



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit:

Michel Foucault und Hubert Fichte: Über die Homosexualität  
als Lebensform.

Verfasser:

Dominik Barta

angestrebter akademischer Grad:

Magister der Philosophie

Datum: 20.01.2009

Studienkennzahl: A 332  
Studienrichtung: Deutsche Philologie  
Betreuer: Wolfgang Müller-Funk

## Danksagung

Der größte und beherztteste Dank gilt meiner Familie und im Besonderen meinen Eltern, die mir auf Grund ihres Schutzes, ihrer Liebenswürdigkeit und ihrer Zuversicht dieses Studium ermöglichten.

Weiters möchte ich mich bei meinen Betreuern Wolfgang Müller-Funk und Arno Böhler aufrichtig für Ihre Unterstützung bedanken.

Dank gebührt auch Veit, Jorge, Christoph, Georg und Renaud für ihre Hilfe, ihre Ratschläge und ihre Tipps.

Last but not least gilt mein ganzer Dank auch meinen vielen Freunden und Freundinnen, die mir immer wieder ihre Ohren liehen oder mich zum Schweigen brachten, um selbst zu sprechen.

## Kurzfassung der Diplomarbeit

Diese interdisziplinäre Diplomarbeit arbeitet am Schnittpunkt von Philosophie und Literaturwissenschaften. Sie versucht Michel Foucaults philosophische Überlegungen zur Homosexualität, wie sie sich vor allem in seinem Spätwerk finden, zusammenzufassen, um sie daraufhin in den Literaturwissenschaften fruchtbar zu machen.

Foucault hat sich vor allem in seiner „Geschichte der Sexualität“, von welcher drei Bände zu Lebzeiten erschienen, aber auch in zahlreichen Interviews und kleineren Texten, immer wieder zur Frage der Homosexualität geäußert. Aus der Lektüre dieses Textmaterials soll Foucaults Konzeption der Homosexualität nachgezeichnet werden. Daraufhin wird die Foucaultsche Homosexualitätskonzeption mit aktuellen Überlegungen der Queer-Theory zur Homosexualität verglichen, um unterschiedliche Wertungen und Folgerungen zwischen beiden diskursiven Strängen hervorzuheben. Im nächsten Schritt wird versucht Foucaults Homosexualitätskonzept in drei grundlegenden Merkmalen zu komprimieren, die so etwas wie die „Struktur der Homosexualität“ darstellen. Dieses komprimierte Homosexualitätskonzept dient schließlich als Grundlage für eine Analyse literarischer Texte im Lichte der Homosexualität. Damit soll eine Möglichkeit an die Hand gegeben werden Texte auf ihre homosexuelle Relevanz hin zu untersuchen. Besonderes Gewicht wird dabei auf Hubert Fichte und seinen Roman „Versuch über die Pubertät“ gelegt. Die abschließende Interpretation dieses Romans soll einerseits die Produktivität und Aktualität der Foucaultschen Überlegungen darlegen, andererseits soll aber dadurch auch zum besseren Verständnis des Romans beigetragen werden.

# INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung (6)
2. Homosexualität als Anomalie (17)
  - 2.1 Die historisch-soziologische Entwicklung des Sexualitätsdispositivs (17)
  - 2.2 Die macht-theoretischen Implikationen des Sexualitätsdispositivs (24)
  - 2.3 Die politischen Bedeutungen des Sexualitätsdispositivs (28)
  - 2.4 Zusammenfassung (31)
3. Homosexualität als Lebensform (33)
  - 3.1 Die Wiedergewinnung des Selbst (34)
  - 3.2 Das Selbst von sein Leben (37)
  - 3.3 Die *Lebensform* und die Homosexualität: Homosexualität als Lebensform (41)
  - 3.4 Zusammenfassung (43)
4. Homosexualität als Lebensform und der Begriff „Queer“ (46)
  - 4.1 Der Begriff Queer (46)
  - 4.2 Queere Kritik und homosexuelle Kritik (51)
  - 4.3 Das homosexuelle Begehren, die Lust und die Politik (56)
  - 4.4 Zusammenfassung (59)
5. Homosexualität in der Literatur (61)
  - 5.1 Die Anomalie-Erfahrung: Hermann Brochs „Schlafwandler“ (65)
  - 5.2 Das homosexuelle Begehren und seine politische Bedeutung: Reinaldo Arenas’ „Antes que anochezca“ (70)
  - 5.3 Die Problematisierung der Beziehungsfindung: René Oltmanns’ „Liebe auf Ex!“ (74)
  - 5.4 Zusammenfassung (78)
6. Hubert Fichte (81)
  - 6.1 Fichte und Foucault (81)
  - 6.2 Einbettung Fichtes in die deutsche Literaturgeschichte (84)
  - 6.3 „Versuch über die Pubertät“: Eine Einführung (86)
7. „Versuch über die Pubertät“ als homosexuelle Meistererzählung (90)

QUELLENVERZEICHNIS (102)

LEBENS LAUF (105)

Wir fühlen, dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen  
Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.  
Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort.

Die Lösung des Problems des Lebens  
merkt man am Verschwinden dieses Problems.

(Ludwig Wittgenstein)

## 1. Einleitung

Beim Gastmahl des Agathon hält Sokrates seine Lobrede auf das Wesen des Gottes Eros. Der sei ein Begehren nach der Erzeugung oder Geburt im Schönen<sup>1</sup>, weil im Zeugungsakt alles Sterbliche am Unsterblichen Anteil hat<sup>2</sup>. Das Schöne aber sei letztlich nichts Leibhaftes, kein bestimmtes Verhalten und auch kein konkretes Wissen, sondern eine göttliche Entität<sup>3</sup>. Eros richtet den Menschen aus und versetzt ihn in eine Gespanntheit, welche als Ziel das Schöne schlechthin hat. Diese Gespanntheit oder Ausrichtung des Menschen, sein Begehren, setzt am Gegenständlichen zwar ein, aber transzendiert sich sukzessive hin ins Reich der Ideen. Der Eros wird somit zum Geburtshelfer der Wesensschau; er ist der Drang nach der Schau des Schönen und Guten, er kulminiert im Akt der wahren Erkenntnis. Soweit Sokrates' Rede. Und da tritt unvermuteter Weise Alkibiades ins Haus; er ist betrunken<sup>4</sup> und als er den Raum betritt, in welchem die Männer beim Mahl sitzen, bemerkt er den Sokrates anfangs nicht. Sokrates, der sich an diesem Abend ausnahmsweise gebadet und Schuhe angelegt hat<sup>5</sup>, sitzt neben dem Hausherrn Agathon. Alkibiades legt sich eifersüchtig zwischen Sokrates und Agathon und hält daraufhin im betrunkenen Zustand keine Lobrede auf den Eros, wie alle Männer vor ihm, sondern auf Sokrates. Dabei gelangt er dahin, von seinen sukzessiven Anstrengungen zu erzählen, den Sokrates zu erobern: So hätte er eines Tages, nachdem er es für ausgemacht hielt, daß Sokrates ihm nachsteigen würde, versucht mit Sokrates alleine zu sein. Dies wäre ihm auch gelungen, doch leider wäre daraufhin nichts passiert: „[er] brachte [...] den ganzen Tag mit mir hin und ging fort.“<sup>6</sup>. Nach diesem für ihn unbefriedigenden Ausgang versucht er es anderntags erneut. Er bittet Sokrates mit ihm Leibesübungen zu machen, doch wieder muß er freimütig gestehen: „Ich hatte nichts weiter davon.“<sup>7</sup> Schließlich bringt er Sokrates dazu bei ihm zu übernachten. Als sie nebeneinander liegen und das Licht erloschen ist, sieht er seine Stunde gekommen. Er möchte dem Sokrates „gefällig sein“<sup>8</sup>, doch dieser scheint nicht zu wissen, um welche Art Gefallen es Alkibiades geht. Daraufhin erklärt sich Alkibiades umständlich und gibt seine Absichten preis, auf daß Sokrates sie „erkenne“. Doch dieser antwortet mit Spott. Schließlich, so bekennt der vom Wein offenherzig gemachte Alkibiades, hätte er sich endgültig unter Sokrates' Mantel gelegt und eine ganze Nacht lang so an seiner Seite verharrt, doch Sokrates hätte ihn keiner Geste gewürdigt. Wieder wäre nichts passiert. Alkibiades lässt keinen Zweifel daran, was er von diesem Verhalten hält: es sei *hochmütig*<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Platon: Symposion 206b. (Zitiert nach: Platon: Sämtliche Werke. Band 2. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Auf der Grundlage der Bearbeitung von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck. Neu herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2006)

<sup>2</sup> Platon: Symposion 208b

<sup>3</sup> Platon: Symposion 211e

<sup>4</sup> Platon: Symposion 212d

<sup>5</sup> Platon: Symposion 174a

<sup>6</sup> Platon: Symposion 217b

<sup>7</sup> Platon: Symposion 217c

<sup>8</sup> Platon: Symposion 218c

<sup>9</sup> Platon: Symposion 219c

Platon lässt in seinem berühmten „Symposion“ nach der hehren Lobrede des Sokrates den betrunkenen Alkibiades auftreten, damit dieser dem Sokrates „Hochmut“ vorwerfe. Sokrates' Nacherzählung einer Rede, die ihm Diotima hielt, über den Stufenweg in der Erkenntnis des Schönen, über den sich transzendierenden Eros, folgt die Erzählung des Alkibiades, über die Stufen seiner Anbiederei an Sokrates und dessen hochmütiger Resistenz. Worin besteht der Hochmut des Sokrates? In seiner merkwürdigen Verachtung der körperlichen Schönheit des Alkibiades, zu Gunsten einer „Begierde nach Wissen“.<sup>10</sup> Der Philosoph Sokrates scheint keinen Gefallen mehr am konkreten Leib zu finden, da er für ihn lediglich ein Durchgangspunkt ist am Weg zur wahren Erkenntnis. Nichtsdestotrotz wird das „Symposion“ Platons über die Jahrhunderte hinweg zur prominentesten Anlaufstelle, zum „fünften Evangelium“<sup>11</sup>, für all jene, welche sich um das Wesen der „Knabenliebe“ oder der „Homoerotik“ kümmern. Inwieweit all diese Apologeten der „platonischen Liebe“ dabei an Sokrates oder doch eigentlich an Alkibiades dachten, muß offen bleiben. Im 20. Jahrhundert, viele tausend Jahre nach Platon, wird es aber bezeichnender Weise in der Rezeption des Philosophen Michel Foucault zum großen Ereignis, als ans Licht kommt, *daß er sich nicht wie Sokrates verhalten hat*. Hätte sich Alkibiades zu diesem französischen Philosophen gelegt, dann hätte er sich am nächsten Tag nicht unverrichteter Dinge wieder zurückziehen müssen – so lassen uns die biographischen Anstrengungen rund um Foucault vermuten. In der Rezeption, Beurteilung und Verschlagwortung der Person wie des Werkes von Michel Foucault spielte dessen sexuelles Gebaren, dessen „Homosexualität“, immer wieder eine wichtige Rolle. Als 1993 auf Englisch und 1995 auf Deutsch die Foucault-Biographie „The passion of Michel Foucault“<sup>12</sup> des Amerikaners James Miller erschien, drängten sich die körperlichen Zuwendungen Foucaults an die Männerwelt aufdringlich in den Vordergrund. So räumt Miller den Erfahrungen, die Michel Foucault ab 1975 in den schwulen Etablissements, den Sex-Clubs und Saunen von San Francisco, sammelte einen breiten Platz ein und provozierte damit heftige Reaktionen, vor allem in den USA. Millers Versuch, interpretatorischen Gewinn aus Foucaults handfesten „Leidenschaften“ zu ziehen, diente vielen Kritikern, die der Person wie dem Werk von Foucault skeptisch bis ablehnend gegenüber standen, als endgültige Bestätigung der Angemessenheit ihrer Ablehnung.<sup>13</sup> Den akademischen Überlegungen eines Philosophen, der sadomasochistische Sexualpraktiken unter Schwulen zu verteidigen mußte, schien plötzlich ein unangenehmer Beigeschmack anzuhafte. Verständlicherweise sahen sich die Verteidiger Foucaults gezwungen auf Millers Biographie zu reagieren. Vor allem Wissenschaftler, die selbst homosexuell waren und denen Foucaults Person und Werk weit mehr ans Herz gewachsen war als jener hochmütige Sokrates im Platonischen „Symposion“, sahen sich durch „The passion of Michel Foucault“ herausgefordert. Sowohl für ihr persönliches als auch für ihr wissenschaftliches Selbstverständnis war

<sup>10</sup> Schmid, Wilhelm: Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2000. S. 158

<sup>11</sup> Dürhammer, Ilija: Geheime Botschaften. Homoerotische Subkulturen im Schubert-Kreis, bei Hugo von Hofmannsthal und Thomas Bernhard. Wien: Böhlau 2006. S.124

<sup>12</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. New York: Simon & Schuster 1993/ Miller, James: Die Leidenschaften des Michel Foucault. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1995

<sup>13</sup> Einen kurzen Überblick über die Rezeption der Biographie von James Miller gibt: Halperin, David M.: Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography. New York: Oxford University Press 1995. S. 146-148

