, wäre aber durchaus vorstellbar, denn 1792 reist Wollstonecraft – abermals alleine und angezogen vom geschichtsträchtigen Umbruch – ins revolutionäre Frankreich. Ihre Sympathien für die Revolution schwinden jedoch, als sie Augenzeugin des *Terrors* wird, des Pöbels und seiner Grausamkeit. *A Vindication of the Rights of Man* wird in dieser Zeit ins Französische übersetzt und macht Wollstonecraft auch am Kontinent einen Namen. Sie verkehrt in einem Kreis aus Ausländern, begegnet aber auch führenden Köpfen der Revolution und denkt daran, ein Konzept zur nationalen Erziehung auszuarbeiten, zu dem sie möglicherweise von höherer Stelle aufgefordert worden war (Gordon 2005: 186). In Paris lernt sie auch ihre große Liebe, den amerikanischen Abenteurer und Geschäftsmann Gilbert Imlay (1754-1828) kennen. Ihm und seinen nicht ganz geklärten

Beziehungen zur Revolutionsregierung – er brach für Frankreich die Seeblockaden und trieb Handel in Nordeuropa (Gordon 2005: 223ff.) – ist es auch zu verdanken, dass Wollstonecraft sich auch dann weitgehend unbehelligt in Paris bewegen kann, als Frankreich 1793 ihrem Heimatland den Krieg erklärt. Sie dürfte damals die einzige Engländerin gewesen sein, die nicht in Haft war (Gordon 2005: 224). Trotz der gefährlichen Umstände – ihr Bekannter Paine war längst im Gefängnis Luxembourg eingekerkert und entging nur durch Zufall der Hinrichtung – verfasste sie zu dieser Zeit *A Historical and Moral View on the French Revolution*, eine detaillierte Schilderung der Ereignisse und Phasen der Revolution, die die Fehlentwicklungen offen anklagt. 1794 verlässt Wollstonecraft, schwanger von Imlay, Paris. Im Gepäck das Manuskript, das, wäre es entdeckt worden, ihr Todesurteil bedeutet hätte. In Le Harve kommt ihre Tochter Fanny nach unkomplizierter Geburt gesund zur Welt. – Wollstonecraft vertraut nicht auf Ärzte, sondern auf eine gute Hebamme und ihre eigene Achtsamkeit auf Hygiene.

Die Beziehung zu Imlay entwickelt sich indes weit komplizierter. Wollstonecraft kehrt mit Fanny 1795 nach London zurück. In Frankreich leiht ihr Imlay seinen Namen, gibt sie als seine Frau aus und rettet ihr dadurch wahrscheinlich das Leben. Seine geschäftsbedingte Abwesenheit, seine zeitweisen Zurückweisungen, aber auch der Konflikt zwischen Wollstonecrafts Wunsch nach Unabhängigkeit und Ehelosigkeit einerseits und nach finanzieller Absicherung für sich und Fanny andererseits führen sie in eine schwere Krise: „There is a canker-worm in my bosom that never sleeps“ (Wollstonecraft 1989f: 417). 1795 scheitert ein Suizidversuch, Imlay findet sie zur rechten Zeit. Sie lehnt, nicht zuletzt enttäuscht über das Scheitern ihres Experiments nichtehelicher Partnerschaft, seine finanzielle Unterstützung ab, nicht aber sein Angebot, für ihn in Skandinavien zu arbeiten. Diese Arbeit besteht in der Suche nach dem Blockadebrecher-Schiff *Maria and Margarethe*, das beladen mit Silber in Norwegen verschwunden war. Die genauen Hintergründe dieser Reise als auch des Schiffes sind bis heute nicht restlos geklärt (Gordon 2005: 232ff.). Fest steht, dass Wollstonecraft mit der kleinen Fanny und einem Dienstmädchen von Hamburg nach Dänemark, Schweden und Norwegen reist und viele Erlebnisse der Reise nachhaltige Eindrücke und Erkenntnisse in ihr wachsen lassen (vgl. Wollstonecraft 1989f: *Letters Written in Sweden, Norway and Denmark*). Als Wollstonecraft nach der dreimonatigen Skandinavienreise in England ankommt, wird sie von niemandem am Hafen erwartet und hat auch keinen Ort, der Heimat für sie wäre. Ihre Verzweiflung und ihr Lebensüberdruß, die sich während der Reise zunehmend ankündigen, erreichen einen Höhepunkt, als sie von Imlays neuer Affäre Kenntnis erlangt. Sie sei ein Opfer seines Mangels an Rechtschaffenheit, schreibt sie ihm (Wollstonecraft 1989f: 431) und beschließt, ihrem Leben in der Themse ein Ende zu setzen. Sie wird aus dem Fluss gerettet und überlebt erneut. Imlay setzt sie ein Ultimatum: Er solle sich endlich entscheiden, wie er zu ihr steht. Wollstonecraft schlägt vor, wie sie es damals bereits erfolglos Füsslis Ehefrau anbot, dass sie zu dritt – er, sie und seine Geliebte – zusammen leben könnten (Gordon 2005: 283f.). Als Imlay ablehnt, bedeutet dies

das Ende ihrer Beziehung und, wie sie ihm schreibt, das schwerwiegendste Ereignis ihres Lebens (Wollstonecraft 1989f: 437).

