

»C'est ainsi que le cinéma est une très curieuse salle rectangulaire, au fond de laquelle, sur un écran à deux dimensions, on voit se projeter un espace à trois dimensions.«

Michel Foucault: *Des espaces autres – Hétérotopies*

»Wir brauchen die Historie, aber wir brauchen sie anders als sie der verwöhnte Müssiggänger im Garten des Wissens braucht.«

Nietzsche: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie*

Anders als die meisten Aufsätze in diesem Band handelt mein Beitrag nicht eigentlich vom Kino. Ich war selten mit Heide Schlüpmann im Kino. Ich war auch nie gemeinsam mit ihr an jenen anderen Orten, über die wir gesprochen haben, nicht in Paris, nicht in Baden-Baden und auch nicht in Istanbul.

Kennengelernt haben wir uns Anfang der 1980er Jahre, als ich aus Paris nach Frankfurt zurückgekehrt war. Während meines Studiums in Frankfurt hatte ich sie nicht wahrgenommen. Adorno war tot, und Heide vermutlich im Kino. Zum ersten Mal gesehen habe ich sie in der Bibliothek des Instituts für Sozialforschung. Da sassen wir mit anderen Frauen am grossen Tisch und planten die Herausgabe einer neuen Zeitschrift. Ich war beeindruckt und gleichzeitig ein wenig befremdet: von der Schärfe ihres Verstandes, von ihrer existentiellen Ironie, von ihrer klaren Haltung. Sie schien genauer als wir anderen zu wissen, was wichtig war und was faul am Wissenschaftssystem, was von der Kritischen Theorie zu retten, was zu vergessen sei. Sie war nicht nur philosophisch gebildet, sie lebte ganz selbstverständlich in einer philosophischen Haltung der Kritik, die sich nicht mit den akademischen Gepflogenheiten und den üblichen

Grenzziehungen abfinden mochte. Sie war gleichzeitig gelassener und kampfeslustiger als wir anderen.

Erst später habe ich verstanden, dass sie noch einen anderen Ort hatte, von dem aus die akademischen Gärten ein wenig eng und mickrig und farblos erscheinen mochten. Wir haben uns damals zwar alle irgendwie als Grenzgängerinnen verstanden, und die neue Zeitschrift, die ab November 1982 als *Feministische Studien* erscheinen konnte, sollte ein Ort der Transgression werden: offener, durchlässiger, politischer und phantasievoller als übliche disziplinäre Publikationsorgane. Aber es war und ist Heide, die ein philosophisches Nomadentum lebte und lebt, ohne das nicht nur der Feminismus zu verkümmern droht.

Im *Editorial* des ersten Heftes haben wir geschrieben:

Frauenforschung, die die Distanz zu ihrem Objekt gleichzeitig aufrechterhält und selbstreflexiv durchbricht, wird nicht nur bislang aus dem wissenschaftlichen Erkenntnishorizont ausgeblendete Bereiche der sozialen Realität erhellen, sondern auch ein neues Licht auf allgemeinere gesellschaftliche Zusammenhänge und historische Prozesse werfen. Feministische Forschung meint neben einer Aufarbeitung der Geschichte der Frauen, ihres Alltags, ihrer Handlungsformen und sozialen Bewegungen auch eine Fokussierung des Blicks auf jene systematischen Verzerrungen, Lücken und Leerstellen, die in allen scheinbar geschlechtsneutralen Theorien enthalten sind. [...] Nur jenseits vorgefertigter Deutungsschablonen, vorschneller Anti-Mythen und biologistisch vorgeprägter Werturteile werden sich die Bedingungen der Veränderung und Verfestigung geschlechtsspezifischer Differenzierungen, Rollenzuweisungen und Identitätswürfe und deren Einfluss auf die Entwicklung der Gesellschaft allmählich einkreisen lassen.

Wir hofften so,

Raum zu schaffen für fundierte Analysen wie für Methodenkontroversen, für »handfeste« Berichte über bereits abgeschlossene Forschungen wie für »fragile« Arbeitshypothesen, für politische

Statements wie für Phantasien ohne Netz, für lebendige Zeitbeobachtung wie für fröhliche Gelehrsamkeit.¹