Michel Foucault zu einer Leitfigur geworden. David M. Halperin, zu jener Zeit (1995) Professor an der University of South Wales, veröffentlichte nach dem Eindruck, den Millers Biographie auf ihn gemacht hatte, ein Buch mit dem ironischen Titel „Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography“. Halperins Hauptkritik an Millers Buch lässt sich dahingehend zusammenfassen, daß er dessen Anspruch, die „Wahrheit“ über das Leben Foucaults zu sagen, für verfehlt erklärt. In einer abschließenden großen Bewegung ein Leben auf ein paar Formeln, eine nukleare „Wahrheit“, zurückzubinden, diese biographische Attitüde sei – auch gerade dank der Schriften Foucaults – am Ende des 20. Jahrhunderts nicht mehr zu rechtfertigen. Zudem würde Miller diese „Wahrheit“ in letzter Instanz an Foucaults Sexualleben, an Foucaults schwule Lebensweise, binden und damit der Person wie dem Werk einen quasi-pathologischen Nimbus geben:

[Miller] is willing to confront, if only in passing, the political ramifications of his own detective work, of his single-minded determination to discover „the truth“ about Foucault’s psychosexual life and to refashion that truth into a key that will unlock the meaning of Foucault’s writings by bringing out in them the contours of the writer’s personal obsessions.<sup>14</sup>

Unabhängig von den Vorwürfen, Angriffen und Gegenangriffen in dieser Debatte zwischen dem verheirateten James Miller und dem bekennenden Homosexuellen David Halperin, soll aber nach der Relevanz der Einführung des Faktors Sexualität oder „Homosexualität“ in eine Hermeneutik des Selbst und der (des) Anderen gefragt werden. Welcher interpretatorische Mehrwert in Bezug auf die Beurteilung einer Person und ihrer Taten (ihres „Werkes“) lässt sich aus der Homosexualität ziehen? Kann die Homosexualität tatsächlich als „Schlüssel“ fungieren, der einem den Zugang zu einer ansonsten verborgen gebliebenen Wahrheit eröffnet? Gerade in den Literatur- und Kulturwissenschaften dient der Rückgriff auf Konzepte des Sexuellen gerne der Erhellung einzelner Werke oder ganzer Kulturen, indem latente Begierden und unterirdische Lüste allerorten sichtbar gemacht werden. Die Methoden, die dabei angewandt werden, entpuppen sich oft als ungemein raffiniert, so zum Beispiel wenn homoerotische Inhalte in Liedern von Franz Schubert über kabbalistische Zahlenspielereien aufgedeckt werden.<sup>15</sup> Über diesen notorischen Willen, am Grunde eines Werkes oder einer Person, immer wieder eine Sexualität zu finden, hat sich Michel Foucault viele Gedanken gemacht. Seine Analysen und Untersuchungen widmen sich immer wieder den Möglichkeiten der hermeneutischen Erschließung einer Person, den Mechanismen ihrer Festlegung, den Modi ihrer Konstitution: „Durch was werden wir so wie wir sind?“ - diese Grundfrage könnte als Leitfaden durch die Philosophie Michel Foucaults dienen und der Erforschung des Stellenwertes der Sexualität zur Beantwortung dieser Frage kommt dabei eine prominente Rolle zu. Umso mehr, als Michel Foucault selbst homosexuell war und, wenn man der Biographie Millers Glauben schenken darf, keinen eben zimperlichen Umgang mit seinem Körper und seinen Lüsten pflegte. Und damit drängt sich das Leben dieses Philosophen nachgerade auf: Jürgen Habermas, der deutsche Zeitgenosse

---

<sup>14</sup> Halperin, David M.: Saint Foucault. S. 151

<sup>15</sup> Dürhammer, Ilija: Homoerotische Subkulturen im Schubert-Kreis, bei Hugo von Hofmannsthal und Thomas Bernhard. S. 95

Foucaults, beklagte in seinen „Zwölf Vorlesungen zum philosophischen Diskurs der Moderne“ dessen „ikonoklastischen Ruf“ und dessen „dramatische Wirkungsgeschichte“<sup>16</sup>. Foucault bedient auf unerhörte Weise die Vorstellungen eines, in den Worten David Halperins, „describable life“<sup>17</sup> und dies ist um so interessanter, als gerade Foucault in seinen philosophischen Schriften immer wieder die biographische Ebene eines Gedankens, die persönliche Seite einer Idee, in Verruf brachte. Das Wort vom „Tod des Autors“ ist zu einer Phrase der Literaturwissenschaften geworden und die Möglichkeit, „daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“<sup>18</sup> erwies sich als umso provokanter, als die Glatze ihres Erfinders in Fernsehinterviews und Zeitschriften eine beachtenswerte mediale Präsenz erreichte. Foucault schien auf irritierende Weise die akademischen Trennungen zwischen Denker und Denken durcheinander zu bringen, zu deren Installierung er freilich keinen geringen Beitrag leistete. So zitiert James Miller Foucault folgendermaßen:

Früher bestand das Problem für den Schreibenden darin, sich aus der Anonymität herauszureißen, heute besteht es darin, seine eigene Persönlichkeit auszulöschen und seine Stimme einzureihen in das große, anonyme Murren der sich äußernden Diskurse.<sup>19</sup>

Allerdings lässt sich ein Prozess in Foucaults Denken sichtbar machen. An dessen abruptem Ende steht ein Subjektverständnis, ein Verständnis des Menschen, welches mit diesen früheren Konzeptionen nur mehr wenig gemein hat. Interessanter Weise geht diese Veränderung im Denken Foucaults mit einer Problematisierung der Sexualität einher. Wo Foucault sich um eine Neuformulierung des Subjektbegriffs bemühte, da tritt die Analyse des Körpers, des Begehrens und der Lust plötzlich in den Vordergrund. Als sich in den Neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts amerikanische Bürgerrechtsbewegungen rund um die eigene Sexualität gruppieren, als sich Lesben und Schwule unter der Klammer des Begriffes „Queer“ formieren, um für ihre Rechte und ihre „Anerkennung“ zu kämpfen und damit eine Bewegung vom Zaun brechen, die bis nach Europa überschwappt, da wird dieser späte Foucault zu einer wichtigen Anlaufstelle und zwar nicht nur auf Grund seiner theoretischen Schriften, sondern auch gerade auf Grund seiner Lebensführung oder „Haltung“. Die Frage nach dem Stellenwert der Sexualität im Allgemeinen und der Homosexualität im Besonderen bleibt also bestehen. Kann sie als Schlüssel für das Selbstverständnis und auch für das Verständnis literarischer Texte fungieren? Und wenn ja, auf welche Weise? Ist es für das Seinsverständnis des Homosexuellen relevant, die körperliche Seite dieser Sexualität mit zu bedenken? Und besteht demzufolge der Vorwurf des Alkibiades an Sokrates zu Recht? Diese Fragen sollen im Hinblick auf Michel Foucault und die Homosexualität einer Antwort zugeführt werden. Es ist wichtig an dieser einleitenden Stelle festzuhalten, dass Foucaults Konzeptionen der Homosexualität beinahe ausschließlich die *männliche Homosexualität* ins Auge fassen. Demgemäß widmet sich diese

---

<sup>16</sup> Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988. S. 324

<sup>17</sup> Halperin, David M.: Saint Foucault. S. 130

<sup>18</sup> Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974. S. 462

<sup>19</sup> Michel Foucault; zitiert nach: Miller, James: Die Leidenschaft des Michel Foucault. S. 237

Arbeit der männlichen Homosexualität und stellt keineswegs den Anspruch für beide Geschlechter gelten zu können!!

Bevor nun Foucaults Überlegungen zur Homosexualität vorgestellt werden, soll kurz versucht werden seine Gedanken philosophiegeschichtlich in einen breiteren Rahmen zu stellen und parallel dazu auch den Verlauf der Arbeit zu skizzieren. Wo und auf welche Weise konnte Sexualität im Allgemeinen und Homosexualität im Besonderen zum Thema der Philosophie werden? Was an der (Homo)Sexualität ist philosophisch interessant? Um diese Frage zu beantworten, ist es wichtig, zunächst den Begriff der „Sexualität“ selbst näher zu analysieren. „Sexualität“ dient als Sammelbegriff für eine ganze Reihe von Phänomenen. Wir bezeichnen damit generell den ganzen Erfahrungsbereich unserer Lüste, unserer Begehren und der beide ineinander verwebenden Akte. Alle drei Entitäten – die Lust, das Begehren und die Akte – kreisen um einen weiteren zentralen Begriff, ohne welchen sie schwer verständlich blieben: den menschlichen *Körper*. Sexuelle Lust, sexuelles Begehren und sexuelle Akte verweisen allesamt auf einen Körper, auf den sie entweder *einwirken* oder dem sie *entspringen*, den sie *überhaupt erst bilden* oder über welchen sie sich *steigern und reduzieren* lassen oder welcher sie *zum Erlöschen* bringen kann. Diese Vielfältigkeit der Modi der Interpretation der Dynamik zwischen Körper und Begehren/ Lust/ Akt weist bereits auf die fundamentale Fragestellung hin, welche sich über den Begriff des Körpers ergibt: welchen Raum nimmt er für die Beantwortung der Frage nach der ontologischen Verfasstheit des Menschen ein? Etwa: Ist der Körper dem Begehren vorgängig oder modelliert er sich umgekehrt über die Entfaltung der Lust? Und damit erschließt sich bereits ein Grund für die wichtige Rolle, welche die „Sexualität“ in der Philosophie spielen kann: über sie kann der Körper, zumal der lebendige menschliche Körper, problematisiert werden, der Leib, die Leibhaftigkeit des Menschen. Die jeweilige Interpretation dieser Körperlichkeit erweist sich als zentral für das Verständnis des Menschen oder anders formuliert: die verschiedenen Körperkonzeptionen zeitigen verschiedene Konzeptionen von menschlicher *Identität*. Die Antwort auf die Frage: „Wer oder was ist ein Mensch?“ wird ohne einen Verweis auf dessen Körperlichkeit kaum auskommen. Und diese körperliche Dimension des Menschseins erschließt sich besonders gut im Hinblick auf das Phänomen der Sexualität.

Damit ist *ein* wichtiger philosophischer Aspekt der Thematisierung der Sexualität gegeben: der Sexualitätsdiskurs kann sich immer in einen Identitätsdiskurs verwandeln, welcher sich um die Frage nach dem ontologischen Status des Körpers für das Seins-Verständnis des Menschen bekümmert. Im folgenden Kapitel (2) wird Michel Foucaults Beitrag zu diesem *Sexualitätsdiskurs als Identitätsdiskurs* nachgezeichnet. Foucault entwickelte ein Verständnis der Sexualität, welches aus dieser eine *Strategie der Verwaltung* machte und in welchem der menschliche Körper und seine kollateralen Erscheinungen (Lust, Begehren, Akt) zu äußerst fragilen diskursiven Objekten wurden. Ist man in einem alltäglichen Verständnis vielleicht versucht die Sexualität für das Selbstverständlichste der Welt zu halten, so ließ Foucault diese Selbstverständlichkeit ins Wanken geraten, in dem er den

Körper, das Begehren, die Lust und die Akte *historisierte* und unterstellte, daß sie alle eine geschichtliche oder gesellschaftliche Dimension hätten. Foucault präsentierte diese historisch-soziologische Dimension der Sexualität vor allem in Bezug auf das Begehren. Er versuchte zu zeigen, wie sich die Möglichkeiten des Begehrens und der Lusterfüllung nicht einfach an der quasi-selbstverständlichen Präsenz des Körpers orientieren, sondern vielmehr über gesellschaftliche Verbote und Normen zu Stande kommen. Die Homosexualität wird ihm dabei zu einem wichtigen Beispiel, anhand dessen die Verschränkung von quasi-unmittelbarem Begehren und dessen diskursiver Einfassung offensichtlich wird. Eine überzeugende Aufnahme dieses Verständnisses von Sexualität findet sich im Anschluß an Foucault bei Judith Butler, welche nicht so sehr das Begehren, sondern den anatomischen Körper selbst zum Ausgangspunkt einer radikalen Fragmentierung machte. Butler kritisiert die Annahme einer Faktizität des anatomischen Körpers und verweist auf die Unmöglichkeit dem Körper einen vordiskursiven Status zuzuerkennen. Die Anatomie des Körpers erschließt sich über dessen Interpretation und ist damit niemals unmittelbar, sondern immer schon gesellschaftlich codiert. Sie zeigt diese These an Hand des Zusammenhangs zwischen Geschlecht (sex) und Geschlechtsidentität (gender). Weder ist es möglich eine vordiskursive Form etwa des Weiblichen als Geschlechtsidentität zu konstituieren, noch, und darin liegt die Brisanz ihrer These, lässt sich diese Geschlechtsidentität körperlich stützen. Beim Versuch die Geschlechtsidentität über den Körper abzusichern, etwa über die anatomischen Zeichen der Geschlechtsorgane oder eine physiologische oder genetische Grundstruktur, zerfällt einem das angebliche Faktum, die angebliche Eindeutigkeit, da sie sich immer nur im Hinblick auf eine bereits bekannte und insinuierte Geschlechtsidentität interpretieren lässt. Der anatomisch-physiologisch-genetische Sachverhalt erfährt seine Bedeutung nur über Mechanismen der Bedeutungszuerkennung, doch diese Mechanismen der Bedeutungszuerkennung sind notwendigerweise gesellschaftlich geprägt. Der Körper und damit das Geschlecht werden zu rein diskursiven Phänomenen. Im Zuge dieser Analyse erfährt die Kategorie der Identität bei Butler eine interessante Interpretation: wenn kein fixer, vordiskursiver Anhaltspunkt für irgendeine Zuschreibung an das Subjekt gefunden werden kann, wenn sich die sozusagen unmittelbarsten Gewißheiten des eigenen Selbstverständnisses (als welche die körperlichen gelten können) als haltlos erweisen, dann ist Identität nichts als eine Inszenierung. Das Geschlecht etwa ist nichts als eine *Performance*.

