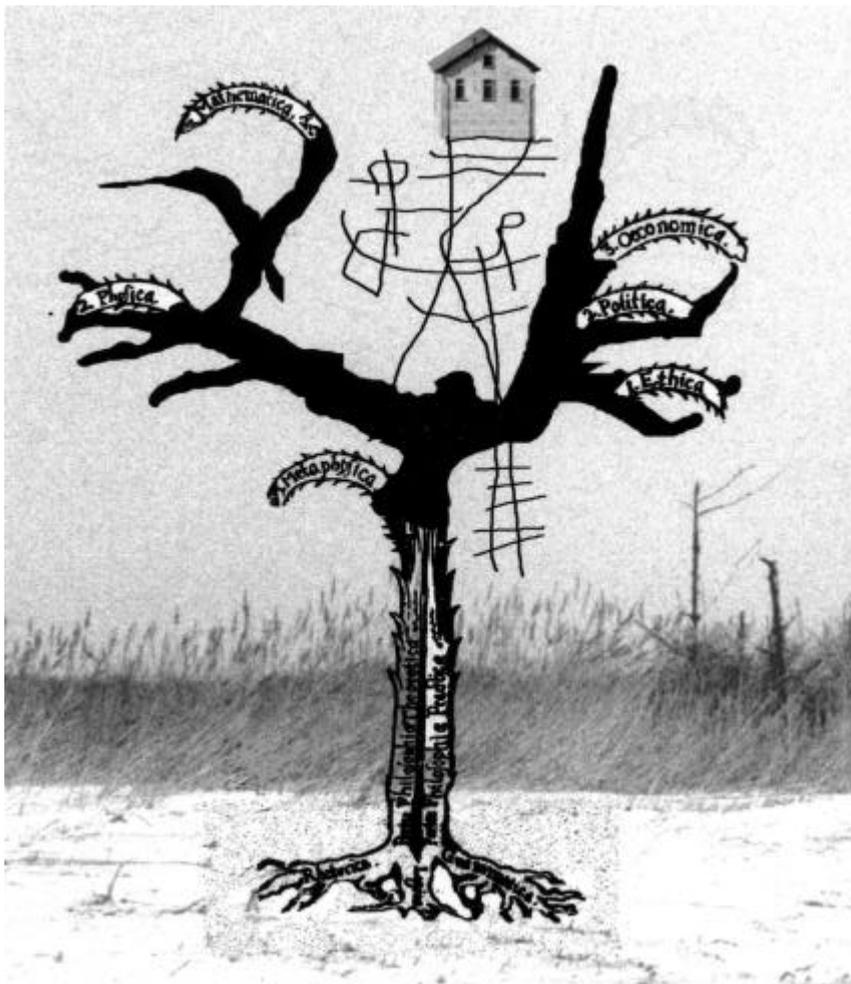


PHILOKLES

Zeitschrift für populäre Philosophie – Heft 2002/1



ISSN: 1437-806X – Preis: DM 10,00

Inhalt

Editorial		1
Interview	Genderforschung in Leipzig – keine Wissenschaft im Elfenbeinturm. <i>Ilse Nagelschmidt</i> im Gespräch mit PHILOKLES	2
Diskussion		
Text		
<i>María Isabel Peña Aguado</i>	Dame und (oder) femme de lettres. Über intellektuelle Frauen und ihre Räume	9
Kommentare		
<i>Nikos Psarros</i>	Private und öffentliche Räume	22
<i>Ulla Wessels</i>	Über intellektuelle Frauen und ihre Räume	25
<i>Ferdinand Fellmann</i>	Differenzen aushalten	27
<i>Bettina Schmitz</i>	Geschlechterverwirrung	32
<i>Bettina Kremberg</i>	Intellektuelle Öffentlichkeit ist transgeschlechtlich	37
Replik		
<i>María Isabel Peña Aguado</i>	Die Räume öffnen sich im Kopf – Nur?	42
Literatur		48
Leseprobe	Christine de Pizan: Das Buch von der Stadt der Frauen – ausgewählt und vorgestellt von <i>María Isabel Peña Aguado</i>	49
Rezension	Judith Butlers gewichtiges Unbehagen, <i>Kristin Wojke</i>	54
Kolumne	Die Lust am Ausnahmezustand, <i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i>	61
Zum Titelbild		65
Autorinnen, Autoren		66
Impressum		67

Editorial

Wenn Philosophie diejenige Wissenschaft ist, die auf unsere Begriffe, Theorien und Denkfiguren reflektiert, kann es dann eine spezielle Philosophie für Frauen geben? Wohl kaum. Metastufige, abstrakte Überlegungen sind unabhängig von Glaube, Geschlecht und Nation. Auch würde feministische Philosophie auf kein so breites Interesse stoßen können, wenn darunter lediglich ein ideologisches Programm zu verstehen wäre, Rüstzeug für den Kampf der Geschlechter. Insofern ist die Bezeichnung irreführend. Nach Meinung der meisten Autorinnen und Autoren, die in diesem Heft für PHILOKLES diskutiert haben, sollte diese Philosophie nach ihrem *Analysegegenstand*, der Geschlechterdifferenz, heißen. Es waren allerdings vorwiegend Frauen, die sich ans Analysieren machten und besonders die Rolle des weiblichen Geschlechts untersuchten.

Zu Beginn der Debatte erzählt *María Isabel Peña Aguado* von den Schwierigkeiten, die Frauen zu allen Zeiten hatten, um sich privaten Freiraum für intellektuelle Betätigung und einen angemessenen Platz im geistigen Leben der Öffentlichkeit zu erkämpfen. Stets wurden sie dabei mit ihrer Weiblichkeit konfrontiert, in einer Art, wie dies ihren Zeitgenossen in Bezug auf ihre Männlichkeit nicht widerfuhr.

Den meisten der Mitdiskutanten reicht dieser Befund nicht aus. *Ni-*

kos Psarros findet das Verhältnis zwischen Öffentlichem und Privatem nicht genau genug bestimmt. *Ulla Wessels* vermisst eine Analyse des Begriffs des Weiblichen. *Ferdinand Fellmann* meint, dass feministische Philosophie nach dem Vorbild der Phänomenologie einen besonderen weiblichen Blick auf die Dinge entwickeln sollte, und stellt wie *Bettina Schmitz* fest, dass man es sich zu einfach macht, wenn man Männer nur als Täter und Frauen nur als Opfer sieht. Beide Rollen müssen immer aus dem gesellschaftlichen Gesamtgefüge heraus verstanden werden. *Bettina Kremberg* weist darauf hin, dass Frauen heute formal gleichgestellt sind, und erklärt faktisch noch immer verbreitetes Unterordnungsverhalten von Frauen unter Verweis auf internalisierte Normen.

Ergänzt wird das Heft durch ein Interview mit *Ilse Nagelschmidt*, die aus ihrer Praxis als Frauenforscherin und Gleichstellungsbeauftragter berichtet, durch eine Leseprobe, in der *María Isabel Peña Aguado* an Christine de Pizans (1364-1430) „Buch von der Stadt der Frauen“ erinnert, und eine Rezension *Kristin Wojkes* zum Werk der amerikanischen Philosophin Judith Butler. Die Kolumne schrieb *Pirmin Stekeler-Weithofer*. Aus gegebenem Anlass denkt er über unsere seltsame Lust am Ausnahmezustand nach.

Peter Heuer

Genderforschung in Leipzig - keine Wissenschaft im Elfenbeinturm

Die Leipziger Frauenforscherin Ilse Nagelschmidt ist außerordentliche Professorin für Germanistik, Gleichstellungsbeauftragte an der Leipziger Universität sowie Mitglied im Gleichstellungsbeirat der Stadt Leipzig. PHILOKLES befragte sie zu ihrem inner- und außeruniversitären Engagement für Frauen in den Wissenschaften und speziell zum neugegründeten Zentrum für Frauen- und Geschlechterforschung (FraGes).

PHILOKLES: *Ihr Engagement für die Frauen ist sehr vielfältig. Sie arbeiten mit zahlreichen Vereinen zusammen, die sich vor allem mit Bildungsprojekten beschäftigen. Die drei bekanntesten dürften die Luise Otto-Peters-Gesellschaft, der Ost-West-Verein „Strategie 21“ und der Chemnitzer Verein „Chance e. V.“ sein. Die letzten beiden befassen sich nicht mit Frauen-, sondern mit Genderfragen und betreiben „gender mainstreaming“. Was versteht man darunter?*

Nagelschmidt: „Gender mainstreaming“ ist ein Begriff, der seit ungefähr zehn Jahren im deutschen und europäischen Diskurs mehr oder weniger verankert ist. Er ist nicht eindeutig ins Deutsche übersetzbar, weil gender das soziale Geschlecht kennzeichnet und wir im Deutschen nur das Wort Geschlecht haben, das sowohl für das soziale als auch für das biologische Geschlecht steht. „Mainstream“ könnte man eventuell mit Hauptfluss übersetzen. Aber das ist relativ kompliziert. Was ist der Inhalt? Die

Bundesrepublik – und ich meine da zunächst die Altbundesrepublik – hat eine ganz gezielte Frauenförderung und damit Gleichstellungspolitik für Frauen in den Mittelpunkt gerückt, während jetzt „mainstreaming“ die Fragen, die das gesellschaftliche, öffentliche, politische und soziale Leben nicht nur in Deutschland, sondern gleichermaßen in Europa ausmachen, immer mehr unter dem Aspekt beider Geschlechter betrachtet. Das schließt aber nicht aus, dass nach wie vor auch auf die Ungleichbehandlung von Frauen geschaut wird. Und deshalb ist es für mich wichtig zu formulieren, dass es eine Doppelstrategie gibt: also einerseits „gender mainstreaming“, andererseits aber auch das genaue Hinsehen, ob speziell Frauen ungleich behandelt werden; ebenso wird darauf ein Augenmerk gelegt, ob Frauenförderung auch im universitären Bereich stattfindet.

PHILOKLES: *Anscheinend ist die „Frauenfrage“ doch etwas komplexer, als noch vor 50 oder 100 Jah-*

ren angenommen wurde. Weder der Mann ist allein verantwortlich für die Ungleichbehandlung der Frau noch liegt es im physischen oder psychischen Wesen der Frau, sozial benachteiligt zu werden ...

Nagelschmidt: Genau. Vom Begriffsfeld her hieß es zunächst Frauenforschung, dann Geschlechterforschung; aus dem Amerikanischen kamen women-studies, also Frauen-Studien, und jetzt heißt es gender-studies, also Geschlechterstudien. Es ist wichtig, dass sich auch in Deutschland – natürlich immer etwas später – eine etablierte Männerforschung inzwischen festgemacht hat. Die ist in „gender mainstreaming“ mit inbegriffen.

Es wird in diesem auf das Soziale erweiterten Forschungsansatz innerhalb der Geschlechterforschung danach gefragt, was nun eigentlich das soziale Geschlecht des Mannes bzw. der Frau ausmacht. Ist der Mann nun tatsächlich dieser böse Mensch, der die Frau unterdrückt, oder gibt es nicht noch ganz andere Signale, die auf totale Ungleichheit hin abzielen? Ich kann da auf einige ganz interessante Forschungen verweisen, z. B. bei Prof. Elmar Brähler, dem Leiter der selbständigen Abteilung für medizinische Psychologie und medizinische Soziologie. Er beschäftigt sich mit den produzierten Frauen- und Männerbildern und hat festgestellt, dass Männer sich sehr viel stärker an von der Gesellschaft vorgegebenen

Rollenbildern orientieren als Frauen. Die Folge sind oft Krankheit und Depressionen. Das kann bis zum Selbstmord gehen, der beim Mann viel häufiger auftritt. Die Frage ist: Was macht den Mann aus, was sind seine Implikationen, was sind seine Vorstellungen? – Ich will, dass man wekommt von glatten Polarisierungen: der Mann als der Starke, Aktive, Geniale, Gewalttätige und die Frau als die Schwache, Passive, Unterbelichtete und Sanfte ... – das sind mehr oder weniger Bilder des 18. Jahrhunderts, nicht das, was wir heute beobachten können.

PHILOKLES: *Im Herbst letzten Jahres wurde nach siebenjähriger Vorbereitungszeit das Leipziger Zentrum für Frauen- und Geschlechterforschung, kurz FraGes, feierlich eröffnet. Welche Motive führten dazu, die Frauenforschung in Leipzig im universitären Bereich zu forcieren?*

Nagelschmidt: Ich habe festgestellt, dass sich einige Kolleginnen und Kollegen sehr intensiv mit frauen- und geschlechterspezifischen Fragestellungen beschäftigen, aber fast nur in einzelnen Instituten und Fakultäten. Auch im Alltag sind die meisten Alleinkämpferinnen und Alleinkämpfer.

PHILOKLES: *Woran, glauben Sie, liegt das?*

Nagelschmidt: Daran, dass die Fakultätsstruktur nicht unbedingt geeignet ist, ein interdisziplinäres Zusammengehen zu probieren. Die traditionelle Fakultätsstruktur verunmöglicht in gewisser Weise über die Fakultäten und Einrichtungen hinausgehende Zentren. Das muss einfach mal gesagt werden! Weil man sich in Leipzig hier auch sehr, sehr schwer tut – entgegen den Formulierungen von Politikern. Ich erinnere daran, was Roman Herzog gesagt hat, als er an unserer Universität gewesen ist, daran was Kurt Biedenkopf gesagt hat, als er hier war und auch an das, was Wissenschaftsminister Meyer immer wieder sagt: Es muss viel mehr interdisziplinäre Forschung geben und die Frauen-und-Geschlechter-Frage von unterschiedlichen Blickrichtungen aus angeschaut werden. Deshalb ist es für mich nötig und das Gebot der Stunde, auch über dieses Zentrum hinaus solche Einrichtungen zu installieren, an denen Gleichgesinnte ganz unterschiedlicher Disziplinen zu einheitlichen Fragestellungen arbeiten können. Zum anderen haben wir 1999 festgestellt, dass immerhin an neun von 14 Leipziger Fakultäten Geschlechterforschung betrieben wird. Das sind sowohl Einzelforschungen gewesen, das waren Vorlesungen, das sind Seminare, das sind Arbeiten gewesen, die vergeben worden sind. Und damit ist – meines Erachtens – der Schritt der Gründung auch schlüssig gewesen, denn es

sind mehr als die Hälfte aller Fakultäten! Und es existiert Bedarf. Neu berufene Kolleginnen und Kollegen fragen oft danach, welche Möglichkeiten es gibt, mit anderen zusammenzuarbeiten, so dass dieses Zentrum nicht nur von außen an die Universität herangetragen wurde, sondern gleichermaßen von innen heraus Gestalt angenommen hat.

Dass die Gründungszeit so lange dauerte – nun, wir haben gleich im ersten Gleichstellungsprogramm der Universität festgehalten, dass ein solches Zentrum gegründet werden soll. Und das war im Jahre 1994. Dann haben sich immer wieder neue Gruppen zusammengefunden aus WissenschaftlerInnen und MitarbeiterInnen und auch aus Studierenden, die sich für ein solches Zentrum stark gemacht haben. Die eigentliche Phase der Zentrumsgründung setzte dann erst 1999 ein. In diesem Jahr haben wir drei Kolloquien durchgeführt unter der Fragestellung der Frauen- und Geschlechterforschung, und im November gab es eine interdisziplinäre und internationale Konferenz zu „Perspektiven zur Frauen- und Geschlechterforschung“. Das ganze liegt seit 2001 als Publikation, gedruckt im Universitätsverlag, vor.

Sie sehen also: die Vorgeschichte ist lang gewesen. Sie ist sehr konzentriert gewesen. Und sie hat auch sehr viele Kolleginnen und Kollegen sowie Studierende mit eingebunden. Unterstützung kam dabei

vor allem aus unseren eigenen Reihen, aber auch von außen.

Sie können das, was ich Ihnen jetzt in Stichworten sagte, noch einmal nachlesen, und zwar unter: www.uni-leipzig.de/~fragen.

Im Beirat des FraGes gibt es namhafte Leute, die uns von Anfang an unter die Arme gegriffen haben, z. B. die Professorinnen Ruth-Ellen Boetcher Joeres (Minnesota), Annette Kuhn (Bonn), Herta Nagl-Docekal (Wien). Von der Universität Leipzig bekommen wir dabei eine ideelle Unterstützung. Feste Stellen oder materielle Zuwendungen gibt es von seiten der Universität nicht. Das bedeutet, dass wir Projekte beantragen und uns dann über Drittmittel finanzieren müssen.

PHILOKLES: *Das FraGes ist eines von über 18 Frauenzentren, die es bundesweit gibt. Das Leipziger ist neben dem Zentrum für interdisziplinäre Frauenforschung an der Berliner Humboldt-Universität und dem Zentrum für Frauenforschung an der Universität in Greifswald die dritte Einrichtung dieser Art in den neuen Bundesländern. Was sind die konkreten Ziele des Leipziger Zentrums?*

Nagelschmidt: Die konkreten Ziele liegen vor allem im Bereich der Forschung. Wir haben uns – in Anbetracht unserer eigenen Möglichkeiten und unserer Ressourcen – vorgenommen, dass die Leipziger Forschung interdisziplinär sein soll

und dass unterschiedliche Fragestellungen aus unterschiedlichen Disziplinen zusammengeführt werden müssen. Zum jetzigen Zeitpunkt haben wir drei Forschungsprojekte laufen: *Geschlecht und Körper* unter der Leitung von Prof. Dorothee Alfermann, *Konsum und Geschlecht* unter der Leitung von Prof. Steffi Richter und *gender mainstreaming*, das ich leite. Wir wollen die bereits vorhandenen Projekte und Angebote auf dem Gebiet der Frauen- und Geschlechterforschung vernetzen, die Lehre auf allen Aus- und Weiterbildungsebenen mitbestimmen und damit den internationalen Wissenschaftsdialog mitbestimmen. Auch für die Universität und die Stadt Leipzig bringt das Vorteile mit sich: die Attraktivität des Forschungsstandortes Leipzig erhöht sich, wenn fakultätsbezogene Wissenschaftsstrategien aufgebrochen und internationale und interdisziplinäre Projekte etabliert werden. Und die Kooperation mit außeruniversitären Einrichtungen, z.B. der Stadt Leipzig und Sachsens, stärkt den öffentlichen Raum und den Hochschulstandort.

Außerdem denken wir darüber nach – wenn die personale Situation irgendwann günstiger wird – ein Studienfach oder Nebenfach genderstudies einzurichten. An der Evangelischen Fachhochschule in Dresden gibt es seit Januar 2001 bereits eine Koordinierungsstelle, die alle Aktivitäten im Hinblick auf gender-

studies zusammenfasst und darauf ausgerichtet ist, einen solchen Studiengang zu installieren, wo sich dann Module aus anderen Universitäten einklinken können.

PHILOKLES: *Sie haben von Interdisziplinarität gesprochen ...*

Nagelschmidt: ... stimmt. Sie werden jetzt sicherlich fragen, wie es zu gewährleisten ist, dass – wenn Kolleginnen und Kollegen ganz unterschiedlicher Disziplinen zusammenkommen – es nicht nur zu einer bloß additiven Veranstaltung kommt. Das ist ein ganz großes Problem! Und ich muss sagen, wenn man in einer solchen Gruppe mitarbeitet bzw. eine solche Gruppe leitet, dann ist es in der Tat sehr schwer. Interdisziplinarität bedeutet, eine einheitliche Fragestellung zu haben, die mit unterschiedlichen Methoden und wissenschaftlichen Ansätzen der jeweiligen Disziplin aufgegriffen werden soll. Man benutzt zwar den gleichen Begriff, aber der ist in den unterschiedlichen Disziplinen ganz unterschiedlich definiert.

PHILOKLES: *Kann man sagen, dass Interdisziplinarität, wenn sie wirklich fruchtbar werden soll, im Verlaufe des Kommunikationsprozesses der einzelnen Vertreter verschiedener Disziplinen zu einer Art Transdisziplinarität führt?*

Nagelschmidt: Ja, so ist es oder besser, so soll es sein. Was da wirklich passiert ist, dass man ganz lange miteinander reden und sich zuhören muss, um den anderen zu verstehen. Wir müssen uns einen gemeinsamen Horizont bilden, eine gemeinsame Sprache sprechen lernen. Erst wenn ich so etwas in Gang bringe, komme ich von einer bloß additiven Forschung weg.

PHILOKLES: *Wie wollen Sie gewährleisten, dass die theoretischen Forschungsansätze in der Praxis, im Alltag und im Denken der Leute tatsächlich greifen?*

Nagelschmidt: Man muss aus den Universitäten heraus. Man muss sich mit den Leuten in den Kommunen auseinandersetzen, man muss sich mit den Behörden auseinandersetzen, man muss sich mit Leuten aus der Wirtschaft auseinandersetzen. Hier sehe ich Chancen und einen ziemlich großen Handlungsbedarf. Und auf dieselbe Art und Weise, wie wissenschaftliche Probleme aus dem alltäglichen Leben heraus entstanden sind, fließen Lösungsangebote auch wieder in den Alltag zurück. Es nützt uns keine Wissenschaft im Elfenbeinturm!

In diesem Zusammenhang möchte ich auf zwei Veranstaltungen des FraGes in diesem Jahr aufmerksam machen: auf einen Vortrag am 26. Januar 2002 mit dem Titel: „Wieviel Wege führen zur Professur?“

Aufstiegschancen von Frauen im Vergleich“ und auf den in Zusammenarbeit mit der Bundeszentrale für politische Bildung und dem Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur Österreichs stattfindenden Kongress mit dem Titel „Implementation of gender mainstreaming in Europe a challenge for political education“ vom 6. bis 8. September 2002 in Leipzig.

PHILOKLES: *Ihr Einsatz als Gleichstellungsbeauftragte, als Initiatorin vieler Kongresse und Veranstaltungen zur Frauenforschungsproblematik und nicht zuletzt als Wissenschaftlerin könnte manchen verleiten zu glauben, die Frau von heute braucht gar keine unterstützende Frauenforschung, sie sei ja schon sehr aktiv und gleichgestellt. Ist die Frauenfrage noch aktuell?*

Nagelschmidt: Und wie! Es geht immer noch darum, dass die meisten Frauen überhaupt erst einmal ermutigt und ermuntert werden müssen, sich selbst zu fragen, wie sie leben wollen. Dass sie sich beispielsweise zutrauen, auch Mathematik, Physik oder Chemie oder auch anderes studieren, oder dass sie lernen, sich einzumischen. Das niedrige Selbstwertgefühl der Frauen hängt oft damit zusammen, dass wir immer noch traditionelle Rollenkonzepte haben. Da kann bis in die Kindergärten, die Schulen zurückgehen. Man kann sich die existierenden Schulbuchmodelle ansehen, man kann sich den Unterricht an den Schulen ansehen. Es herrscht eine ziemlich polarisierende Denklandschaft. Wenn ich mir anschaue, dass 80 Prozent der Studierenden der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät junge Frauen sind, dass aber diese Zahl bei den Physikern nur 19 Prozent erreicht und dass wir also dieses traditionelle Rollenbild immer noch nicht geknackt haben, dann hat das natürlich Folgen für die gesamte Gesellschaft.