Wollstonecraft findet ins Leben zurück durch ihre Freundschaft zum Philosophen und Anarchisten William Godwin (1756-1836), den sie aus dem Kreis ihres Verlegers kennt und eines Tages in seinem Haus aufsucht. Etwas, das, wie Godwin selbst bemerkt, ganz und gar nicht der Etikette entsprach, „but she had through her life trampled on those rules which are built on the assumption of the imbecility of her sex“ (Godwin 1798: 155). Aus ihrer Freundschaft entsteht Liebe, und endlich, so scheint es, findet der „weibliche Werther“ (Godwin 1798: 115) Ruhe und jene Harmonie, die ihr mit Imlay verwehrt war. Godwin und Wollstonecraft ziehen es vor, nicht zusammenzuziehen, sondern ihre Freiheit zu bewahren. Sie besuchen sich gegenseitig, führen intensive Gespräche und schreiben sich Briefe, wenn sie getrennt sind. Für Wollstonecraft wird die glückliche Beziehung dennoch immer mehr zur Belastung, zumal sie offiziell nach wie vor als mit Imlay verheiratet gilt, denn ihre Scheinehe haben sie nie aufgeklärt. Trotz ihrer beider Ablehnung der Ehe heiraten Wollstonecraft und Godwin 1797, leben aber weiterhin getrennt (Godwin 1798: 173f.).

Im selben Jahr kommt ihre gemeinsame Tochter Mary zur Welt, die spätere Schriftstellerin (*Frankenstein; or, The Modern Prometheus*) und Ehefrau von Percy Bysshe Shelly. Wiederum entscheidet sich Wollstonecraft für eine Hausgeburt und auch gegen das Hinzuziehen eines Arztes. Sie kannte die exorbitanten Todesraten durch Kindbettfieber in Krankenhäusern und wusste offenbar um die Gefahr, die von den damaligen Ärzten – unkundig über die Folgen mangelnder Hygiene, wie sie ein halbes Jahrhundert später Ignaz Semmelweis erforschen wird – ausging. Ein Arzt wird jedoch notwendig, als bei der Geburt Komplikationen auftreten. Elf Tage später verstirbt Wollstonecraft im Alter von 38 Jahren an Sepsis.

II. Das Werk

Many millions have died and been forgotten
[...] since she was buried; and yet as we read
her letters and listen to her arguments and
consider her experiments [...] one form of
immortality is hers undoubtedly: she is alive
and active, she argues and experiments, we
hear her voice and trace her influence even
now among the living.

Virginia Woolf

Ungeteilte Menschenrechte

Für die Aufklärerin Mary Wollstonecraft sind die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ihrer Zeit in keinster Weise verträglich mit ihrem Bild des Menschen – des

männlichen wie des weiblichen – als frei erschaffenen Gleichen unter Gleichen, berufen, sich durch Bildung und Selbstaufklärung moralisch und intellektuell zu vervollkommen. Mit Thomas Hobbes teilt sie die Überzeugung, dass die Selbsterhaltung das erste Gesetz der Natur sei, dem jeder und jede unterworfen ist; mit John Locke die Ansicht, dass die Gleichheit der Menschen gottgegeben ist. Wollstonecraft ist überzeugt „that we are formed of the same earth, and breathe the same element. Humanity thus rises naturally out of humility, and thirsts the cords of love that in various connections entangle the heart“ (Wollstonecraft 1989e: 205f.). Gemäß ihrem universalistischen Humanismus haben Menschenrechte nicht nur für Männer und Frauen aller Klassen, sondern auch für Sklaven und die amerikanischen „Ureinwohner“ zu gelten. Eine gerechte Gesellschaft lässt sich ihr zufolge nicht durch Mildtätigkeit, sondern vielmehr durch den gleichen Zugang aller Menschen zu den Ressourcen erreichen. Das Recht auf Eigentum schließt bei Wollstonecraft jedoch nicht zugleich das Recht auf übermäßigen oder unverdienten Reichtum ein. Wohltätigkeit ohne Streben nach grundlegenden Strukturveränderungen tadelt sie „because timid bigots endeavouring thus to cover their sins, do violence to justice, till, acting the demi-god, they forget that they are men“ (Wollstonecraft 1989f: 337). Ihr Humanismus macht Wollstonecraft auch zur Pazifistin – wie später Kant lehnt sie stehende Armeen als unvereinbar mit dem Frieden ab (Wollstonecraft 1989e: 86) – und zur Gegnerin der Todesstrafe: „Consequently executions, far from being useful examples to the survivors, have, I am persuaded, a quite contrary effect, by hardening the heart they ought to terrify“ (Wollstonecraft 1989f: 232).

In der ersten Phase der Französischen Revolution und insbesondere in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte erblickt sie das Fanal einer neuen Epoche der Freiheit und Gerechtigkeit. Mit Verve und Leidenschaft stellt sie sich gegen die zurückhaltenden Zweifel und Versuche, den Weg der Franzosen als unnachahmenswürdig darzustellen. In ihrer in nur vier Wochen verfassten Replik auf Edmund Burkes Kritik an der Französischen Revolution erklärt Wollstonecraft unbeirrt: „Reverencing the rights of humanity, I shall dare to assert them; not intimidated by the horse laugh you have raised“ (Wollstonecraft 1989e: 7). Besonders kritisiert sie Burkes „verstandesvernebelnde Sentimentalität“, etwa in der Beschreibung des Schicksals von Marie Antoinette. Mit ihr, so Wollstonecraft, habe er zwar Mitleid, nicht aber mit der schweigenden Mehrheit der Elenden. Seiner Reserviertheit gegenüber Umbrüchen und Revolutionen – Burke lässt lediglich die *Glorious Revolution* von 1688 gelten – hält Wollstonecraft die Grundsatzfrage entgegen, wie er denn dann überhaupt gesellschaftliche Veränderungen rechtfertigen könne, etwa die Reformation oder auch das Leben Jesu? (Wollstonecraft 1989e: 13). Der Hoffnung, dass mit dem Beispiel Frankreichs gleichsam der ganzen Welt der Weg in eine gerechte und freie Zukunft gewiesen ward („[A]nd freedom, like a lion roused from his chair, rose with dignity, and calmly shook herself“, [Wollstonecraft 1989f: 106]), folgt jedoch nicht zuletzt durch ihre Erfahrungen im revolutionären Paris die Ernüchterung, dass der Despotismus nicht unter dem Trümmern des Absolutismus begraben wurde: „[U]nhappy country! – when will thy children cease to tear