Daß der geschlechtlich bestimmte Körper performativ ist, weist darauf hin, daß er keinen ontologischen Status über die verschiedenen Akte, die seine Realität bilden, hinaus besitzt. Dies bedeutet auch: Wenn diese Realität als inneres Wesen fabriziert/ erfunden (*fabricated*) ist, erweist sich gerade die Innerlichkeit als Effekt und Funktion eines entschieden öffentlichen, gesellschaftlichen Diskurses bzw. der öffentlichen Regulierung der Phantasie durch die Oberflächenpolitik des Körpers [...]<sup>20</sup>

Es ist klar, daß in dieser Konzeption des Körpers und des Geschlechts, in dieser Infragestellung des Begriffs der Identität (Innerlichkeit) im Allgemeinen, das Phänomen der Sexualität merkwürdig

---

<sup>20</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Erste Auflage. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1991. S. 200

verschwimmt, wenn nicht überhaupt zum Verschwinden kommt. Homosexualität etwa definiert sich als gleichgeschlechtliches Begehren, doch wenn die Kategorie des Geschlechts anscheinend nichts als eine diskursive Konstruktion ist, dann fragt sich, mit welchem Recht die Kategorie der Homosexualität am Leben erhalten wird. Offensichtlich fußt sie ja nur auf Inszenierungen geschlechtlicher Identität und hinter den Masken des Geschlechts steckt – nichts. Die Kategorie der Identität wird von Butler durch die Inszenierung ersetzt, der Essenz wird zu Gunsten der Wiederholung der Boden entzogen. In den „Queer-Studies“ wurde und wird versucht mit diesen Prämissen weiterzuarbeiten. In Reaktion auf Judith Butler wie Michel Foucault entwickelte sich ein Diskurs, welcher sich unter dem Begriff der „Queer-Studies“ zusammenfassen lässt und in welchem versucht wird verschiedene Inszenierungsweisen von Identität zu enthüllen.

Im vierten Kapitel (4) dieser Arbeit möchte ich eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Theoriefeld liefern. Dabei möchte ich zeigen, wie mit Foucault ein anderes Verständnis von Sexualität aufgezeigt werden kann, in welchem die Kategorie des Körpers grundsätzlich anders gefasst wird als im soeben präsentierten Sinn. Die Leibhaftigkeit des Menschen muß nicht unbedingt und vordergründig eine Problematisierung der *Identität* nach sich ziehen und das Politische an der Sexualität ergibt sich nicht unbedingt erst daraus, daß man den ontologischen Seins-Status des Körpers für haltlos erklärt hat. Mit Foucault lässt sich ein Verständnis der Sexualität einleiten, welches den Körper nicht als beschreibbare und beschriebene Oberfläche versteht, um daraus identitätspolitische Konsequenzen zu ziehen, sondern ihn zum zentralen Ausgangspunkt menschlichen Daseins macht. Dabei spielt seine anatomisch-physiologisch-genetische Faktizität oder Nicht-Faktizität überhaupt keine Rolle mehr. Vielmehr wird versucht den Körper als *irreduzibles Medium menschlicher Erfahrung* wieder in die *Philosophie als Ethik* einzuführen. Der Leib wird sozusagen zur menschlichen „Situation“ und diese Situation erfordert nicht primär eine ontologische Bestimmung, sondern eine Ausdifferenzierung nach ethisch-praktischen Gesichtspunkten. Im dritten Kapitel (3) meiner Diplomarbeit möchte ich diese Neuformulierung des Sexualitätsproblems bei Foucault nachzeichnen. Ein wichtiger Punkt dabei wird sein zu zeigen, daß Foucaults Verständnis des Körpers als *Situation* und der Sexualität als *Lebensform* vom queeren Verständnis des Körpers als *Konstruktion* und der Sexualität als *Inszenierung* differiert. Dies versuche ich im vierten Kapitel (4) darzustellen.

Foucault vollzieht diese Wende in der philosophischen Konzeption der Sexualität über eine intensive Lektüre von antiken Texten. Eine prominente Rolle spielt dabei das bereits eingangs zitierte „Symposion“ von Platon. Ohne Zweifel kann Platons „Symposion“ als ein zentrales Dokument der philosophischen Auseinandersetzung mit jenen Entitäten angesehen werden, welche wir heute gemeinhin unter dem Sexualitätsbegriff organisieren. So findet sich im „Symposion“ neben der eingangs geschilderten Wesensbestimmung des Eros durch Sokrates auch der berühmte Mythos des Aristophanes, in welchem das *Begehren* über ein Mangelgefühl des *Körpers* erklärt wird. Die Körper der Menschen seien entzweiterte Hälften, deren Spaltung der zornige Zeus einst verursachte, um ihre Arroganz einzudämmen und alles Sehnen und Begehren des Menschen wäre vom Zeitpunkt

dieser Spaltung an in Wirklichkeit nichts anderes als das Verlangen nach körperlicher Gänze. In diesem Mythos erfährt das Begehren eine rein körperliche Erklärung. Es erschließt sich nur aus der leibhaftigen Verfasstheit des Menschen; in einer extremen Verkürzung könnte man sagen: der Körper *ist* Begehren. Doch andererseits erweist sich das „Symposion“ auch in seiner formalen Gestalt als einzigartiger Beleg für die Verkoppelung von Philosophie und Körperlichkeit. Platon präsentiert seine Ideen bezüglich des Eros und seiner Verbindung zur Wahrheit in einem heiteren Rahmen, im Rahmen einer festlichen Zusammenkunft honoriger Herren, die am Boden lagern, sich über ihr Trinkverhalten absprechen und sich kokett schöne Augen machen. Wie bereits erwähnt scheint Platon keinen Anstand daran zu nehmen innerhalb seines Werkes die hehren Töne des Sokrates durch Alkibiades einer Relativierung zuzuführen. Einer Relativierung, welche ihren Ausgangspunkt beim konkreten lebendigen menschlichen Körper nimmt. Wilhelm Schmid schreibt: „Es ist nicht anzunehmen, daß Platon seine eigene Position ins Zwielflicht rücken wollte, indem er Sokrates durch Alkibiades der Hybris bezichtigen ließ.“<sup>21</sup> Wie lässt sich diese Ambivalenz des „Symposions“ erklären, diese doppelte Bewertung der Kategorie des Leibes, einerseits seine Abwertung durch die Rede des Sokrates, andererseits seine Aufwertung durch den festlichen Rahmen, in dem Sokrates' Rede statt findet? Eine mögliche Klärung könnte der Verweis auf die Gattung selbst geben. Der russische Theoretiker und Literaturwissenschaftler Michail Bachtin liefert in seinem Buch „Rabelais und seine Welt“ eine erhellende literaturhistorische Analyse der literarisch äußerst produktiven Form des Gastmahls. In der europäischen Literaturgeschichte finden sich viele dieser Gastmähler und Bankette und in Bezug auf den französischen Renaissance-Dichter Rabelais verdeutlicht Bachtin die Funktion, welche das Motiv des Festmahls einnimmt oder einnehmen kann: indem sich beim Festmahl der Akt des Essens mit gesellig-feierlicher Atmosphäre verbindet, *wird die körperliche Dimension des sozialen Seins und die soziale Dimension des Körpers aufgezeigt.*

Essen und Trinken gehören zu den wichtigsten Lebensäußerungen des [...] Körpers. Das Besondere dieses Körpers ist seine Geöffnetheit, Unvollendetheit und seine Beziehung zur Welt. Im Akt des Essens zeigt es sich mit großer Anschaulichkeit und Konkretheit: der Körper geht hier über seine Grenzen hinaus, er schluckt, verschlingt, zerteilt die Welt, nimmt sie in sich auf, bereichert sich und wächst auf ihre Kosten.<sup>22</sup>

Beim Essen ist der Körper geöffnet und damit zur Welt hin offen. Essen und Trinken sind Akte, bei denen die Bezogenheit des Menschen auf die Welt zum Ausdruck kommt. Der menschliche Körper ist *unvollendet* und unverzichtbar mit der Welt verstrickt. In dieser Interpretation des Essens bei Bachtin erfährt der Subjekt/Objekt-Dualismus, den Judith Butler so gerne als unangenehmes und unangemessenes Erbe einer traditionellen westlichen Epistemologie<sup>23</sup> überwinden möchte, eine bemerkenswerte Abschwächung und zwar gerade am und durch den Körper. Platons Interpretation des Eros, die er dem Sokrates in den Mund legt und die den Eros als Bezogenheit auf die ideale Wahrheit

---

<sup>21</sup> Schmid, Wilhelm: Die Geburt der Philosophie aus dem Garten der Lüste. S. 158

<sup>22</sup> Bachtin, Michail: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1995 S. 322

<sup>23</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. S. 211

interpretiert, bettet sich ein in eine Rahmenerzählung, welche die Bezogenheit auf die materielle körperliche Welt eindrucksvoll zur Schau stellt. Flötenspieler, Mahl und Wein fassen die weisen Gespräche der philosophierenden Herren ein und verleihen damit dem „Symposion“ einen durch und durch ambivalenten Charakter. Diese Ambivalenz gilt es allerdings nicht aufzulösen, sondern als Strukturmerkmal der „Symposien“ anzuerkennen. Beim Festmahl, beim Essen, wird die Bezogenheit des Menschen zur Welt einerseits unmißverständlich deutlich, die Tatsache, daß man sich nicht selbst genügen kann, daß man keine hermetische Monade darstellt, sondern immer schon „nach außen hin“ gerichtet ist; andererseits beweist aber gerade der Akt des Essens und mehr noch ein heiteres Gastmahl mit Freunden, daß man mit dieser Bezogenheit und mit dieser Unfähigkeit sich selbst zu genügen fertig wird und fertig werden kann. Die Tatsache der Unvollendetheit des Körpers, seines Geöffnet-Seins wird nicht zum Anlaß seiner Diskreditierung, sondern umgekehrt zur Feier dieser körperlichen „Bedingtheit“; man erfährt im Akt des Essens, daß man letztlich über die Welt „triumphieren“<sup>24</sup> kann.

Es erscheint nun nicht allzu weit hergeholt, das, was für den Akt des Essens in Anschlag gebracht wurde, auch für die „Sexualität“ geltend zu machen. Können nicht auch unsere sexuellen Lüste, unser sexuelles Begehren und unsere sexuellen Akte als Ausdruck eines prinzipiellen Weltbezugs gelesen werden, als Akte, in denen die Unvollendetheit und die Öffnung des Selbst zur Welt hin deutlich wird und in denen sich die Körperlichkeit in einer Faktizität präsentiert, welche nicht so sehr als ontologischer Tatbestand sondern als irreduzibler Ausgangspunkt menschlicher Erfahrung gelten kann? Die Griechen, so schildert es zumindest Foucault, hätten die Sexualität genau in diesem Lichte ausdifferenziert. Im zweiten Band seiner „Geschichte der Sexualität“ der unter dem Titel „Der Gebrauch der Lüste“ steht, zeigt er, wie sich für die Griechen die Sexualität (oder angemessener ausgedrückt die: *aphrodisia*<sup>25</sup>) mit demselben begrifflichen Werkzeug wie andere körperliche Tätigkeiten wie Essen und Trinken beschreiben ließ. Sexualität ist nichts, was notwendiger Weise eine Reflexion über die eigene Identität in Gang setzt oder ein Individuum ontologisch festschreibt, sondern etwas, was einem sein Aufgehen in der Welt verdeutlicht, was lustvoll sein und übertrieben werden kann und dessen Mangel Unzufriedenheit hervorruft. Bachtins Rabelais-Buch ist ein einziger Versuch zu zeigen, daß ein angemessenes Verständnis des menschlichen Körpers nur über diese Tätigkeiten des Essens und Trinkens, des Ausscheidens und Ausspeiens und eben auch der sexuellen Kopulationen und Regungen, erreicht werden kann. Sigmund Freud beginnt seine „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ damit, daß er schreibt:

Die Tatsache geschlechtlicher Bedürfnisse bei Mensch und Tier drückt man in der Biologie durch die Annahme eines ‚Geschlechtstriebes‘ aus. Man folgt dabei der Analogie mit dem Trieb nach Nahrungsaufnahme, dem Hunger. Eine dem Worte ‚Hunger‘ entsprechende Bezeichnung fehlt der Volkssprache; die Wissenschaft gebraucht als solche ‚L i b i d o‘<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Bachtin, Michail: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. S. 327

<sup>25</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1986 S. 57: „Die von der Lust hervorgerufene Anziehung und die zur Lust treibende Kraft des Begehrens bilden zusammen mit dem Akt der *aphrodisia* eine feste Einheit. Die - zumindest partielle - Auflösung dieses Zusammenhangs wird dann einer der grundlegenden Züge der Ethik des Fleisches und der Konzeption der Sexualität sein.“

<sup>26</sup> Freud, Sigmund: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Sigmund Freud. Gesammelte Werke. Fünfter Band. Werke aus den Jahren 1904-1905. Frankfurt/ Main: Fischer 1999. S. 33

Unabhängig von der problematischen Figur des „Triebs“, auf welche im Folgenden noch näher eingegangen wird, scheint doch auch für Freud eine Analogie zu bestehen zwischen der Erfahrung des Hungers und der Erfahrung sexuellen Begehrens. Diese Engführung von Sexualität und Essen bringt zwei entscheidende Konsequenzen für das Verständnis von Sexualität mit sich, auf welche es in dieser Diplomarbeit ankommt:

(I) Einerseits trivialisiert sich dadurch das Phänomen als solches. Sexualität verliert ihre Funktion als gesellschaftsstrukturierendes Differential. Ihre Definitionsmacht über die menschliche Innerlichkeit, ihre Kraft Identitäten zu verleihen, verringert sich. Der Mensch ist nicht mehr wesentlich mit seiner Sexualität verknüpft. Damit verschlechtert sich auch die gesellschaftspolitische oder zivilisatorische Schlüsselfunktion, die man der Sexualität zutraut. Sexualität ist nicht mehr die eigentlich entscheidende Mechanik, welche unermüdlich das Menschengeschehen nach ihren Gesetzen vorantreibt.