PHILOKLES: *In Ihrer Argumentation scheint es so zu sein, als sei das Problem Mann-Frau ein Erziehungsproblem. Ist das tatsächlich so?*

Nagelschmidt: Es ist unter anderem ein Erziehungsproblem. Es ist ein Problem, das ganz zeitig losgeht. Es ist ein Problem, was man heute immer wieder beobachten kann, dass junge Männer wie junge Frauen in traditionelle Berufe orientiert werden. Wenn man sich also überlegt, dass es unter den traditionellen Berufen in der Bundesrepublik Deutschland zehn dominant von Frauen gewählte Berufe gibt, finde ich, dass das nicht sein kann! Das ist ein Erziehungsproblem! Das ist ein Werteproblem! Und das ist eine Frage der sozialen Gerechtigkeit!

Es ist aber auch ein Problem, was frau selbst hat, denn wenn sie es

geschafft hat, angenommen sie habilitiert und sie kann eine C4-Professur besetzen dann ist zu beobachten, dass Männer leichter dazu bereit sind, in die Positionen eines Rektors oder Prorektors hineinzugehen als Frauen. Das ist dann kein Geschlechterproblem in der Polarisierung mehr, sondern ein Problem, das im Geschlecht der Frau ihrerseits angesiedelt ist. Das heißt, dass es viele Frauen gibt, die nicht willens genug sind, in diese Machtpositionen hineinzugehen, Verantwortung für die Gesellschaft zu übernehmen. Sie sagen dann immer wieder: jetzt haben wir es endlich geschafft mit unserer wissenschaftlichen Laufbahn, wir wollen nicht an den Machtspielen teilhaben, sondern nur arbeiten, wir wollen

uns nicht verschleißen lassen. Das bedeutet natürlich auch, dass das seit der Neuen Frauenbewegung unter verändertem Vorzeichen lebhaft diskutierte Problem Frau und Mann hochaktuell bleibt. Es sind noch viele Vorurteile abzubauen und es muss nach den tatsächlichen sozialen Ursachen der Geschlechterdifferenz gefragt werden. Dazu bedarf es aber – und da schließt sich der Zirkel wieder – der Schaffung materieller und geistiger Freiräume besonders für sozial Benachteiligte sowohl in der Wissenschaft als auch in anderen Bereichen der Gesellschaft.

Das Gespräch führte Bettina Krenberg.

María Isabel Peña Aguado

Dame und (oder) femme de lettres

Über intellektuelle Frauen und ihre Räume

Als ich aufgefordert wurde, über Frauen in der Philosophie, womöglich über Frauen in der deutschen Philosophie zu schreiben, musste ich einen Moment innehalten. Ein Gefühl des Unbehagens breitete sich in meinem Inneren aus. Etwas in mir wehrte sich dagegen, ein Sammelsurium von weiblichen Namen zu suchen, die zur deutschen Tradition der Philosophie zu zählen wären. Es war eine Art Trotzreaktion, oder sollte ich vielleicht von Ermüderserscheinung sprechen? Ich fragte mich, wie lange wir Frauen uns noch mit der Suche nach einer weiblichen Tradition beschäftigen werden müssen, statt sie einfach fortzusetzen? Ich ließ meine Phantasie arbeiten und stellte mir vor, ich wäre aufgefordert worden, einen Vortrag über Männer in der Philosophie zu halten. Ich sollte etwa die Frage behandeln: wo sind die Männer in der Philosophie? Spätestens bei der Ausformulierung der Frage wurde mir deutlich, wie unnötig eine solche Frage erscheint. Ein solches Thema erübrigt sich. Denn, was ist die Tradition der Philosophie, wenn nicht ein Raum, erfüllt und gestaltet von Ideen, Gedanken, Systemen und Kontroversen, dessen Echo das Echo einer männlichen Stimme ist? Es ver-

hielte sich jedoch kaum anders, wenn ich über Wissenschaftlerinnen, Künstlerinnen, Schriftstellerinnen oder Komponistinnen sprechen würde. Die Philosophie, die Wissenschaft, die Kunst etc. sind Räume, in denen wir immer mehr oder minder bewusst Männer sehen. Noch mehr, diese Räume sind hauptsächlich Räume, die wir als durch, von und für Männer gestaltete Räume wahrnehmen oder besser gesagt präsentiert bekommen. Wollten wir uns allerdings in diesen Räumen sich bewegende Frauen vorstellen, dann sähen wir uns gezwungen, Hintertüren aufzumachen, versteckte Gänge zu entdecken, auf Umwegen oder in parallele Nebenräume zu gehen. Und dieser Zwang entspricht jenem, unter dem die meisten Frauen, die diesen Weg wagen wollten und gewagt haben, gelitten haben und heute noch leiden. Auch wenn einige von Ihnen dieses Leiden verdrängt haben. Ich wurde immer unruhiger, schließlich hatte mich meine Phantasie an den Ort geführt, von dem ich weg wollte. Ich war erneut an dem Punkt angelangt, der nur produktiv sein könnte, wenn er als Anknüpfungspunkt, besser noch als Linie, als Kontinuum zu verfolgen wäre. Und wo lag das Problem?

Wie immer in einem kleinen winzigen Unterschied: Ich als Philosophin schrieb den Satz im Konjunktiv. Ein Modus des Verbs, das eher für Hoffnung oder Möglichkeiten, ja sogar Unwahrscheinlichkeiten, aber auf keinen Fall für den Ausdruck einer Realität benutzt wird.

Wollte ich den Gedankenfaden anderer Philosophinnen übernehmen und weiterspinnen; wollte ich mit diesen Faden weiterziehen, müsste ich den Raum der Tradition verlassen und mich in die dunklen Kammern, in die kühlen Nebenräume begeben und womöglich herumirren. Mir gefiel Hannah Arendts Vorstellung von einem „Denken ohne Geländer“, und ich nahm sie mit neuen Nuancen wahr. Welche Metapher könnte besser als diese den Umgang der Frauen mit dem Denken beschreiben? Denn ein Denken ohne Geländer verlangt viel Abenteuerlust, viel Ausdauer und viel Strapazierfähigkeit. Es handelt sich nicht nur um eine Vernunft ohne Stütze, es ist ein Denken, das keinen Raum markiert hat, der uns vertraut sein könnte.

Dies ist die Vorgeschichte meines Textes, und ich warne alle diejenigen, die sich irgend eine Art Gemütlichkeit in den dunklen Kammern versprechen. Ebenso werde ich höchstwahrscheinlich die Erwartungen derer enttäuschen, die in den Nebenräumen den Erholungsort und die Ruhe der Frauen suchen. Es ist nicht zu bestreiten, dass es Phi-

losophinnen gibt. Es gibt überhaupt Frauen, welche die Philosophie, die Tätigkeit des Denkens, lieben. Einige sind sogar bekannt, was leider nichts an der Tatsache ändert, dass wir heute immer noch der Frage nach dem Ort der Philosophinnen bedürfen.

Ich beabsichtige jedoch hier nicht, einen Spaziergang durch die Geschichte der Philosophie anzubieten, auf der Suche nach ihren weiblichen Vertreterinnen. Genauso wenig möchte ich über einzelne Biographien oder Schicksale von Frauen berichten. Diese Arbeit verdanken wir der akribischen Forschung vieler Wissenschaftlerinnen und Theoretikerinnen, die seit mehr als dreißig Jahren ihren Blick auf dieses unbeleuchtete Feld geworfen haben.

Meine Gedanken kreisen heute um die Frage, warum intellektuelle Frauen kaum einen hellen Raum finden, ihr Dasein als Intellektuelle und als Frauen zu entfalten; warum Frauen, die eine starke Neigung zur Intellektualität haben, diese nicht unabhängig von ihrem Geschlecht erleben können. Es handelt sich schlicht und einfach um die Feststellung, dass Frauen beim Denken, Schreiben, Forschen, Malen etc. früher oder später mit ihrer Weiblichkeit (ihrem Frau-Sein) auf eine Art und Weise konfrontiert werden, die ihre männlichen Zeitgenossen in Bezug auf ihre Männlichkeit nicht kennen. Dieses „Konfrontiert-

Werden“ hat meistens wenig mit einer gewollten Reflexion über die eigene Identität zu tun. Diese Konfrontation mit der geschlechtlichen Identität, wird, so meine These, den Frauen meistens von außen her aufgezwungen, so dass sie zunächst einmal wenig produktiv ist. Viel mehr scheint sie ein Stoff für Konflikte zu sein, und dies zunächst unabhängig davon, ob die Frauen diesen Konflikt wahrnehmen, ignorieren, ja sogar ihn verdrängen wollen.

Philosophisch gesehen, scheint es sich so zu verhalten, als ob die Frauen das Besondere darstellen, von daher die Notwendigkeit der Auseinandersetzung bei jedem einzelnen Fall, während die Männer sich im Terrain des Allgemeinen bewegen und deswegen der Frage nach ihrer Männlichkeit nicht bedürfen. Selbstverständlichkeiten werden ja für gewöhnlich nicht problematisiert.

So dargestellt, könnte meine These als ein Rückzug in eine junge Vergangenheit verstanden werden. Frauen werden Männern gegenübergestellt. Von Weiblichkeit und Männlichkeit ist die Rede, als ob wir wüssten, worum es sich dabei handelt. Als ob wir eine vorgegebene Norm hätten, nach der wir eine Ordnung, die Ordnung der Geschlechter, (Honegger 1991) weiblich oder männlich, vorfinden könnten. Und in der Tat ... wir haben sie. Wir besitzen immer schon

eine Norm, nach der wir mit der Geschlechtlichkeit umgehen. Und dieser Umgang ist für die Konstitution und Entstehung unserer geschlechtlichen Identität von enormer Bedeutung. Der entscheidende Punkt ist, dass wir diese Norm nicht als vorgegeben, die Ordnung der Geschlechter nicht als vorgefunden betrachten können. Der entscheidende Punkt ist, dass diese Norm, der wir in vielen Hinsichten folgen, eine kulturell bedingte, historisch kontextualisierte, häufig unausgesprochene und rein diskursiv legitimierte Norm ist. Demzufolge ist sie ebenso veränderbar und korrigierbar.

Ein zweiter Beginn

Erlauben Sie mir einen zweiten Annäherungsversuch an das Thema. Dieses Mal möchte ich Ihnen eine Geschichte erzählen. Lassen Sie uns in das Leben eines dreizehn- oder vierzehnjähriges Mädchen eindringen. Es ist die Vergangenheit einer Frau, die gegenwärtig Mitte dreißig ist. Die Szene zeigt sie uns als Mädchen, das sich versteckt. Sie versteckt sich, um zu lesen. Sie ist seit langem dem Zauber der Bücher verfallen und liest alles, was sie in die Hände bekommt. Sie kann nichts Verwerfliches darin sehen und dennoch ..., sie spürt seit einiger Zeit, dass ihr Lesen andere befremdet, nicht nur die besten Freundinnen, die ihre Begeisterung nicht verstehen, sondern und vor allem ihre eigene Mutter. Ihr Bedürfnis zu

lesen nimmt schneller zu, als die Zeit und die Größe der Räume, die ihr zu Verfügung stehen. Deswegen versteckt sie sich und hat kein besseres Versteck als das Bad gefunden. Dort genießt sie die Ruhe. Dort findet sie einen Ort, ihre Zwiegespräche mit den Büchern ungestört weiterzuführen. Die Bücher werden hinter einem Schrank versteckt, so dass nicht gleich jeder Gang ins Bad verdächtig wirkt. Manchmal genügen einige Minuten. Sie sind für sie ein großer Sieg. Manchmal aber vergisst sie beim Lesen, dass man gar nicht so viel Zeit braucht, um zu urinieren und überhaupt wozu braucht man so viel Zeit im Bad, wenn nicht für etwas Unanständiges, wie zum Beispiel Lesen? Warum soll Lesen unanständig sein, fragen Sie, und ich frage es auch. Aber das Mädchen unserer Geschichte lernt, ohne dass es ihr deutlich gesagt wird, geschweige dass sie es selber argumentativ nachvollziehen kann, dass ein lesendes Mädchen etwas Außergewöhnliches ist. Sie spürt, dass es vielleicht klüger ist, diesen Wunsch für sich zu behalten. Sie muss es so anstellen, dass ihr Wunsch nicht so sehr auffällt. Unbewusst beginnt sie, sich die Kunst anzueignen, ihre Existenz als Mädchen mit ihrem Drang zu lesen und zu wissen mit viel Akrobatik zu kombinieren.

Es wird noch einige Zeit vergehen, bis dieses Mädchen die Bedeutung von Termini wie ‚intellektuell‘ oder

‚feminin‘ wirklich verstehen wird. Was sie aber bereits begriffen hat, ist, dass die beiden Adjektive nicht besonders gut zusammenpassen. Und auch wenn dies für sie weiterhin unerklärlich bleibt, vermutet sie bereits, dass es irgend einen Zusammenhang gibt zwischen der Unverträglichkeit des Weiblichen mit dem Intellektuellen und dem Mangel an Raum: dem Raum, den sie ja heimlich gesucht hat.

Gerade diese beiden Punkte und ihre Verbindung miteinander sind zentral für meine Reflexionen. Ich werde zunächst das Thema Intellektualität und Weiblichkeit kurz behandeln und dann zum Thema des Raumes kommen. Anschließend möchte ich noch einige Gedanken über räumliche Möglichkeiten für Frauen hinzufügen.

Intellektualität und Weiblichkeit

Der Terminus Intellekt (Intellectus, das Partizip von dem lateinischen Verb ‚intelligere‘, ein Verb, das wiederum mit dem Verb ‚legere‘, lesen zu tun hat) bezieht sich auf unsere Mentalvermögen. Er hat mit unseren Erkenntnisvermögen zu tun, und zwar im Sinne von Verstand und Intelligenz. Ein Intellektueller oder eine Intellektuelle ist folglich eine Person, die sich dem Studium widmet bzw. mit ihrem Mentalvermögen arbeitet. Für unseren geläufigen Gebrauch bedeutet dies, dass es sich um Menschen handelt, die hauptsächlich geistig arbeiten. Diese Nuance ist

insofern wichtig, als wir z.B. in einer Naturwissenschaftlerin oder Informatikerin, welche dieser ursprünglichen Bedeutung von ‚Intellektuelle‘ entsprechen, kaum das Vorbild einer Intellektuellen sehen. Intellektualität beschreibt demzufolge eher eine besondere Neigung zum Wissen und Nachdenken, die viel mehr als nur die mentalen Fähigkeiten betrifft. Mit bedacht wird auch eine besondere Haltung gegenüber der sozialen Umwelt, ein gewisser kritischer Umgang mit Kultur und Tradition. Der Intellektuelle, die Intellektuelle entspricht eher der Figur des Weisen und nicht so sehr derjenigen des Gelehrten, insofern er/sie dieses Wissen nicht so sehr als eine Sammlung von Daten betrachtet, sondern als eine Form der Begegnung mit seinen/ihren Mitmenschen sowie mit seiner/ihrer gemeinsamen Wirklichkeit bezeichnet.

So gesehen hat die Intellektualität eine private und eine öffentliche Dimension. Das Private hängt mit dieser Vorliebe für das Wissen, das Nachdenken und das Hinterfragen zusammen. Das Öffentliche hat mit jenem Mut zu tun, von dem Arendt behauptete, man brauche eine Menge dafür, um sich in diesen offenen Platz zu begeben. Ich spreche von Mut, weil die Intellektuelle sich in einer ganz besonderen Art und Weise in die Öffentlichkeit begibt. Anders als der Politiker oder der Technokrat bewegen Intellektuelle sich zwischen zwei Dimensionen,

derjenigen des Denkens, für die Einsamkeit und Rückzug von Nöten sind, und derjenigen des ‚Sich-Einmischens‘ oder auch des Zuschauens. Dies ist vielleicht der Grund, warum Intellektuelle oft nicht so beliebt sind. Einerseits wird ihnen Nutzlosigkeit, ja sogar Faulheit nachgesagt, weil sie sich dem Denken widmen. Andererseits sind sie unbequem, weil sie ihre Beobachtungen und ihre Kritik laut und hemmungslos aussprechen. So finden wir den Intellektuellen im Fremdwörterbuch des Dudens unter anderem als denjenigen definiert, der ‚Sozialkritik übt‘ und ‚herrschende Institutionen angreift.‘ Leider wird allzu oft vergessen, welche positive Einwirkung diese Beteiligung im Bereich des Öffentlichen auf das eigene Denken hat. Bereits der Philosoph Immanuel Kant wusste von der Bedeutung der Publizität für das Denken. Denn nur ein Denken, das im Dialog mit anderen Denkweisen steht, nur ein Denken, das den Kontakt mit der sozialen Realität nicht verliert, kann lebendig und produktiv bleiben.

Versuchen wir nun die Figur des Intellektuellen in einer femininen Form zu denken. Wohl wissend, wie problematisch der Begriff des ‚Femininen‘ oder des ‚Weiblichen‘ ist. Eine intensive Auseinandersetzung mit dem Terminus würde uns zu weit weg von dem hier eingeschlagenen Weg bringen. Ich glaube jedoch, dass wir uns schnell ä-

nigen können, wenn wir uns in Erinnerung rufen, dass der Begriff ‚weiblich‘ einer Ordnung unterliegt, die soziokulturell bedingt ist und demzufolge auch veränderbar, korrigierbar und leider auch manipulierbar. Wir operieren nun mit einem Verständnis des Weiblichen, nach dem das Weibliche weniger mit Verstand und Intellekt zu tun hat als viel mehr mit der unkontrollierten, ja sogar instinktiven Welt der Gefühle und der Intuitionen. Die Nähe des Weiblichen zum Körperlichen und Sinnlichen entspricht jener Rolle der Gebärenden, die ihr in der biologischen Reproduktion zugeschrieben wird. Intellektuelle Neigungen widersprechen zutiefst dem Wesen des Weiblichen. Sie tun dies so sehr, dass Frauen Gefahr laufen, ihre ‚natürlichen‘ Eigenschaften zu verlieren. Wie Renate Feyl bemerkt: „Bildung macht unweiblich, weil Bildung gegen den Naturberuf der Frau, das Muttersein gerichtet ist“. (Feyl 1999, S. 22) Die gebildete Frau wirkt vermännlicht, und wie bereits der junge Kant bemerkte, verliert sie ihre Vorzüge und ihren Charme (Kant 1974, S. 852):

„Tiefes Nachsinnen und eine lange fortgesetzte Betrachtung sind edel aber schwer, und schicken sich nicht wohl für eine Person, bei der die ungezwungenen Reize nichts anders als eine schöne Natur zeigen sollen. Mühsames Lernen oder peinliches Grübeln, wenn es gleich ein Frauenzimmer darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigentümlich

sind, und können dieselbe wohl um der Seltenheit willen zum Gegenstände einer kalten Bewunderung machen, aber sie werden zugleich die Reize schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht ausüben. Ein Frauenzimmer, das den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau Decier, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisin von Chastelet, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben; denn diese würde vielleicht die Miene des Tiefsinns noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben. Der schöne Verstand wählt zu seinen Gegenstände alles, was mit dem feineren Gefühl nahe verwandt ist, und überlässt abstrakte Spekulationen oder Kenntnisse, die nützlich aber trocken sind, dem emsigen, gründlichen und tiefen Verstande.“¹

Wir können selbstverständlich lachen, bemerken Sie aber, erstens, wie schnell eine intellektuelle Beschäftigung seitens der Frauen mit ihrem Geschlecht kollidiert, und zweitens, wie schnell ihr männliche Eigenschaften zugesprochen werden. So schnell, dass die weibliche Identität einer intellektuellen Frau immer aufs Neue in Frage gestellt wird. Hüten Sie sich vor dem tröstenden Gedanken, Kants Äußerungen seien auf das Jahr 1764 zu datieren, werfen Sie einen Blick auf unsere Gegenwart und vergleichen Sie nun die Anzahl der Professoren und Professorinnen an den Universitäten. (Erst jetzt, im Jahre 2001, wird zum ersten Mal eine Frau einen Lehrstuhl für Psychiatrie beset-

¹ In diesem Kontext wäre es interessant, den Ausdruck „Frauenzimmer“ im Deutschen zu verfolgen. Für mich, als Ausländerin, klingt dieser Ausdruck nicht gerade schön.

zen!). Denken Sie an die Anzahl der Frauen, die in Führungspositionen in der Wirtschaft zu finden sind. Überlegen Sie sich, wie viele weibliche Stimmen in den öffentlichen Debatten und Diskussionen zu hören sind, und langsam wird uns das Lachen vergehen. Ob wir uns wiederum mit einem anderen Gedanken trösten wollen, nämlich dem Gedanken, dass wir uns nicht auf diese männliche Art und Weise an dieser von Männern dominierten Öffentlichkeit beteiligen möchten, ist ein weiteres vielschichtiges Problem, das uns unter anderen zu dieser zweiten Dimension der Intellektualität bringt, von der ich oben sprach, nämlich zu diesem Moment ‚des Sich-Einmischens‘ sowie der Kritik.

In ihrem Essay *Ein eigenes Zimmer* behauptet Virginia Woolf, dass Frauen die „Anonymität im Blut liege“. (Woolf 1989, S. 51) Sie wies darauf hin, wie wenig Wert Frauen auf ihren Ruhm legen. Hannah Arendt hat in einem Gespräch bemerkt, wie gern Männer wirken wollen, und fügte hinzu, sie wolle nicht so sehr wirken, sondern vielmehr verstehen. Renate Feyl hat ihr Buch mit Porträts einiger Wissenschaftlerinnen *Der lautlose Aufbruch. Frauen in der Wissenschaft* überschrieben. Einen Titel, den ich vielsagend finde, denn auch er benennt diesen Verzicht auf eine eigene Stimme, den Frauen angeblich so gern in Kauf nehmen. Ich gestehe, dass ich Schwierigkeiten habe mit dieser Anonymität, mit diesem

Schweigen, so dass ich gerade bei Virginia Wolf einen etwas bitteren ironischen Unterton hören möchte, der viel eher zu der Logik ihrer Argumentation passt, die sie in diesem Essay entwickelt. Sie entlarvt anlässlich verschiedener Gelegenheiten, wie unmöglich eine Frau sich als Dichterin oder Schriftstellerin in der Öffentlichkeit zeigen kann, wenn sie als Frau und talentierte Dichterin „uneins mit sich selbst“ leben muss. Wenn der Intellektuelle Mut braucht, seine Stimme laut hören zu lassen, müsste im Falle einer intellektuellen Frau eher von Wagnis und Kühnheit die Rede sein, denn wie kann frau alleine an so vielen Fronten kämpfen?