thy bosom? [...] Ah! When will thy government become the most perfect because thy citizens are the most virtuous!“ (Wollstonecraft 1989f: 105). Die grausamen Exzesse der Französischen Revolution sind für Wollstonecraft nicht nur eine Folge der brutalen Unterdrückung, der die Franzosen zuvor ausgesetzt waren und welche sie zu Tieren degradierte. Wenn erst die Freiheit als vordringlichstes Menschenrecht, wie Wollstonecraft schreibt, es dem Menschen ermöglicht, sich zu einem würdigen und vernünftigen Wesen zu entwickeln, diese jedoch *vor* der Revolution nicht gegeben war, ist das Missraten der Revolution durch die mangelnde Tugendhaftigkeit und Prinzipientreue ihrer führenden Köpfe nur eine notwendige Konsequenz (vgl. Wollstonecraft 1989f: 110ff.). In ihrem in Paris 1793 verfassten *Letter on the Present Character of the French Nation* verleiht Wollstonecraft ihrer schmerzvollen Enttäuschung Ausdruck: „I am grieved – solely grieved – when I think of the blood that has stained the cause of freedom at Paris“ (Wollstonecraft 1989f: 444). Die Franzosen, ist die Republikanerin überzeugt, hätten mit dem Erreichten, der Schaffung einer konstitutionellen Monarchie, vorläufig zufrieden sein sollen, denn sie waren moralisch noch nicht reif für die volle Volkssouveränität (Wollstonecraft 1989f: 193).

Ein zentrales Anliegen von Wollstonecrafts politischem Denken ist die Begründung von Frauenrechten. *A Vindication of the Rights of Woman* widmet sie Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord in der Hoffnung, ihn von der Unangemessenheit seiner traditionellen Vorstellung der Geschlechterrollen zu überzeugen und damit den Französischen Gleichberechtigung zu gewähren: „I call with the firm tone of humanity“, schreibt sie und stellt klar: „I plead for my sex – not for myself“ (Wollstonecraft 1989e: 65). Ihr idealer Umgang der Geschlechter miteinander ist jener der egalitären Partnerschaftlichkeit, ein wie immer geartetes Vorrecht des Mannes über die Frau ist für Wollstonecraft unhaltbar: „I love man as my fellow; but his sceptre, real or usurped, extends not to me, unless the reason of an individual demands my homage; and even then the submission is to reason, and not to man“ (Wollstonecraft 1989e: 105). Man könne, so Wollstonecraft, Frauen nicht ohne Verlust ihrer Tugend zwingen, sich ausschließlich mit häuslichen Angelegenheiten zu befassen. Ohne höhere Bildung, verurteilt zu stumpfsinnigen Tätigkeiten und oberflächlichen Konversationen, zu stupider Sorge um ihr äußeres Erscheinungsbild und erzogen, um zu gefallen und Männer sexuell zu reizen, seien Frauen den Männern nicht nur hinsichtlich ihrer Rechte und Freiheiten unterlegen, sondern auch hinsichtlich ihrer moralischen Tugend und intellektuellen Kritikfähigkeit. Solange Frauen, argumentiert Wollstonecraft, nicht gleichwertige Gefährtinnen der Männer seien, könnten sie sich nicht entwickeln und würden ohne ihre legitimen Rechte mit ihren Lasten sich selbst wie auch die Männer verderben (Wollstonecraft 1989e: 68). Eine Liberalisierung der Gesellschaft und ungeteilte Menschenrechte für beide Geschlechter würden demnach nicht auf Kosten der Interessen der männlichen Hälfte erreicht, sondern zugunsten aller, denn: „The two sexes mutually corrupt and improve each other“ (Wollstonecraft 1989e: 209). Wollstonecraft ist überzeugt: „Let there be no coercion established in society and the common law of gravity prevailing, the

sexes will fall into their proper places“ (ibid.). Die konkreten Rechte, die Frauen nach Wollstonecraft legitimerweise zustehen, sind allen voran das Recht auf höhere Bildung und freie Berufsausübung. Wenn Frauen studieren könnten und in den Bereichen der Heilkunst oder der Politik Fuß fassten und alle Arten des Handels betreiben dürften, würde dies viele, so Wollstonecraft, von der „legalen Prostitution“, der Ehe als einzigen Möglichkeit finanzieller Absicherung, retten (Wollstonecraft 1989e: 218). Frauen sollten wie Männer auch ein würdevolles Single-Leben führen können und politisch mitbestimmen: „I may excite laughter, for I really think that women ought to have representations, instead of being arbitrarily governed without having any direct share allowed them in the deliberations of government“ (Wollstonecraft 1989e: 217).

Dem Vorwurf, sie würde mit ihrer Verteidigung der Frauenrechte die Geschlechtergrenzen auflösen und einer Vermännlichung der Frauen Vorschub leisten, begegnet Wollstonecraft mit der Frage, was denn unter *männlich* zu verstehen sei? Wenn männlich kriegerisch und gewalttätig bedeute, dann sei auch sie gegen die Vermännlichung der Frauen. Wenn aber Männlichkeit an den Vernunftgebrauch und höhere Bildung geknüpft sei, so würden alle, die die Frauen in ihrem gegenwärtigen kindlichen Geisteszustand, zu dem sie von der Gesellschaft verdammt sind, mit einem philosophischen Auge betrachteten, den Wunsch teilen, sie mögen doch von Tag zu Tag *männlicher* werden (Wollstonecraft 1989e: 74). Die Schuld für das Elend des weiblichen Geschlechts erkennt Wollstonecraft allen voran in der Erziehung. Diese radikal zu erneuern und von chauvinistischen Vorurteilen zu reinigen, ist daher ein Leitmotiv ihrer Philosophie der Pädagogik.