(II) Andererseits erfährt die Sexualität aber dadurch eine Aufwertung. Sie ist Ausdruck der körperlichen Verfasstheit des Menschen und erinnert uns an unsere unentrinnbare Verstrickung mit der materiellen Welt. Sie stellt sich gegen jene sokratische Hybris, welche versucht, den menschlichen Eros im Reich der Ideen kulminieren zu lassen. Sie torpediert eine Innen/Außen-, eine Subjekt/Objekt-Dialektik, indem sie uns in einen Erfahrungszusammenhang bettet, welcher, ganz im Sinne Bachtins, die Durchlässigkeit dieser Kategorien deutlich macht.

Sexualität ist damit kein ontologisches, sondern ein ethisches Problem, sie wird entlastet von der merkwürdigen Überbewertung, welche ihr in einem identitätspolitischen oder zivilisatorischen Diskurs ständig zuwuchs. Sexualität ist insofern einer ethischen Betrachtung ausgesetzt, als sichergestellt werden muß, daß jeder prinzipiell seinem Begehren und seinen körperlichen Bedürfnissen genüge tun kann, ebenso wie dies auch für den Hunger und seine Befriedigung gilt. Doch ihre Funktion als identitätsstiftendes oder gar gattungsbestimmendes Element einer Gesellschaft geht verloren.

Die Homosexualität kann hierfür als gutes Beispiel dienen. In einem gesellschaftspolitischen oder zivilisatorischen Diskurs können dem Homosexuellen die verschiedensten Rollen zugeteilt werden. Je nach Auffassung und Verstand wird einem der Homosexuelle dabei vielleicht zum großartigen Stifter westlicher, absolutistischer, apollinischer Identität<sup>27</sup> (den allerdings die Geschlechtskrankheit in seine Schranken weisen wird) oder, prototypisch verkörpert in Orpheus, zum großen Verweigerer des Leistungsprinzips<sup>28</sup> oder zum dekadentesten Ausdruck einer dem Verfall preisgegebenen Gesellschaft<sup>29</sup>. Wird Sexualität allerdings unverhohlen und trivial als körperlicher Weltbezug gedacht,

---

<sup>27</sup> Paglia, Camille: Die Masken der Sexualität. München: dtv 1995. S. 28

<sup>28</sup> Marcuse, Herbert: Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Herbert Marcuse Schriften Band 5. Erste Auflage. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1979. S. 139 - 149

<sup>29</sup> So z.B. die Meinung so mancher Italiener im Dokumentarfilm „Suddenly, Last Winter“ von Gustav Hofer und Luca Ragazzi, Italien/ Deutschland 2008.

ebenso wie Essen und Trinken, dann ist „Homosexualität“ eine eigentlich redundante Kategorie und sie aufrecht erhalten zu wollen, könnte mit eventuellen Anstrengungen verglichen werden, aus den Vegetariern eine gesellschaftlich markierte Gruppe werden zu lassen oder ihnen gar eine gattungsbestimmende Funktion zuzuerkennen.

In der Tat denke ich, daß Foucault mit seiner „Reise nach Griechenland“, welche im dritten Kapitel (3) beschrieben wird, genau diese Absicht verfolgt: nämlich den Sexualitätsdiskurs gesellschaftspolitisch zu entschärfen und ihn in diesem Sinne zu trivialisieren, in dem er aus der Körperlichkeit (der „Lust“, 4.3) eine quasi-unmittelbare Kategorie menschlicher Erfahrung macht, die sich sowohl vom anatomisch-biologisch-genetischen Körper, als auch vom diskursiv komponierten Körper abhebt. Andererseits erfährt die Homosexualität aber auch eine Aufwertung als sie von Foucault als irreduzible Gegebenheit einer menschlichen Situation gewertet wird, die in das ganze Leben „ausstrahlt“<sup>30</sup>. Homosexualität wird zur *Lebensform*.

Diese simultane *Trivialisierung* und *Aufwertung* der Sexualität und damit auch der Homosexualität wird schließlich auch zu einem entscheidenden Element in der Interpretation von Hubert Fichtes Erzählung „Versuch über die Pubertät“, welche im siebten Kapitel (7) durchgeführt wird und mit welcher ich die Diplomarbeit schließe. Hubert Fichtes Leben und Werk weisen bemerkenswerte Parallelen mit dem Michel Foucaults auf. Im sechsten Kapitel (6) werden einige biographische und literaturhistorische Daten zu Hubert Fichte so wie zu Michel Foucault präsentiert. Als homosexueller deutscher Schriftsteller nimmt Fichte eine singuläre Rolle im bundesdeutschen Literaturbetrieb des 20. Jahrhunderts ein; seine Überlegungen zur Homosexualität nähern sich, mit literarischen Mitteln, den philosophischen Ausführungen Foucaults an. Hubert Fichtes Roman „Versuch über die Pubertät“ erscheint als idealer Prüfstein für eine Anwendung der Foucaultschen Überlegungen zur Homosexualität.

Dem geht im fünften Kapitel (5) der Versuch einer methodologischen Klärung voraus: Unter welchen Voraussetzungen kann eine Literaturanalyse im Lichte der Homosexualität durchgeführt werden und wie können die Überlegungen Michel Foucaults am literarischen Feld fruchtbar gemacht werden? Ich habe versucht aus allen präsentierten Überlegungen Michel Foucaults bezüglich der Homosexualität so etwas wie eine *Struktur* der Homosexualität zu generieren, mittels welcher daraufhin literarische Texte auf ihre „homosexuelle Relevanz“ hin überprüft werden können.

---

<sup>30</sup> Gespräch mit Michel Foucault. In: Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Vierter Band. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2005. S. 352

## 2. Homosexualität als Anomalie

In diesem Kapitel wird Foucaults Konzept der (Homo)Sexualität als „Dispositiv“ vorgestellt, wie es sich vor allem in „Der Wille zum Wissen“ (1976 Frankreich, 1983 Deutschland) findet. Der Begriff des Sexualitätsdispositivs soll auf drei Ebenen einleuchtend gemacht werden: zu erst soll seine Bedeutung und seine historisch-soziologische Entstehung nachgezeichnet werden (2.1), daraufhin soll auf die machttheoretischen Implikationen hingewiesen (2.2) und seine politische Bedeutung verdeutlicht werden (2.3). Schließlich wird eine kurze Zusammenfassung gegeben (2.4) Diese Analyse von der „Wille zum Wissen“, unter Zuhilfenahme der 1974-1975 am Collège de France gehaltenen Vorlesungen Foucaults, welche unter dem Titel „Die Anormalen“ 2007 auf deutsch publiziert wurden, soll den argumentativen Rahmen für das Verständnis der Homosexualität als anormaler Sexualität liefern. Unter welchen argumentativen Voraussetzungen kann der Homosexuelle als Anormaler bezeichnet werden? Auf diese Frage soll das folgende Kapitel eine Antwort liefern. Dazu ist es erforderlich vorweg eine kurze Begriffsklärung anzubringen. Im Deutschen liegen drei einander ähnliche Begriffe vor, die sich bedeutungsmäßig durch ihre Herleitung von gr. „nomos“ und lat. „norma“ unterscheiden: „Anomalie“, „Anomie“ und „Abnormität“<sup>31</sup>. Das der *Anomalie* entsprechende Adjektiv ist „anomal“ (oder auch „anormal“) und bedeutet laut „Duden“ eine Abweichung vom Normalen. Als Synonym dafür wird im „Duden“ die *Abnormität* angeführt (mit dem Adjektiv „abnorm“), welche ebenso eine Abweichung vom Normalen bedeutet, jedoch mit einem eindeutig pejorativen Unterton. Der Duden merkt zu Abnormität „krankhaft“ an. Schließlich existiert noch der Begriff der *Anomie*, welche, vom Griechischen „Nomos“ abstammend, Gesetzlosigkeit oder Gesetzeswidrigkeit zum Ausdruck bringt. Wenn in dieser Arbeit von „Anomalie“ gesprochen wird, so wird dabei demzufolge in erster Linie auf die „Abweichung vom Normalen“ und nicht auf die Gesetzeswidrigkeit verwiesen.

### (2.1) Die historisch-soziologische Entwicklung des Sexualitätsdispositivs

In der „Wille zum Wissen“ ist kaum von der Sexualität, sondern vielmehr vom „Sexualitätsdispositiv“ die Rede. Der Begriff des „dispositifs“ meint im Französischen etwas Ähnliches wie „Anlage, Vorrichtung“ (etwa „dispositif d’alarme“ – Alarmanlage)<sup>32</sup>. Von der Sexualität als einem Dispositiv zu sprechen bedeutet demgemäß sie ebenso als eine „Anlage“, als eine „Vorrichtung“ zu betrachten und ihr eine „technische“ Bedeutung zu geben. Die Sexualität ist nichts Naturgegebenes, sondern eine konstruierte Größe.

Um das 18. Jahrhundert herum entsteht ein politischer, ökonomischer und technischer Anreiz, vom Sex zu sprechen. Und das nicht so sehr in Form einer allgemeinen Theorie der Sexualität, sondern in

---

<sup>31</sup> Duden, Fremdwörterbuch. 7. Auflage. Mannheim: Dudenverlag 2001. (siehe: Die Einträge zu Anomalie, Anomie und Abnormität)

<sup>32</sup> Langenscheidts Großes Schulwörterbuch Französisch-Deutsch. (1995): Der Eintrag zu *Dispositif*

Form von Analyse, Buchführung, Klassifizierung und Spezifizierung, in Form quantitativer oder kausaler Untersuchungen.<sup>33</sup>

Das Sexualitätsdispositiv läßt sich demgemäß als die Verknüpfung sämtlicher historischer Diskurse über den „Sex“ charakterisieren. Indem wir über unsere Empfindungen, unsere Lüste, unsere körperlichen Erregungen und Phantasien sprechen<sup>34</sup>, werden sie potentieller Gegenstand von Analysen und Klassifizierungen. Die Erzählungen der einen, werden zum Gegenstand der Untersuchung der Anderen. Das Sexualitätsdispositiv umfaßt dieses ganze Gespräch. Das Sexualitätsdispositiv ist das Insgesamt der Sätze, welche die Möglichkeiten der Empfindungen, der Lüste und der körperlichen Eindrücke enthält.<sup>35</sup> Die historische Entstehung dieses Dispositivs wird von Foucault eher skizziert, als wirklich ausgeführt. Indem Foucault als das *paradigmatische* Gespräch, als die *typische* Diskursivierung des Sexes, das „Geständnis“ anführt, verlegt er die Entstehung des Sexualitätsdispositivs ins Mittelalter zurück. Das forcierte Geständnis als Ritual der christlichen Bußpraxis spielt eine tragende Rolle in der Herausbildung des Sexualitätsdispositivs, da das sechste Gebot („Du sollst nicht Ehe brechen“) und dessen Übertretung einen immer wichtigeren Faktor in der Beichte darstellte. Das Geständnis im Rahmen der Beichte weitete sich zunehmend aus: nicht nur mußten verbotene Handlungen erzählt werden, zunehmend mußten auch die Gefühle und Empfindungen zur Sprache gebracht werden, die man dabei hatte. Es geht nicht mehr bloß um die Feststellung von ausgeführten Handlungen, sondern auch um die innere Disposition unter welcher diese Handlungen ausgeführt wurden. In Bezug auf das sechste Gebot bedeutete dies, daß sich das Ausmaß der Sünde nicht so sehr nach dem Verstoß gegen eine legitimierte Form der Verbindung richtete, sondern zunehmend nach der Lust, die man dabei eventuell empfand.