Halten wir nun an dem Verständnis von Intellektualität fest, das ich oben präsentiert habe, so könnten wir den Eindruck gewinnen, dass, wenn es sich um intellektuelle Frauen handelt, diese Dimensionen des Privaten und Öffentlichen in einer neuen Konstellation erscheinen. Gerade das, was ich als privat definiert habe, nämlich die Vorliebe zu wissen, zu lesen sowie nachzudenken und zu hinterfragen, bekommt einen eher öffentlichen Charakter. Genauso wie das Mädchen unserer Geschichte sehen sich die meisten Frauen mit einer Umwelt konfrontiert, die diese Neigungen als nicht „gesund“ oder nicht „mit ihrer Weiblichkeit vereinbar“ betrachtet. Manchmal früher, manchmal später. Ich habe Ihnen und mir hier einen

Spaziergang durch die verschiedenen Äußerungen und „bewahrten“ Meinungen von Männern über die intellektuellen und moralischen Fähigkeiten, besser gesagt Unfähigkeiten der Frauen erspart. Aber ich möchte hier den Gedanken festhalten, dass es sich bei dem intellektuellen Interesse einer Frau angeblich nicht um eine Sache ihrer eigenen Individualität handelt. Vielmehr scheint es um etwas zu gehen, das ihre Geschlechtszugehörigkeit betrifft. (Woolf 1989, S. 102) Die intellektuelle Frau verschleiert ihren individuellen Charakter und sie wird zur Repräsentantin des weiblichen Geschlechts. Mit einem kleinen Schönheitsfehler allerdings: denn gerade als Intellektuelle soll sie nicht ihr Geschlecht repräsentieren, sondern sich viel mehr als Ausnahme in Bezug auf ihr Geschlecht sehen. Sie ist nicht irgendeine Frau, die gern schreibt oder liest, philosophiert, komponiert oder malt, nein. Sie wird zu einer Ausnahmefrau, die sich eher an männlichen Werten orientiert und mit männlichen Vorbildern identifiziert. (Schmitz 1999, S. 55ff.) Tritt sie in die Öffentlichkeit, wagt sie also, sich einzumischen, dann ist es sogar für die Ausnahmefrau angebracht, sich hinter einem männlichen Namen zu verstecken oder wenigstens in Begleitung und Obhut eines männlichen Partners zu zeigen – man denke an Simone de Beauvoir als das paradigmatische Beispiel für eine sehr intellektuelle

Frau, die sich einmischte, aber sich gern hinter Sartre eingeordnet hat. Meistens haben die Frauen so viele Schwierigkeiten, ihre Doppelexistenz als Frau und als Intellektuelle zu vereinbaren, dass sie gern auf ihre eigene Stimme verzichten. So bleiben sie lieber im Verborgenen und anonym. Sie zeigen sich lieber als Tochter oder Frau von X und üben ihre Fähigkeiten als Gehilfin oder Schreibkraft. Sie gehen lieber durch die Hintertür in ein Labor (Lise Meitner), damit keiner sie bemerkt. Oder sie betreten nachts ein Anatomieinstitut (Maria Montessori), oder sie führen ihre Experimente in einem Keller durch, oder sie lehren Jahre lang unbezahlt (Emmy Noether), oder sie schreiben ihre Romane im Wohnzimmer (Jane Austen), mitten in einer „anderen Lebensordnung“ (Woolf 1989, S. 66 und 85), die meistens vor allem ein „außerhalb von“ bedeutet. Somit befinden wir uns bereits in einem Raum intellektueller Frauen.

Intellektuelle Frauen und ihre Räume

„Das Überall des Denkens ist in der Tat ein Nirgends.“ (Arendt, S. 197) Wenn man die Biographie von unterschiedlichen intellektuellen Frauen, Künstlerinnen oder Wissenschaftlerinnen liest, fallen immer wieder gewisse Konstanten auf, die sich unabhängig von Zeiten oder persönlichen Umständen wiederholen und die den Rahmen der ‚normalen‘ Schwierigkeiten oder

Hindernisse, mit denen auch ihre männlichen Kollegen zu rechnen haben, übertreffen. Eine dieser Konstanten ist zweifellos der Mangel an Raum. Raum meint hier nicht nur einen Ort, in dem frau ihrer Berufung nachgehen kann. Raum heißt hier Ausbildung, Entfaltungsmöglichkeiten der eigenen Begabung, Selbstvertrauen und Anerkennung, ja sogar eine eigene Stimme, natürlich auch in politischem Sinne. Man könnte erwidern, dass diese Aufzählung nicht nur auf Frauen zutreffen sollte. Denn es handelt sich schlicht und einfach um Menschenrechte, die jeder und jede für sich beanspruchen kann. Und dennoch ... es ist schon seltsam, wie viele Zugeständnisse die Frauen gemacht haben und machen und wie viele Kompromisse sie eingegangen sind und eingehen, um eine winzige Ecke für sich allein besitzen zu können.

Ich möchte Ihnen anhand von zwei Beispielen zeigen, wie wichtig für eine intellektuelle Frau der Anspruch auf einen eigenen Raum ist und welche Radikalität sowie welche Kraft notwendig sind, diesen Anspruch geltend zu machen. Bei den Beispielen, auf die ich mich hier berufe, handelt es sich um zwei Texte, die trotz der langen Zeit, die zwischen ihnen liegt, und trotz der politischen und soziokulturellen Unterschiede, die sie von einander trennen, einige interessante Gemeinsamkeiten aufweisen. Einige

dieser Gemeinsamkeiten sind nicht nur interessant. Sie verweisen auf eine wenig erfreuliche Tatsache, nämlich diejenige, wie wenig sich in gewisser Hinsicht die Situation der Frauen verändert hat.

Der erste Text ist ein Buch, das Christine de Pizan im Jahre 1404/1405 verfasste und unter dem Titel *Das Buch von der Stadt der Frauen* (Le livre de la Cité des Dames) 1405 publizierte. Der zweite Text ist der bereits zitierte Essay von Virginia Woolf, *Ein eigenes Zimmer* (A Room of One's Own), der 1929 veröffentlicht wurde. Auch wenn fast 500 Jahre zwischen diesen beiden Texten liegen, sind die Forderungen beider Autorinnen sehr ähnlich, und es ist erstaunlich, welche Parallelen sie in Ton und diskursiver Strategie zeigen. Was zuallererst auffällt, ist die Thematisierung des Raumes. Beide Autorinnen begründen ihr Vorhaben mit der Erklärung, es sei an der Zeit, dass Frauen einen eigenen Raum bekämen – und ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich den Anspruch auf diesen Raum als einen auf eigene Identität sowie auf die eigene Stimme interpretiere.

Christine de Pizan beginnt ihr Buch, indem sie uns erzählt, wie sie in ihrem Arbeitszimmer (Studio), umgeben von Büchern, sitzt. Müde wegen der anstrengenden geistigen Arbeit, sucht sie Unterhaltung im Buch eines gewissen Matheolus, das ein Ensemble von bekannten Topoi

über die Frauen enthält.² Christine hofft aber auch, „Gutes über die Frauen“ (S. 35) zu finden. Christine muss die Lektüre unterbrechen, weil sie zum Abendessen gerufen wird. (Ich erwähne dies, weil Virginia Woolf ebenso am Anfang des Textes zum Lunch geht und ganz bewusst über das Essen berichtet, um zu zeigen, dass Frauen viel näher am alltäglichen Leben sind, auch wenn sie Literatur schreiben.)

Am folgenden Tag liest Christine weiter und empört sich über die Meinungen und Äußerungen des Verfassers über die Frauen. Sie legt das Buch beiseite, kann aber trotzdem das Thema nicht vergessen. Sie fragt sich, warum die meisten Dichter, Gelehrten, Philosophen, Moralisten etc. so eine außerordentlich schlechte Meinung über die Frauen haben. Ihre Verzweiflung wächst so sehr, dass sie sich kurzfristig sogar wünscht, ein Mann zu sein (leider ein sehr geläufiger Wunsch unter intellektuellen Frauen, vor allem am Anfang). Am Boden zerstört und mit geneigten Kopf sitzt Christine in ihrem Studio und weint. Plötzlich bescheint ein Licht den Raum, und drei wunderschöne, elegante und edle Damen stehen vor

ihr. Sie trösten sie, indem sie an ihren Menschenverstand appellieren – es ist interessant, für welche aufklärerische Haltung bereits hier plädiert wird – und sie auf die Befangenheit und die Vorurteile dieser Männer gegenüber den Frauen hinweisen. Die drei Damen sind Vernunft, Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit. Sie offenbaren Christine, dass sie als Architektin einer Stadt für Frauen auserwählt sei. In dieser Stadt sollen „ausschließlich berühmte und vornehme Frauen“ leben (S. 42) und ihren Neigungen ungestört nachgehen, und diese Zitadelle soll sie vor all ihren Angreifern beschützen. (Es sei hier nur bemerkt, dass die Stadt der Frauen nicht für alle Frauen gedacht ist, sondern nur für die besten.)

Der Aufbau der Zitadelle beginnt mit dem allmählichen Abbau aller männlicher Vorurteile. Die Vernunft hilft Christine als erste: Jedes Argument, das Männer gegen die Frauen benutzt haben, wird auf seine Richtigkeit hin überprüft, auseinandergenommen und schließlich seine Unhaltbarkeit demonstriert. Mit diesen neuen, durch die kritische Auseinandersetzung gewonnenen Erkenntnissen wächst die Mauer in der Stadt der Frauen. Im zweiten Buch hilft die Rechtschaffenheit Christine, die Mauer zu befestigen. Durch Beispiele von mutigen, kämpferischen und aufrichtigen Frauen wird an eine weibliche Tradition erinnert, die diese Mauer unter anderem deswegen festigt,

² Es handelt sich um das Buch *Lamentationes Matheoli* bzw. *Liber Lamentationum Matheoluli* vom 1300. Christine kannte angeblich die französische Übersetzung von Jehan Le Fèvre aus dem Ende des 14. Jahrhunderts. Cf. die Anmerkung von Margarete Zimmermann in: Pizan, *Stadt der Frauen*, S. 291.

weil mit der Erinnerung eine Fortsetzung dieser Tradition ermöglicht wird. Sobald die Stadt gebaut ist, treten die Frauen in die Stadt ein. Diese Auserwählten sind die verdienstvollen Frauen, die diese Stadt ewig bewohnen und das neue Königreich der Frauen gründen werden. Schließlich und zu Beginn des dritten Buches kommt die dritte Dame, die Gerechtigkeit, und präsentiert den Frauen ihre Königin: die Jungfrau Maria, die als letzter Schutz angesehen werden kann.

Ich verzichte auf eine ausführlichere Analyse dieses Textes. Ich möchte jedoch kurz vier Aspekte anmerken, in denen die unglaubliche Aktualität der Gedanken von Christine de Pizan zu sehen ist – unabhängig von der Tatsache, dass wir auch heute noch bei unseren Reflexionen über die Frauen von ähnlichen Positionen ausgehen müssen wie sie. Diese vier Aspekte sind:

a.- Es handelt sich um eine gelehrte und intellektuelle Frau, die ihre eigene Stimme gebraucht, debattiert, diskutiert, sich einmischt.

b.- Die Frauen, über die hier geredet wird, sind Frauen von Mut und Verwegenheit, die dem Mythos des schwachen Geschlechts entgegenwirken.

c.- Christine de Pizan versteht den Körper der Frauen als etwas Schönes, Gesundes und Kräftiges. Dieser Körper dient genauso wie die Zita-delle den Frauen als Festigung ihres Selbstvertrauens.

d.- Christine de Pizan argumentiert bereits historisch und nicht etwa, indem sie sich auf eine vorgegebene Natur der Frau beruft. (Lemachand, 1995, S. 53)

Virginia Woolf beginnt ihren Essay auf eine ähnliche Weise. Anders als Christine sitzt sie nicht geschützt vor einem Berg von Büchern. Sie ist draußen und sitzt am Ufer eines Flusses. Ihre Gedanken bewegen sich um das Thema Frauen und Literatur, und genauso wie Christine bemerkt sie, wie viel die Männer über Frauen geschrieben haben und wie wenig die Frauen überhaupt geschrieben haben. Sie ist ratlos und geht durch eine fiktive Stadt spazieren, die den vielsagenden Namen Oxbridge trägt, die Anspielung auf Oxford und Cambridge ist nicht zu übersehen. Eine Stadt, in der die Wege nur von Dozenten und Stipendiaten betreten werden können. „Mein Platz“, schreibt sie, „ist auf dem Kies“ (S. 8). Auch die Bibliotheken dürfen nicht von Frauen betreten werden. So erklärt der Bibliothekar ihr „mit leiser Stimme, dass Damen der Zutritt zur Bibliothek nur in Begleitung eines Mitglieds des College oder mit einem Empfehlungsbrief in Händen gestattet (ist)“ Woolfs Kommentar zu diesem Zutrittsverbot: „Dass eine berühmte Bibliothek von einer Frau verflucht wurde, ist einer berühmten Bibliothek vollkommen gleichgültig. Würdevoll und still, alle Schätze sicher in ihrem Busen ber-

gend, schlummert sie selbstzufrieden dahin und wird, was mich trifft, auf ewig so weiterschummern. Nie wieder werde ich das Echo wecken, nie wieder werde ich um das Gastrecht bitten, gelobte ich, als ich wütend die Stufen hinabstieg.“ (S. 9).

Den Grund, warum Virginia Woolf uns auf diesen Spaziergang mitnimmt, hat sie auf den ersten Seiten des Essays erklärt: Sie fühlt sich unfähig, das Problem der Frauen und der Literatur zu lösen. Deswegen wird sie sich „einem untergeordneten Problem“ widmen. Das Problem lautet: „Eine Frau braucht Geld und ein eigenes Zimmer, wenn sie Literatur schreiben soll“ (S. 5f.). Es ist bemerkenswert, wie Frau sich mit der Zeit verändert. Die Forderungen einer Virginia Woolf sind viel bescheidener als die von Christine de Pizan, die gleich eine ganze gut gemauerte Stadt wollte, während Virginia sich mit einem eigenen Zimmer und etwas Geld zufrieden gibt. Aber, was bedeutet das eigentlich, was bedeutet es, ein eigenes Zimmer zu haben? Es bedeutet ungemein vieles: es bedeutet Ruhe und Stille; es bedeutet, Zeit für sich zu haben; es bedeutet Muße zum Nachdenken und die nötige Distanz, um zu beobachten. Es bedeutet vor allem die Möglichkeit, der eigenen Stimme zuzuhören, sie zu entfalten, unbedingte Voraussetzungen, wenn Frau diese Stimme in der Öffentlichkeit laut werden lassen und womöglich damit Geld verdienen

möchte. An anderer Stelle hat Virginia Woolf erzählt, wie sie Mörderin werden musste, um ihr erstes eigenes Geld zu verdienen. Sie musste den Engel im Haus töten, dessen Stimme sie immer ermahnte, sie solle brav und sanft sein, vor allem, wenn sie ein von einem Mann geschriebenes Buch zu beurteilen hatte. Hätte Virginia Woolf nicht ein eigenes Zimmer gehabt, hätte sie ihn nicht getötet, wohl aber der Engel ihre Stimme. (Woolf, Frauen und Literatur, S. 32f.)

Die Ironie, der Humor, mit dem uns Virginia Woolf auf die elende Situation schreibender Frauen aufmerksam macht, ist vortrefflich, genauso wie die Unerbittlichkeit, mit der sie an einer kaum bekannten weiblichen Tradition festhalten möchte. Hier finden wir eine weitere Parallele zu Christine de Pizan. Während aber die Stadt der Frauen laut der Beschreibung von Christine sehr schön ausgestattet und mit prächtigen Häusern und Palästen gestaltet ist, weiß Woolf, dass der Besitz eines eigenen Raumes ein Anfang ist, wenn diese Räume zum Teil auch noch sehr „kahl“ sind. (Woolf, Der intellektuelle Status der Frauen, S. 37)

Christine de Pizans Stadt ist eine Utopie, die sie Wirklichkeit werden lassen möchte. Virginia Wolfs Kampf um ein eigenes Zimmer geht von der realen Situation der Frauen aus und scheint immer noch eine Utopie zu sein. Selbst wenn wir ein eigenes Zimmer besitzen, das je-

doch in den normalen Einfamilienwohnungen gewöhnlich nicht vorgesehen ist, wissen wir, wie viele Gebäude wir noch immer nicht dorthin weiteres betreten dürfen und auf welchem Stuhl uns in der Akademie der Sitzplatz subtil und mit netter Stimme verweigert wird. Wir kennen die lauten Wohnzimmer gut, wo wir vorsichtig mit unseren Manuskripten umgehen müssen, damit sie nicht lauter Flecken oder Spuren süßer kleiner Hände bekommen. Wir merken auch, wie die weiblichen Stimmen leiser werden oder nicht genug Gehör bekommen, weil sie einfach kein Echo finden, das sie wiederholt. Und trotzdem die Auseinandersetzung mit der feministischen Theorie sowie meine eigene Erfahrung als intellektuelle Frau haben mir gezeigt, dass eine

Stimme ein Ort werden und einen Raum erfüllen kann. Und wenn es wahr ist, dass wir mit unserer eigenen Stimme die Stimme der Dichter und Schriftsteller wieder beleben können, dann sollten wir nicht nur nach der Stimme von Shakespeares Schwester suchen, wie Virginia Woolf anregt. Wir sollten dann versuchen, sie laut werden zu lassen, und wenn Arendt Recht haben sollte, dass dort, wo es um Sprache geht, immer auch Politik in Spiel ist, dann wird unser Suchen nach einem Ort, nach einem Raum, nach einer Stimme zum Politikum. Wie wir diese Politik gestalten, ist ein zentrales Thema feministischer Theorie, mehr noch, denn auch hier wird der Raum zu einer Frage der eigenen Identität.

Nikos Psarros

Private und öffentliche Räume

In ihrem Essay plädiert Maria Isabel Peña Aguado für die Bereitstellung eines „Raumes“, in welchem Frauen ihre Intellektualität entfalten und ihren Beitrag zur Kultur der Menschheit leisten können. Dies soll auf zwei Ebenen geschehen, auf der öffentlichen und auf der privaten. Bei der Gestaltung des öffentlichen Raumes orientiert sich Peña Aguado am utopischen Roman *Die Stadt der Frauen* aus dem Jahre 1405, dessen Autorin Christine de Pizan ist. Anwältin für die Forderung nach privatem Raum ist Virginia Woolf mit ihrer Novelle *Ein eigenes Zimmer*.

Bei der Lektüre des Essays sind mir folgende Fragen gekommen, die sowohl methodische, als auch praktisch-moralische Aspekte betreffen:

1. Wie ist es um das Verhältnis zwischen öffentlichem und privatem Raum bestellt?

2. Welche Relevanz haben diese Räume in Bezug auf das Geschlechterverhältnis? Kann es geschlechterspezifische öffentliche und private Räume geben?

3. Warum wird die Forderung nach eigenem Raum auf die sogenannten „intellektuellen“ Frauen beschränkt? Hat eine Kassiererin bei Aldi, eine Sekretärin oder eine „Leichtlohngruppen-Frau“ an der Montagekette oder der Nähmaschi-

ne keinen Anspruch auf Artikulation im eigenen privaten wie öffentlichen Raum?

Ich möchte die Frage nach der Bestimmung der Geschlechterdifferenz selbst hier ausklammern, obwohl ich es als einen Mangel des Essays empfinde, dass diese Frage von Peña Aguado nicht thematisiert wird. Natürlich würde eine ausführliche Behandlung dieser Problematik den Rahmen des Essays sprengen, eine oder zwei kurze, stichwortartige Bemerkungen hätten aber zum besseren Verständnis ihrer Position beigetragen.

Ad 1: Bevor ich meine Kritik zu diesem Punkt formuliere, möchte ich mein Verständnis von ‚Öffentlichkeit‘ klarstellen: Unter ‚öffentlich‘ verstehe ich etwas, das jedem Mitglied einer Gesellschaft zumindest im Prinzip zugänglich ist. ‚Öffentlichkeit‘ wäre demnach der Ort der jedem zugänglich ist und ein ‚öffentlicher Raum‘ ein jedem zugänglicher Raum. Öffentliche Räume sind nach meinem Verständnis auch gesellschaftlich zustande kommende und unterhaltene Räume. Mein Verständnis von ‚öffentlich‘ und ‚Öffentlichkeit‘ ist etwas anders gelagert als ‚Öffentlichkeit‘ im Sinne von ‚veröffentlichen‘, ‚Gegenöffentlichkeit‘ erzeugen, ein öffentliches Forum schaffen, etwas

der Gesellschaft mitteilen, ihr eine andere Lebensweise demonstrieren, mit dem Ziel, die öffentliche Toleranz dieser Lebensweise zu erreichen. Meinem Verständnis nach beschreibt ‚öffentlich‘ einen *Zustand* und nicht eine *Handlung*, obwohl natürlich beide Begriffe eng miteinander verknüpft sind. Peña Aguado scheint nun das Verhältnis zwischen dem im obigen Sinne öffentlichen und dem privaten, nicht für jeden zugänglichen Raum so zu bestimmen, dass der öffentliche Raum die „Fortsetzung“ oder „Erweiterung“ des privaten ist: „[w]ährend aber die Stadt der Frauen [...] sehr schön gestaltet und mit wunderschönen Häusern und Palästen ausgestattet ist, weiß Virginia, dass der Besitz eines eigenen Raumes ein Anfang ist, auch wenn diese Räume zum Teil sehr ‚kahl‘ sind“. Dies scheint mir eine Paraphrase eines individualistischen Gesellschaftskonzeptes zu sein, wonach die Gesellschaft als das Additionsergebnis von bereits wohlgeformten Individuen angesehen wird. Dieses Konzept reicht aber nicht aus, um das gesellschaftliche Geschehen zu erfassen. Es lässt sich zeigen, dass es gesellschaftliche Erscheinungen und Bereiche gibt, die sich nicht auf eine Addition der Tätigkeiten von Individuen reduzieren lassen. Das Verhältnis privat/öffentlich gehört auch dazu: Das Private lässt sich nur vor dem Hintergrund des Öffentlichen bestimmen, da das Öffentliche die Gren-

zen und die Ordnung zwischen den verschiedenen privaten Bereichen bestimmt. Eine Ausdehnung des Privaten, auch wenn sie dabei die Einverleibung anderer privater Bereiche einschließt, führt niemals zum Öffentlichen, weil sie die anderen privaten Bereiche nicht als gleichwertige anerkennt. Erst die gegenseitige Anerkennung der Individuen ermöglicht die Einwurzelung ihrer privaten Bereiche in der Öffentlichkeit. Diese Anerkennung bedeutet aber, dass die Individuen bereits über einen Begriff des Öffentlichen verfügen und ihren privaten Bereich immer in Bezug auf einen stets als primär zu denkenden öffentlichen Bereich einrichten.