Erziehung zur Freiheit – Erziehung zur Tugend

Freiheit bezeichnet Wollstonecraft als die Mutter der Tugend (Wollstonecraft 1989e: 105) und sie trägt dieser Überzeugung auch in ihren Theorien der Erziehung Rechnung. Nicht das reflexhafte Wiederkäuen ungeprüfter Sätze sei das Ziel der Kinder- und Jugenderziehung, sondern das Anleiten zur selbständigen Entwicklung und Entfaltung der eigenen Fähigkeiten und Talente (Wollstonecraft 1989e: 74). Wollstonecraft behandelt Kinder dabei als ernstzunehmende Gleichwertige, die zwar den Erwachsenen, solange sie nicht voll einsichtig sind, gehorchen sollen, dies aber nicht blind und nicht ohne rationale Begründung von Normen. Die Erziehung zur Freiheit ist dabei kein Selbstzweck, sondern die Basis der eigenverantwortlichen moralischen Vervollkommnung: „Every being may become virtuous by the exercise of its own reason“ (Wollstonecraft 1989e: 90). Bildung hat bei Wollstonecraft nicht nur einen diesseitsbezogenen Wert, sondern dient darüber hinaus als „store laid up that is to clothe the soul when it leaves the body“ (Wollstonecraft 1989e: 123).

In vielen ihrer Ansichten zur Erziehung ist Wollstonecraft von Jean Jacques Rousseau beeinflusst – wiewohl sie die Grundzüge ihrer Philosophie der Erziehung bereits vor der Lektüre seiner Ideen entwickelt. Sie widerspricht ihm jedoch vehement, wenn es darum geht,

die Ziele der Erziehung von Mädchen zu definieren. Wenn Rousseau in seinem Erziehungsroman *Émile* (1762) die Ungleichheit der Geschlechter in der natürlichen Schwäche der Frauen erkennt, konkret in der Macht des Mannes zu vergewaltigen (vgl. 5. Buch), und den Wert der Frau danach bemisst, inwieweit sie in der Lage ist, dem Mann zu gefallen, ist ihm Wollstonecrafts Spott und Einspruch sicher. „Unsinn!“, urteilt sie über seine Vorschläge zur Mädchenerziehung, nicht ohne die Widersprüche in Rousseaus Konzept offenzulegen. Rousseau, der für die konventionsfreie, natürliche Erziehung von jungen Männern eintritt, zeichne in seiner ideal erzogenen Sophie gerade das Bild einer unnatürlichen, ins Korsett von herkömmlichen Maßstäben geschnürten jungen Frau (Wollstonecraft 1989e: 13). Wollstonecraft rät: „The mother who wishes to give true dignity of character to her daughter, must [...] proceed on a plan diametrically opposite to that which Rousseau has recommended [...]“ (Wollstonecraft 1989e: 110). Genau diese Art von Erziehung, die Mädchen zu Mätressen erzieht anstatt zu liebenden Partnerinnen und vernünftigen Müttern, sei verantwortlich für den gegenwärtigen korrupten Zustand der Gesellschaft (Wollstonecraft 1989e: 91): Mädchen, die sich in nichts anderem üben als Müßiggang und Galanterie, im blinden Gehorsam gegenüber Männern und in der Kunst, diese listig zu verzaubern und zu verführen, „females, who are made women of when they are mere children, and brought back to childhood when they ought to leave the go-cart for ever“ (Wollstonecraft 1989e: 186). Der weibliche Geist müsse aufgeklärt und Frauen in ihrem Selbstbewusstsein gestärkt werden, um die Selbstunterwerfung der Frauen abzustellen: „[A]s blind obedience is ever sought for by power, tyrants and sensualists are in the right when they endeavour to keep women in the dark, because the former only want slaves, and the latter a play-thing“ (Wollstonecraft 1989e: 93).

Die Strategie sowohl der Männer, Frauen in diesem Zustand der Verdinglichung zu halten, als auch mancher Frauen, dieses Spiel zu ihrem vermeintlichen Nutzen – dem gesellschaftlichen Aufstieg – mitzuspielen, entlarvt Wollstonecraft als unaufgeklärt. Von Frauen, die nichts anderes gelernt haben als zu bezaubern, drohe den Männern Unbill in Form von Treulosigkeit. Die Frauen selbst wiederum werden bald – und zwar dann, wenn der Reiz ihrer Jugend schwindet und infolgedessen auch das Begehren der Männer – feststellen müssen, dass sie mit ihrer Schönheit in diesem gesellschaftlichen System zugleich jeden Wert als Person und Mensch verloren haben (Wollstonecraft 1989e: 96). Der Schönheitswahn, der Kult der Oberflächlichkeit und der künstlichen Schwäche erniedrige Frauen letztlich zu Tieren (Wollstonecraft 1989e: 76) und „if then women do not resign the arbitrary power of beauty – they will prove they have less mind than men“ (Wollstonecraft 1989e: 91). Wollstonecraft ist auch nicht bereit, sich mit Rousseaus Trostpflaster zufriedenzugeben, wonach Frauen ihre Schwäche und ihren Charme einsetzen können, um schließlich als die wahren Herrscherinnen über das männliche Geschlecht dazustehen: „‘Educate women like men’, says Rousseau, ‘and the more they resemble our sex the less power will they have over us’. This is the very point I aim at. I do not wish them to have power over men; but over

themselves“ (Wollstonecraft 1989e: 131). Ein wesentliches Element in dieser Erziehung zur Freiheit ist für Wollstonecraft die Erziehung zur Authentizität sowie zur Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Konventionen, was das äußere Erscheinungsbild betrifft: „How many people are like whitened sepulchres, and careful only about appearances! Yet if we are too anxious to gain approbation of the world, we must often forfeit our own“ (Wollstonecraft 1989d: 14). Den jungen Adressaten ihrer pädagogischen Erzählungen will sie vom Kindesalter an abgewöhnen, Menschen nach ihrem Äußeren zu beurteilen: „You must not so soon despise these poor people, my child; they may be very good, though they have scarcely rags enough to cover them, and are dirty (Wollstonecraft 1989b: 135).