Die Beichte wird also nicht mehr nach jener Ordnung der Schwere des Verstoßes im Hinblick auf die Gesetze der Relation ablaufen [etwa Ehebruch, Inzest, Entführung], sondern sie wird sich an so etwas wie einer Sündenkartographie des Körpers orientieren.<sup>36</sup>

Foucault sieht in dieser Praxis, in der Einführung der „unendlichen, totalen Erzählung des eigenen Lebens in das Innere des religiösen Mechanismus“<sup>37</sup> einen wichtigen Schritt in der Herausbildung dessen, was wir heute als Sexualität bezeichnen. Im Laufe der Jahrhunderte ändern sich allerdings die Instanzen, vor denen gestanden wird: ist es in der christlichen Bußpraxis der Geistliche, welcher einen zur minutiösen Erzählung seiner sexuellen Erlebnisse animiert, so übernehmen in der Folge Justizbeamte, Pädagogen, Mediziner und Psychiater die Rolle des aufmerksamen Zuhörers. Vor ihnen

---

<sup>33</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1983. S. 29

<sup>34</sup> Wer sich des Begriffs der „Sexualität“ beraubt oder ihn in Frage stellt, kommt in die Verlegenheit auszudrücken, was mit diesem Begriff überhaupt gemeint wird und in welcher Beziehung er zum Sex steht: so soll hier zu Beginn verkürzt der Sex in einer summarischen Auflistung als der Körper, die Lust, das Begehren und die Akte verstanden werden und die Sexualität als die Diskursivierung dieser Entitäten. Das Wechselspiel zwischen Sex und Sexualität wird hoffentlich im Folgenden klarer.

<sup>35</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 106

<sup>36</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975). Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007. S. 249

<sup>37</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 245

kommt es zur Aussprache und zu einer „ungeheuren Beredsamkeit“<sup>38</sup>. Warum? Warum interessieren sich diese Instanzen so sehr für den Sex? Weil, wie Foucault zu zeigen versucht, dem Sex eine „polymorphe“<sup>39</sup> Kausalmacht zugeschrieben wird, er kann auf die vielfältigste Weise in Ursache-Wirkungs-Relationen eingeschrieben werden. „Es wird am Ende in der Pathologie des ausgehenden 18. Jahrhunderts praktisch keine Krankheit mehr geben, die nicht auf die eine oder andere Weise von [...] dieser sexuellen Ätiologie herrührt.“<sup>40</sup> Des Weiteren bestätigt man dem Sexuellen eine Tendenz zur Verdunkelung und eine prinzipielle Unmöglichkeit sie für sich selbst im Griff zu haben. Auf rätselhafte Weise schlummern die sexuellen Regungen in einem ohne dass man sich selbst darüber Aufschluß erhoffen dürfte. Auf diese Weise wird die Notwendigkeit der Interpretation deutlich: dadurch, daß sich unser eigener Sex offensichtlich vor uns selbst verbirgt, *müssen* wir nachgerade eine interpretierende Instanz konsultieren. Die Figur des „Unbewußten“ verdeutlicht diesen Sachverhalt gut: das *Unbewußte* ist jenes Moment, welches zwar in uns steckt, aber vor dem gerade wir selbst die wenigste Ahnung zu haben scheinen und welches zur Aufhellung eines Gegenübers bedarf, welches uns in Bezug auf uns selbst ins Reine bringt. Die mächtige Figur des Unbewußten erzwingt geradezu den Interpretieren, da jener Person, welche in der Differenz aus Bewußtem und Unbewußtem steckt, noch nicht einmal diese Differenz bewußt ist, das heißt, der Umstand, das in ihr selbst etwas Unbewußtes ist. Daß zu dieser fatalen „Inkommunikabilität“, welche die Figur des Unbewußten mit sich bringt, passende körperliche Verhalten sei die Ohnmacht, meint Niklas Luhmann - wohl nicht ohne Ironie<sup>41</sup>.

An Hand dieser Gründe wird deutlich, wie das Sexualitätsdispositiv zum bevorzugten Forschungsgebiet und zum Konstitutionsmoment einzelner Wissenschaften<sup>42</sup> wurde. Sie übernehmen die Funktion der Beobachtung und, wo es nötig zu sein scheint, der Korrektur der Sexualität. Vom 18. Jahrhundert an können vier spezielle Bündelungspunkte des Interesses am Sex und seiner Diskursivierung festgemacht werden, vier Themenkreise erfahren besonders intensive Zuwendung von Seiten der eben erwähnten Instanzen: der weibliche Körper, der kindliche Sex, die Sozialisierung des Fortpflanzungsverhaltens und die Psychiatrisierung der perversen Lust.<sup>43</sup> Die gesellschaftliche Formation, in welcher sich diese vier Themenkreise bündeln, überlagern und zum Ausdruck kommen ist die bürgerliche Familie. Sie ist der „Kristall im Sexualitätsdispositiv“<sup>44</sup>. Die moderne bürgerliche Familie, wie sie sich im 18./ 19. Jahrhundert darstellt, zeichnet sich als Hort einer intensiven

---

<sup>38</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 38

<sup>39</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 69

<sup>40</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 82

<sup>41</sup> Luhmann, Niklas: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1994. S. 160. („Alles Verhalten bleibt, da sich *für sie* [die Frau] auch diese Differenz von bewußt/ unbewußt dem Bewußtsein zu entziehen hat, entsprechend ambivalent. Und dies wiederum bedeutet Inkommunikabilität. [...] ; das dazu passende Körperverhalten wäre Ohnmacht.“)

<sup>42</sup> Die vollständige Liste der Art und Weise wie sich die Praxis des Geständnisses wissenschaftlich nutzbar machen ließ lautet: 1. Durch eine klinische Kodifizierung des „Sprechen-Machens“, 2. Durch das Postulat einer allgemeinen und diffusen Kausalität, 3. Durch das Prinzip einer der Sexualität innewohnenden Latenz, 4. Durch die Medizinisierung der Wirkungen des Geständnisses. Vgl. Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 68-70

<sup>43</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 103-105

<sup>44</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 110

Tuchföhlung zwischen Eltern und Kindern aus, mit im historischen und soziologischen Vergleich ungleich höherem affektiven Niveau zwischen den einzelnen Familienmitgliedern. In dieser quasi inzestuösen Atmosphäre produziert sich Sexualität und es ist die Familie „die in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts das Normale und das Anormale in der sexuellen Ordnung zur Erscheinung bringt.“<sup>45</sup> Sie wird zum „Prinzip der Bestimmung und Diskriminierung der Sexualität“<sup>46</sup>. Sexualität wird in die Familie eingeschlossen und die Familie wird gleichzeitig zur Bestimmung des „Normalen“ und „Anormalen“ herangezogen.

Die „Homosexualität“ als Phänomen und Begriff kann nun als ein Produkt dieses Prozesses betrachtet werden. Die eben kurz nachgezeichnete Diskursivierung des Sexes, die ihre Ursprünge in der christlichen Bußpraxis hatte, die schließlich von einer Reihe wissenschaftlicher Instanzen im 18. und 19. Jahrhundert übernommen wurde, die im Sex eine immense Kausalmacht entdeckte, die den Sex in der Familie einschloß und die begann in Hinblick auf die Familie den Sex nach den Begriffen „normal“ und „anormal“ auszudifferenzieren – diese Diskursivierung produzierte schließlich den „Homosexuellen“. Diese Diskursivierung favorisierte den Ehe-Sex zwischen Mann und Frau als den einzigen zulässigen Sex innerhalb der Familie und erklärte ihn zur Norm, zum „Normalen“. Damit eröffnete sich ein weitreichendes Feld der Devianz: jede nicht-eheliche Form der Verbindung konnte als „anormal“ erklärt werden. Dabei wurde die sexuelle Anomalie, das heißt die vom Ehe-Sex abweichende Praktik, zum ätiologischen Erklärungsmuster für die Anomalie überhaupt und umgekehrt<sup>47</sup>. Vereinfachend ausgedrückt bedeutet dies: Legte jemand in seinem alltäglichen Auftreten ein etwas seltsames Verhalten an den Tag, so wurde als erste Ursache dafür eine sexuelle Störung angenommen. Konstatierte man andererseits bei jemandem eine sexuelle Störung (zum Beispiel ein homosexuelles Begehren), so konnte legitimer Weise auf seine prinzipielle Seltsamkeit, auf eine Anomalie im gesamten Verhalten geschlossen werden. Die sexuelle Anomalie durchstrahlte den ganzen Körper und Geist des Menschen.

Doch auch im Umgang mit dem Anormalen hat sich eine Veränderung bemerkbar gemacht, so Foucault. Wären noch vor dem 18. Jahrhundert die auf den Sex gerichteten Verbote rein juridischer Natur gewesen und wäre es demgemäß vor dem Gesetz relativ unerheblich gewesen, in welcher Form vom Ehe-Sex abgewichen wurde, so hätte sich diese Indifferenz im 18. und 19. Jahrhundert grundlegend geändert. Wäre es ehemals relativ uninteressant gewesen, ob jemand ein Ehebrecher, ein Kinderschänder oder ein Sodomit war, weil die juristische Begutachtung einzig die Übertretung eines bestimmten Gesetzes bestrafte, so hätte sich das Interesse an der *Form* der Abweichung zunehmend verschärft. Das Anormale wurde in seiner Devianz nicht mehr lediglich verurteilt oder ausgeschlossen, sondern untersucht und unterteilt, nach speziellen Charakteristika befragt und es wurde ihm eine „individuelle“ Natur zugesprochen.

---

<sup>45</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 337

<sup>46</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 337

<sup>47</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 215-216

Das Ehepaar mit seiner ordentlichen Sexualität [...] geht allmählich dazu über wie eine Norm zu funktionieren, strenger vielleicht, aber auch verschwiegener. Umgekehrt wird nun die Sexualität der Kinder, der Irren und Kriminellen verhört, die Lust derer, die nicht das andere Geschlecht lieben, die Träumereien und Zwangsvorstellungen, die kleinen Manien und Leidenschaften.<sup>48</sup>

Der Homosexuelle, als der, „der nicht das andere Geschlecht liebt“, wird zum Typus, zu einer festgestellten, untersuch- und definierbaren Entität. Die zunehmende Jagd auf die peripheren Sexualitäten<sup>49</sup> von Seiten der Strafjustiz, der Medizin und der Psychiatrie machte aus dem Sodomiten (als Rechtskategorie) einen „Homosexuellen“ (als medizinisch-psychiatrischer Kategorie). Derjenige, welcher sich in Gedanken, Worten und Werken einem Gleichgeschlechtlichen widmete, wurde nicht einfach für die Übertretung eines Gesetzes bestraft, sondern er wurde zunehmend unter Beobachtung gestellt und ihm konnte ein ganzer Katalog von Eigenschaften zugeschrieben werden, die ihn zunehmend als kategorisierbaren Typus definierten. Die dabei wichtigste Eigenschaft stellte der „Sexualtrieb“ dar: dem Homosexuellen (wie auch jedem anderen menschlichen Wesen) wurde ein bestimmter, eben *homosexueller*, Sexualtrieb unterlegt, aus dem heraus sich mannigfaltige Phänomene (Homosexualität) erklären ließen. Vor allem wurde es über die Figur des „Triebes“ möglich ein an und für sich irrationales Verhalten mit einer an und für sich als rational befundenen Person zu kombinieren. Der Skandal, daß sich eine ansonsten vernünftige, in der Alltagswelt unauffällige Person, andererseits dem absurden und anstößigen Vergnügen der mann-männlichen Liebe hingab, konnte durch den Trieb erklärt werden: Denn der Trieb als eine dem Subjekt inhärente und doch von ihm distinguierbare Größe würde ihn schlechterdings dazu verleiten.

Die Natur des Triebes ist ambivalent. Einerseits wird er als *exzessiv-anormal* befunden, das heißt: wenn sein eigentliches Ziel und seine wahre Funktion darin liegt, die Kopulation und Reproduktion herbeizuführen, so schießt seine exzessiv-anormale Natur dennoch ständig darüber hinaus. Andererseits mußte er als *natürlich* angesehen werden, als unmittelbare, schwer zu bändigende Naturkraft. Der Trieb vereinigt in sich demgemäß zwei sich scheinbar ausschließende Eigenschaften: er ist einerseits exzessiv-anormal, andererseits allerdings natürlich.<sup>50</sup> Dadurch wird die Wichtigkeit der Triebfigur am Gebiet der Sexualität und ihrer Verwirrung deutlich: über den Trieb läßt sich das Normale vom Anormalen trennen, wobei sich das Anormale immer durch ein fehlgelenktes, nicht-beherrschbares, quasi-unmittelbares Element auszeichnet – die exzessiv-anormale Seite des Triebes behält über der natürlichen die Oberhand. Bei den Anormalen dominiert die exzessiv-anormale Triebhaftigkeit gegenüber ihrer „normalen“ Ausprägung. Die devianten Subjekte im Felde der Sexualität sind damit keine fundamental Anderen, sie sind keine „Monster“ mehr, sondern sie sind Personen, in welchen ein exzessiv-anormaler Sexualtrieb herrscht, welchen zu bändigen sie kaum imstande sind. In ihnen kommt eine gewisse Spontaneität, ein Mangel an Hemmung und eine fehlgeleitete Zielgerichtetheit zum Ausdruck. Beim Homosexuellen etwa konnte die Fehlgerichtetheit des Triebes dadurch näher erklärt und einsichtig gemacht werden, daß man die Dichotomie „männlich-

---

<sup>48</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 43

<sup>49</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 13

<sup>50</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 366

weiblich“ ins Spiel brachte und somit im Körper eines Mannes einen natürlichen, exzessiv-anormalen und *weiblichen* Trieb konstatierte und der Homosexuelle, kurz gesagt, zur Frau im Körper eines Mannes erklärt wurde. Dieser homosexuelle Trieb, als eine die Person vollständig durchziehende Kraft, wurde zunehmend auch an der Oberfläche zum Vorschein gebracht. Er konnte von innen heraus an jeder Stelle des Homosexuellen einsichtig gemacht werden. Dem Homosexuellen wurden etwa weibliche körperliche Attribute zugeschrieben oder man konnte an ihm weibliche oder exzessive Verhaltensweisen beobachten. In dem Maße, in dem der „Trieb“ eine medizinisch-psychiatrische Kategorie war, war auch der Homosexuelle eine medizinisch-psychiatrische Kategorie. Die Begriffsbildung der „Homosexualität“, welche 1869 von Karl Maria Kertbeny geprägt wurde, verleiht denjenigen, welche sich durch eine *conträre Sexualempfindung* (v. Krafft-Ebing) und eine *Umkehrung der Richtung des Geschlechtstriebes* (Charcot) auszeichnen endgültig jenen Namen, den sie bis heute tragen.