Ad 2: Aus dem Primat des Öffentlichen vor dem Privaten resultiert, dass es keine geschlechterspezifischen öffentlichen Räume geben kann. Jede Abgrenzung eines Bereiches der Öffentlichkeit und die Einschränkung des Zugangs zu ihm nach welchen Kriterien auch immer bedeutet die Erschaffung eines privaten Raumes. Dies heißt nicht automatisch, dass jede Bereichsausgrenzung schlecht ist. Die Aufrechterhaltung des öffentlichen Lebens erfordert die Einrichtung vieler solcher Privatbereiche, die in öffentlichem Besitz und unter öffentlicher Kontrolle stehen, z.B. Staatsbehörden, Bildungseinrichtungen, Ordnungskräfte usw., oder in Privatbesitz sein können, aber neben der Verfolgung ihrer privaten Interessen auch einem öffentlichen

Zweck dienen, z.B. Betriebe, Privatuniversitäten, aber auch Frauenhäuser. Die Einrichtung der letzteren ist zweifellos auf dem Weg zur Erschließung aller Bereiche der Öffentlichkeit für Frauen im Zuge der Verwirklichung ihrer Emanzipation von großer Bedeutung, etwa als Zufluchtstätte in Konfliktfällen oder als Bildungswerkstätten. Abgegrenzte Frauenbereiche dürfen aber kein Selbstzweck sein, da sie in diesem Fall der Ausgrenzung der Frauen aus dem öffentlichen Leben und der Zementierung ihrer Abhängigkeit von männerdominierten Institutionen dienen bzw. Vorschub leisten. Dabei ist es irrelevant, dass diese Ausgrenzung mitunter prima facie angenehme Formen annimmt, wie etwa die eines saudiarabischen Frauensuks, in welchem Frauen unter sich sind und sich z. B. den strengen Bekleidungsbräuchen des öffentlichen Lebens nicht zu unterwerfen brauchen. In Bezug auf die Durchsetzung der Frauenemanzipation wäre also eine „Stadt der Frauen“ als *Ziel* eines politischen Handelns gerade das Zugeständnis des Scheiterns des gesamten Projektes. Als *Mittel* hingegen formuliert diese Utopie das Bedürfnis nach einem Raum, der die Möglichkeit der freien Entfaltung und Festigung von Frauenpersönlichkeiten bietet, damit sie das öffentliche Leben gleichberechtigt und selbstbewusst betreten können.

Im Gegensatz zur Unmöglichkeit eines geschlechtspezifischen öf-

fentlichen Raums ist die Sicherstellung eines privaten Bereiches für jeden Menschen nicht nur möglich, sondern auch geboten. Der private Bereich ist der Ausdruck der Anerkennung der Selbstständigkeit des Individuums sowohl durch die Öffentlichkeit als auch durch die anderen Menschen. Menschen ohne Privatbereich sind Menschen ohne Freiheit. In diesem Sinne ist, denke ich, auch Virginia Woolfs Novelle *Das eigene Zimmer* zu lesen. Es geht um mehr als um einen Ort, wo die eigenen Manuskripte ohne „Flecken kleiner süßer Hände“ bleiben können. Insofern ist die Forderung nach einem „eigenen Zimmer“ eine wichtige politische Forderung für die Verwirklichung der Gleichberechtigung der Frauen als Teilnehmerinnen am öffentlichen Leben. Diese Forderung ist allerdings nicht frauenspezifisch, sondern gilt für alle Menschen, unabhängig von Geschlecht und Hautfarbe.

Ad 3: Es bleibt unklar, warum Peña Aguado ihre Überlegungen auf intellektuelle Frauen beschränkt. Dazu wären wenigstens einige kurze Bemerkungen zum Begriff der Intellektualität und zur europäischen Intellektuellentradition der Nachkriegszeit notwendig, die sie leider vermissen lässt. Ist etwa Intellektualität ein Wesensmerkmal, das der eine Mensch besitzt und dem anderen abgeht? Oder ist es vielleicht eher ein Anspruch bzw. eine Lebensweise? Vielleicht versteht Peña Aguado unter ‚Intellek-

tueller/die/den Angehörigen einer bestimmten Gesellschaftsschicht, der/die in manche typische Muster hineinpasst, wie etwa das Nachgehen einer Beschäftigung im akademischen oder im Kulturbereich, eine bestimmte Einstellung zum Leben und zu gesellschaftlichen Werten, eine bestimmte Art des Ausdrucks und vor allem das Bewusstsein, etwas Anderes als die Masse zu sein. Dass Intellektuelle, ob männlich oder weiblich, für sich die Einrichtung von privaten Räumen zur Entfaltung ihrer Intellektualität fordern, ist verständlich. Dass sie dies aber *nur* für sich tun, nicht. Gerade wenn frau für die Sache des Feminismus kämpft, muss sie for-

dern, dass nichtintellektuellen Frauen die Möglichkeit gegeben wird, sich innerhalb eines gesicherten privaten Raumes zu entfalten und die eigene Persönlichkeit zu festigen. Diese Forderung ist aber ein humanistisches Gebot, das auch für nichtintellektuelle Männer gilt – aus feministischer Sicht könnte frau sogar sagen, dass diese Männer es nötiger haben, damit sie ihre destruktive Ideologie überwinden. Fazit: Es ist mir noch nicht klar geworden, was das Frauenspezifische an Peña Aguados Essay war. Vielleicht hätte sie doch das Problem der Geschlechterdifferenz stärker in den Mittelpunkt rücken sollen.

Ulla Wessels

Über intellektuelle Frauen und ihre Räume

Über intellektuelle Frauen und ihre Räume denkt María Isabel Peña Aguado nach – und konstatiert gleich zu Beginn in einer eher biographischen Annäherung an das Thema: Die Räume der intellektuellen Frauen sind unwirtliche Nebenräume. Dabei ist die Rede von diesen unwirtlichen Nebenräumen, zumindest im ersten Teil des Aufsatzes, nicht wörtlich zu verstehen; gemeint sind der Frauen begrenzte Möglichkeiten, zugleich ihre Intellektualität und ihre Weiblichkeit zu leben. Intellektualität und Männlichkeit, das passt prima zusammen. Intellektualität und Weiblichkeit

dagegen ist ein Problem – und zwar ein Problem, das „von außen“ an die Intellektuelle herangetragen wird. Warum?

María Isabel Peña Aguado gibt sich vorsichtig. Sie weiß, dass sie sich, um die Warum-Frage seriös beantworten zu können, ins Herz der feministischen Philosophie vorwagen müsste, zur Differenzdebatte über jene Unterschiede zwischen Männern und Frauen, die die Unterschiede zwischen den biologischen Geschlechtern („sex“) übersteigen und von der feministischen Philosophie als soziokulturelle Konstruktionen verstanden werden („gender“).

Um so überraschender ist der Sprung, den María Isabel Peña Aguado dann tut: „Wir können [...] mit gutem Gewissen mit einem Verständnis des Weiblichen operieren, nach dem das Weibliche weniger mit Verstand und Intellekt zu tun hat [...] als viel mehr mit der unkontrollierten, ja sogar instinktiven Welt der Gefühle und der Intuitionen. Die Nähe des Weiblichen zum Körperlichen und Sinnlichen entspricht jener Rolle der Gebärenden, welche ihre in der biologischen Reproduktion zugeschrieben wird. Intellektuelle Zuneigung widerspricht zutiefst dem Wesen des Weiblichen.“

Wir lernen also: Intellektualität und Weiblichkeit passen deshalb nicht zusammen (soll heißen: ist ein „von außen“ an die Intellektuelle herangetragenes Problem), weil Weiblichkeit soziokulturell als Nichtintellektualität konstruiert wird. Dieses Ergebnis ist alles andere als überraschend – es ist zugleich das Mantra der feministischen Philosophie und, zumindest in dieser Formulierung, von einer *petitio principii* nicht weit entfernt: Die Begründung scheint das zu Begründende schon zu *enthalten* und damit ihrer begründenden Kraft verlustig zu gehen.

Intellektualität, so eine andere These María Isabel Peña Aguados, hat bei Männern und Frauen eine private und eine öffentliche Dimension. Die private Dimension besteht in der stillen Freude am Nachden-

ken, die öffentliche im lauten Üben von Kritik. Bei Frauen wird jedoch selbst die private Dimension zur öffentlichen. Die Intellektuelle „verliert [...] ihren individuellen Charakter[,] und sie wird zur Repräsentantin des weiblichen Geschlechts. Mit einem kleinen Schönheitsfehler allerdings: denn sie soll nicht ihr Geschlecht repräsentieren, sondern viel mehr sich als Ausnahme in Bezug auf ihr Geschlecht sehen.“

Was möchte María Isabel Peña Aguado uns damit sagen? Ich gestehe, dass es mir schleierhaft ist. Hier sind nur zwei von vielen Fragen, die sich mir stellen: Wenn bei Frauen selbst die private Dimension der Intellektualität zur öffentlichen wird, *gibt* es dann bei Frauen die private Dimension überhaupt? Und wenn Frauen durch Intellektualität zu Repräsentantinnen ihres Geschlechts mutieren, wie können sie dann zugleich Ausnahmeerscheinungen davon darstellen (sollen)? – Bei der Beantwortung dieser Fragen hilft mir auch die im Hintergrund stehende Geschichte des kleinen Mädchens, das sich zum Lesen ins Badezimmer zurückziehen muss, keinen Deut weiter.

Im zweiten Teil ihres Aufsatzes (übrigens wie dieser selbst mit „Intellektuelle Frauen und ihre Räume“ überschrieben) zeigt uns María Isabel Peña Aguado an zwei Beispielen, wie intellektuelle Frauen um einen Raum kämpfen, der nicht nur, hier nun allerdings auch wört-

lich verstanden, ein unwirtlicher Nebenraum ist. Christine de Pizan konzipiert eine *Stadt der Frauen* (1405), in der ausgewählte Mitglieder des weiblichen Geschlechts unter sich leben: frei von den (Vor-) Urteilen der Männer, orientiert an den Heldinnen der Geschichte und beschützt von der Jungfrau Maria. Die Forderungen, die Virginia Woolf ca. 500 Jahre später in *Ein Zimmer für sich* (1929) formuliert, sind konkreter und realistischer: „Eine Frau braucht Geld und ein eigenes Zimmer, wenn sie Literatur schreiben soll.“ María Isabel Peña Aguado dazu:

„Christine de Pizans Stadt ist eine Utopie, die sie Wirklichkeit werden lassen möchte. Virginia Woolfs Kampf um ein Zimmer geht von der realen Situation der Frauen aus und scheint jedoch immer noch eine Utopie zu sein.“

Das ist eine düstere Analyse, die dann jedoch unvermittelt ins Positive gewendet wird: „Und trotzdem ... die Auseinandersetzung mit der feministischen Theorie sowie meine eigenen Erfahrungen als intellektuelle Frau [haben] mir gezeigt, dass eine Stimme auch ein Ort werden

und einen Raum füllen kann.“ Was das genau heißen mag, bleibt ebenso offen wie der Weg, der zu beschreiten wäre, um das Mögliche Wirklichkeit werden zu lassen.

In einem angenehmen Parlando plätschert María Isabel Peña Agudos Aufsatz dahin. Was ich vermisse, ist neben einer interessanten Einsicht vor allem ein argumentatives Gerüst – Thesen, die mit Argumenten und nicht nur mit halbbiographischen Notizen oder Reformulierungen der Thesen untermauert werden; ein roter Faden, der die Thesen miteinander verknüpft und sich nicht nur in Gestalt der unterschiedlich ausgedeuteten Raummethapher durchzieht. Davon abgesehen teile ich sowohl die Einschätzung als auch die Hoffnung, die María Isabel Peña Aguado am Ende ihres Aufsatzes ausspricht (resp. von der ich glaube, dass sie sie ausspricht): Es gibt noch viel zu tun, bis wir Intellektualität bei Frauen nicht anders wahrnehmen oder begreifen als Intellektualität bei Männern. Aber wir sind, nicht zuletzt dank der feministischen Philosophie, auf einem guten Weg dorthin.

Ferdinand Fellmann

Differenzen aushalten

Isabel Peña Aguado beschreibt in höchst sensibler Weise, mit welchen Schwierigkeiten Mädchen und Frauen, die ein intellektuelles Le-

ben führen wollten, in der bürgerlichen Gesellschaft zu kämpfen hatten. Eindrucksvoll ist die Verknüpfung ihrer eigenen Biographie mit

Zeugnissen aus dem Beginn unseres Jahrhunderts sowie der kühne Bogen, den sie zur französischen Dichterin Christine de Pizan aus dem 15. Jahrhundert spannt. Auch in stilistischer Hinsicht (von Albernheiten wie „frau“ statt des sächlichen „man“ abgesehen) tritt sie nicht als aggressive Feministin auf, was es mir leichter macht, meine Bemerkungen mit der nötigen Gelassenheit vorzubringen.

Was die Autorin schildert, sind soziale Verhältnisse, und insofern handelt es sich primär um eine soziologische Betrachtung, die nach entsprechenden Gesichtspunkten beurteilt werden will. Allerdings entspricht das Bild nicht mehr ganz den gegenwärtigen Verhältnissen. Heute braucht sich kein Mädchen mehr zu verstecken, wenn es lesen will – es sei denn Pornohefte. Sicherlich leiden in kinderreichen Familien und in Familien mit geringem Einkommen Kinder noch immer darunter, dass sie kein eigenes Zimmer haben. Aber das ist zumindest in unseren westeuropäischen Industrieländern kein spezifisches Problem mehr für Mädchen.

Ferner irritiert mich, dass zumindest unterschwellig unterstellt und suggeriert wird, dass die Verhältnisse, die zur Zeit von Virginia Woolf sicherlich so waren, wie sie dargestellt werden, als Resultat einer Unterdrückung der Frauen durch die Männer hingestellt werden. Hier wird eine moralische Wertung vorgenommen und eine Polarität auf-

gebaut, die nach meiner Überzeugung dem Sachverhalt nicht gerecht wird. Es handelt sich um eine soziale Struktur, die von allen Beteiligten als mehr oder weniger selbstverständlich angesehen wurde. Das war die gesellschaftliche Wirklichkeit, in der man lebte. Erst aus heutiger Sicht und gemessen an unseren derzeitigen Wertvorstellungen erscheint es so, als seien Frauen die Opfer und Männer die Täter gewesen. Wie unangemessen eine derartige post-festum-Betrachtung ist, lässt sich z. B. an der Sklavengesellschaft in der Antike verdeutlichen. Natürlich ist aus heutiger Sicht die Sklavengesellschaft nicht akzeptabel, aber niemand wird daraus die Folgerung ziehen, Aristoteles zu verurteilen und seine Ethik als inhuman zu disqualifizieren. Der antike Bürger, in dessen Haus Sklaven tätig waren, lässt sich nicht sinnvoll als Unterdrücker einstufen. Wenn man die sozialen Zusammenhänge und Strukturen in ihrer Gesamtheit sieht, wird verständlich, dass die Menschen die Verhältnisse als normal empfanden. Erst als sich die Randbedingungen geändert hatten und die Gesellschaft eine andere geworden war, haben sich auch die moralischen Maßstäbe verschoben. Immer hat es einzelne Menschen gegeben, die aus dem gesellschaftlichen System ihrer Zeit ausgebrochen sind. Ihnen gebührt aus historischer Sicht unsere Hochachtung.

Genau das trifft auf die Frauenbewegung zu. Die intellektuellen Frauen, die Peña Aguado vorstellt, waren Vorreiter, die die Geschlossenheit der Strukturen aufgebrochen und der Gesellschaft ermöglicht haben, einen Schritt darüber hinauszugehen. Aber man muss sich auch hier vor falschen Zuschreibungen in moralischer Hinsicht hüten. Die Selbstverständlichkeit und Stabilität der Strukturen, in denen die Frauen eine heute nicht mehr akzeptable Rolle spielten, war in erster Linie ökonomisch bedingt. Es ging um die Versorgung, und dazu gehörte damals selbstverständlich die Familie mit vielen Kindern. Das soziale Gefüge ordnete nicht nur die Frau in eine bestimmte Rolle ein, ebenso den Mann. Im Ganzen war die Rollenverteilung zwischen Frauen und Männern von der höfischen bis zur bürgerlichen Gesellschaft durch die Unterordnung des Einzelnen unter die Gemeinschaft geprägt. Daher darf die Emanzipation der Frau nicht als isoliertes Phänomen betrachtet werden. Es sind die gesellschaftlichen Voraussetzungen zu berücksichtigen, um nicht dem Irrtum zu erliegen, es hätte immer schon für die Frau ganz anders sein können, wenn nicht die ‚bösen Männer‘ gewesen wären. Das ist die intellektuelle Falle, in der sich die Ressentiments der militanten Feministinnen entwickeln. Man sollte auch nicht übersehen, dass mit der Verschiebung des gesamten Koor-

dinatensystems Probleme auftauchen, die heute für Männer mindestens genau so groß sind wie für Frauen, nämlich wie eine Lebensgemeinschaft, in der es auch Kinder gibt und die man vielleicht noch Familie nennen kann, mit den beruflichen Belastungen einigermaßen zurecht kommt. Der verständliche Wunsch der Frauen, ein Leben von Intellektuellen zu führen, ist daher keineswegs als bloßer Rollentausch realisierbar.

Mein Fazit aus den Überlegungen lautet: Soweit es sich um eine sozialpolitische Betrachtung handelt – das Ende des Aufsatzes von Peña Aguado läuft auf eine politische Programmatik hinaus –, ist nichts dagegen einzuwenden, selbst wenn man als Mann sich sozusagen auf die andere Seite gedrängt fühlt. Solange die von den Frauen geforderte Chancengleichheit in intellektuellen Berufen noch nicht hergestellt ist, muss die Gesellschaft mit Gleichstellungsbeauftragten leben. Die Quotenfrau gehört einfach zum politischen Kampf. Aber was hat das mit feministischer Philosophie zu tun?

Zunächst ist mir nicht ganz klar geworden, was Peña Aguado unter feministischer Philosophie inhaltlich versteht. Ich gehe davon aus, dass Philosophie – wie jede Theorie – geschlechtsunspezifisch ist. Es gibt keine weibliche Mathematik und es gibt auch, entgegen der Alltagsrede, keine weibliche Logik. Hier zählt nur die sachliche Strin-

genz, und da muss man davon absehen, wer sie produziert hat. Die zeitgebundenen Äußerungen Kants anzuführen, erscheint mir zu billig. Als Gegenbeispiele könnte man die intellektuellen Frauen in den Pariser Salons des 18. Jahrhunderts nennen oder die Hochschätzung, die der als Verächter der Frauen bekannte Schopenhauer der Madame de Guyon entgegenbringt. Das sind aber rein soziale Tatbestände, die wenig mit den Inhalten zu tun haben. Man sollte auch nicht vergessen, dass gerade Kant die Vernunft von der Biographie abgekoppelt hat: „De nobis ipsis silemus“, von uns selbst schweigen wir, lautet das Motto der *Kritik der reinen Vernunft*, die demnach auch von einer Frau hätte verfasst sein können.

Wenn man überhaupt in inhaltlicher Hinsicht von feministischer Philosophie sprechen will, dann nach meiner Überzeugung nur in der Form, dass die Philosophie es auch mit der emotionalen Dimension der Weltdeutung zu tun hat. Hier geht es um das Selbstverständnis der Menschen, um unser Selbstbild. Wenn die philosophische Anthropologie vom Menschen spricht, ist das ein Abstraktum, sie unterscheidet in der Regel nicht zwischen Mann und Frau. Das Humane umfasst beide Geschlechter. Aber sicherlich gibt es Grund zu dieser Unterscheidung. Die immerhin noch bestehende Differenz zwischen dem männlichen und dem weiblichen Körper, also die biologi-

sche Differenz, bedingt emotionale Sensibilitäten, die dem anderen Geschlecht abgehen. Das wird in dem Maße wichtig, wie die Kognitionswissenschaften sich den emotionalen Grundlagen der Intelligenz zuwenden und die philosophische Anthropologie den Erlebnisstandpunkt, den Standpunkt der ersten Person, ernst nimmt. Es ist daher zu wünschen, dass die Anthropologie, die Ästhetik und die Ethik den weiblichen Erfahrungshorizont stärker berücksichtigen. Das braucht nicht in Form der modischen „Vagina-Monologe“ zu geschehen, Klitoris-Dialoge täten es auch. Wie dem auch sei, eine Bereicherung unseres anthropologischen Blicks im Hinblick auf das sog. Qualia-Problem steht zu erwarten und hier sehe ich das Feld, auf dem sich eine auch inhaltlich qualifizierte feministische Philosophie entfalten kann. In dieser Hinsicht ist die weibliche Perspektive in der akademischen Philosophie sicherlich unterrepräsentiert.

Allerdings ist auch hier Vorsicht angebracht. Es hat in der Geschichte der Philosophie Versuche gegeben, das Weibliche in Form des Mütterlichen aufzuwerten. Das endete dann im Ideologischen, wie die Vereinnahmung von Bachofens Mutterrecht belegt. Aber wenn man einmal von derartigen Irrwegen absieht, macht es Sinn, aus der Geschlechterdifferenz phänomenologische Einsichten zu gewinnen. In diesem Sinn kann die intellektuelle

Frau für die Erforschung des phänomenalen Bewusstseins eine Ergänzung bringen, wenn nicht gar einen Paradigmenwechsel herbeiführen. Die analytischen Philosophen haben sich intensiv mit der Frage beschäftigt, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, spannender fände ich es, darüber Auskunft zu erhalten, wie es ist, eine Frau zu sein – jenseits aller ideologischer Verkrampfungen.

Offenbar fühle ich mich zu sehr als Mann, um nicht zu befürchten, die Emanzipationsbewegung könnte zur Neutralisierung und Entgeschlechtlichung der Welt führen. Ich bin nämlich der Meinung, dass die Differenz zwischen Mann und Frau, also auch das Erotische, ein Medium ist, in dem sich das Humane entwickelt. Dies gilt auch auf der geistigen Ebene. Das Erotische erstreckt sich ja nicht nur auf die anatomische Differenz, an der sich sinnliche Lust entzündet, sondern es ist auch eine Differenz in der Einstellung. Was ich einmal „intensives Denken“ genannt habe, hat mit der traditionellen Verteilung von männlicher Aktivität und weiblicher Passivität zu tun. Diese Unterscheidung steht zwar heute unter dem Verdacht der Frauenfeindlichkeit, ist aber nicht so einfach wegzuwischen, da es sich um eine biologisch fundierte anthropologische Konstante handelt. Immerhin gibt es auch Unterschiede im Aufbau des Gehirns von Männern und Frauen.

Natürlich wollen wir uns in unserem Selbstverständnis nicht auf die Biologie festlegen lassen, aber es ist, glaube ich, genau so unsinnig, alles sozial definieren zu wollen. Wenn auch das Geschlecht dem Intellekt zum Opfer gebracht wird, würde das nach meiner Auffassung zu einer Verarmung der Welt führen, zu einer Art geistiger Entropie, die dem philosophischen Gedanken nicht gut bekommt. In einem Zustand des Ausgleichs, in dem es auch im Geistigen keinen Unterschied zwischen Mann und Frau gibt, gehen Energien verloren, auf die wir nicht verzichten können. Man darf dabei nicht übersehen, dass selbst dort, wo die Frau eine untergeordnete Rolle spielt, sie im Geheimen ihre Herrschaft ausüben kann. Das ist Hegels bekannte Dialektik von Herr und Knecht. Auch in Gesellschaften, in denen die Frauen im Harem gehalten werden, kommen aus diesem uns heute so schrecklich erscheinenden Ort unterschwellig starke Machtströme, weil die Lieblingsfrau des Sultans bekanntlich die Strippen in der Hand hält. Also, ohne die Dialektik im Verhältnis der Geschlechter wäre das Leben wirklich öde, auch das geistige Leben. Man kann nur hoffen, dass sich die kämpferischen Frauen daran erinnern.