Neben der Erziehung zur Freiheit im Sinne von Eigenmächtigkeit betont die Befürworterin der Koedukation in der Grundschule auch die pädagogische Bedeutung von Empfindsamkeit und Mitgefühl („tenderness“) als Basis von Tugend und Moral – für beide Geschlechter. Dabei geht es ihr nicht um Gefühle als Methode der Erziehung – hier vertraut sie vielmehr auf die innere, vernunftgarantierte Stabilität, denn jeder übermäßig empfindsame Erzieher würde das Gemüt des Kindes verderben (Wollstonecraft 1989b: 137) –, sondern um die Erziehung *zu* Gefühlen. Diese beginnt, erklärt Wollstonecraft, noch ohne je vom Bindungshormon Oxytocin gehört zu haben, bereits an der Mutterbrust (Wollstonecraft 1989d: 7; Wollstonecraft 1989e: 223). Ihr Mitgefühl sollen Kindern dadurch entwickeln, dass sie ihre Empathiefähigkeit ständig erweitern, indem sie achtsam werden für die Bedürfnisse und die Leiden anderer – seien es die des Vaters, dessen Mittagschlaf man nicht stört, oder diejenigen eines Tieres, das ähnlich dem Kleinkind Schmerzen nicht rational verarbeiten kann und deshalb um so verwundbarer ist (Wollstonecraft 1989d: 7; 373). Aus ihrer Hochachtung der elterlichen bzw. mütterlichen Zuneigung als Schule des Einfühlungsvermögens bezieht Wollstonecraft auch ihre ablehnende Haltung gegenüber den Internaten.

So sehr Wollstonecraft in diesen Erziehungsansätzen der damals revolutionären und insbesondere von Francis Hutcheson, David Hume und Adam Smith vertretenen Philosophie des moralischen Sentimentalismus nahesteht, die Rolle der Vernunft ist in ihrer Pädagogik keinesfalls eine sekundäre, sondern eine ergänzende. Wollstonecraft ist sich nämlich der Ambivalenz von Gefühlen durchaus bewusst: So kann etwa die Angst vor dem Fremden den Fluss des Mitgefühls blockieren. Wenn Wollstonecraft in einer ihrer Lehrgeschichten für Kinder dazu auffordert, die „Indianer“ als Brüder anzusehen, verweist sie zugleich auf die Fähigkeit der Vernunft, Vorurteile und irrationale Ängste zu überwinden (Wollstonecraft 1989b: 28f). Neben der Anleitung zu Empathie müssen ihr zufolge daher auch feste Prinzipien in den Herzen der Kinder grundgelegt werden, auf die sie gerade dann zurück greifen können, wenn sie ihre Gefühle irre gehen lassen: „[O]ur passions will not contribute to our bliss, till they are under the domination of reason, and till that reason is enlightened and improved“ (Wollstonecraft 1989d: 37).

Auch was die Sexualerziehung betrifft, erscheinen Wollstonecrafts Ansichten aus dem Rahmen einer Zeit gefallen, die über jenes Thema entweder den Mantel des Schweigens

hüllte oder es mit Tabus und Verboten belegte. In der sexuellen Aufklärung fordert sie dazu auf, die Dinge beim Namen zu nennen und den Kindern die Funktion und auch den edlen Zweck der Fortpflanzungsorgane zu erklären (Wollstonecraft 1989b: 9). Im Reigen der damaligen Erziehungsliteratur ist Wollstonecraft damit die allererste, die dies so klar anspricht (Gordon 2005: 148).

Mutterschaft und Partnerschaft

Wollstonecrafts Abneigung gegenüber Äußerlichkeiten und gesellschaftlichen Konventionen setzt sich in ihren Ansichten über Ehe und Familie fort. Die offizielle Kategorie der Ehe, in die sich Paarbeziehungen damals wie heute oft unhinterfragt einfügen, bedeutet ihr grundsätzlich wenig – und noch weniger, wenn die Ehe von Frauen und deren Familien lediglich zum sozialen Aufstieg genützt wird. Wollstonecraft betont hingegen die Qualität von Beziehungen – ungeachtet deren Definition. So sehr sie sich gegen die Ehe als „despotism of heart and conduct“ (Wollstonecraft 1989a: 84) ausspricht, so sehr betont sie die gelungene Lebensgemeinschaft von Mann und Frau als „foundation of almost every social virtue“ (Wollstonecraft 1989e: 140). Jedoch solle, so Wollstonecraft, keine junge Frau zu früh in diese Phase des Lebens eintreten (müssen), da sie dadurch Gefahr läuft, ihre persönliche Entwicklung zu beeinträchtigen (Wollstonecraft 1989d: 31).