Diese Darstellungen Foucaults haben in der Folge viele Modifikationen erfahren. Von Seiten der Historiker konnten manche von Foucault streiflichtartig dargestellten Thesen ausgebaut oder verändert werden: So erläutert Franz Xaver Eder, daß neben der medizinisch-psychiatrischen Diskursivierung der Homosexualität auch eine „autobiographische“ bestanden hätte, welche von den Homosexuellen selbst betrieben worden wäre.

Im Gegensatz zu Foucaults Meinung entwickelten sich die Spezifika des *homosexuellen* Subjekts aus zwei unterschiedlichen, wenn auch aufeinander bezogenen Diskursen bzw. Strängen ein und desselben Diskurses, des *Homosexualitäts*-Diskurses: zum einen aus dem mit der Zeit stark autobiographisch ausgerichteten Emanzipationsdiskurs, der aus der Diskussion um die *Natürlichkeit* des *Sokratischen Eros* hervorging und sich gegen die strafrechtlichen Sanktionen wie gegen die gesellschaftliche Stigmatisierung richtete; zum anderen aus dem wissenschaftlichen Diskurs, in dem die Sexualpathologie während der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts immer mehr die ehemalige Definitionsmacht der Gerichtsmedizin, Anthropologie und Philosophie übernahm.<sup>51</sup>

Erweckte die Lektüre von „Der Wille zum Wissen“ den Eindruck, als hätte der Sodomit überhaupt keinen Sozialcharakter besessen und wäre lediglich als juristische Kategorie gehandelt worden, so macht die zitierte Stelle deutlich, daß dem wohl nicht so war. Die gesellschaftliche Stigmatisierung der „warmen Freundschaft“ setzte demgemäß nicht erst mit den gewonnenen Erkenntnissen der Psychopathologen und Mediziner ein, sondern formulierte sich auch ohne deren wissenschaftliche Beobachtungen schon sehr genau um einen bestimmten Personenkreis herum. Sicherlich formte und festigte die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem sodomitischen Gebaren einen neuen Typus, den *Homosexuellen*, doch nichtsdestotrotz bestand wohl schon früher das Bild eines gewissen „warmen“ Sozialcharakters, welches durch ein bestimmtes Verhalten, Empfinden und Begehren erkennbar und damit Gegenstand nicht nur einer strafrechtlichen Verfolgung, sondern auch einer gesellschaftlichen Stigmatisierung war: man nannte es vielleicht nicht „homosexuell“, aber es standen vermutlich andere Ausdrücke zur Verfügung. Heinrich Heine zum Beispiel kam in seiner Polemik gegen den Dichter

---

<sup>51</sup> Eder, Franz Xaver: Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität. München: Beck 2002. S. 160

Graf August von Platen bekanntlich sehr gut ohne die Erkenntnisse eines Krafft-Ebing oder Charcots aus und konnte Platens homosexuelle Veranlagung beredt verspotten.

Eder erwähnt in Bezug auf die autobiographischen Berichte Homosexueller im 19. Jahrhundert, daß sich diese im „deutschsprachigen Raum“<sup>52</sup> finden ließen. Diese Spezifizierung auf den deutschsprachigen Raum illustriert einen weiteren Kritikpunkt an „Der Wille zum Wissen“: dessen räumliche Unexaktheit. Ging Foucault schon recht großzügig mit historischen Einteilungen um, so ist seine geographische Gliederung um vieles großzügiger: Wo verlief die Herausbildung eines Sexualitätsdispositivs so, wie es Foucault beschreibt? Im Abendland? In Europa? In Frankreich? Ann Laura Stoler kritisiert Foucaults offensichtliche Beschränkung auf den europäischen Raum und möchte seine Untersuchungen um koloniale Daten erweitert wissen. So ließe sich fragen, in welchem Verhältnis die von Foucault angeführten vier Bündelungspunkte der Diskursivierung des Sexes (weiblicher Körper, kindlicher Sex, Sozialisierung des Fortpflanzungsverhaltens, Psychiatrisierung der perversen Lust) zu außereuropäischen Familienkonstellationen stehen. Es gäbe einen historischen Zusammenhang zwischen den Sexualitätsdiskursen und der Stabilisierung der „Nationalitäts-Idee“ und damit sei es nicht irrelevant, die geographisch-kolonialen Umstände mitzudenken, so Stoler. Der Sexualitätsdiskurs definiert nicht einfach nur die Möglichkeitsbedingungen des bürgerlichen Körpers, sondern dient auch der Erfassung des „Europäischen“ am Ort des Körpers. Stoler verknüpft in der Folge das Sexualitätsdispositiv mit dem Rassismus (eine Verknüpfung die Foucault in „Der Wille zum Wissen“ vorbereitet) und zeigt damit, wie der Sexualitätsdiskurs immer schon über Europa hinausreicht.

Discourses of sexuality, racial thinking and rhetorics of nationalism have several things in common. All hinge on visual markers of distinction that profess to – but only poorly index – the internal traits, psychological dispositions and moral essence on which these theories of difference and social membership are based.<sup>53</sup>

In Bezug auf die Kategorie der „Homosexualität“ läßt sich ebenso nach deren Verknüpfung mit der *europäischen* Moderne fragen und deren globale Anwendbarkeit ist Thema für eine eigene Debatte.

La construcción del homosexual moderno como especie, tal y como Foucault la describió, es indudablemente un fenómeno lateral de la modernidad [europea]. Su aparición masiva en las literaturas europeas (Wilde, Gide, Proust, Mann) también coincide con los albores de lo moderno.<sup>54</sup>

Die angeführten Anregungen zeigen, daß sich Foucaults Darstellungen zur Entwicklung eines Sexualitätsdispositivs sowohl in historischer, als auch in räumlicher Hinsicht modifizieren lassen. Man kann die zeitlichen und geographischen Begrenzungen und prinzipiell die Relevanz seiner Thesen für den außereuropäischen Raum in Frage stellen. Zudem kann auch die Sensibilität von Foucaults Thesen in Bezug auf eine genderspezifische Auseinandersetzung kritisiert werden. Nichtsdestotrotz soll an

---

<sup>52</sup> Eder, Franz Xaver: Kultur der Begierde. S. 160

<sup>53</sup> Stoler, Ann Laura: Race and the Education of Desire: Foucault's „History of Sexuality“ and the Colonial Order of Things. Durham 1995. S. 134

<sup>54</sup> Ingenschay Dieter: La literatura/ cultura gay y lesbiana actual en Latinoamérica: Postmodernidad y Postcolonialidad. In: Desde aceras opuestas. Literatura/ Cultura gay y lesbiana en Latinoamérica. Dieter Ingenschay (Hg.) Iberoamericana/ Vervuert 2006. S.8

dieser Stelle festgehalten werden, daß es Foucaults Begriff des „Sexualitätsdispositivs“ ist, der aus dem Sex, aus der Sexualität, eine historisch und geographisch analysierbare Einheit macht. Die Sexualität als *Dispositiv* zu verstehen ermöglicht es, sie zeitgeschichtlichen, kolonialen und genderspezifischen Differenzierungen auszusetzen.

## (2.2.) Die macht-theoretischen Implikationen des Sexualitätsdispositivs

Den Abstoßpunkt für die macht-theoretischen Überlegungen Foucaults bildet das, was er selbst als „Repressions-Hypothese“ bezeichnet. Die „Repressions-Hypothese“ besteht aus zwei Annahmen: zum einen behauptet sie, daß die Sexualität seit dem 17. Jahrhundert unterdrückt worden sei und daß sie viel zu lange unter einem viktorianischen Geist machtvoll tot geschwiegen worden sei. Zum anderen, und das ist das zweite Annahme der Repressions-Hypothese, sei es aber gerade die Sexualität, welche ihrer Befreiung zugefügt und entfesselt werden müßte, denn deren Befreiung öffnet einen Raum der Freiheit überhaupt.

Die Repressions-Hypothese konstatiert eine Unterdrückung der Sexualität durch die Macht und fordert andererseits die Entfesselung der Sexualität aus den Schlingen der Macht. Die Sexualität fungiert in dieser Hypothese als das nachgerade „Andere“ der Macht. Foucault fühlt sich 1976 bemüßigt gegen beide Annahmen dieser Repressionshypothese zu opponieren. Zum einen stellt er in Frage, ob die Sexualität tatsächlich unter dem Regime der spröden Königin<sup>55</sup> unterdrückt worden sei und zum anderen bezweifelt er, daß die Sexualität tatsächlich als das *Andere* der Macht fungieren kann. Gegen die Königin Viktoria als den Inbegriff der Prüderie und Verdrängung führt Foucault zwei Figuren ins Feld: zum einen den Marquis de Sade, zum anderen den anonymen Verfasser des skandalträchtigen Erzählwerkes „My secret Life“. Beide interpretiert er allerdings nicht als die phänomenalen Außenseiter innerhalb eines puritanischen Regimes des Schweigens, sondern als die eigentlich kohärenten und naiven<sup>56</sup> Figuren eines Regimes des Erzählens und Gestehens. Nicht Viktoria als zuchtvolle und scheinheilige Königin steht für den Geist einer Epoche, sondern der Marquis de Sade und jener Anonyme in ihrem Drang von ihren amourösen und sexuellen Erlebnissen immerfort zu berichten. Gegen die Vorstellung einer unterdrückten und tot geschwiegenen Sexualität führt Foucault die von allen Seiten vorangetriebene Diskursivierung der Sexualität ins Feld, wie sie im obigen Kapitel bereits beschrieben wurde. Es mag sein - auf einer gewissen, alltäglichen, Ebene ist das Sexuelle aus dem Alltag verdrängt, doch auf einer anderen, wissenschaftlichen, ist es geradezu produziert und potenziert worden.

Sicher stimmt es, daß eine frühere *Freiheit* der Sprache zwischen Kindern und Erwachsenen oder Schülern und Schulmeistern verschwunden ist. Kein Pädagoge des 17. Jahrhunderts hätte mehr öffentlich – wie Erasmus in seinen *Dialogen* – seinen Schülern in der Wahl einer guten Prostituierten unterwiesen. [...] Dennoch handelt es sich keineswegs um ein reines und einfaches Schweigegebot.

---

<sup>55</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 11

<sup>56</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 28

[...] Man sagt nicht weniger, im Gegenteil. Aber man sagt es anders, es sind andere Leute, die es sagen, von anderen Gesichtspunkten aus und um anderer Wirkungen willen.<sup>57</sup>

Foucault widerspricht demgemäß der einfachen Aussage, daß die Sexualität unterdrückt worden sei und behauptet vielmehr, daß der *Sex*, das heißt der Körper, die Lüste, das Begehren und die Akte, einer historisch nachweisbar immer intensiveren Untersuchung ausgesetzt gewesen wäre, die dazu geführt hat, den Menschen vollends vom *Sex* her zu denken und ihm damit eine *Sexualität* zu geben. Nicht nur sei der *Sex* sukzessive in ein bestimmtes, wissenschaftliches „Rationalitätsfeld“<sup>58</sup> hineingestellt worden (etwa in das der Biologie), sondern auch der Mensch selbst sei beinahe vollständig „unter das Zeichen einer Logik der Begierde und des Begehrens“<sup>59</sup> geraten. Der *Sex* sei zum einzigen Signifikanten und zum universalen Signifikat<sup>60</sup> geworden. Die Frage nach dem, was wir sind, sei an den *Sex* gestellt worden. Der *Sex* liefert auf diese Weise „Wahrheiten“, er wird zur Quelle wahrer und falscher Erkenntnisse über den Menschen. Mit einem wissenschaftlichen Impetus, der sich um das „Wahre“ und „Falsche“ einer Sache bekümmert, konnte so der Mensch im Hinblick auf seinen *Sex* ausdifferenziert werden und die Wahrheit seines *Sexes* (dessen Richtigkeit) strahlte auf die Wahrhaftigkeit seines Trägers zurück. Indem man den Menschen auf der einen Seite vollständig sexualisierte, seinen Körper und sein Verhalten mit *Sex* auflud und ihn unter den Scheffel einer *Sexualität* stellte und indem man auf der anderen Seite über die Sexualität Aufschlüsse über den Menschen erwartete, wurde sie zum Hauptgegenstand einer *Verwaltung*<sup>61</sup>.