Phantasien ohne Netz. Fröhliche Gelehrsamkeit. Wie hoffnungsvoll das klingt. Im Rückblick und angesichts der Kosten einer Eingemeindung der Frauenforschung in das akademische Feld mag das naiv erscheinen, Indiz utopistischer Illusionen. Die Feministischen Studien haben zwar die Zähmung der Frauenforschung, ihre Disziplinierung zu Gender Studies, überlebt, aber den Nimbus eines anderen Ortes wohl endgültig verloren. Und dennoch: trotz ihrer Marginalisierung werden sie in der Erinnerung und im Kontrast zu den heutigen Usancen beinahe noch substanzuell-utopischer. Denn wer würde es heute noch wagen, enorm viel Zeit und Energie in die Lancierung eines neuen Projekts zu stecken, wo doch nur noch die bereits etablierten und disziplinierten akademischen Instanzen etwas zählen: A-Journals, möglichst alt und möglichst angelsächsisch, und damit zwangsläufig einem Hang zur akademischen Gerontokratie verpflichtet. Die Ansprüche und Hoffnungen, die sich damals mit dem neuen Projekt feministischer Forschung und Theorie verbanden, sind exemplarisch in Heide Schlüpmanns Aufsatz über die »Radikalisierung der Philosophie. Die Nietzsche-Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers« aus dem Jahr 1984 enthalten.

Heide Schlüpmann bezog sich auf Stöcker, um deren Gedanken und Erfahrungen dem Vergessen zu entreissen und zu einem Teil des sozial-feministischen Gedächtnisses zu machen. Um 1900 hatte Stöcker – in der unbotmässigen Nachfolge Nietzsches – gefordert:

Nein, nein, nicht Mann sein wollen, oder wie ein Mann sein wollen, oder mit ihm verwechselt werden können: was sollte uns das helfen! Unser Gewissen spricht jetzt: »Werde, die du bist! [...] das ist die Befreiung vom Banne der asketischen Moral vergangene-

¹ Editorial, in: *Feministische Studien*, 1, 1982, Heft 1, S. 3-4.

ner oder vergehender Kulturen und Traditionen, das ist auch die Befreiung von der männlichen Weltanschauung, die wir widerstandslos aufgenommen haben.²

Schlüpmann resümierte:

Die feministische Lesart Nietzsches geht aus von dem analytisch-materialistischen Begriff des Individuums: auf seinem Grunde findet sich nicht das allgemein Menschliche, das idealistische Absolute, das sich lediglich in der Erscheinung nach Männlich und Weiblich unterscheidet, sondern – »Menschlich-Allzumenschliches« – ein komplexes Triebwesen mit Charakterstrukturen, an denen äussere Lebensverhältnisse gebildet haben. Die Wendung vom Jenseitsglauben zur Diesseitshoffnung, von Lebensverneinung zu Lebensbejahung, von Askese zu Sinnlichkeit, von Selbstlosigkeit zu Selbstliebe, Stolz und »weitsichtigem Egoismus«, wie sie Zarathustra verkündet, bedeutet für die Frau eine doppelte Befreiung, da sie doppelt unterdrückt ist.

Nietzsches Individualismus, »dass jeder, der frei sein will, es nur durch sich selbst werden kann«, schreibt Stöcker der Frauenbewegung aufs Banner. »Unsere Umwertung der Werte«³ markiert den Punkt, an dem diese Bewegung nicht mehr nur selbstreflexiv auf die Befreiung des weiblichen Geschlechts bezogen bleibt, sondern der Entwurf der Emanzipation den Eingriff in die bürgerliche Kultur und Gesellschaft impliziert. Stöcker lehnt in Nietzsches Denken Ansätze der Rückkehr zur Metaphysik ab, wie sie sie zum Beispiel in der Lehre von der Ewigen Wiederkehr wahrnimmt. Dagegen radikalisiert sie den Versuch, herauszukommen aus einer Philosophie, die zur universitären Disziplin verkommt, den Bogen von der Theorie zur Praxis zu schlagen.⁴

Das an Helene Stöcker anknüpfende Programm einer Entgrenzung der wissenschaftlichen Fachphilosophie, einer kriti-

2 Helene Stöcker, *Die Liebe und die Frauen*, Minden 1906, zitiert nach Heide Schlüpmann, »Radikalisierung der Philosophie. Die Nietzsche-Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers«, in: *Feministische Studien*, 3, 1984, Heft 1, S. 18.