Der Zweck von Lebensgemeinschaften ist für Wollstonecraft neben dem gegenseitigen Beistand in erster Linie die gemeinsame Erziehung von Kindern. Wollstonecraft ist Realistin: Das „heilige“ sexuelle Begehren muss zwangsläufig erlöschen und ist daher als Basis von dauerhaften Paarbeziehungen gänzlich untauglich (Wollstonecraft 1989e: 141f.). Die Leidenschaft sollte sich langfristig im besten Fall in Freundschaft übersetzen lassen. Dies ist aus Wollstonecrafts Sicht allerdings nur dann möglich, wenn beide Teile über entsprechende charakterliche Reife verfügen, was im Fall der durch die traditionelle Erziehung *verdorbenen* Frauen nicht garantiert werden kann: „Affection in the marriage state can only be founded on respect – and are these weak beings respectable?“ (Wollstonecraft 1989e: 23). Die entsprechende Erziehung würde zudem falsche Erwartungen und darauf zwangsläufig folgende Enttäuschungen unterbinden: „Were women more rationally eductaed, could they take a more comprehensive way of things, they would be contented to love but once in their lives; and after marriage calmly let passion subside into friendship“ (Wollstonecraft 1989e: 189). Den Ersatz für das schwindende Begehren der Partner verschaffe dafür die Freude, Kinder zu guten, vorurteilsfreien Menschen zu erziehen (Wollstonecraft 1989b: 11f.). Die dabei generierte elterliche Zuneigung nennt Wollstonecraft die erste Quelle der Zivilisation (Wollstonecraft 1989e: 22). Bei aller Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen ihrer Zeit und der Einforderung des Rechts der Frauen auf ein würdiges Leben innerhalb oder außerhalb von Paarbeziehungen, der Wert der Familie wird von Wollstonecraft hoch geachtet: „Without domestic happiness, no other joys are able

to procure us lasting satisfaction, or tranquility, but when this is secure, all others please“ (Wollstonecraft 1989b: 15).

Sinn des Lebens – Ewigkeit – Erlösung

Die Sinnfrage nimmt in Wollstonecrafts Philosophie – oder „train of thoughts“, wie sie ihr Denken selbst immer wieder nennt – einen zentralen Platz ein. Für sie steht außer Frage, dass ein rein immanentes Leben ohne Aussicht auf Auflösung allen irdischen Unbills und Kummers und ohne erfüllte Sehnsucht nach dem Absoluten einen Großteil seines Wertes verlieren würde. Wenn die Menschen tatsächlich nur existierten, um zu essen und sich fortzupflanzen, so sei ein frühes Ende der Welt besser als ein spätes (Wollstonecraft 1989d: 31). Ohne Hoffnung auf Erlösung wäre aber auch all unser Wissen jenseits der unmittelbaren Vorteile für das Überleben kein Reichtum, sondern im Gegenteil ein Fluch (Wollstonecraft 1989e: 178). Zu verstehen, wie man ohne den Trost der Religion leben könne, falle ihr unendlich schwer, erklärt Wollstonecraft (Wollstonecraft 1989d: 41), die zugleich bekennt: „I fear God! [...] It is not his power that I fear – it is not to an arbitrary will, but to unerring reason I submit“ (Wollstonecraft 1989e: 34). Die Verwendung von Religion zur Besänftigung und Vertröstung der Unterprivilegierten lehnt Wollstonecraft hingegen ab. Mit Luftschlössern einer zukünftigen Welt solle niemand für behebbare irdische Übelstände entschädigt werden (Wollstonecraft 1989e: 57f.). Angesichts der verarmten Massen erhebt sie die Fragen: „Are these remediless evils? And is the humane heart satisfied with turning the poor over to *another* world, to receive the blessings this could afford?“ (Wollstonecraft 1989e: 57).

Wollstonecraft, die im Glauben der Anglikanischen Kirche erzogen wurde und sich später den *dissenters* zuwendet, wählt auch in Religionsfragen ihren eigenständigen Weg – ganz im Zeichen der Religionsphilosophie der Aufklärung: Gebote sind nicht darum sinnvoll, weil sie göttliche sind, sondern weil sie zusätzlich zu ihrer vermeintlichen Herkunft rational begründet werden können, und moralisches Handeln ist auch ohne Beachtung religiöser Riten und Gesetze ein ausreichender Gottesdienst. Dem Deismus, dem Glauben an einen unpersönlichen, nicht mehr intervenierenden, durch die Vernunft erkennbaren Schöpfergott, für den sich führende Köpfe ihrer Zeit begeistern, steht Wollstonecraft kritisch gegenüber – im wahren Sinn des Wortes. Ähnlich wie Hume und später Kant betont sie die Grenzen der menschlichen Vernunft als Erkenntnisquelle religiöser Wahrheiten: „Reason is indeed the heaven-lighted lamp in man, and may safely be trusted when not entirely depended on; but when it pretends to discover what is beyond its ken, it certainly stretches the line too far, and runs into absurdity“ (Wollstonecraft 1989d: 41). Es bliebe in diesem Sinne nichts anderes übrig als auf das Versprechen des Evangeliums zu *vertrauen*.

Wollstonecrafts Weg der religiösen Entwicklung führt sie vom Glauben an einen liebenden und gerechten Schöpfergott im Laufe ihres Lebens immer weiter in den

Halbschatten der Skepsis – zum einen über die Frage des Bösen, die sie seit ihren Erfahrungen mit der Französischen Revolution nicht mehr loslässt und ihr bisheriges Gottesbild fragwürdig erscheinen lässt: „[I]f but one being was created with vicious inclinations [...] what can save us from atheism? Or if we worship a God, is not that God a devil?“ (Wollstonecraft 1989e: 90; vgl. auch Wollstonecraft 1989f: 445); zum anderen über die offenbare Endgültigkeit des Todes, die sie etwa angesichts von Mumien in einer norwegischen Kapelle fragen lässt: „Life, what art thou? Where goes this breath? This I, so much alive? In what element will it mix, giving or receiving fresh energy?“ (Wollstonecraft 1989f: 278f.). Letztlich, so Wollstonecraft, sei das ganze Leben nichts anderes als Geduldsarbeit: „[A] conflict and the utmost we can gain is a small portion, a kind of watchful tranquillity, that is liable to continual interruptions“ (Wollstonecraft 1989d: 42).