Ich halte es daher nicht für sinnvoll, sich ausschließlich an Simone de Beauvoir zu orientieren. Peña Aguado sollte auch Margret Meads „Mann und Weib“ berücksichtigen.

Hier wird die Geschlechterdifferenz nicht aus der Perspektive einer intellektuellen betrachtet, die mit ihrem berühmten Lebenspartner Sartre konkurrieren wollte, sondern aus der Perspektive einer engagierten Ethnologin, die verschiedene Kulturkreise kennt. Margret Mead berücksichtigt die kulturelle Vielfalt und sieht, dass eine Kultur immer auch und in erster Linie eine Antwort auf basisanthropologische Dif-

ferenzen ist. Das gilt auch für die philosophische Artikulation der Erlebnishorizonte, die von der Selbsterfahrung des Weiblichen bisher zu wenig aufgenommen hat. Für diese Einsicht bin ich Peña Aguado dankbar und werde in der nächsten Auflage meiner „Orientierung Philosophie“ diesen Aspekt berücksichtigen. Auch alte Philosophen männlichen Geschlechts sind lernfähig!

Bettina Schmitz

Geschlechterverwirrung

Ein weibliches Aufeinanderbezogen-Sein, auch in der Philosophie – María Isabel Peña Aguado wurde nach Frauen in der Philosophie gefragt. Sie nimmt die Frage nach den Ahninnen auf. In meinen Seminaren spüre ich manchmal, wie groß die Sehnsucht der jungen Frauen nach weiblichen Vorbildern ist. Ich kenne diese Sehnsucht auch aus eigener Erfahrung. Aber die Autorin erfüllt unsere Sehnsüchte nicht, wie es vielleicht eine auf Konsum ausgerichtete Haltung nahe legen würde. Sie eröffnet keine Galerie intellektueller Frauen, obwohl sie darauf hinweist, dass dies durchaus möglich wäre. Sie reagiert auf die Anfrage vielmehr philosophisch, indem sie die Voraussetzungen des Wunsches untersucht und sich den Schwierigkeiten widmet, die es bereitet, ihn zu erfüllen. Sie vermutet, dass diese Schwierigkeiten

vor allem mit einer Geschlechterordnung zu tun haben, die uns zwar täglich begegnet, die aber nirgendwo deutlich fixiert ist. In einem an der Kantischen Urteilskraft geschulten Vorgehen nimmt sie das Besondere zu ihrem Ausgangspunkt. Das heißt, sie geht von einigen Fällen aus, in denen diese Ordnung manifest wird, und macht sich auf die Suche nach der dahinterliegenden allgemeinen Regel. Dies geschieht in der Überzeugung, dass diese Normen in zumindest einigen ihrer Ausprägungen kulturell bedingt und somit veränderbar sind, womit wir beim Zweck der Übung wären, nämlich der Veränderung. Warum werden solche Fragen immer wieder als quälend erlebt? Warum scheint die längst überwunden geglaubte Tradition an manchen Stellen so unüberwindlich? Handelt es sich etwa um angeblich typisch

weibliche Zögerlichkeit? Oder um eine kritisch-reflektierende Haltung den Macherinnen und Machern gegenüber? Manchmal wünsche auch ich mir eine Stadt der Frauen, nur für Frauen. Manchmal wünsche ich mir an der Universität eigene Räume für Frauen nicht nur bei den Toiletten. Was für ein ketzerischer Wunsch für eine Philosophin, die weiß, dass das „Philosophieren am Leitfaden der Befreiung der Frau“ (so Herta Nagl-Docekal's berühmte Definition feministischer Philosophie) begleitet werden muss von einem „Denken der Geschlechterdifferenz“. Peña Aguados Aufsatz hat mir das Problem weiblichen Philosophierens einmal mehr vor Augen geführt, und ich kann darauf nicht anders reagieren als mit einer Reihe von Fragen, die ihrerseits die Frage nach der Geschlechterdifferenz in der Philosophie begleiten. Sie seien hier unsystematisch genannt und zuweilen gleichsam von Rande her aufgegriffen.

Die italienische Philosophinnen-gruppe Diotima fordert in ihrer programmatischen ersten Publikation, nicht nur, wie bislang in der Tradition der Antike üblich, Sprach- bzw. Vernunftbegabtheit und Sterblichkeit des Menschen zu denken, sondern auch die Geschlechterdifferenz. Was passiert, wenn wir uns erst einmal auf dieses Unternehmen einlassen? Die Erfahrungen der psychoanalytischen Forschung zeigen, wie verwirrend – nicht nur – für kleine Kinder die

Wahrnehmung ist: es gibt Menschen mit einem anderen Körperbau. Eine Teilnehmerin des Chrysothemis-Kreises¹ berichtete, wie ihre kleine Tochter angesichts des nackten Brüderchens entsetzt ausrief: „Da hängt ja noch die halbe Lunge raus!“. Ein anderes kleines Mädchen machte an einem Tag im Hochsommer nichts lieber, als fasziniert den Penis ihres Spielkameraden anzufassen. Manche Erwachsene arbeiten ihr Leben lang an der Verdrängung der Geschlechterdifferenz. Andere werden fähig, den lustvollen Aspekt dieser Spannung zu erfahren.

Was hat das ganze nun mit der Philosophie, mit dem Denken zu tun? Ich erinnere mich an reichlich gespaltene, um nicht zu sagen schizophrene Situationen, wenn ich mich zu Zeiten meines Studiums mit den Entgleisungen von Philosophen in Sachen Weiblichkeit konfrontiert fand. Die von Peña Aguado erwähnte Renate Feyl hat einige davon gesammelt. (Feyl 1991) Es handelt sich nicht ausschließlich um Zitate von Philosophen, auch ande-

¹ Es handelt sich um eine Gruppe von Studentinnen und Wissenschaftlerinnen, die sich regelmäßig im philosophischen Seminar der Universität Würzburg treffen, um aktuelle Texte und eigene Erfahrungen zu diskutieren. Auch eine Vorlesungsreihe „blickwechsel. geschlechterverque(e)r“ wurde von ihnen organisiert. Bei der antiken Chrysothemisfigur handelt es sich der Überlieferung zufolge um Klytaimnestras jüngste Tochter

re akademische Disziplinen sind vertreten. Sind solche Sätze die Ausnahmen, die die Regel – das ist das gut durchdachte philosophische System – bestätigen? Bewahren sie etwa das unlösbare ‚Rästel Weiblichkeit‘, in das wir, um unser aller Lust willen, zumindest intellektuell, nicht zu weit vordringen sollten? Wer um Himmels Willen war ich bei der Lektüre, bei der philosophisch lernenden Auseinandersetzung mit diesen Autoren? Eine Frau? Ein Mann? Ein neutrales Wesen? Behelfsweise klammerte ich derlei Fragen ganz aus meinen philosophischen Auseinandersetzungen aus, konnte mich aber zuweilen des Gefühls nicht erwehren, es komme etwas so Wichtiges nicht zur Sprache, dass der Rest zum bloßen Denksport degradiert würde. Andererseits konnte ich gar keine Verbindung herstellen zwischen dem Ausgeklammerten und dem Rest, der häufig mit dem Anspruch auftrat, das Wahre und Ganze zu sein.

Handelt es sich bei der ganzen institutionalisierten Denkerei etwa um ein Unternehmen, das unruhige Geister besänftigen soll, so wie wir uns sinnvolle Beschäftigungen für unsere Kinder ausdenken, damit sie nicht auf ‚dumme Gedanken‘ kommen? Wenn wir uns wirklich darauf einlassen, das Wahre und Ganze und auch noch das Falsche und Brüchige zu DENKEN, dann wird dies zu einem äußerst gefährlichen, zu einem die vorhandenen Ordnun-

gen zersetzenden Unternehmen, vor dem Hannah Arendt zu Recht gewarnt hat. Eine Gefahr, die Männer und Frauen gleichermaßen betrifft. Sollten wir uns da nicht um des Überlebens willen mit einer *morale provisoire* und auch mit einer vorläufigen Geschlechterordnung zufrieden geben? Oder wird das Denken dann so harmlos und langweilig, dass wir es auch gleich bleiben lassen könnten?

Manchmal habe ich großes Mitleid mit den Männern. Fürwahr, sie können nichts dafür, dass sie als Männer zur Welt gekommen sind, dass sie sich, insofern wir in patriarchalisch geprägten Strukturen leben, auf der Täterseite befinden, so wie wir alle, die wir, zumal in Deutschland, leben, uns als Überlebende der Shoah verstehen müssen, auf der Täter/innenseite versteht sich, wenn wir überhaupt wissen wollen, wer wir sind. Bitte keine Sentimentalität, es handelt sich um ein Faktum – und um eine strukturelle Parallele. Mein Mann wird selbstverständlich vereinnahmt von den gesellschaftlichen Strukturen als Ernährer der Familie, zumindest seine Schwiegermutter erwartet dies von ihm, während ich mir in meiner Ortlosigkeit einen feinen Lenz machen könnte, wenn ich es denn aushielte. Andererseits, auch das beobachtete ich, mit einem gewissen Neid, ich gebe es zu: er wird immer mit viel Vorschuss-Erwartungen empfangen, während seine Kolleginnen zuerst einmal unter Beweis

stellen müssen, dass sie fähig sind, den an sie gestellten Anforderungen zu entsprechen. Es handelt sich um einen *circulus vitiosus*, denn, Untersuchungen bestätigen dies, Frauen müssen etwa doppelt so ‚gut‘ – wie auch immer das dann definiert wird – sein wie Männer, um an eine begehrte Stelle zu kommen. Kein Wunder, dass sie dann auch doppelt so bedrohlich wirken. Wie soll unter diesen Voraussetzungen ein vernünftiges Konkurrieren ermöglicht werden? Da haben wir sie wieder, die armen Männer. Vermuten nicht manche Wissenschaftlerinnen ohnehin, die unterdrückende Geschlechterordnung – bei der die Frauen allerdings mitgespielt haben; mit Freuds Hilfe könnte man sagen, wegen eines heimlichen Lustgewinns – sei nur entstanden wegen der männlichen Angst vor der Frau. Frauen haben keine Angst. Sie haben es schon hinter sich???

Gelten all diese Aussagen wirklich noch immer, in unserer aufgeklärten und geschlechtergerechten Zeit? Die jungen Mädchen heutzutage sind sehr selbstbewusst; die Studentinnen kommen völlig gleichberechtigt an die Universität (ein Gefühl, das ich auch von mir noch kenne, mir stand alles offen, so glaubte ich); viele Frauen arbeiten in verantwortlichen und angesehenen Positionen (prozentual dann doch wieder nicht gar so viele – an der Spitze handelt es vielleicht noch um 5-10 % Frauenanteil). Der

Gleichheitsgrundsatz ist im Grundgesetz verankert. Sobald wir uns an seine Verwirklichung machen, stoßen wir jedoch auf die Frage der Differenz. Es gehe darum, Gleiches nicht willkürlich ungleich zu behandeln, so lautet ein juristischer Grundsatz, der auch dem Laiinnenverstand einleuchtet. Doch sobald ich mich auf die Frage der Differenz einlasse, stürze ich in diese bodenlose Verwirrung, die anscheinend bereits kleine Kinder erfasst, anlässlich der Wahrnehmung des (anderen) Geschlechts.

Was ist nun mit solchen Ansichten über Weiblichkeit, wie sie sich etwa Kant nicht scheute publik werden zu lassen? Handelt es sich dabei um Anekdoten aus der Vergangenheit, die, ähnlich manch kuriosen Ansichten über Körperpflege, zum Amusement der Zuhörer/innenschaft beim small talk weitergegeben werden? Liegt in ihnen nicht etwa noch immer ein Körnchen Wahrheit? Und, ist es vielleicht gerade gefährlich, sich auf dieses Körnchen zu konzentrieren, weil Frauen – das Unbewusste kennt schließlich keine Verneinung – dann erst recht darauf festgeschrieben werden. Verhält es sich etwa so, dass das Echo, wird die banale Wahrheit verkündet, Frauen seien keineswegs dümmer als andere Menschen, nur ‚dumm‘ zurückposaunt? Und überhaupt haben wir einen solchen Satz nun wirklich nicht nötig. Ach ja, und da gibt es ja

auch noch unseren Stolz. Was tun mit dem weiblichen Stolz?

Der unmäßige Wunsch, nicht nur beruflich erfolgreich zu sein, sondern auch eine Familie, Kinder gar haben zu wollen, verschärft die Frage der geschlechtlichen Arbeitsteilung, vor allem wenn Erfolg nicht in gängigen gesellschaftlichen Kategorien gedacht, sondern, wie es einer Intellektuellen angemessen ist, kritisch durchleuchtet wird, wenn es also nicht nur darum geht, alles zu managen, was freilich möglich ist, jedenfalls unter bestimmten finanziellen Voraussetzungen. Für Männer gilt das analog. Bleibt am Ende dann doch nur der Verzicht auf Erfolg und die ärmliche Studierstube, für Männer und Frauen, die nicht mit dem Strom schwimmen wollen? Immer noch eine reichlich luxuriöse Behausung, in dieser Zeit und dieser Gesellschaft. Wer sollte uns auch für soviel kritisches Denken belohnen? Ist das der Preis der Freiheit?

Sind nicht die meisten Vorurteile über Frauen längst widerlegt? Hat sich so wenig geändert seit der Zeit von Christine de Pizan bis hin zu Virginia Woolf? Über die Aktualität der beiden Autorinnen konnte ich bei der durch Peña Aguado angelegten Relektüre nur staunen. Die Auseinandersetzung mit der Frauenfrage in der Philosophie, deren sich die feministische Theorie annimmt, kann oft im Sinne der psychoanalytischen Nachträglichkeit Ereignisse aus der Kinder- oder

Studienzeit erklären: zum Beispiel, dass doch an den geliebten Bruder weniger Anforderungen gestellt wurden, im Haushalt zu helfen. Oder dass die Kommilitonen so bescheuert waren, mit hochgezogenen Augenbrauen zu fragen: Was, du traust dir zu zu promovieren? Solches geschieht heute immer seltener; wir sind zu aufgeklärt; es ist nicht politisch korrekt. Und doch: wie mag es in unserem Inneren aussehen? Bei einer Ober(!)seminardiskussion über feministische Theorie wurde ich tatsächlich mit der Frage konfrontiert, wer in der Wüste länger überlebe, ein Mann oder eine Frau. Ich grinste und erwiderte, Frauen seien ziemlich zäh und leidensfähig. Dann fragte ich zurück, ob das Beispiel wirklich geeignet sei, die Gesellschaft in ihrer Komplexität zu erfassen. Wir sehen und zeigen so gerne die Kraft, die wir haben, und verleugnen alle Vorarbeiten, die nötig waren, um sie zu erlangen. Ich gestehe, ich hielt die Philosophie immer für eine Möglichkeit, ein Kräfte-messen in der Wüste nicht nur zu umgehen, sondern auch als unsinnig zu erkennen und gleichzeitig ein wenig darüber nachzudenken, wie die Pflegeleistungen für Alte und Junge, für Kranke und Kraftprotze gleichmäßiger verteilt werden können. Hätte sich der junge Mann bei einer Diskussion über Husserls Überlegungen zur passiven Synthesis ähnlich schlecht ausgekannt wie in der feministischen Theorie, so

hätte er vermutlich beschämt geschwiegen. Vielleicht ist es sogar von Vorteil, dass er sich in diesem Fall zu reden getraut hat. Denn nur, wenn wir unsere Dummheit schonungslos offen legen, können wir klüger werden; – jedenfalls behaupte ich das in meinen Seminaren.

Nun habe ich eine Reihe von Fragen angehäuft, ohne eine Lösung parat zu haben geschweige denn eine einfache. Unsere Hauptautorin hat am Ende ihres Vortrags von lauten weiblichen Stimmen gesprochen. Ich hingegen sehne mich, zumindest für den Augenblick, nach Ruhe und Schweigen, vielleicht nach einem Buch, etwas Musik. Nach einer Verabredung mit einer Freundin, die berückend weiblich ist, oder mit einem verwirrend männlichen Mann. Wie gut, dass das Seminar über Geschlechterdifferenz auch einmal pausiert. Danach werde ich den Aufsatz „Die Versuchung des Neutrums“ von Wanda Tommasi lesen. (Diotima 1989, S. 103f.)

Bettina Kremberg

Intellektuelle Öffentlichkeit ist transgeschlechtlich

Anliegen des Textes von Peña Aguado ist es, ihrem Unbehagen darüber Ausdruck zu verleihen, dass intellektuelle Frauen zu wenig Raum haben. Ihre These lautet, dass Raum Grundbedingung von Intellektualität, besonders weiblicher

Doch solche Pausen sowie die Müße zum Lesen werden einem selten geschenkt; man muss sie sich erkämpfen – und frau muss häufig noch immer mehr darum kämpfen. Hannah Arendt hat diesen Kampf dafür, sich in Ruhe dem Geschäft des Denkens widmen zu können, in Anlehnung an die Philosophen der griechischen Antike „Politik“ genannt. Wir sollten uns gerade in einem gesellschaftlichen Klima, in dem ‚Nichtstuer‘ und ‚Arbeits-süchtige‘ gegeneinander ausgespielt werden, an dieses Verständnis von Politik erinnern. Insofern kann sogar mein Wunsch nach Ruhe als Teil einer feministischen Politik verstanden werden, zumindest als deren Triebfeder.

Ich gestehe, ich habe die Frage des ‚Wir‘ in meinem kurzen Text nicht gut gelöst, womit wir übrigens bei einer weiteren Problematik feministischen Philosophierens gelandet wären. Für meine Überlegungen muss aus dem Kontext geschlossen werden, wer gemeint ist, noch so eine *Verwirrung*.

Intellektualität sei. Um diese These zu verteidigen, schlägt sie mehrere Wege ein. So berichtet sie in einer kleinen Geschichte über Ausgrenzungsmechanismen, über private und öffentliche Dimensionen von Intellektualität und speziell über

deren weibliche Form. Peña Aguado behauptet, dass weibliche Intellektualität nicht unabhängig vom Geschlecht erlebbar sei, dass Weiblichkeit eine „von außen“ oktroyierte Konfrontation mit dem eigenen Geschlecht und deshalb nicht Privatsache, sondern ein Politikum sei, bei welchem diskursiv legitimierte Normen in Frage gestellt werden. Zwei Beispiele aus der Literatur, Christine de Pizans *Die Stadt der Frauen* von 1405 und Virginia Woolfs *Ein Zimmer für sich* von 1929 sollen schließlich belegen, dass weibliche Intellektuelle noch immer zu wenig Raum bekommen, um sich entfalten und öffentlich wirksam werden zu können.

Im Nachvollzug einiger Gedanken Peña Aguados möchte ich kurz auf das Normenproblem eingehen, welches ich neben einigen anderen Überlegungen der Autorin nicht stark genug herausgearbeitet finde.

Peña Aguado versucht, einen Zusammenhang herzustellen zwischen der Unverträglichkeit des „Weiblichen“ mit dem „Intellektuellen“ auf der einen Seite und einem Mangel an „Raum“ auf der anderen Seite. Die Metapher des Raums steht dabei für Ausbildung, Entfaltungsmöglichkeiten, Selbstvertrauen, Anerkennung und vor allem für die Möglichkeit, seiner eigenen Stimme, seinen Gedanken und Ideen Ausdruck zu verleihen. Die Schwierigkeiten mit dem Begriff des Weiblichen, wie sie in der Frauen-

forschung und im Feminismus oft zur Sprache kommen, werden von der Verfasserin eingestanden, aber nicht eigens thematisiert. Sie selbst benutzt eine stark umstrittene Definition von Weiblichkeit, in der Frauen angeblich ein besonderes, Männer hingegen ein allgemeines Prinzip verkörpern. Intellektualität beschreibt sie als besondere Zuneigung zu Wissen und Nachdenken sowie als eine besondere, nämlich kritische Haltung gegenüber der sozialen Umwelt, der Kultur und der Tradition. Insofern Figur des Intellektuellen entspricht in ihren Augen weniger dem des Gelehrten als eher dem des Weisen. Peña Aguado differenziert zwischen einer privaten und einer öffentlichen Dimension der Intellektualität. Unter der öffentlichen Dimension versteht sie den Mut, sich einzumischen, wogegen die private Dimension die Vorliebe für Wissen und Nachdenken darstellt. Der Fokus der Autorin ist vornehmlich auf die öffentliche Dimension gerichtet.

Peña Aguado konstatiert, dass bei der Beschreibung von „Weiblichem“ oder „Weiblichkeit“ immer wieder auffällt, dass von Instinkten, Gefühlen, Intuitionen, Körperlichkeit die Rede ist. Verstand oder Intellekt spielen eine untergeordnete Rolle. Aber genau dies wäre doch das Charakteristikum, das Intellektuelle kennzeichnet. Es stellt sich für sie die Frage: Wie gehen nun Weiblichkeit und Intellektualität zusammen? Schließlich – so

kann man die Autorin unterstützen – glaubt heutzutage kein Mensch mehr an einen generellen *physiologischen Schwachsinn des Weibes* (Paul J. Möbius, 1900). Derlei Thesen sind wissenschaftlich unhaltbar geworden. Aber die alte Frage der Frauenbewegung von vor 100 Jahren, ob man von Geschlechtsbesonderheit oder Geschlechtsgleichheit ausgehen soll, besteht weiterhin.

Auffällig bleibt zum Beispiel, dass nach wie vor sehr wenig Frauen die öffentliche Seite der Intellektualität repräsentieren. Anscheinend gebriecht es weiblichen Intellektuellen – deren Existenz wohl keiner bestreiten wird – an Mut, sich einzumischen und öffentlich zu werden. Dieses Schweigen, diese Anonymität zu akzeptieren, damit hat nicht nur Peña Aguado Schwierigkeiten. Als Erklärungsansatz für diesen gesellschaftlichen Zustand bietet sie eine nicht neue, aber interessante Beobachtung an, nämlich dass bereits die private Intellektualität bei Frauen eine Art Öffentlichkeit der entsprechenden Vertreterinnen bekommt, die bei männlichen Intellektuellen anders herbeigeführt werden muss. Bereits die ganz private Intellektualität der Frau verstößt gegen normative Rollenerwartungen. Schon die individuelle Vorliebe für die Beschäftigung mit geistigen Dingen wird als Affront gegen ein allgemein akzeptiertes und tradiertes Bild von der Frau empfunden. Die intellektuell ambitionierte Frau wird schon in

der privaten Form zur Normbrecherin und zur Ausnahme in bezug auf ihre geschlechtliche Rollenzuweisung. Sie betritt sozusagen mit diesem Tun bereits einen „verbotenen Raum“. Rollenzuweisungen und individuelle Vorlieben prallen bei der Intellektuellen besonders hart aufeinander. Viele weibliche Intellektuelle – so Peña Aguado – sind gezwungen, eine Art Doppelleben zu führen, um Frau und Intellektuelle in einer Person sein zu können. Der „intellektuelle Raum“ ist für sie nur mit der Übertretung eines Normtabus betretbar. Der Wunsch nach Normerfüllung und gleichzeitig Normübertretung kollidieren.