Zwei Annahmen kommen sich demgemäß entgegen und machen den *Sex* zum Angelpunkt einer jeden Untersuchung: zum einen durchsetzt man den Menschen mit einer ihm innewohnenden Sexualität, deren identitätsstiftende Kraft konstitutiv für das Menschsein überhaupt ist. Zum anderen erwartet man gerade von der Sexualität (auf Grund ihrer „polymorphen Kausalität“) Antworten auf Fragen des Menschseins – das Sexualitätsdispositiv wird zum Regulierungs- und Normierungsgebiet schlechthin. Die Verwaltung des *Sexes* wird über die „Sexualität“ oder exakter: über das Sexualitätsdispositiv, hergestellt. Die Berührungen des Einzelnen, die dieser sich selbst oder anderen zu teil werden ließ, sein *Sex*, erfahren eine Analyse, Klassifizierung und Spezifizierung und geben ihm damit eine Sexualität. Der *Sex* und die Sexualität stehen dabei immer schon in einer Interferenz und der *Sex* ist dabei nicht das Erste oder Unmittelbare, welches über die Sexualität eine Formierung bekommt, sondern das eine ist ohne das andere nicht zu haben. Damit erweist sich für Foucault auch die zweite Annahme jener Repressionshypothese als unhaltbar: Am Ort der Sexualität gibt es keine Befreiung, sondern vielmehr ist die Sexualität selbst Ergebnis eines Diskurses, sie ist ein Dispositiv, welches der Verwaltung der Menschen dient, welches sie klassifiziert, sie unter Beobachtung stellt und Identitäten verleiht. Die Sexualität ist nicht das Andere der Macht, sondern sie fungiert als machtvoll

---

<sup>57</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 33

<sup>58</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 80

<sup>59</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 80

<sup>60</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 149

<sup>61</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 30. („Der *Sex*, das ist nicht nur eine Sache der Verurteilung, das ist eine Sache der Verwaltung.“)

Instrument zur Klassifizierung und letzten Endes zur Normierung des Menschen, indem sie jedem einen bestimmbaren Sex einpflanzt und ihn über diesen erkennbar macht und markiert. Die Macht, die dieser Verwaltung, dieser Interferenz zwischen Sex und Sexualität, inhärent ist, kann nicht eindimensional als eine von oben nach unten, von diesem zu jenem, verlaufende Größe interpretiert, sondern muß eher als Kraftfeld aufgefaßt werden, welches sich automatisch installiert und in dem das eine nur vom anderen her gedacht werden kann. Foucault versucht sich an der Aufstellung einiger Regeln für eine Analyse der Machtbeziehungen am Orte der Sexualität und hebt in der Folge gängige Vorurteile bezüglich dieser Machtbeziehungen aus. (a) So bestreitet er die postulierte „Interesselosigkeit“ einer Wissenschaft, die sich als neutrale Instanz der Untersuchung begreift. (b) Gegenüber einer statischen Vorstellung von Kräfteverhältnissen hebt er die potentielle Variation und zeitliche Kontingenz dieser Kräfteverhältnisse hervor. *Herrschaft* setzt sich nicht wie ein Naturgesetz, sondern hat einen Beginn und wohl auch ein Ende. (c) Die Vorstellung des „Widerspiegels“, wie sie sich etwa in der Herstellung einer Analogiebeziehung zwischen Familie und Staat findet, wird abgelehnt. Die Familie ist *nicht* die kleine Kopie des Staates. (d) Die Rolle der Diskursivierung eines Machtverhältnisses, das heißt vereinfacht des „Redens über“ ein Machtverhältnis, wird als ambivalent begriffen. Jede Thematisierung eines bestimmten Machtverhältnisses, etwa jenem zwischen Mann und Frau, kann das vorliegende Machtverhältnis bestätigen, aber auch verändern oder auflösen.<sup>62</sup>

Diese vier Regeln für die Analyse einer Machtbeziehung dienen Foucault, um das „juridisch-diskursive“<sup>63</sup> Modell der Macht abzuschwächen, welches Macht immer in Begriffen des Rechts und des Gesetzes denkt. Die Verwaltung des Sexes, die Instandsetzung eines Sexualitätsdispositivs, sollte über ein Machtverhältnis gedacht werden, welches ohne die Vorstellungen einer spröden Königin als Unterdrückerin und eines zügellosen Sex als Inbegriff der Befreiung auskommt. Foucault versucht ein Machtverhältnis zu denken, indem die Figur des Königs oder der Königin (des „Gesetzes“) zu Gunsten der „Norm“ vernachlässigt wird. Die Verwaltung des Sexes passiert nicht so sehr über ihn verbietende Gesetze, sondern ihn regulierende Normen. Wie funktioniert aber strukturell eine *Verwaltung als Normierung*? Die „Norm“, so Foucault, ist eben kein Naturgesetz, sondern die praktische Ausübung von Macht. Die Machtausübung über eine Norm schließt Elemente nicht aus, sondern bemächtigt sich ihrer durch positive Mechanismen der Aneignung und Integration.

Die Funktion der Norm besteht nicht darin, auszuschließen oder zurückzuweisen. Sie ist im Gegenteil immer an eine positive Technik der Intervention und Transformation, an eine Art normatives Projekt gebunden. [...] Mir scheint es ein zugleich methodologischer und historischer Irrtum zu sein, anzunehmen, daß die Macht wesentlich ein negativer Unterdrückungsmechanismus sei [...].<sup>64</sup>

Die positive Kraft der Norm löscht keine Elemente aus, sondern bringt sie überhaupt erst zum Entstehen, sie individualisiert Elemente, bezeichnet sie und gibt ihnen einen Namen. Die Norm ist das

---

<sup>62</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 98-100. („Vorsichtsregulative“ einer Analytik der Macht: 1. Regel der Immanenz, 2. Regel der stetigen Variation, 3. Regel des zweiseitigen Bedingungsverhältnisses, 4. Regel der taktischen Polyvalenz der Diskurse)

<sup>63</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 84

<sup>64</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 72

Regulativ, durch welches eine Klassifikation ermöglicht wird. Die Elemente definieren sich dabei in ihrer Abweichung, in ihrer Devianz zur Norm. Die Norm ist die gesetzte Regel und der jeweilige Abstand zur Norm bringt ein bis dahin schattenhaftes Element überhaupt erst zum Vorschein – darin liegt ihr produktives, kreatives Potential. Der Homosexuelle kann als anschauliches Beispiel für diese produktive Kraft der Norm dienen: Er tritt in dem Maße zum Vorschein und bekommt ein prominentes Gesicht, in dem sein Abstand zu der gesetzten Norm zum Vorschein tritt. Indem eine gewisse Relation zur Norm erklärt wird, zum Beispiel die Relation Mann-Frau, generieren sich im Schlepptau dieser Norm plötzlich eine Fülle von neuen Individuen, die sich durch ihre jeweilige, genauer spezifizierbare, *Abweichung* von dieser Norm auszeichnen. Die „Anormalen“ als Gruppe all jener, die von der Norm abweichen, sind keine fundamental Anderen, welche wie die Leprakranken ein Leben jenseits der Stadtmauer und damit jenseits der Gesellschaft führen müssen, sondern sie sind in ihrem Abstand zur Norm lediglich graduell verschieden und stehen über die Klassifikation und Analyse dieser eher graduellen als fundamentalen Verschiedenheit immer mit dem Normalen in einer wechselseitigen Beziehung. Sie sind gerade über die Norm ins System des *Normalen* eingeschlossen. Die Macht, welche auf dem Gebiet der Sexualität herrscht, ordnet rund um die dünne Norm der körperlichen ehelichen Vereinigung zwischen Mann und Frau, eine mannigfaltige Gruppe von Abweichlern, welche ihren jeweiligen Namen und damit ihre jeweilige Identität über die klassifizierbare Form ihrer Abweichung bekommen. Dabei strahlen – offensichtlich - die Anormalen auf die Norm zurück und das Normale bleibt flexibel, das Normale am Feld der Sexualität bleibt für Veränderung strukturell offen.

Wer setzt die Norm? Wie generiert sich eine Norm? Die Norm ist Ausdruck des Normalen. Und das Normale hat eher wissenschaftlich-statistischen, als ontologischen Charakter, es ist das Mehrheitsfähige oder Häufige. Es existiert keine Norm, an welcher der Gesellschaftskörper ausgerichtet wird, sondern umgekehrt wird aus dem Gesellschaftskörper das Normale gewonnen und zur Norm gemacht. „So verstanden bezieht sich [bei Foucault] Normalität weniger auf eine präskriptive Norm, an die eine Annäherung und Normierung ex post geknüpft ist. Sie spielt vielmehr auf eine Existenz ,von Fällen und Verteilungskurven der Ereignisse innerhalb einer Bevölkerung’“<sup>65</sup>.

Dieses Überdenken der Machtverhältnisse bei Foucault, die Abwendung von einem juristisch-diskursiven Modell der Macht, hin zu einem Modell der Macht als Normalisierung, kann in Bezug auf die Homosexualität auf unterschiedliche, ambivalente, Weise interpretiert werden. Wie bereits erwähnt, tritt der Homosexuelle als Produkt dieser Normalisierungsmacht überhaupt erst in Erscheinung. Er wird ans Licht gebracht, um gleich darauf aber als Anormaler disqualifiziert zu werden und um in seiner Abartigkeit die negative Folie für die Vernünftigkeit des Hetero-Sexes abzugeben. Wichtig ist dabei zu sehen, daß seine Konstitution über andere zu Stande kommt. Die Entstehung und Verwaltung der Homosexuellen ist, in den meisten Fällen, an keinem Punkte Sache der Homosexuellen selbst, sondern jener gründlichen und wissenschaftlichen Diskursivierung, welche

---

<sup>65</sup> Gertenbach, Lars: Die Kultivierung des Marktes. Foucault und die Gouvernementalität des Neoliberalismus. Berlin: Parodos 2007. S. 154

ihnen ihren Platz im Raster des Normalen und Anormalen zuteilt. So kann die Kategorie der „Homosexualität“ als eine feingliedrige Form der Unterdrückung interpretiert werden und noch in der „Wille zum Wissen“ scheint sich eher diese negative Deutung durchzuschlagen.

Als eine der Gestalten der Sexualität ist die Homosexualität aufgetaucht, als sie von der Praktik der Sodomie zu einer Art innerer Androgynie, einem Hermaphroditismus der Seele herabgedrückt worden ist. Der Sodomit war ein Gestrachelter, der Homosexuelle ist eine Spezies.<sup>66</sup>

Dennoch – und dies steht wiederum in Einklang mit Foucaults vier dargelegten Regeln einer Machtanalyse – kann dieser Entwicklung auch eine positive Lesart gegeben werden. Die psychopathologischen und medizinischen Diskurse, welche den Sodomiten zur Spezies erklärten, können, in ihrer oft unglaublichen Absurdität, auch gewinnbringend für die „Homosexuellen“ gelesen werden.

The sodomite had nothing but the acts designated by the term. Homosexuality, on the other hand, provided a context in which sodomy could begin to signify in new ways. [...]The invention of the homosexual may have been the precondition of sexual liberation in that the homosexual essence partially desexualizes (and thereby sanitizes or domesticates) the very acts that presumably called the essence into being.<sup>67</sup>

Die Pathologisierung und Medizinisierung hätte das Augenmerk von den *very acts* (welche werden das wohl sein?) genommen und vielmehr an deren Stelle eine Systematik der Triebhaftigkeit, der Physiognomie und Verhaltenslehre, gesetzt, welche andererseits aus der ehemals sehr heterogenen Gruppe der Sodomiten, die neue Gruppe der Homosexuellen herauschälte und damit diesen auch die Möglichkeit zur Selbst-Identifikation gab. Die Klassifizierung und Abkanzelung zum Homosexuellen kann demgemäß nicht nur als Stigmatisierung auf aufwendigem Niveau, sondern als Initialzündung für die Gewinnung eines gemeinsamen Bewußtseins verstanden werden. Die Diskursivierung festigt eben nicht nur Unterdrückung – sie kann sie auch zerstören.