III. Wirkung

Die Rezeption Mary Wollstonecrafts Philosophie zu ihren Lebzeiten ist ambivalent: Während ihr Gleichheits- und Bildungspostulat vom Bürgertum durchaus positiv aufgenommen wurde, galt ihr Eintreten für politische Mitbestimmung von Frauen den allermeisten ihrer Zeitgenossen geradezu als absurd. Wenn Frauen Rechte haben sollen, warum dann nicht auch das Vieh? Diese Frage etwa erhob der Platoniker Thomas Taylor in seiner Persiflage auf Wollstonecraft mit dem Titel *A Vindication of the Rights of Brutes* (1792). Berühmte Ausnahmen, die für ihr feministisches Engagement durchaus offen waren, sind etwa Abigail Adams, Frau von US-Präsident John Adams, oder Aaron Burr, Vizepräsident unter Thomas Jefferson, der seiner Frau schreibt: „I made haste to procure [the book], and spent the last night, almost the whole of it, in reading it. Be assured that your sex has in *her* an able advocate“ (zitiert in Gordon 2005: 154).

Unmittelbar nach ihrem Tod wird ihre Person zum Gegenstand breiter Verachtung. Grund dafür sind zum einen Godwins *Memoirs of the Author of the Rights of Woman*, die 1798 erscheinen und bisher nicht allgemein bekannte Details aus Wollstonecrafts Privatleben enthalten, wie etwa ihre vorehelichen Beziehungen und ihre ledige Mutterschaft. Das britische Establishment reagiert großteils geschockt und sieht sich im Urteil bestätigt, dass diese Frau keinesfalls als Beispiel der Nachahmung dienen könne, ebenso wenig ihr politisches Denken. Selbst kleinste Ausschnitte aus Godwins Memoiren, wie etwa seine Schilderung ihres Sterbens („not one word of a religious cast fell from her lips“, [Godwin 1798: 195]) tragen zur Zerstörung Wollstonecrafts Reputation bei. Zeitungen nennen sie eine wollüstige Sensualistin (Janes 1978), und ein Zeitgenosse bemerkt sogar, es sei angesichts ihres Charakters wenig verwunderlich, dass die Bäume neben ihrer Grabstätte nicht gedeihen (Pennell 2008: 8). Der zweite wesentliche Grund für die Demontage Wollstonecrafts ist in der zunehmenden anti-jakobinischen Gesamtstimmungslage zu finden, die um die Jahrhundertwende das Königreich erfasst (Gordon 2005: 385f.). Ein weiterer Grund für die

Zerstörung von Wollstonecrafts Ansehen durch Godwins Memoiren könnte aber auch in seinem eigenen schlechten Ruf zu finden sein (Pennell 2008: 6). Des Weiteren trifft das Erscheinen der Memoiren mit einem Ereignis zusammen, das ebenfalls in den Augen vieler geeignet war, Zweifel am segensreichen Einfluss Wollstonecrafts Ideen zu bestärken, dem so genannten Kingsborough Skandal um Liebe, Mord und den Irischen Aufstand von 1798, in deren Zentrum mit Mary Kingsborough die Erziehungsbefohlene Wollstonecrafts während ihrer Zeit in Irland steht (vgl. Lowe 1994). An deren Schwester Margaret – ebenfalls Republikanerin – zeigt sich Wollstonecrafts Einfluss in ganz besonderem Maße: Sie wird zur politischen Aktivistin, die für die Unabhängigkeit Irlands eintritt, durch Europa reist, Kinderbücher schreibt und Heilkunde studiert (Gordon 2005: 390ff.).

Nach ihrem Tod prophezeien Kritiker Wollstonecrafts, dass schon eine Generation später niemand mehr von ihr sprechen würde (Pennell 2008: 10). Tatsächlich wurde Wollstonecraft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nur von wenigen gelesen, hatte jedoch großen Einfluss auf die amerikanischen Frauenrechtsaktivistinnen, wie etwa Margaret Fuller (1810-1850) und Caroline Healy Dall (1822-1912) (vgl. Wach 2005; Hunt Botting/Carey 2004). Verehrt wurde Wollstonecraft auch von der Schriftstellerin Virginia Woolf (1882-1941) und der Anarchistin Emma Goldman (1869-1940). Während also Wollstonecraft in der so genannten ersten Phase der Frauenbewegung eine inspirierende Referenzgestalt darstellt, wird sie in deren weiteren Entwicklung im 20. Jahrhundert mehrheitlich eher distanziert betrachtet. Insbesondere ihre Wertschätzung der Mütterlichkeit und der Familie ist für Vertreterinnen herrschender feministischer Diskurse, die ihre Emanzipationsforderungen auch auf die „Sklaverei“ der Mutterschaft erstrecken oder aber die Kategorie Weiblichkeit bzw. weibliches Geschlecht als „Konstrukt“ ablehnen, erwartungsgemäß wenig nachvollziehbar.

Doch nicht nur in ihren angeblich „verstaubten“ feministischen Ansichten ist Wollstonecraft heute eine Außenseiterin der Philosophie, selbst ihre höchst moderne Theorie über das Zusammenspiel von frühkindlicher Erziehung, Empathie, Mitgefühl und Ethik der Sorge wurde von der Moralphilosophie, trotz des jüngsten Trends der Hinwendung zu den emotionalen bzw. biologischen Grundlagen der Ethik, nicht wahrgenommen. Auch scheint es vorherrschende Meinung zu sein, Wollstonecrafts Philosophie sei heute lediglich aus ideengeschichtlicher Sicht von Interesse. Beides dürfte der fast durchgängigen Reduktion Wollstonecrafts auf ihre Leistungen als Frauenrechtlerin geschuldet sein, die ihrem weiten philosophischen Horizont jedoch keineswegs gerecht wird, wie in dieser kurzen Darstellung zu zeigen versucht wurde.