Diese Diagnose weiblicher Intellektualität hat sich meines Erachtens in den letzten 30 Jahren etwas gewandelt. Längst ist der normative Druck nicht mehr so stark wie noch vor 100, 70, 50 Jahren. Keiner in der westlich-zivilisierten Welt nimmt mehr Anstoß daran, dass Frauen sich bilden, selbstbewusst auftreten, über Körper, Seele, Geist und ihr Leben selbst bestimmen. Doch am allgemeinen Bild öffentlicher Wirksamkeit hat sich wenig geändert: Frauen sind weniger in der intellektuellen Öffentlichkeit präsent als Männer. Sie mischen sich weniger ein. Sie nehmen sich weniger wichtig. Es ist durchaus nicht so, dass der Raum einer angeblich öffentlich-männlichen Intellektualität vehement mit drei Schlössern versperrt und ängstlich bewacht würde. Im Gegenteil. Es

gab und gibt auch auf der Seite derjenigen, die sich im Bereich des öffentlichen intellektuellen Raumes frei bewegen dürfen, viele, die eben jene Räume für Frauen öffneten. Die Frontlinie zwischen Mann und Frau zu ziehen scheint mir deshalb ein verfehelter Ansatzpunkt für die Lösung der Frage nach den Gründen für die Unterrepräsentanz weiblicher Intellektueller in der Öffentlichkeit zu sein.

Frauen sind – rechtlich gesehen – in westlich-zivilisierten Gesellschaften gleiche Chancen garantiert. Diese werden von ihnen auch genutzt. Damit stehen doch eigentlich Tore und Türen der öffentlichen intellektuellen Räume offen. Warum treten diejenigen weiblichen Vertreter, die über die nötigen Kompetenzen verfügen, nicht ein? Fehlt ihnen tatsächlich der Mut, sich einzumischen? Haben sie tatsächlich keine „Stimme“? – Ist das Problem der Unterrepräsentanz nicht doch etwas komplizierter und z.B. die Quotenregelung nicht bloß ein formaler Ruhigsteller? Ist es nicht darüber hinaus nicht so, dass sich viele Frauen diesem öffentlichen Raum in Selbstzensur und internalisierter Normerfüllungshaltung selbst verweigern? Und ist es nicht so, dass auch Männer die ihnen antrainierte Rolle – oftmals nicht einmal besonders authentisch – einnehmen, ohne darüber zu reflektieren, welche Normen sie da eigentlich erfüllen?

Ich denke nicht – wie Peña Aguado glauben machen möchte –, dass die öffentlichen, angeblich nur von Männern bestimmten intellektuellen Räume, die von ihr als das „Außen“ beschrieben werden, die Frauen in ihre geschlechtliche Rolle zwingen und mit der geschlechtlichen Identität konfrontieren. Frauen stabilisieren diese Rollenzuweisungen mindestens ebenso. Mit einer Drinnen-Draußen-Polarisierung zu operieren, kommt einer Schwarz-Weiß-Malerei nahe, die zwar politisch motivierend ist, aber phänomenal einiges verdeckt. Spannender wäre vielmehr die Frage, wie es zu solchen internalisierten Normen kommt. Und das bei Männern *und* bei Frauen! Interessant wäre die Frage, wie sich solche Normen durch beide Geschlechter wechselseitig stabilisieren und wie sie zustande kommen. Aufschlussreich wäre zu erfahren, wie das subtile Verhältnis von rechtlich erwirkter Gleichstellung und enkulturierten Handlungs- und Denkmustern tatsächlich aufgebaut und strukturiert ist und warum internalisierte Normen nicht ohne weiteres per Dekret veränderbar sind.

Will man „denen ohne Stimme“ einen Platz einräumen in einer öffentlichen intellektuellen Welt, dann darf nicht dabei stehengeblieben werden, dazu aufzufordern, sich Räume, Zimmer, Nischen zu schaffen, sondern – nachdem dieses einigermaßen als durchgesetzt gelten kann – muss konkreter danach ge-

fragt werden, wie es sich mit dem komplizierten Geflecht äußerer und innerer Normen verhält, mit dem zumindest *jeder aufgeklärte Intellektuelle* sich auseinandersetzen angehalten ist. Das Problem fehlender Öffentlichkeit für weibliche Intellektuelle fängt daher in den Köpfen an. Und zwar als Problem des Transparentmachens internalisierter Normen. Während das Transparentmachen eine sozialwissenschaftliche und philosophische Aufgabe ist, halte ich die Schaffung von geeigneten Räumen dafür für eine politische Aufgabe. Beide Aufgabenbereiche besitzen eine private und eine öffentliche Seite. Finanzielle, örtliche und zeitliche Freiräume zu schaffen, ist die politische Grundvoraussetzung für die Gewinnung individueller und gemeinschaftlicher Erfahrungs-, Denk- und Wahrnehmungsräume. Normative Selbst- und Fremdbezüge in den gemeinschaftlichen und privaten Umgangs- und Praxisformen zu analysieren und zu diskutieren, scheint dabei ein Langzeit-Dialog zu sein, der sowohl individuell, als auch institutionell führbar ist.

Problematisch bleibt aber bei aller Kritik privater und gemeinschaftlicher Normengebilde: dass ein Leben ganz ohne Normen, ein Denken ganz ohne „Wurzeln“ sicher nicht machbar sein wird. Ein Denken „ohne Geländer“ (Hannah Arendt), ohne diktierende und das Selbst überformende, sondern authentischen Normen – das ist zumindest vorstellbar. Dieser Weg ist aber nicht nur einer, der sich emanzipierende Frauen angeht. Vielmehr betrifft er alle möglichen Geschlechter. Dieser Weg ist ein transgeschlechtliches und transdisziplinäres Unternehmen. Auf ihm bleibt die bereits 1923 von Rosa Mayreder in *Geschlecht und Kultur* gestellte Frage ungebrochen aktuell: „Wenn die Frau nur kraft ihrer absoluten Verschiedenheit vom Manne neue Richtungslinien für die Lebensstellung des weiblichen Geschlechtes zu finden vermag, aber gerade durch diese Verschiedenheit in ein anderes Lebensgebiet als das männliche verwiesen wird, wie kann sie sich dann in der politischen Welt des Mannes den genügenden Einfluss schaffen?“ – Diese Frage gebe ich an Peña Aguado weiter.

María Isabel Peña Aguado

Die Räume öffnen sich im Kopf - Nur?

„Weiß die intellektuelle Frau mehr? Weiß die intellektuelle, schöpferische Frau etwas, was ihr doch Macht verleiht? [...] Die intellektuelle Frau wird versehrt und auf die strukturelle Versehrtheit ihrer Situation zurückgewiesen. Ihre Situation wird erschwert. Auf allen Ebenen. Nicht nur auf der realpolitischen.“ (Streeruwitz 1999, S. 53)

Jede und jeder, die/der gern denkt und schreibt, weiß, wie sehr diese Tätigkeit auch die Öffentlichkeit benötigt. Nur durch Mitteilung und Austausch ist unser Denken imstande, Distanz zu sich selbst zu gewinnen, Korrekturen vorzunehmen und überhaupt sich weiter zu entwickeln. Ich möchte den Herausgebern der Zeitschrift PHILOKLES sowie den Kollegen und Kolleginnen für ihre Lektüre und Kommentare danken, die mir diese Möglichkeiten geschenkt haben.

Eine der häufigsten Einwände gegenüber dem Feminismus lautet, dass die meisten der von ihm gestellten Forderungen obsolet geworden seien. Heutzutage, meint man(n), stünden den Frauen alle Möglichkeiten offen. Die Zeiten, in denen Frauen als minderwertig betrachtet wurden, die Zeiten, in denen Frauen benachteiligt oder bevormundet waren, seien längst vergangen. So bemerkt Fellmann, dass die Geschichte des Mädchens nicht mehr aktuell sei, sie sei eher eine Reminiszenz an die Vergangenheit. Frauen hätten heute dieselben Rechte und noch dazu ein paar Vorteile, wenn sie gut aussähen.

Die Realität sieht allerdings ein bisschen anders aus, woran uns Bettina Schmitz in ihrem Text erinnert. Von den sehr selbstbewussten und zuversichtlichen Mädchen eines jeden Jahrgangs dringt nur ein geringer Prozentsatz in Leitungspositionen vor. Eine Erklärung dieses Phänomens liegt meiner Meinung nach darin, dass uns die Gesetze wenig nutzen, wenn unser Denken weiterhin fest auf bestimmten Ideen und Vorstellungen beharrt. Ich stimme von daher mit Bettina Kremberg überein, dass ein wichtiger Teil des Problems in der Internalisierung von Normen liegt. Sie hat von daher Recht, wenn sie bemerkt, dass die Räume sich erst einmal im Kopf gestalten müssen. Ich werde später auf dieses Thema zurückkommen.

Zunächst möchte ich auf die hauptsächlich von Ulla Wessels und Nikos Psarros bemängelte unzureichende Analyse des Feminismus – in diesem Fall handelt es sich um Feministische Philosophie – zu sprechen kommen. Psarros ist außerdem der Meinung, dass ich besser bedient gewesen wäre, wenn ich die von mir angesprochene Proble-

matik im Rahmen der Geschlechterdifferenz untersucht hätte. Gewiss, wir alle wissen, dass die Entwicklung vom Feminismus zur Geschlechterforschung sehr positiv aufgenommen worden ist. Die Feministische Theorie hat in den letzten Jahren entschieden an Ansehen verloren. Wer heute noch feministische Theorie betreibt, macht sich der Einseitigkeit und Radikalität verdächtig. Die Einseitigkeit betrifft vor allem die theoretische Einstellung: Die Kategorie Frau steht als Ausgangspunkt der Überlegungen da, ohne dass die Prämisse hinterfragt würde, ob es so etwas wie einen feststehenden Begriff von FRAU gibt, ungeachtet kultureller und sozialer Lebensformen und trotz der verschiedenen Möglichkeiten, eine Frau zu sein. Die Radikalität zeigt sich in der politischen Praxis vor allem durch eine bestimmte Haltung gegenüber gewissen sozialen Strukturen. Von der Idee eines emanzipatorischen Projekts bleibt nur das negativ konnotierte Wort ‚Emanze‘.

Seit Anfang der neunziger Jahre ist von Geschlechtertheorie die Rede. Diese Änderung in der Bezeichnung, die sich sehr schnell etabliert hat – so dass der Feminismus etwas salonfähiger geworden ist – scheint das Feld der feministischen Theorie erweitert zu haben. Der kämpferische Unterton, den man(n) dem Begriff Feminismus anhört, wird dadurch neutralisiert. Es macht sich gut, das Feminine aus dem Mittel-

punkt gerückt und mehr Platz für *die* Geschlechter gewonnen zu haben. Judith Butlers *Das Unbehagen der Geschlechter* markiert zweifelsohne einen Wendepunkt in der Feministischen Theorie. Ich würde sagen, dieses Buch hat eine wichtige Korrektur vorgenommen. Mit Butler haben wir gelernt, dass es eine Illusion ist, das anatomische Geschlecht als eine natürliche, vordiskursive Gegebenheit zu betrachten und zu glauben, dass zu einem anatomischen Geschlechtsmerkmal nur eine Geschlechtsidentität gehört. Es gibt nicht die FRAU – so wenig wie es den MANN gibt –, womit freilich unsere Bemühungen als Philosophinnen noch nicht abgeschlossen sind, die nun wissen, dass „das Philosophieren am Leitfaden der Befreiung der Frau“ (Schmitz) sich auch mit einem „Denken der Geschlechterdifferenz“ auseinandersetzen muss. Die Rede von Differenz bezieht sich nicht nur auf die Differenz zwischen Mann und Frau, sondern auch auf die unterschiedlichen Arten, eine Frau oder ein Mann zu sein. Ich möchte das betonen, weil nach wie vor die Gefahr besteht, dass die so angepriesene Geschlechterforschung uns erneut zu jenen Universalien zurückführen könnte, die sich durch die Feministische Theorie als wenig universal und sehr parteiisch enthüllt haben. Eine ausführlichere Analyse der Feministischen Philosophie hätte den Rahmen meiner Darstellung zu weit gedehnt. Trotzdem glaube ich,

meine Position ziemlich deutlich gemacht zu haben. Die polarisierenden Normen, die zur Konstitution unserer Geschlechtsidentität beitragen, unterliegen selbst dem Diskurs, der sie legitimiert. Dennoch habe ich mit einem Begriff des Weiblichen operiert, der diesen Normen entsprechend die Frauen in den Bereich des ‚Sinnlichen‘ einordnet. Dies ist weniger ein „Sprung“, wie Wessels meint, als ein bewusster Schritt, mit dem ich zeigen wollte, wie sehr immer noch unser Denken an alten Vorstellungen hängt. William James hatte Recht, als er bemerkte, dass neue Wahrheiten „Fettflecken“ ähnelten, die sich langsam ausbreiten und sich mit den alten Flecken vermischen, so dass die alten Überzeugungen und die neuen Erfahrungen, aus denen die neuen Wahrheiten resultieren, „sich gegenseitig modifizieren“. (James 1994, S. 105f.) Es ist daher eine Vereinfachung meiner Position, wenn Wessels versucht, meine Darstellung des Problems intellektueller Frauen so wieder zu geben, als ob Intellektualität und Weiblichkeit nicht zusammenpassen würden, weil die Weiblichkeit als Konstrukt der Intellektualität entgegengesetzt sei. Das Problem scheint mir viel komplizierter zu sein, und es war nicht meine Absicht, zu einer solchen Schlussfolgerung einzuladen. Die Neigung vieler Frauen zu einer intellektuellen Tätigkeit spricht eher dagegen. Die Konflikte zeichnen sich ab,

wenn die Frauen ihre weibliche Identität mit der als Intellektuelle als selbstverständlich vereinbar betrachten. Und vielleicht liegt gerade hier ein Teil des Problems, insofern diese Selbstverständlichkeit den Frauen nicht gewährt wird. Man muss nur einen kurzen Blick auf die Biographie vieler intellektueller Frauen werfen, um zu merken, wie oft dies geschehen ist. Dies erleben die Frauen heute noch. Wenn Psarros sich fragt, warum hier „nur“ von intellektuellen Frauen die Rede ist, so ist das nicht nur deswegen der Fall, weil ich am liebsten über das schreibe, was ich am meisten kenne, sondern weil gerade die intellektuellen Frauen diejenigen sind, die mit Nachdruck an die Neutralität des Denkens und an die Objektivität des Wissenschaftlichen erinnern. Desto größer die Enttäuschung, ja der Schmerz, wenn sie merken, wie wenig und wie einseitig sie in der symbolischen Welt der Kultur und des Wissens repräsentiert sind. Wenn sie spüren, dass auch hier – und nicht nur im Alltag – entweder ihre Weiblichkeit oder ihre intellektuelle Kompetenz in Frage gestellt wird. Die Intellektualität für ein „Wesensmerkmal“ zu halten, finde ich problematisch. Ich habe von Neigung gesprochen, und ich denke, dass Psarros mir zugestehen wird, dass nicht alle Menschen diese Neigung haben. So wie ich Intellektualität und Intellektuelle im Text beschrieben habe, scheint mir das wenig mit einer

bestimmten Gesellschaftsschicht zu tun zu haben. Ich würde sagen, dass es etwas mit einer gesellschaftlichen Funktion zu tun hat. Ich würde sogar von gesellschaftlicher Verantwortung sprechen, wobei zu bedenken ist, dass unsere öffentliche Wirksamkeit begrenzter ist, als Nikos Psarros zu glauben scheint.

Nun sind wir beim Thema öffentlich *versus* privat. Ein sehr komplexes Thema, das ich in meinen Ausführungen nur ganz punktuell im Zusammenhang mit der Problematik der intellektuellen Frauen angedeutet habe. Das Thema ist dennoch sehr interessant, gerade weil eine Art Verkehrung stattfindet, wenn man die öffentliche und private Dimension des Intellektuellen-Seins betrachtet. Dies ist übrigens der Rahmen, in dem ich von einer Verkehrung gesprochen habe. Es überrascht mich von daher ein bisschen, dass Psarros, der im übrigen so scharfsinnig die Bedeutung dieses Aspekts für mein Thema bemerkt hat, die Problematik mit Hilfe eines Zitats aus meinem Text darstellt. Die Aussage, die er ausgewählt hat, wurde von mir nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Thematik des Öffentlichen und Privaten gemacht. Sie bezieht sich vielmehr auf den Optimismus de Pizans und auf den Pessimismus von Woolf fast fünfhundert Jahren später. Es ist daher eher ein Zeichen dafür, wie wenig sich geändert hat. Dies spüren Frauen ganz genau, denn wenn Woolf klagt, dass sie sich

immer noch bemühen muss, weibliche Vorbilder zu finden, bedeutet dies, dass *die Stadt der Frauen* immer noch ein Traum ist. Wenn meine eigenen Studentinnen, Frauen, die Anfang zwanzig sind, mir im Wintersemester 2001/2002 sagen, dass sie am Seminar teilnehmen, weil sie endlich(!) von einer Philosophin (Hannah Arendt) etwas erfahren wollen, und im selben Atemzug behaupten, dass sie auch froh sind endlich(!) eine Dozentin hören zu können, bedeutet das nichts anderes, als dass all die Beschwichtigungsversuche, nach denen die von mir angesprochenen Probleme lange keine mehr sind, auf die Wirklichkeit des 21. Jahrhunderts immer noch nicht ganz zutreffen.

Natürlich ist unser Verständnis von öffentlich und privat ganz anders, als es zum Beispiel für die Griechen war. Ich bin auch sicher, dass Christine de Pizan, die in einer Zeit lebte, in der gerade die ersten, sehr kleinen Rückzugsräume eingerichtet wurden, eine ganz andere Auffassung von Privatem hatte als Virginia Woolf. Trotz der Unterschiede im Verständnis von Privatem und Öffentlichem scheint es sich zu allen Zeiten so zu verhalten, dass es eine Trennung zwischen beiden Bereichen gibt. Wenn auch die Trennungslinie nicht immer sauber gezogen werden kann; erst recht nicht in einer Zeit wie der unseren, in der die Produktionsarten, die Arbeitsverhältnisse, die traditionel-

len Familienstrukturen sowie die Formen des Zusammenleben eine radikale Veränderung erleben.

Dass Psarros der Meinung ist, ich würde für eine Vereinigung dieser beiden Bereiche plädieren, kann von daher nur ein Missverständnis sein. Ich stimme mit ihm überein, dass der Privatbereich auch eine Schutzfunktion, gerade für Frauen, haben kann. Aus den Erfahrungen mit dem Problem der sexuellen Belästigung z.B. wissen wir, wie schnell der Privatbereich der Frauen verletzt wird und wie tückisch die erwünschte Öffentlichkeit sich auf die Opfer auswirkt. Ich denke, dass dieses Missverständnis durch die Verwechslung zweier Probleme entsteht, die allerdings miteinander in enger Verbindung stehen. Einerseits geht es darum, dass Frauen die Möglichkeit gegeben wird, ihre Intellektualität mit derselben Selbstverständlichkeit zu entfalten wie Männer. Dafür brauchen wir gleiche Voraussetzungen und gleiche Möglichkeiten, dies habe ich mit der Metapher des Raumes angesprochen. An diesem Punkt stoßen wir erneut auf das von Kremberg angesprochene Problem der Normen. Andererseits geht es darum zu überprüfen, wie das Verhältnis zwischen dem Öffentlichen und Privaten sich besonders im Falle intellektueller Frauen gestaltet.

Bettina Kremberg hat durchaus Recht, wenn sie meinen Text so interpretiert, dass ein Kollidieren zwischen „dem Wunsch nach

Normerfüllung und gleichzeitig Normübertretung“ stattfindet. Ebenso stimme ich mit ihr völlig überein bei dem Gedanken, dass der Zwang, geschlechtliche Rollen zu übernehmen und zu gestalten, auch von Frauen stabilisiert und internalisiert wird. Ich würde sogar mit den Verben „mittragen“ und „weitergeben“ die Liste ergänzen wollen. Es ist in der Tat so, dass nicht wenige der auf legaler und juristischer Ebene erlangten Fortschritte eine geringere Wirkung haben als erwünscht, weil sie nicht von einem entsprechenden Wandel im Denken begleitet werden. Hier sehen wir deutlich – und ich danke Bettina Kremberg ausdrücklich für ihre Bemerkungen –, dass diese Problematik den Rahmen des Politischen überschreiten und eine philosophische Dimension gewinnt. Dies sei angemerkt für diejenigen, welche die feministische Philosophie immer noch nicht akzeptieren und sie auf politische oder soziokulturelle Anliegen reduzieren wollen.

Natürlich beginnen die Räume sich im Kopf zu öffnen, wie Bettina Kremberg notiert. Gerade meiner Beschäftigung mit der feministischen Philosophie habe ich die Frage zu verdanken: Wie viel Denken braucht das Handeln? Schaffen wir die dafür notwendige Umwandlung im Kopf, dann sieht das Verhältnis zur Öffentlichkeit anders aus. Aber der Wandel darf nicht nur im Denken stattfinden, sondern muss sich auch aufs Handeln erstrecken. Den-

ken und Politik gehen gemeinsame Wege, wie Kant sagt: „Allein, wieviel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten! Also kann man wohl sagen, dass diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich *mitzuteilen*, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme ...“ (Kant 1988, Bd. V, S. 280)

Angesichts dieses Appells fällt mir eine spontane Antwort auf die Frage Rosa Mayreders ein, die Kremberg mir auf den Weg mitgibt. Wie wäre es, wenn die Lebenserfahrung der Frauen nicht auf ein bestimmtes Lebensgebiet festgelegt würde? Wie wäre es, wenn mehrere Lebensgebiete in unserer „politischen Welt“ – die ich gern mit Hannah Arendt als einen *Zwischenraum* verstehen würde (Arendt 1992, S. 173) – einen berechtigten Platz fänden? Die Feministische Philosophie hat auch das Verständnis von Männlichkeit verändert. Ihre Überlegungen betreffen unser gesamtes Verständnis der Tätigkeit des Denkens. Leider fehlt es noch an Offenheit ihr gegenüber. Leider wird

sie immer noch nicht als Lehrstoff zugelassen. Es ist zum Beispiel interessant zu bemerken, dass, so bald auf die Problematik der Frauen hingewiesen wird, Stimmen laut werden, die: „aber die Männer!“ rufen. Es ist merkwürdig, wie schnell sich frau den Vorwurf anhören muss: frau denke nur in Schwarz-Weiß-Kategorien oder in einem Täter-Opfer-Muster. Wie dieser schriftliche Austausch hier deutlich macht, bringt die Benennung der Schwierigkeiten der Frauen eine neue Perspektive in die Schwierigkeiten selbst, so dass auch die eigene Verantwortung und Beteiligung an diesen Schwierigkeiten zum Vorschein kommt. Die automatische Annahme einer defensiven Haltung wird uns – Männer und Frauen – nicht weiterbringen. Vielen Feministinnen müssen sich den Verdacht der Radikalität gefallen lassen, obwohl die Feministische Philosophie Wege aufgezeigt hat, wie die Gestaltung einer anderen Geschlechterordnung in näherer Zukunft denkbar wäre. Dass solche Diskussionen ein wenig dazu beitragen, ist meine Überzeugung. Dass viele Fragen noch offen bleiben, unser aller Chance.