3 Ein Aufsatz Stöckers aus dem Jahre 1897.

4 Heide Schlüpmann, *Radikalisierung der Philosophie*, S. 20.

schen Hinterfragung männlicher Weltanschauung, einer gelebten theoretischen Praxis, einer Erschliessung neuer Erfahrungsräume und Foren von Publizität hat Heide Schlüpmann seither konsequent weiter verfolgt. Gegen die enttäuschende Enge der akademischen Kleingärten ging sie zunächst auf Entdeckungsreisen »in der dunklen Höhle des Kinos«⁵, und obwohl sie die Borniertheiten des akademischen Betriebes kannte, hat sie es dennoch gewagt, ihre Faszination und Liebe zum Kino zum »Beruf« zu machen, damit aber auch zu reflektieren und zu lehren. Sie wusste aus eigener Erfahrung, dass das Kino in der Kulturindustrie nicht aufgeht. Sie sah gerade im frühen Kino eine der zentralen Heterotopien der Moderne, ein Ort der weiblichen Gefühlskultur und Subjektivierung, die nicht als Kompensation der kalten Arbeitswelt, als neues Opium fürs Volk, verstanden werden kann. Die Philosophie im Kino und des Kinos war auch der Versuch einer rettenden Kritik der Philosophie.⁶ Dafür hatte Heide Schlüpmann neben Helene Stöcker ihre theoretischen Gewährsmänner, denen sie gerade in der kritischen Distanz intentional treu geblieben ist: Nietzsche, Georg Simmel, Walter Benjamin, Siegfried Kracauer und – aus der Nähe – Adorno und die Kritische Theorie.

In den späten 1980er Jahren haben wir gemeinsam in Frankfurt zwei Veranstaltungen zu »Feminismus und Kritische Theorie« durchgeführt, die erste gemeinsam mit Christel Eckart, die zweite zusammen mit der neu auf den Lehrstuhl für Frauenforschung und Geschlechtersoziologie berufenen Ute Gerhard. Nachdem die erste Veranstaltung auf grosses Interesse gestossen war, haben wir das Programm der Folgeveranstaltung folgendermassen angekündigt:

5 Heide Schlüpmann, *Abendröthe der Subjektphilosophie. Eine Ästhetik des Kinos*, Frankfurt am Main und Basel 1998, S. 185.

6 Vgl. Heide Schlüpmann, *Öffentliche Intimität. Die Theorie im Kino*, Frankfurt am Main und Basel 2002.

Im Zentrum des Seminars steht die Diskussion um die ›Dialektik der Aufklärung‹ und deren Bedeutung für das ›moderne‹ Schicksal der Frauen. Im Anschluss an das Seminar über ›Die Geschlechterphilosophie der Aufklärung‹ [...] geht es dabei auch darum, die aufklärerische Konzeptualisierung der Geschlechterproblematik selbst noch einmal im Detail zu reflektieren und so sowohl den Prozess der ›Dialektik der Aufklärung‹ wie dessen Interpretation durch die Kritische Theorie unter feministischem Blickwinkel zu nuancieren. Nur so lässt sich die für die Frauen und die Weiblichkeitsmuster verschärfte Diskrepanz zwischen Gleichheit und Ungleichheit, zwischen Egalität und Komplementarität, zwischen dem Pathos menschlicher Freiheit und der Zunahme eines starren Biologismus analytisch präziser fassen und soziologisch erklären. Zudem: Radikalität der Selbstreflexion bürgerlich-männlichen Denkens und Thematisierung der Geschlechterverhältnisse bildeten Ende der sechziger Jahre die Faszination der Kritischen Theorie für viele Frauen. Heute, aus zwanzig Jahren Distanz, besteht die Chance, nüchterner und selbstbewusster auch die Defizite, die Schranken und Verhinderungen der Emanzipation zu bestimmen und sich damit zugleich in eine Verständigung über die für den Feminismus noch immer produktiven Ansätze im Erbe der Kritischen Theorie zu begeben.⁷

Nun sind nochmals zwanzig Jahre vergangen. Trotz der diskursiven Explosion anlässlich des 100. Geburtstages von Theodor W. Adorno 2003 ist die Kritische Theorie im akademischen Feld marginalisiert oder gezähmt oder vergessen. Viele von uns, auch der damals in der Bibliothek des Instituts für Sozialforschung versammelten Frauen, haben Karriere gemacht, innerhalb oder ausserhalb der Universitäten, und hatten seither andauernd viel zu tun. Die Gender Studies haben sich überall etabliert und sind in den meisten Fächern fragil institutionalisiert.

7 Gerhard/Honegger/Schlüpmann (unter Mitarbeit v. Ch. Eckart), Seminar: Feminismus und Kritische Theorie, in: *Kommentiertes Vorlesungsverzeichnis*, Wintersemester 1988/89, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, J. W. G.-Universität Frankfurt am Main, S. 20.