Literatur

1. Werkausgaben

The Complete Works of Mary Wollstonecraft. Ed. by Janet Todd and Marilyn Butler. London: Pickering, 1989; Volume 1 (1989a): *Mary, a Fiction; The Wrongs of Woman: or, Maria; The Cave of Fancy*; Volume 2 (1989b): *Elements of Morality; Young Grandison*;

Volume 3 (1989c): *On the Importance of Religious Opinions*; Volume 4 (1989d): *Thoughts on the Education of Daughters; The Female Reader; Original Stories; Letters on the Management of Infants; Lessons*; Volume 5 (1989e): *A Vindication of the Rights of Men; A Vindication of the Rights of Woman; Hints*; Volume 6 (1989f): *An Historical and Moral View on the French Revolution; Letters to Joseph Johnson; Letters Written in Sweden, Norway and Denmark; Letters to Gilbert Imlay*; Volume 7 (1989g): *On Poetry; Contributions to the Analytical Review, 1788-1797*.

2. Verwendete und ausgewählte weiterführende Sekundärliteratur

Conger McMillen, Syndy. *Mary Wollstonecraft and the Language of Sensibility*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1994.

Engster, Daniel. „Mary Wollstonecraft’s Nurturing Liberalism: Between an Ethics of Justice and Care.“ *American Political Sciences Review* 95.3 (2001): p. 577-588.

Falco, Maria J., ed. *Feminist Interpretations of Mary Wollstonecraft*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1996.

Ferguson, S. „The Radical Ideas of Mary Wollstonecraft.“ *Canadian Journal of Political Science* 32.3 (1999): p. 427-450.

Gibbels, Elisabeth. *Mary Wollstonecraft zwischen Feminismus und Opportunismus. Die diskursiven Strategien in deutschen Übersetzungen von „A Vindication of the Rights of Woman“*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2004.

Godwin, William. *Memoirs of the Author of a Vindication of the Rights of Woman*. London: J. Johnson, ²1798.

Gordon, Lyndall. *Mary Wollstonecraft: A New Genus*. London: Little, Brown, 2005.

Hunt, Eileen M. „The Family as Cave, Platoon and Prison: The Three Stages of Wollstonecraft’s Philosophy of the Family.“ *The Review of Politics* 64.1 (2002): p. 81-119.

Hunt Botting, Eileen. „Mary Wollstonecraft’s Enlightened Legacy: The ‚Modern Social Imaginary‘ of the Egalitarian Family.“ *American Behavioral Scientist* 49.5 (2008): p. 687-701.

Hunt Botting, Eileen and Christine Carey. „Wollstonecraft’s Philosophical Impact on Nineteenth-Century American Women’s Rights Advocates.“ *American Journal of Political Science* 48.4 (2004): p. 707-722.

Jacobs, Diane. *Her Own Woman: The Life of Mary Wollstonecraft*. New York: Simon & Schuster, 2001.

Janes, Regina M. „On the Reception of Mary Wollstonecraft’s *A Vindication of the Rights of Woman*.“ *Journal of the History of Ideas* 39.2 (1978): p. 293-302.

Johnson, Claudia L. *Equivocal Beings: Politics, Gender, and Sentimentality in the 1790s: Wollstonecraft, Radcliffe, Burney, Austen*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

Kelly, Gary. *Revolutionary Feminism: The Mind and Career of Mary Wollstonecraft*. New York: St. Martin's Press, 1996.

Lowe, N. F. „Mary Wollstonecraft and the Kingsborough Scandal.“ *Eighteenth-Century Ireland* 9 (1994): p. 44-56.

Nixon, Edna. *Mary Wollstonecraft: Her Life and Times*. London: J M Dent & Sons, 1971.

Offen, Karen. „Was Mary Wollstonecraft a Feminist? A Comparative Re-reading of ‚A Vindication of the Rights of Woman‘.“ *Globalizing Feminisms, 1789-1945*. Ed. by Karen Offen. London: Routledge, 2009, p. 5-17.

Pennell Robins, Elizabeth. *Mary Wollstonecraft*. London: The Echo Library, 2008.

Poovey, Mary. „Mary Wollstonecraft: The Gender of Genres in Late Eighteenth-Century England.“ *NOVEL: A Forum on Fiction* 15.2 (1982): p. 111-126.

Poovey, Mary. *The Proper Lady and the Woman Writer: Ideology as Style in the works of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, and Jane Austen*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Priester, Karin. *Mary Wollstonecraft. Ein Leben für die Frauenrechte*. München: Langen/Müller 2002.

Sapiro, Virginia. *A Vindication of Political Virtue: The Political Theory of Mary Wollstonecraft*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Taylor Fuehrer, Natalie: *The Rights of Woman as Chimera: The Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*. New York/London: Routledge, 2007.

Taylor, Barbara. *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Todd, Janet. *Mary Wollstonecraft: A Revolutionary Life*. New York: Columbia University Press, 2000.

Tomalin, Claire. *The Life and Death of Mary Wollstonecraft*. London: Penguin, 1992.

Woolf, Virginia. „Mary Wollstonecraft.“ *The Common Reader. Second Series*. London: Hogarth P, 1948, p. 156-159.

Wach, Howard. M. „A Boston Vindication: Margaret Fuller and Caroline Dall Read Mary Wollstonecraft.“ *Massachusetts Historical Review* 7 (2005): p. 3-35.