Christine de Pizan: Das Buch von der Stadt der Frauen

Leseprobe – ausgewählt und eingeleitet von Maria Isabel Peña Aguado

Es wird oft erzählt, wie gern sich die Schriftstellerin und Essayistin Christine de Pizan (1364-1430) in ihrem Studierzimmer, umgeben von Büchern, die einem schützenden Turm gleichen, hat darstellen lassen. Als hätte sie bewusst und gegen den Strom der Zeit das Bild einer intellektuellen Frau nicht der schwachen Vorstellungskraft der Männer und Frauen ihrer Zeit überlassen wollen. Nicht nur ihre Bücher sollten gelesen und zu Kenntnis genommen, auch sie in der Ausübung ihrer Tätigkeit sollte wahrgenommen werden. Dabei wäre aus Christine de Pizan beinahe nicht mehr als die gebildete Tochter von Tommaso di Benvenuto de Pizano, jenes Arztes und Astrologen, den Karl V., der Weise, von Bologna nach Paris geholt hatte, und die geliebte Frau eines hohen Beamten des Königs geworden, wären ihr Vater und ihr Mann nicht in kurzem Abstand gestorben. Die junge Witwe von 25 Jahren, Mutter dreier Kinder, wurde zum Oberhaupt und zur Ernährerin der Familie, und auch wenn sie zunächst als Kopistin arbeitete, wagte sie bald, ihr Brot mit selbst verfassten Texten zu verdienen. In diesem Punkt unterscheidet sich Christine de Pizans Biographie kaum von der Biogra-

phie anderer intellektuellen Frauen – auch späterer Zeiten – die erst, als sie durch welche Schicksalsschläge auch immer auf sich selbst gestellt waren, überhaupt wagen durften, ihre Fähigkeiten zu zeigen.

Wie bewusst sich Christine der Frauen auferlegten Beschränkungen war, zeigt sich gleich zu Beginn ihres wohl bekanntesten Werks *Le livre de la Cité de Dames* (Paris 1405). Nicht nur daran, dass sie selbst zugibt, wie sehr sie die Situation der Frauen beschäftigt, sondern auch daran, dass sie eine Erfahrung des Diskriminiertwerdens beschreibt, die viele intellektuelle Frauen – auch heute noch – sehr gut kennen. Sie verarbeiten diese Erfahrung meist in drei Phasen: Zuerst regt sich Empörung über die Äußerungen prominenter Gelehrter und Wissenschaftler über das Wesen der Frau (natürlich im Singular!), dann dominiert Verzweiflung, oft vom Wunsch begleitet, doch als Mann geboren zu sein, und schließlich die Besinnung, eine Phase, in der die Beispiele und Vorbilder anderer Frauen sowie der Austausch mit ihnen von großer Bedeutung ist. Es daher nicht zufällig, dass drei Frauengestalten Christine besuchen, die sie beruhigen und ihr Vertrauen in ihre eigene Sicht der Dinge vermit-

teln. Sie ermutigen Christine derart, sich ihres eigenen Verstandes zu bedienen, dass man den Eindruck gewinnt, die Aufklärung hätte bereits begonnen.

Lesen wir nun, wie Christine de Pizan, als Frau geboren, zur Feministin wurde:

„I. [...] Da mich diese Dinge sehr beschäftigten, machte ich mich daran, mich selbst und mein Verhalten als Wesen weiblichen Geschlechts zu prüfen; und in ähnlicher Weise diskutierte ich mit anderen Frauen, die ich traf: mit zahlreichen Fürstinnen, einer Unmenge von Frauen aus den unterschiedlichsten sozialen Ständen, die mir liebenswürdigerweise ihre geheimsten Gedanken offenbarten, damit ich auf der Grundlage dieses Wissens und völlig unvoreingenommen abwäge, ob das, was so viele ehrenwerte Männer über die Frauen verbreiten, zutrifft. Aber trotz allem, was ich auf diesem Wege erfuhr, und obwohl ich äußerst gründlich beobachtete und prüfte, fand ich keinerlei Anhaltspunkte für solche abschätzigen Urteile über meine Geschlechtsgenossen und die weiblichen Stände. Dennoch bezog ich Position gegen die Frauen und meinte, es sei völlig unvorstellbar, dass so bedeutende Männer – berühmte Gelehrte von beträchtlichem intellektuellen Format, scharfsinnig in jeder Hinsicht, wie jene es zu sein schienen – dass diese Männer Lügen über die Frau-

en verbreitet hätten; und dies an so vielen Stellen, dass ich kaum einmal einen Band moralischen Schrifttums fand (ganz gleich, aus welcher Feder), ohne bereits nach kürzester Zeit auf frauenfeindliche Kapitel oder Aussprüche zu stoßen! Schon daraus schloss ich, dies müsse stimmen – auch wenn ich selbst in meiner Einfalt und Unwissenheit unfähig war, meine eigenen schlimmen Schwächen und die der anderen Frauen zu erkennen. Und so verließ ich mich mehr auf fremde Urteile als auf mein eigenes Gefühl und Wissen.

In diesen Gedanken steigerte ich mich dermaßen hinein, dass ich in einem Zustand der Lethargie verharrte. Ich dachte in diesem Zusammenhang an eine Unzahl von Autoren, die einer nach dem anderen in meine Erinnerung zurückkehrten, gerade so wie ein Quell, der von neuem zu sprudeln beginnt. Zu guter Letzt kam ich sogar zu dem Schluss, Gott habe mit der Frau ein niederträchtiges Wesen erschaffen. Allerdings konnte ich es mir nicht erklären, wie der so überaus würdige Schöpfer sich zu einem solchen abscheulichen Werk hatte herablassen können: zur Erschaffung eines Gefäßes, einer Brutstätte und eines Hortes aller Schlechtigkeiten und Laster, wie jene Männer behaupten. In solchen Gedanken befangen, erfüllte mich gewaltiger Überdruß und große Verzagtheit, denn ich verachtete mich selbst und mit mir das gesamte weibliche Ge-

schlecht, als wäre es ein Irrtum der Natur. In meinem Kummer sprach ich die folgenden Worte:

„Ach, Gott, wie ist das überhaupt möglich? Denn wenn mich mein Glaube nicht trügt, dann darf ich doch annehmen, dass Du in Deiner grenzenlosen Weisheit und vollkommenen Güte nichts Unvollkommenes erschaffen hast. Aber hast Du nicht selbst, und zwar auf eine ganz besondere Weise, die Frau erschaffen und sie dann mit all jenen Eigenschaften versehen, die Du ihr zu geben beliebtest? Es ist doch undenkbar, dass Du in irgendeiner Sache versagt haben solltest! Und dennoch gibt es so viele und gewichtige Beschuldigungen, mehr noch: Urteile, Versicherungen, Schlussfolgerungen zu Ungunsten der Frauen. Dies ist ein Widerspruch, den ich nicht aufzulösen vermag. Wenn es nun stimmt, teurer göttlicher Herr, und das weibliche Geschlecht wirklich ein Ausbund aller Schlechtigkeit ist, wie es so viele Männer bezeugen (und Du sagst selbst, das Zeugnis vieler trage zur Glaubwürdigkeit bei), weshalb sollte ich daran zweifeln? Ach, Gott, warum ließest Du mich nicht als Mann auf die Welt kommen, damit ich Dir mit meinen Gaben besser dienen könnte, damit ich mich niemals irrte und ich überhaupt so vollkommen wäre, wie es der männliche Mensch zu sein vorgibt? Weil Du jedoch Deine Großmut nicht an mir hast walten lassen, musst Du auch nachsichtig hin-

sichtlich meiner Schwächen sein, wenn ich Dir diene, teurer göttlicher Herr, denn so ist es nun einmal: je weniger Lohn ein Diener von seinem Herrn bekommt, desto mehr enthebt ihn das von der Verpflichtung zu Dienstleistungen.“ In meinem Unmut richtete ich diese und zahlreiche andere Worte an Gott, beklagte mich und haderte in meiner Torheit damit, von Gott in einem weiblichen Körper auf die Erde geschickt worden zu sein.“

Hier erzählt Christine, wie ihr drei vornehme Frauen erscheinen, wie ihre Anführerin sie anredet und sie über ihren Kummer hinwegtröstet.

„II. Während ich mich mit so traurigen Gedanken herumquälte, ich den Kopf gesenkt hielt wie eine, die sich schämt, mir die Tränen in den Augen standen und ich den Kopf in meiner Hand barg, den Arm auf die Stuhllehne gestützt, sah ich plötzlich einen Lichtstrahl auf meinen Schoß fallen, als wenn die Sonne schiene. Und ich, die ich mich an einem dunklen Ort aufhielt, den zu dieser Stunde die Sonne gar nicht erhellen konnte, schreckte auf, gleich einer Person, die aus dem Schlaf hochfährt. Ich hob den Kopf, um die Lichtquelle zu suchen, und erblickte drei gekrönte Frauen von sehr edlem Aussehen, die leibhaftig vor mir standen. Das von ihren hellen Gesichtern ausstrahlende Licht erleuchtete mich und alles um mich herum. Man kann sich meine

Überraschung vorstellen, denn alle Türen waren fest verriegelt, und trotzdem war es ihnen gelungen einzudringen. In der Befürchtung, es handele sich um eine mir als Versuchung auferlegte Geistererscheinung, schlug ich auf meine Stirn das Zeichen des Kreuzes und war von großer Angst erfüllt.

Da redete die erste der drei Frauen mich lächelnd folgendermaßen an: ‚Teure Tochter, erschrick nicht, denn wir sind nicht gekommen, um dir zu schaden oder dir Kummer zu bereiten, sondern um dich zu trösten und dich aus deiner Unwissenheit zu erlösen, weil uns deine Verwirrung dauert. Sie verdunkelt so sehr deinen Verstand, dass du das, was du mit Sicherheit weißt, abstreitest und das glaubst, was du selbst nicht aus eigener Anschauung oder eigener Erfahrung, sondern lediglich aus den zahlreichen Meinungsäußerungen fremder Menschen weißt. Du gleichst dem Narren aus dem Schwank, dem man, während er in der Mühle schlief, Frauenkleider anzog und der beim Erwachen, weil seine Gegner ihm weismachten, er sei eine Frau, diesen Lügen mehr Glauben schenkte als der Gewissheit seines Seins. Wie geht das an, schöne Tochter? Wo hast du all deinen Scharfsinn gelassen? Hast du denn vergessen, dass feines Gold in der Feuerglut seine Beschaffenheit beweist, die sich nicht verändert und sich höchstens noch verfeinert, je mehr es auf unterschiedliche Weise gehämmert und bear-

beitet wird? Weißt du denn nicht, dass die höchsten Dinge zugleich die umstrittensten sind? Und wenn du dein Augenmerk auf die allerhöchsten Dinge, die Ideen, das heißt: die himmlischen Dinge richtest, so solltest Du auch einmal erwägen, ob nicht die größten Philosophen aller Zeiten, die du gegen dein eigenes Geschlecht einsetzt, vielleicht falsche Schlüsse gezogen haben; und ob nicht der eine auf den anderen antwortet und sie sich wiederholen: genau das hast du ja selbst im Buch von der *Metaphysik* beobachtet, wo Aristoteles fremde Meinungen wiedergibt und sowohl Platon als auch andere wiederholt. Und bedenke ebenfalls, dass der heilige Augustin und andere Kirchenväter sogar Aristoteles korrigiert haben und damit den Fürsten der Philosophie, der in der Natur- und Moralphilosophie zu höchsten Erkenntnissen gelangt war.

Es hat außerdem den Anschein, dass für dich jede Äußerung eines Philosophen den Status eines Glaubensgrundsatzes hat und du es für ausgeschlossen hältst, dass auch sie irren könnten. Was die Dichter angeht, von denen du sprichst: weißt du denn nicht, dass sie schon oft nichts anderes als Ammenmärchen verbreitet haben, und zuweilen das Gegenteil von dem meinen, was sie in ihren Schriften kundtun? Aber man bekommt sie mit Hilfe einer rhetorischen Figur zu fassen, die ‚Antiphrase‘ heißt; wie du weißt, bezeichnet sie den Sachverhalt, dass

man jemanden als schlecht bezeichnet, in Wirklichkeit aber meint, er sei gut, und umgekehrt. Deshalb rate ich dir, ihre Werke in deinem Sinne zu lesen und die frauenfeindlichen Passagen, in welcher Absicht immer sie verfasst sein mögen, so zu verstehen. Vielleicht meinte es ja auch jener Autor, der in seinem Buch als Matheolus auftritt, gerade so; denn es gibt viele Dinge, die wortwörtlich verstanden, pure Ketzererei wären. Ferner: die Erfahrung hat bewiesen, dass die heftige Kritik am heiligen und gottgewollten Stand der Ehe, so wie sie sich vor allem im *Rosenroman*, aber auch andernorts findet, weil dessen Autor großen Einfluss hatte, völlig unberechtigt ist und die Beschuldigung der Frauen jeglicher Grundlage entbehrt. Denn wo hat es jemals einen Ehemann gegeben, der sich dermaßen von seiner Frau beherrschen ließ und es duldete, sich von

ihr so viele abscheuliche Beschimpfungen an den Kopf werfen zu lassen, wie jene es den Frauen nachsagen? Was immer du zu diesem Thema gelesen hast, aber nie selbst erlebt hast: ich halte es für plumpe Lügen. Teure Freundin, deshalb sage ich dir zu guter Letzt, dass allein die Einfalt die Ursache deiner gegenwärtigen Auffassung ist. Darum werde wieder du selbst, bediene dich wieder deines Verstandes und kümmere dich nicht weiter um solche Torheiten! Denn eines musst du wissen: alle Bosheiten, die allerorts über die Frauen verbreitet werden, fallen letzten Endes auf die Verleumder und nicht auf die Frauen zurück.““

Aus: Christine de Pizan, Das Buch von der Stadt der Frauen, übersetzt und eingeleitet von Margarete Zimmermann, München 1990.

Kristin Wojke

Judith Butlers gewichtiges Unbehagen

Seit gut zehn Jahren erregt Judith Butler Aufmerksamkeit mit ihren *queeren* Auffassungen zur Geschlechterdifferenz. Butler lehrt Rhetorik, Komparatistik und Gender Studies in Berkeley, Kalifornien und gehört zu den dekonstruktivistischen Feministinnen, die sich bei ihrer Kritik der Psychoanalyse à la Freud und Lacan auf postmoderne Autoren – wie beispielsweise Foucault und Derrida – beziehen. Butler selbst versteht sich zudem als Hegelianerin. Als weiterer deutscher Denker regte Nietzsche Butlers Projekt der „kritischen Genealogie der Geschlechterkategorien (*gender categories*)“ (UG, S. 10) an. So betitelt Butler – im Anschluß an Nietzsche und Foucault – die Methode ihrer Sexualpolitik im *Unbehagen der Geschlechter*. Dieses 1990 erschienene Buch brachte Butler im In- wie Ausland vielfältige Diskussionen ein. Zur Klärung ihrer Position verfasste Butler *Körper von Gewicht*. Ihr jüngstes Buch *Psyche der Macht* passt insofern in die Gruppe, als es die theoretischen Voraussetzungen offenlegt, die ihrer Sexualtheorie zugrunde liegen, aber auch Gedanken formuliert, die vor allem das Verhältnis von Psychischem und Körperlichem betreffen. Es bietet sich daher an, alle drei Bücher zu besprechen.

Jedes der genannten Bücher hat seine Besonderheiten. So geht es in *Psyche der Macht* vorrangig um die Konstitution des Gewissens. In *Körper von Gewicht* rekonstruiert Butler die Annahme des Geschlechts (Geschlechtsidentifikation). Und im *Unbehagen der Geschlechter* führt sie in die Dekonstruktion der Geschlechtsidentität ein. Allen Texten gemeinsam ist die Infragestellung identitätskategorialer Rede von Subjekt bzw. Geschlecht. In allen Texten verweist Butler auf die Funktion von Identitätskategorien als Ausschlussmechanismen und gleichermaßen als Bedingungen für das Subjektwerden. Butlers Anliegen ist es zu zeigen, dass Sexualität ein Politikum ist, das über die Institutionalisierung solcher Kategorien wie Mann und Frau hergestellt wird. In ihren Analysen geht es weniger um die Ungleichbehandlung zwischen den Geschlechtern, sondern vielmehr darum, was die Voraussetzungen dafür sind, damit wir unter „Mann“ und „Frau“ das verstehen, was wir in den westlichen Zivilisationen gewöhnlich darunter verstehen: Butler will die Zweigeschlechtlichkeit aufs Korn nehmen. Dies gelingt ihr, indem sie ein anderes als das biologistische Bild entwirft, nach dem die biologischen

Geschlechter (*sexes*) als naturgegebene Grundlage aufgefasst werden, auf der die Individuen dann ihre soziale Geschlechtsidentitäten (*genders*) entfalten können.

Im *Unbehagen* bezeichnet Butler die Einheit von Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren (*desire*) als Zwangsordnung, die durch die Institutionalisierung der Heterosexualität immer wieder hergestellt wird. Ihre These lautet: Männer und Frauen sind Effekte eines Heterosexualisierungsverfahrens. Gleichzeitig ist diese Zwangsheterosexualität aber auch in der Lage, ihren konstruierten und konstruierenden Status zu verbergen, indem der gezielte Einsatz der Kategorien Mann und Frau in den Institutionen der Heterosexualität zu deren Erhalt beiträgt. Wie gelingt das?

Butler verknüpft ihre Kritik an der Einheit von *sex*, *gender* und *desire* mit einer Kritik an der „Metaphysik der Substanz“. In *Körper von Gewicht* dann präzisiert sie ihre Kritik am Begriff der vordiskursiven Materie, weil es zu Kontroversen kam, die zum einen den Themenkomplex „Geschlechtsannahme“, zum anderen das Problem der „Denaturalisierung“ betreffen.

Butler ist der Ansicht – und darin stimmt sie mit ihren feministischen Mitstreiter(inne)n überein – dass das soziale Geschlecht (*gender*) nicht abgeleitet werden darf aus dem anatomischen Geschlecht (*sex*). Die feministische Unterschei-

dung zwischen *sex* und *gender* wurde ja auch zu diesem Zweck eingeführt, damit der soziale – und das heißt geschichtlich und gesellschaftlich variable – Charakter des Selbstverständnisses eines Menschen formuliert werden kann. Mit anderen Worten: Die gesellschaftlichen Rollen im Leben eines Menschen sollten nicht ausschließlich geschlechts(*sex*)spezifisch legitimiert werden. Butler treibt ihren Antibiolgismus allerdings noch ein Stück weiter. Sie behauptet nicht nur, dass *gender* eine soziale Kategorie ist, die den normativen Komplex der Verhaltensregulierung von Personen betrifft, sondern auch *sex* sei eine normative Kategorie mit der Funktion, die Eindeutigkeit, Naturhaftigkeit und Unveränderlichkeit der Geschlechtlichkeit – und das heißt für gewöhnlich Zweigeschlechtlichkeit – zu suggerieren. So lässt sich zwischen einem konservativen Feminismus und einem progressiven unterscheiden.

Versteht man den Begriff *gender* wie Butler, nämlich progressiv, erübrigt sich die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender*. Die Beibehaltung der Unterscheidung ist sogar kontraproduktiv, denn sie fußt auf biologistischen Prämissen, die zur Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses führten. Gegen die Naturhaftigkeit der Zweigeschlechtlichkeit und damit die Eindeutigkeit der Geschlechtsidentität argumentiert Butler, indem sie den Normierungsprozess dar-

legt, der die beiden Geschlechter in heterosexueller Bezogenheit aufeinander eindeutig identifizierbar – Butler sagt „intelligibel“ – macht. Dabei macht sie deutlich, dass die Rede vom anatomischen Geschlecht, das unabhängig von dieser Normierungsgewalt naturgegeben – vordiskursiv vorhanden – sei, die Funktion erfüllt, die Zweigeschlechtlichkeit überhaupt erst herzustellen.

Kritik an Butlers Auffassung, dass selbst Körperlichkeit diskursiv konstituiert wird und die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur „anachronistisch“ sei, wurde häufig vorgebracht unter dem Titel „Denaturalisierung“ oder „Entkörperung“. Kontrahentinnen von Butler sind der Ansicht, dass sie zu weit gehe mit ihrer Kritik am Begriff der Materie. Butler hatte einige Schwierigkeiten, ihre Behauptung zu stützen, dass Körper Effekte von Normierungsgewalten seien.

Dies versucht sie, indem sie den Prozess der Geschlechtsannahme nachvollzieht und Geschlechtsidentität als performative Aneignung von Geschlechtnormen begreift. Der Begriff der Performativität spielt eine zentrale Rolle in Butlers Sexualpolitik. Denn er ermöglicht es uns zu begreifen, dass Geschlechtlichkeit nichts mit Notwendigkeit und Naturhaftigkeit im Sinne von „Biologie ist Schicksal“ zu tun haben muss, sondern kontingent ist und immer wieder neu herge-

stellt wird. Butlers Punkt ist, dass die performative Geschlechtsannahme kein einzelner Akt ist, sondern notwendig der Wiederholung bedarf. Sie ist „phantasmatisch“ und *suggeriert* lediglich Identität. Geschlechtsidentität kann dann nicht mehr als Ursache für unser Verhalten aufgefasst werden, sondern als dessen Effekt. Diese Geschlechtsidentifizierung findet innerhalb eines Normensystems statt, das institutionell verankert ist und die Möglichkeiten der Identifikation strikt reglementiert.

Butler beschreibt diesen Prozess als Einverleibung von Normen, die niemals vollständig oder korrekt vorgenommen werden kann. Da man die regulativen Ideale der Geschlechtsidentität niemals vollkommen realisieren kann, impliziert der Begriff der performativen Aneignung die Begriffe des Scheiterns und der Wiederholung.