›Gender‹ ist in vielfältigen Kontexten, vor allem auch in den Medien, ein omnipräsentes Etikett geworden, von dem nicht immer genau auszumachen ist, was damit gemeint ist und wer oder was dahinter steckt. Zwar sind zahlreiche hervorragende Studien zum ›modernen‹ Schicksal der Frauen erschienen, aber sie werden vorwiegend in einer Art Parallelwelt zur Kenntnis genommen und finden selten Eingang in den fächer-spezifischen Kanon des Wissens, etwa der allgemeinen Soziologie oder der allgemeinen Geschichte oder der akademischen Philosophie. Und die Ansprüche einer von Helene Stöcker belehrten feministischen Kritik haben sich irgendwie in den Untiefen der Gender-Betriebsamkeit verloren. Oder wie es Karola Gramann und Heide Schlüpmann etwas maliziös formuliert haben:

In Filmwissenschaft und Filmkritik haben feministische Einsichten Eingang gefunden, sie sind ›mainstream‹ geworden; aber feministische Wissenschaft oder Kritik selbst gibt es kaum mehr. Das liegt nicht daran, dass sich die Sache der Frauenbewegung erledigt hat. Die ›Gender‹-Debatte und -theorie hat in diesem Prozess des Verlusts eine zwiespältige Rolle gespielt. Sie war der Versuch, innerhalb der Institutionen die Reflexion auf die Geschlechterdifferenz aufrechtzuerhalten, aber auch die Preisgabe einer politischen Gegenposition zu den herrschenden Institutionen und Diskursformationen.⁸

Was die feministische Wissenschaftskritik einst angestrebt hatte, war ein modernes Gegenprojekt zur entsinnlichten Departmentalisierung des Wissens, auch eine nicht triviale »Befreiung von der männlichen Weltanschauung« (Stöcker). Was Schlüpmann bei Stöcker aufgehoben fand und diese bei den Romantikerinnen, das hat sich weder erledigt noch verflüchtigt: die Idee einer neuen Lebenskunst, einer neuen Weltauffassung. In der

8 Karola Gramann und Heide Schlüpmann, »Politik des Ausgeschlossenen«, in: Esther Quetting (Hg.), *Kino Frauen Experimente*, Schüren Verlag, Marburg 2007, 72-78, S. 73.

Einführung zu ihrer Auswahl von Briefen der Karoline Michaelis hat Helene Stöcker emphatisch auf die Kulturbedeutung der Romantik für eine moderne Konzeptualisierung der Geschlechterbeziehungen hingewiesen:

Von dieser Weltauffassung aus muss sich von selbst die lebenverarmende Engherzigkeit aufheben, mit der bisher der Mann als das Absolute betrachtet worden, und die Frau, einzig an seinen Massen gemessen, als ein verkümmertes Mann, als minderwertig betrachtet worden ist. Jedes Ding und Geschehen, alles Weben und Fließen in der Welt, von innen, aus seiner eigenen Seele heraus zu messen, zu werten und zu verstehen, das ist ja gerade die grosse Erfindung der Romantik. Diese starken Bejaher des Lebens umfassen die ganze Welt mit ihrem weiten Herzen in gleich warmer Liebe: Mann und Weib, Kunst und Religion, den Rausch und die Besonnenheit, das Bewusste und das Unbewusste, das Apollinische und das Dionysische, Natur und Geist, Universum und Individuum, Seele und Sinne, oder in welchen Bildern man immer die reichen und unerschöpflichen Gegensätze des Innen und Aussen, des Seins und Erkennens zu fassen versucht.

Stöcker sieht in Karoline Michaelis-Schlegel-Schelling die »be-seelte Verkörperung« der Romantik, all dessen, »was die reiche Fülle an Ahnungen und Entdeckungen, Einsichten und Sehnsüchten um sie her in unerschöpflicher Phantasie nur spiegelte: Harmonie und Vollendung des Lebens, bis ins Letzte durch-seelte Sinnlichkeit, die sinnlichste Darstellung menschlicher Hoheit und Wahrhaftigkeit.« In Karolines Stolz und Mut sieht sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts Zeichen einer »echten Frauenhaftigkeit, die zugleich so selbstverständlich volle Menschlichkeit ist, »der nichts Menschliches fremd ist.«⁹

Bereits Germaine de Staël, Romantikerin und Rationalistin in einer Person, machte sich Gedanken über die Beziehungen zwischen Vernunft und Seele, Ideen und Gefühlen. In ihrem

9 Helene Stöcker (Hg.), *Karoline Michaelis. Eine Auswahl ihrer Briefe*, Berlin 1912, Zur Einführung, V-XXVIII, S.XI.

Buch *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* aus dem Jahre 1800 schreibt sie:

Ich weiss, wie einfach es ist, mich zu rügen, weil ich auf diese Weise die Neigungen meiner Seele vermenge mit den allgemeinen Ideen [...]. Aber ich kann meine Ideen nicht von meinen Gefühlen trennen. Es sind die Neigungen, die uns zum Nachdenken anregen, und sie allein erlauben dem Verstand ein schnelles und tiefes Eindringen. Die Affekte modifizieren alle unsere Meinungen über alle Gegenstände: man liebt einzelne Werke, weil sie unsere Schmerzen anklingen lassen und unsere Erinnerungen, die ohne unser Wissen über uns verfügen. Man bewundert gewisse Schriften, weil nur sie allein alle sittlichen Kräfte unseres Wesens berührt haben. Die kalten Geister möchten, dass man ihnen nur die Hauptgesichtspunkte der Vernunft darlegt, ohne jene Bewegungen, jenes Bedauern, jene Verirrungen der Träumerei zu erwähnen, die nie ihr Interesse erwecken könnten. [...] Wie sein Talent von seiner Seele trennen? Wie seine Empfindungen beiseite lassen, um sich das Gedachte wieder ins Gedächtnis zu rufen? Wie die Gefühle, die in uns leben, zum Schweigen zu bringen, ohne indes eine der Ideen zu verlieren, zu deren Entdeckung eben diese Gefühle beigetragen haben? Was wären das für Schriften, die aus solchen andauernden Anstrengungen entstehen könnten?¹⁰

Im Kino hat Schlüpmann erfahren, dass Vernunft und Gefühl zusammen gehören, dass Erkenntnis versinnlicht und »durch-seelt« ist. »Denn Empfindung – bei Kant: »Affektion« – ist der Ausgang aller Erkenntnis«, wie sie in *Öffentliche Intimität* konstatiert.¹¹ Es geht um Erkenntnistheorie und um eine Philosophie der Reflexion, in der das Auge zu seinem Recht käme. Es geht aber auch um die rettende Kritik eines zwischen erkalteter Rationalität und Gefühlskitsch zerrissenen und verzagten Feminismus durch die Erinnerung an die Ansprüche der Romantikerinnen sowie der Radikalen in alter und neuer Frauen-

10 Germaine de Staël, *Œuvres complètes*, Band 1, Paris 1861, S. 334-5 (Übersetzung C. H.).

11 Heide Schlüpmann, *Öffentliche Intimität*, S. 75.

bewegung. Es handelt sich um eine Genealogie des modernen weiblichen Selbst (und der modernen weiblichen ›Seele‹). Was Heide Schlüpmann umtreibt, sind Fragen nach den historischen Bedingungen »echter Frauenhaftigkeit«, der nichts Menschliches fremd wäre, und nach dem eigenen Gewordensein sowie den nicht verwirklichten Möglichkeiten und aufgeschobenen Versprechen. Bei ihr findet sich jene Haltung der Kritik oder jenes Ethos der Moderne, das Michel Foucault so umschrieben hat:

Die kritische Ontologie unserer selbst darf beileibe nicht als eine Theorie, eine Doktrin betrachtet werden, auch nicht als ständiger, akkumulierender Korpus von Wissen; sie muss als eine Haltung vorgestellt werden, ein *Ethos*, ein philosophisches Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gegebenen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung.¹²

Die Emanzipation der Phantasie braucht Räume, die immer wieder erschlossen werden müssen, und ein Publikum, das stets von neuem zu gewinnen ist. Das hat Heide Schlüpmann ganz praktisch getan, durch Vorträge und Vorführungen in alten Kinos, in Theatern und Museen, mit der Überschreitung von Grenzen, die den Garten des Wissens einschliessen und einengen. Und sie hat sich dabei ihre feine Ironie bewahrt, eine gleichsam romantische Ironie, die – wie Helene Stöcker meinte – nichts anderes ist »als der Kampf gegen den Geist der Schwere, gegen die Vierschrötigen des Geistes«.

Zum Schluss bleibt die Hoffnung, nein die Zuversicht, dass Heides eleganter Geist und ihre experimentelle Haltung uns aus diesem Buch heraus in neue Räume begleiten und zu neuen grenzüberschreitenden Erfahrungen verleiten werden.

12 Michel Foucault, »Was ist Aufklärung?«, in: Eva Erdmann, Rainer Forst, Axel Honneth (Hg.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Moderne*, Frankfurt am Main/New York, 1990, 35-54, S. 53.