Butler hält die Geschlechtsidentifikation für einen wesentlichen Aspekt der Subjektivierung. Letzteres begreift sie als Unterwerfung unter Normen und gleichzeitig deren Anerkennung. Wichtig dabei ist, dass Butler das Verhältnis zwischen Subjektivierung und Normierung nicht externalistisch fasst. Es gibt nicht ein Subjekt, das der Normierungsgewalt ausgesetzt ist, und umgekehrt gibt es kein Machtsystem, das außerhalb der Individuen bestehen könnte, die es formiert. Butler nennt dies das „Paradox der

Subjektivierung“: Dass da gar kein Subjekt vorhanden ist, dem Normen auferlegt werden können und dennoch der Effekt eines solchen Normierungsverfahrens ein Subjekt ist. Butler bestreitet daher explizit, dass es sich bei der „phantasmatischen Geschlechtsannahme“ um einen Willkürakt handeln kann. Man wählt sein Geschlecht nicht wie ein Kleid aus dem Kleiderschrank. Dennoch – und dies ist wichtig für Butlers Subversionsstrategie – wählt man, nämlich innerhalb der gegebenen Normierungsvorschriften. D.h. Geschlechtsidentifikation lässt sich handlungstheoretisch fassen und gehört damit nicht mehr in den Bereich des Unverfügbaren. Butler kritisiert nun an der Heterosexualisierung, dass sie über die Konstruktion von Identitätskategorien funktioniert. Damit wird immer auch ein Bereich außerhalb des Kategorisierten mitkonstruiert bzw. ausgeschlossen. Dieser Bereich, so Butler, ist damit der „diskursiven Intelligibilität“, der Möglichkeit der gemeinschaftlichen Anerkennung beraubt. Sie nennt daher ihre Analysen auch provokativ „politische Genealogie der Geschlechterontologie“. Butler bescheinigt der „Zwangsordnung Heterosexualität“, dass sie ein solches Ausschlussverfahren darstellt, und zwar in dem Maße, wie die Normalität heterosexueller Lebensformen mitverordnet wird. Butler geht so weit zu be-

haupten, dass nichtheterosexuelle Lebensformen verworfen werden müssen, dass also ein Großteil des heterosexuellen Selbstverständnisses darin besteht, froh darüber zu sein, kein Homosexueller zu sein und Homosexualität praktisch nicht anerkennen zu müssen. Butler spricht in solchen Kontexten, in denen sie die Funktionalität von Ausschlussverfahren rekonstruiert, von „diskursiver Intelligibilität“, die dadurch bewerkstelligt wird, dass man die „normalen“ Normen internalisiert und die ausgeschlossenen verwirft. Und ‚ausgeschlossen‘ heißt, dass im öffentlichen Bereich die Praktikierbarkeit anderer Lebensformen schlicht nicht ermöglicht oder zumindest erschwert wird.

Resultat ihrer Analysen ist, dass durch die Heterosexualisierung die Vorstellung von der Zweigeschlechtlichkeit stabilisiert wird. Und das heißt, dass die beiden Geschlechter als eindeutig identifizierbar, unveränderlich und naturgegeben gelten. Diese zwanghafte Naturalisierung von Geschlechtlichkeit gelingt durch die Gleichsetzung von Sexualität und Heterosexualität.

Was bei Butler unter der Überschrift „Metaphysik der Substanz“ verhandelt wird, betrifft den Gedankenmechanismus, durch den die Kategorie *Geschlecht* (sex) der Praxis der bipolaren Differenzierung der *Geschlechter* (Heterosexualisierung) vorgeordnet wird. Die

präfeministische Identifikation von *sex* und *gender* sowie ihre Heterosexualisierung hat zur Folge, dass wir lediglich über zwei *genders* verfügen, die als die normalen gelten: das heterosexuell-männliche und das heterosexuell-weibliche.

Butlers emanzipatorisches Programm besteht nun darin, die Bedeutung von *gender* voll auszureizen. Versteht man erst einmal, dass die Formen der Geschlechtsidentifikation nicht vom anatomischen Geschlecht abhängen müssen, besteht auch kein Grund mehr, nur zwei *genders* anzunehmen, die den jeweiligen *sex*-Kategorien eindeutig zugeordnet sind. Gibt man nämlich das Postulat der Zweigeschlechtlichkeit und das Dogma der Heterosexualität auf, haben die Ausdrücke „weiblich“ und „männlich“ keine feststehende Bedeutung mehr.

Butlers Leistung ist es, nachvollziehbar gemacht zu haben, dass Heterosexualität und unsere Auffassung von Geschlechtlichkeit als bipolar strukturiert Bestandteile eines Normalisierungsverfahrens sind, die sich gegenseitig konstituieren. Es sind Effekte eines Ausschlussverfahrens, das die Bedeutungszusammenhänge zwischen Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren eindeutig festlegt, indem es starre Geschlechtsidentifikationsnormen zum Einsatz bringt.

Die Frage nach der Funktion der Geschlechterdifferenzierung und die Erfahrung von Diskriminierung

sind charakteristisch für Butlers kritischen Blick. Dies und die Einsicht in die Heterosexualisierung führen sie zum Konzept der *gender*-Vielfalt. Sie lehnt Identitätspolitik ab und wird in Auseinandersetzungen um den Begriff des Weiblichen und die Frage der Geschlechterdifferenz nicht müde zu betonen, dass eine Berufung auf das Weibliche und eine Verteidigung der Differenz zwischen Männern und Frauen zum Zweck der Erweiterung des Handlungsspielraumes für Frauen dazu beitragen kann, Differenzen und Ungerechtigkeiten festzuschreiben. Außerdem kann es dazu führen, dass die Formenvielfalt von Diskriminierung aus dem Blick gerät.

Die Frage, wie Normierungen wirksam werden, beantwortet sie in *Psyche der Macht* in etwa so: Normierungsgewalt ist nichts außerhalb von uns, sondern formiert uns, indem sie Identitätszwang ausübt. Sie stellt eine Form der Unterordnung – Subjektivation – dar, die Selbstbewusstsein und Körperlichkeit erst ermöglicht. „Subjektivation besteht eben in dieser grundlegenden Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält.“ (PdM, S. 8)

Butler will diesen Doppelaspekt von Normierung – Macht als Unterwerfung und als Bedingung für Autonomie – klären, indem sie eine Theorie der Macht mit einer Theorie der Psyche verbindet. In Rekurs

auf Hegel und Nietzsche analysiert Butler die psychische Form der Macht als *Schlechtes Gewissen*. Schlechtes Gewissen ist dann nicht einfach nur das Resultat von Reglementierungen, das von einer Person als unangenehm empfunden wird, sondern ist selbst konstitutiv für diese, indem es ihre Selbstidentität reguliert.

Butlers Auseinandersetzung mit dem Begriff des Subjekts und dem Paradox der Subjektivierung – ein Subjekt ist Bedingung von Handlungsfähigkeit und zugleich Effekt der Unterordnung als Verlust seiner Handlungsfähigkeit – ruft Widerstand auch und gerade in feministischen Kreisen hervor. Problematisch an der machtimmanenten Konstitution von Handlungskompetenz und Subjektivität ist die Erklärung der Möglichkeit von Kritik und Veränderung von Normen. Wie lässt sich Opposition gegen Unterordnung und Diskriminierung begreifen, wenn die Unterordnung zuvor anerkannt werden muss?

Diese und andere spannende Fragen beschäftigen Butler in ihrem neuesten Buch. Um zu begreifen, wie sie das Verhältnis zwischen Begehren und Anerkennung zu fassen versucht, ist es ratsam, Butlers Konzept der performativen Geschlechtsannahme im Hinterkopf zu haben. Dieses fußt auf einer Ablehnung von Naturalisierungsverfahren, die den Einsatz von Identitätskategorien erzwingen. Der Zwang,

so Butler, wird genau dadurch wirksam, dass unterschieden wird zwischen dem Subjekt und dem Prozess der Identifikation.

Mit Butlers Einsichten gelingt es nachzuvollziehen, dass Geschlechtlichkeit ein Gestaltungsprozess ist. Gerade weil dieser darauf angewiesen ist, dass wir Geschlechtnormen ständig reproduzieren, ist er Abweichungen von solchen Normen unterworfen. Butler nennt dies *Umdeutungen* und *Subversionen*. In nicht immer verständlichen Erörterungen macht Butler neugierig darauf zu erfahren, wie Geschlechtlichkeit den Status des Natürlichen verlieren kann. Indem sie zeigt, wie der Bereich des Naturgegebenen als Bereich des Erzwungenen rekonstruierbar ist, macht sie den Weg frei, sich Körperlichkeit als eigene Verfügungsgewalt zu denken. Ihr geht es nicht darum, Verlustängste zu schüren, die um den Körper bangen lassen. Vielmehr will sie Formen und Reichweite von Verfügungsgewalt ausleuchten, die bis in unsere Rede von Körperlichkeit, Machbarkeit und Psyche hineinwirken, ja diese ermöglichen. Mit der Figur der Wendung versucht sie, einen im Grunde nicht beschreibbaren Weg zu fassen, auf dem die zunächst äußerliche Macht sich eines Subjektes bemächtigt, welches durch Aneignung und Einverleibung der Macht selbst in deren Besitz gelangt, der sich als Ausübungs- und Modifikationskompetenz zeigt.

Wenn Butler sich für die Auflösung der Geschlechterdifferenz ausspricht, versteht sie darunter gerade nicht den Verlust, sondern den Gewinn von Differenzen. Denn Butlers Rede von Differenzen bezieht sich auf sexuelle Praktiken und deren Ausübungsrecht, nicht aber auf körperliche Fakten. Differenzierung betrifft bei Butler immer das Verhältnis von Begehren und gesellschaftlicher Normierungsgewalt. Fragt sich, zu welcher Gruppe von Lesern man gehört: zu denjenigen, die den Verlust von Verfügungsgewalt befürchten, oder zu denen, die den Gewinn neuer Verfügungsmöglichkeiten erhoffen. Sicher ist, dass Butlers Gedanken nahe gehen.

BUTLER, Judith: Unbehagen der Geschlechter (UG), Frankfurt/Main 1991.

-: Körper von Gewicht, Frankfurt/Main 1993.

-: Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung (PdM), Frankfurt/Main 2001.

Pirmin Stekeler-Weithofer

Die Lust am Ausnahmezustand

Nicht nur das an Technischen Universitäten und Flugschulen zügellos vorbereitete Inferno setzt uns in Schrecken, es sind auch die Zuschauer, und keineswegs nur dann, wenn sie die Tragödie ausdrücklich oder insgeheim als großes Kunstwerk Luzifers ansehen. Denn beide ‚Parteien‘ erwecken den Anschein, als wären sie froh, der Langeweile des Alltags entrissen zu sein. Wir lieben den Ausnahmezustand und seine großen Thesen, nach denen es nie mehr so sein wird, wie es war, eine Geschichte zu Ende ist, und ein neuer, von manchem lang vorhergesagter, Kampf der Kulturen endlich beginnt. Wir lieben es insbesondere, Recht zu behalten. Bei Vorhersagen wie der, dass ein Krieg gut oder schlecht ausgehen wird, behält aus ziemlich langweiligen Gründen immer einer Recht – und macht uns so glauben, er hätte es vorher gewusst.

Es ist also nicht nur die trotz aller Horrorfilme zuvor unvorstellbare Tat, die entsetzlich ist, entsetzlich sind auch die hinzukommende Faszination am immer wieder gezeigten Schrecken und die Vorhersehbarkeit der weiteren Reaktion. Vorhersehbar ist die Erfüllung der Forderung, sich authentisch zu entsetzen – vielleicht um die Lust an der Schau des Schreckens zu ent-

schuldigen. Vorhersagbar sind die erregten Verlautbarungen derer, die für einen ‚Krieg‘ gegen ‚die‘ Terroristen sind, und derer, die gegen einen solchen Krieg sind. Vorhersagbar ist die Diagnose im Denkversuch der zweiten Runde, nach welcher es ein Versagen der (deutschen) Intellektuellen angesichts der Größe der Herausforderung gäbe. Erschreckend ist nicht das angebliche Versagen, sondern die Erwartung, welche die Kritik impliziert. Die Reaktionen auf die Attentate am 11.9.2001 gleichen in verdächtiger Weise dem, was als Geist vom August 1914 unrühmlich Geschichte gemacht hat. Der Vergleich mag in vielem hinken, aber alles Hinkende hat wenigstens die Chance, bemerkt zu werden. Damals begrüßten Bürger und Medien, Dichter und Philosophen den Ausnahmezustand ganz offen. Vom Krieg als reinigendem Gewitter und großer Katharsis¹ war die Rede. Die eigentliche Korruption des Denkens aber begann damit, dass man sich wichtig machte. Den Schriftstellern ging es wesentlich „darum, nach

¹ Einschlägig ist hierfür H. Fries, Die große Katharsis. Der Erste Weltkrieg in der Sicht deutscher Dichter und Gelehrter, Bd. 1: Die Kriegsbegeisterung von 1914. Ursache – Denkweisen – Auflösung. Konstanz 1994, Bd. 2: Euphorie – Entsetzen – Widerspruch. Die Schriftsteller 1914-1918, Konstanz 1995.

langen Jahren gesellschaftlicher Randstellung endlich wieder eine Führungsposition als geistige Vor-denker und Erzieher der Nation zu erlangen“. (Fries, Bd. 2, S. 5) Man sprach von einem beginnenden Kampf der Kultur gegen die vermeintlich minderwertige Zivilisation in den Staaten des Westens. Heute spricht man von einer vermeintlich nötigen Verteidigung der zivilisatorischen Werte des Westens gegen den islamischen Fundamentalismus. Dabei steht sehr in Frage, ob es diesen als einheitliches Phänomen überhaupt gibt und was an der Kultur des Westens einer Verteidigung fähig bzw. würdig ist, zumal in Zeiten kollektiver Selbstgewissheit, heute wie damals, gerade die Liberalität, die man so stolz zu verteidigen meint, auf der Strecke bleibt. Bekanntlich ist das deutsche Volk in überwältigender Mehrheit im Jahre 1914 „vollkommen überzeugt von einer absoluten Unschuld des deutschen Reiches an der Entstehung des neuen Kriegs.“ (Fries, Bd. 2, S. 5) Daher wird kaum mehr anerkannt, dass es verschiedene Perspektiven auf jedes Geschehen gibt. Die Artikulation der Sichtweise der Anderen, ob zur Kritik oder nur zum Nachdenken, wird nicht geduldet, weil dieses schon der Selbstbestätigung zuwider ist. So kann sogar ein Alfred Döblin noch 1918 schreiben: „Wir versprechen, wir werden selbst in unseren Reihen, in den Häusern, auf den Straßen diejenigen

massakrieren, die nur einen Hauch von Friedensgesinnung [...] äußern“.²

Hinzu kommt, dass wir unsere eigene Sucht nach Tragödien nicht bemerken, das vorfreudige Zittern, es könnte wieder etwas Schreckliches zu sehen sein. Auch noch die schrecklichste Nachricht wird uns wie die Massenkarambolage im Motorsport zum schaurig-schönen Medienereignis, zum Brot und Spiel unserer Zeit. Die Dramatisierung der Gegenwart führt nun aber zugleich zu einer Art Schwund des Langzeitgedächtnisses. Die aufregende Nachricht über reale Ereignisse verdrängt Vergangenheit und Zukunft. Die einzelne Anschauung verdeckt und entwertet die allgemeine Erfahrung. Obwohl zum Beispiel klar ist, dass eine Flugzeugentführung der Art, wie sie Atta und seine Leute durchführten, in genau dieser Form nicht wiederholbar ist, werden Nagelfeilen als mögliche Tatwaffen gehandelt. Aufgeregter Aktionismus ist ohnehin symptomatisch für unsere Zeit, wie die Standgesetzgebungen zur inneren Sicherheit diesseits und jenseits des Atlantik zeigen. Aber durchaus auch das kurzatmige Reformwesen in der deutschen Schul- und Hochschullandschaft könnte als

² Vgl. Fries, Bd. 2, S. 230; Text aus „Drei Demokratien“, Die Neue Rundschau 2 (1981), S. 254-262.; H. Kellermann (Hg.), Der Krieg der Geister. Eine Auslese deutscher und ausländischer Stimmen zum Weltkrieg von 1914, Dresden 1915.

weiteres Exempel dafür dienen, wie durchdachte Strukturplanungen ersetzt werden durch bedingte Reflexe auf kaum geprüfte und schon gar nicht im offenen Streit ausgewerteten Hiobsurteile, hier über die Bildungslage der Nation. Es wäre zu schön, wenn das Ausbleiben von Urteils kraft nur Nagelfeilen beträfe. Dabei sind es keineswegs nur ‚die Medien‘, welche die zugehörigen Hysterien schüren, jedenfalls sind sie es nicht allein. Es machen sich mehr Leute wichtig. Und wir, die Konsumenten, begreifen uns selbst noch immer zu wenig als Mittäter gerade in Bezug auf das, was man uns vorsetzt, in den Medien oder an politischen Entscheidungen, die ja nicht anders als andere Konsumgüter durch die Erwartungen beeinflusst sind, was wir haben, hören und sehen wollen, was wir anerkennen oder wenigstens widerspruchslos ertragen.

Gerade dann aber, wenn wir vergessen, in welcher komplizierter und von uns selbst unbemerkter Weise wir alle wichtig sind, tendieren wir dazu, uns als Einzelne – hoffentlich bloß verbal – wichtiger zu machen, als wir sind. Das ist ein kulturelles Phänomen der Moderne, das auch noch für das Verständnis des Handelns von Terroristen entscheidend zu sein scheint. Denn es bedarf gar nicht des Glaubens an ein versprochenes Paradies, es reicht die Überzeugung, dass die eigene Tat etwa aufgrund ihrer Ungeheuerlichkeit nicht vergessen wird, damit dem

Selbstmordattentäter sein Plan, sich unsterblich zu machen, attraktiv erscheint. Der moderne Herostrat ebenso wie der palästinensische Steinwerfer kann sich darin durchaus sicher sein, dass ihn seine Tat wenigstens bei ‚seinem‘ Publikum berühmt machen wird. Sogar noch der anonyme Trittbrettfahrer, der ein mehr oder weniger harmloses weißes Pulver verschickt, schmeichelt sich selbst durch die Drohung oder den vermeintlichen Witz.

Für die Hebung der eigenen Bedeutung gibt es Bedarf nicht allein beim Täter oder in den Medien, sondern auch im Publikum. Dies zeigt sich in der Sucht nach dem authentischen Drama. Noch in einer Sendung wie „Aktenzeichen XY ungelöst“ wird ein kleiner Ausnahmezustand inszeniert. Wir als Publikum verwandeln uns zu potentiellen Mitdetektiven oder verleihen wenigstens unserem ehrlichen Abscheu gemeinsamen Ausdruck. Freilich ist es nicht so einfach mit dieser Ehrlichkeit, zumal gerade sie sich wichtig machen kann.

Kontrollen und Sanktionsdrohungen kompensieren nicht die falsche Haltung. Es hat gar keinen Sinn, Wächter mit oder ohne Maschinengewehre vor alle Brücken und Postämter oder Kaufhallen zu stellen, so wie es keinen Sinn hat, jede Autobahnausfahrt zu bewachen, damit kein Selbstmörder zum Geisterfahrer wird: Staatliche Einflußnahme auf Haltungen und Entscheidungen einer Person durch

Strafandrohung ist absolut begrenzt, zumal wenn dieser an ihrem eigenen Weiterleben wenig liegt. Das haben viele gesehen, unter anderem solche, welche wie Kardinal Ratzinger die Funktionsweise der Rede von einem Leben nach dem Tod im Kontext moralischer Moti-

vation besonders gut kennen. Wir sind nun einmal, auf Gedeih und Verderb, immer auch dem Risiko ausgeliefert, das wir selbst für die anderen darstellen, nicht nur dann, wenn wir uns auf die eine oder andere Art wichtig machen. Damit zu leben, auch das ist Kultur.



Sarah Schmidt

absolvierte ein Philosophie- und Literaturstudium in Tübingen und Leipzig. Derzeit arbeitet sie als DAAD-Lektorin in Paris und verfasst eine Dissertation über die Philosophie Friedrich Schlegels.

Sie malt und zeichnet seit 1991. Ihr künstlerisches Schaffen präsentierte sie wiederholt im Rahmen von Sammel- und Einzelausstellungen in verschiedenen Städten.

Das titellose Titelbild dieser Ausgabe von PHILOKLES verdankt sich öffentlich diesem Doppelleben als Philosophin und Künstlerin.

Autorinnen, Autoren

Ferdinand Fellmann ist Professor für Philosophie und Wissenschaftstheorie an der Technischen Universität Chemnitz.

Kontakt: ferdinand.fellmann@phil.tu-chemnitz.de

Bettina Kremberg ist Doktorandin am Institut für Philosophie der Universität Leipzig. *Kontakt:* bettinakremberg@aol.com

María Isabel Peña Aguado ist Philosophin und unterrichtet zur Zeit als Gastprofessorin an der Hochschule für Graphik und Buchkunst in Leipzig. Außerdem ist sie Lehrbeauftragte im Fach Philosophie an der TU Chemnitz. *Kontakt:* aguado@rz.uni-leipzig.de

Nikos Psarros ist Heisenberg-Stipendiat und arbeitet als Privatdozent an den philosophischen Instituten der Universitäten Leipzig und Marburg.

Kontakt: psarros@rz.uni-leipzig.de

Bettina Schmitz studierte Philosophie, Germanistik, Soziologie, Romanistik und Kunstgeschichte in Perugia, Tübingen, Göttingen und Würzburg. Sie ist Lehrbeauftragte am Institut für Philosophie der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und Gründerin des Chrysothemis-Arbeitskreises für Feministische Theorie.

Kontakt: baschmitz@t-online.de

Pirmin Stekeler-Weithofer ist Professor für Theoretische Philosophie an der Universität Leipzig. *Kontakt:* stekeler@rz.uni-leipzig.de

Ulla Wessels ist Privatdozentin und arbeitet am Institut für Philosophie der Universität Leipzig. *Kontakt:* wessels@rz.uni-leipzig.de

Kristin Wojke hat Philosophie an der Universität Leipzig studiert und eine Magisterarbeit zum Thema „Philosophisch-pragmatische Analyse von Lebensformen im Blick auf die Bedeutung der Geschlechterdifferenz“ verfasst. *Kontakt:* wojke@rz.uni-leipzig.de

Impressum

Chefredaktion:

Peter Heuer, Henning Tegtmeier.

Redaktion:

Kathi Beier, Anna Domröse, Eckhart Friedrich, Markus Wolf.

Titelbild:

Sahrah Schmidt
mit freundlicher Genehmigung.

Herausgeber:

ETHOS e.V. Verein für Ethik und Philosophie, Leipzig, Bergerstraße 2,
04347 Leipzig.

Tel., Fax: 0341/2330829

E-Mail: ethos@philokles.de

Bezug der Zeitschrift:

Die Zeitschrift erscheint dreimal im Jahr.

Der Preis für ein Einzelheft beträgt: €5,00.

Ein Jahresabonnement (3 Hefte) kostet €12,50.

Vereinsmitglieder erhalten das Heft kostenlos.

Die Beiträge geben die Meinung der jeweiligen Autoren wieder und entsprechen nicht notwendig der Meinung der Redaktion.

Alle Rechte an den Texten liegen beim ETHOS e.V.

PHILOKLES-Kontakt: info@philokles.de

PHILOKLES-online: <http://www.philokles.de> - oder über ETHOS e.V.