### (2.3) Die politischen Bedeutungen des Sexualitätsdispositivs

Foucault stellt dem Sexualitätsdispositiv zunächst ein Allianzdispositiv gegenüber. Unter dem Allianzdispositiv kann die Anlage oder das Insgesamt all jener Sätze verstanden werden, die die Möglichkeit der „Allianz“, der Relation zwischen zwei Personen oder Personengruppen, regeln: wer wann wie und wo wen heiratet, wie sich Verwandtschaft entfalten kann, wie Namen und Güter in der Relation verteilt werden. Das Allianzdispositiv steht in einem engen Zusammenhang mit der Ökonomie<sup>68</sup>, so Foucault. Die Familie nun ist jener Ort, an dem das Sexualitätsdispositiv und das Allianzdispositiv überlappen. Die Familie im Allianzdispositiv ist eine politische Einheit, durch welche die Masse der Individuen (die Bevölkerung) nach bestimmten Regeln strukturiert wird. Die Familie im Sexualitätsdispositiv ist, wie bereits ausgeführt, Nährboden des Begehrens, Brutstätte der

---

<sup>66</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 47

<sup>67</sup> Bersani, Leo: Homos. Harvard University Press 1996. S.34

<sup>68</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 106

Sexualität und einer affektiven Intensivierung. In der Familie überlappen Allianz und Sexualität, indem die Strukturierung des Begehrens und die Strukturierung der Gesellschaft zusammen fallen. Die spezifische Strukturierung des Begehrens in der Familie, das heißt die Favorisierung und Normalisierung des Ehe-Sexes, strukturiert auch die Gesellschaft, indem sie deren Fertilität sicherstellt. Das Sexualitätsdispositiv inkorporiert das Allianzdispositiv, indem es versucht das wuchernde Begehren und die exzessiv-anormalen und doch natürlichen Triebe mit den Anforderungen einer lebendigen und fruchtbaren Gesellschaft auf eine Linie zu bringen. Nirgends wird diese enge Verzahnung von Allianz- und Sexualitätsdispositiv in der und durch die Familie so sichtbar wie in der Psychoanalyse, die mit dem Ödipus-Komplex ein für allemal auch quasi-theoretisch absichert, daß das Begehren „in der Familie“ bleibt, nicht auf Abwege gerät und aus der Art schlägt. Die Psychoanalyse fand „die Garantie, daß man am Grunde der Sexualität eines jeden das Verhältnis Eltern-Kind wieder finden würde [und] ließ [...] die Verhäkelung zwischen dem Sexualitätsdispositiv und dem Allianzdispositiv weiter bestehen.“<sup>69</sup> Die These Foucaults, daß ein Allianz- und ein Sexualitätsdispositiv in der Familie zur Deckung gebracht werden und daß diese Deckung über die Psychoanalyse auch theoretisch-wissenschaftlich abgesichert wird, ist aufschlußreich in Bezug auf die Homosexualität. Durch diese These kann der Skandal oder die Anomalie der Homosexualität erneut einleuchtend gemacht werden, denn: In einem Diskurs, welcher den Sex insgeheim immer in Bezug auf die Allianz denkt, der den Sex in die Familie einschließt, um ihn zu verwalten und zur „Staatssache“ zu machen, erscheint der Homosexuelle als derjenige, dessen kindliche Träumereien in Konfusion gerieten, tatsächlich als anomale Figur. An dieser Stelle ein Zitat von Hubert Fichte :

Es ist wahrscheinlich, daß jeder unter den vielen erotischen Träumen von Zylindern, Treppen, Würsten, Messern, Toiletten, Urinen, Bäumen, Hunden, Affen, Vögeln, Pferden, Elefanten, Großvätern, Vätern, Großmüttern, Tanten, Onkeln, Brüdern, Schwester, Nachbarn, Kolonialwarenhändlerinnen, Lehrern, Pastoren, Negerinnen und Negern auch einmal von seiner Mutter träumt. Ich könnte meiner Mutter also die peinliche Minute ersparen, in der sie die Schilderung meines Traumes von ihr liest, wenn nicht die Idee des besonders Verbotenen und das Gemunkel von einem griechischen Kriminalstück über Sofas und volkstümliche Veröffentlichungen her mein Verhalten nach diesem Traum konditionierte und ich nicht prompt wie ein Pawlow'sches Hündchen oder wie die Lorenz'sche Graugans eben jenen Komplex, auf den sich alle so leicht geeinigt haben, abzusondern begänne.<sup>70</sup>

Foucault stellt die Diskursivierung des Sexes, die Erstellung eines Sexualitätsdispositivs, in welchem Sex und Relation in der Familie zusammenfallen, in einen noch anderen, weitreichenderen Zusammenhang. In der Bekümmernis um den Sex, in den vielfältigen Strategien und Technologien ihn zu ergründen und seine Bedeutung für die menschliche Existenz aufzuzeigen, wird letztlich, so Foucault, eine neue Fürsorge um das *Leben* sichtbar. Das Sexualitätsdispositiv, welches das Allianzdispositiv in sich aufnimmt und inkorporiert, verwaltet das Leben im Einzelkörper wie auch im Gattungskörper. In dem Maße, indem die Tatsache des „Lebens“, seine Mechanismen und sein Funktionieren durch die Wissenschaften vom Leben (die Biologie, die Medizin) immer bewußter

---

<sup>69</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 112

<sup>70</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag. 2005. S. 54

werden, in dem Maße wird die Ausgestaltung und Formung dieses als beeinflussbar, modifizierbar und wandelbar erkannten Lebens zu einer neuen politischen Aufgabe. Foucault stellt fest, daß die Sexualität nicht etwa eine weitere Finte der „bürgerlich-asketischen“ Arbeitsethik ist, um strebsame Arbeiter-Untertanen zu produzieren, sondern viel eher der Versuch, ein neues, intensives Verhältnis zwischen der Tatsache des Körpers und der Tatsache des Lebens herzustellen. Der formidabel-formbare Charakter des Lebens nährt die Hoffnung nach seiner Optimierung und „Maximalisierung“<sup>71</sup>. Die Verlängerung, Intensivierung und Verbesserung des Lebens erfordert eine neue Ausdifferenzierung der Körper, der Begehren, der Lüste, der Akte, nach den Kategorien „gut“ und „nützlich“. Verhaltensweisen werden eher „nützlich“ als „geboten“, eher „schädlich“ als „strafbar“, eher „gesund“ als „erlaubt“. Das Leben ist keine nackte Tatsache, die allein zum Tod in Opposition steht und durch dessen Negation definiert wird, sondern es ist ein offenes Feld der Bewertung und graduellen Ausdifferenzierung. Das Leben des Einzelnen, und darin werden sich die Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts immer sicherer, ist aber nicht nur vom Einzelnen her analysierbar, sondern es steht über Prozesse der Vererbung auch in Verbindung mit der Gattung. Darin liegt der eminent politische Gehalt des Sexualitätsdispositivs: Das Sexualitätsdispositiv richtet den Einzel- wie den Gattungskörper aus. Es ist jene Mechanik, die das Zusammenspiel der einzelnen Teile (der Individuen) zu einem funktionierenden Ganzen (der Menschheit) regelt.

Damit bekommt die Hand, welche sich ans eigene oder ans verbotene Geschlecht richtet, die Lust an der widernatürlichen Penetration oder das Begehren auf exotisch-dunkle Körper plötzlich tatsächlich eine politische Dimension: es bringt die Entwicklung des Gattungskörpers in Gefahr.

Die Theorie der Vererbung ermöglicht es der Psychiatrie des Anormalen, nicht bloß eine Technik der Lust oder des Sexualtriebs zu sein, sondern [...] vielmehr eine Technologie der gesunden oder ungesunden, nützlichen oder gefährlichen, nützlichen oder schädlichen Heirat. Und mit einemmal dreht sich die Psychiatrie um das Problem der Reproduktion, in dem Augenblick, in welchem sie endlich all jene Abweichungen des Sexualtriebs, die ein nichtreproduktives Funktionieren dieses Triebs auslösen, in den Bereich ihrer Analyse einbezog.<sup>72</sup>

Andererseits erwächst aus der Besorgnis um das Leben auch der *Anspruch* auf das Leben. Man hat nicht nur prinzipiell das Recht zu leben, sondern man hat auch das Recht *gut* zu leben. Ein Recht auf den eigenen Körper, auf die Gesundheit, ein Recht auf „Wiedergewinnung alles dessen, was man ist oder sein kann“<sup>73</sup> – dies ist die andere Seite der politischen Bedeutung des Sexualitätsdispositivs. Die Maximierung und Intensivierung seines eigenen Lebens ist nicht nur aufoktroierte Pflicht, sondern vor allem auch ein einklagbarer Anspruch. Der Homosexuelle mußte pathologisiert werden, da seine anormale Triebnatur keiner gewinnbringenden Heirat zutreibt und er sich alleine dadurch schon vor dem Gesellschaftsganzen disqualifiziert. In seiner Zeugungsunfähigkeit stellt der Homosexuelle einen Körper dar, der zwar ganz Sex, ganz Begehren und triebdurchzogene Masse ist, dessen Allianzfähigkeit aber abhanden gekommen ist. Andererseits konnte aber auch ihm das Recht auf

---

<sup>71</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 120

<sup>72</sup> Foucault, Michel: Die Anormalen. S. 415

<sup>73</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 140

Leben nicht mehr vollständig entzogen werden, der fundamentale Ausschluß des Anormalen aus der Gemeinschaft der Lebenden konnte in Anbetracht der neuen Wertschätzung des Lebens nicht mehr gerechtfertigt werden. Ein Recht zu leben mußte auch dem anormalen Homosexuellen zugebilligt werden. Er wurde in der Folge immer seltener verbrannt oder gehängt, sondern immer öfter *behandelt* und psychiatrisiert<sup>74</sup>.

#### (2.4) Zusammenfassung

Nach diesem Durchgang sollte es möglich sein den argumentativen Rahmen für die Rede von der Homosexualität als Anomalie anzugeben. Zum einen ist klar geworden, daß derselbe Diskurs, welcher die Homosexualität feststellte, sie gleichzeitig zur Anomalie erklären *mußte*. Es ist ein und dasselbe Rationalitätsfeld auf dem die Homosexualität historisch zum Vorschein kommt und gleich darauf, im selben Schritt, zur Anomalie erklärt wird. Kurz formuliert könnte man sagen: wer Homosexualität sagt (in diesem präsentierten, historisch-diskursiven Sinn), sagt gleichzeitig Anomalie. Indem die *Homosexualität* als Begriff und Phänomen aus der Instandsetzung des Sexualitätsdispositivs resultiert, ist sie mit dessen Voraussetzungen und Begriffen mitverwachsen. Die eigentliche Aufgabe des Sexualitätsdispositivs wurde als Verwaltungsleistung unseres Sexes angesehen. Das Sexualitätsdispositiv kategorisiert den Körper, indem es ihm eine sexuelle Identität zuschreibt und ordnet zusätzlich diese Identitäten einem zivilisatorischen Prozess unter. Das Sexualitätsdispositiv vereint Lust und Allianz, Individuum und Gesellschaft.

Diese Verwaltung läuft über den Machtprozess der Normierung. Dieser läßt sich in aller Kürze als die Anordnung sämtlicher Elemente eines Systems um eine festgelegte *Norm* ansehen. Im Sexualitätsdispositiv fungiert der *Hetero-Ehe-Sex* als Norm und der Homo-Sex als *Abweichung* davon wird so zum *Anormalen*. Darin liegt die strukturelle Begründung der Anomalie der Homosexualität. Homosexualität ist in Absehung vom familiären Ehe-Sex anormal. Um die Anomalie der Homosexualität nicht nur strukturell, sondern auch inhaltlich zu definieren, muß die genaue Form der Abweichung in den Blick gefaßt werden. In der Beschreibung der Form der Abweichung individualisiert und spezifiziert sich der Homosexuelle. Die nähere Charakterisierung der Abweichung als Individualisierung und Festlegung des Typus des *Homosexuellen* funktioniert historisch am Feld der Naturwissenschaften über einen *Trieb*. Der Trieb - oder die Neigung, der Impuls, die Tendenz - wird zur wichtigsten materiell-ontologischen Erklärungsfigur der Anomalie der Homosexualität. Der Homosexuelle kann über seinen homosexuellen Trieb ausgezeichnet und individualisiert werden, im Sinne: Ein Homosexueller ist einer, in dem ein homosexueller Trieb herrscht. Offensichtlich ist dies ein sehr wackeliges, zirkuläres Definierungsschema: denn der spezifische Trieb, der den Homosexuellen auszeichnet, kann letzten Endes nur über gewisse handfeste Akte erkennbar werden (zum Beispiel einen analen Penetrationsakt). Doch um diese Akte erwiesenermaßen als homosexuelle

---

<sup>74</sup> Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. S. 141

auszuweisen, braucht es die Rückversicherung, daß die Akteure von einem homosexuellen Trieb getrieben handelten. (Betrunkenheit, die Abwesenheit der Frauen im Gefängnis, Unwissenheit – all diese Dinge können ebenso zu analen Penetrationsakten zwischen zwei Männern führen, zum Beispiel.) Allein die Äußerlichkeit der Akte reicht demgemäß nicht aus, um tatsächlich einen Homosexuellen zu definieren. Die Kategorie der Homosexualität muß in der Innerlichkeit der Person verankert werden. Über den Trieb kommt dies zu Stande.

In der Folge wird eine Ähnlichkeit zwischen dem Trieb und seinem Träger hergestellt, es wird versucht den innerlichen, unsichtbaren Trieb an der äußerlichen Erscheinung des Homosexuellen sichtbar zu machen. Derjenige, in welchem ein homosexueller Trieb herrscht, muß mit diesem Trieb ähnlich werden, es muß an ihm sichtbar werden, daß kein normaler, sondern ein anormaler Trieb ihn durchflutet. Der Träger des Triebes wird mit seinem Trieb vollkommen identisch, er *ist* sein Trieb. Daraus entstehen der Homosexuelle und seine Typologie. Zur leichteren Handhabung dieser Identitätsbeziehung und um den zirkulären Charakter zu verbergen, wird der Trieb an der Oberfläche sichtbar gemacht: der Homosexuelle zeichnet sich aus durch einen Mangel an Natürlichkeit, oftmals ist ihm eine artistische und kunstvolle Aura nachzuweisen; sein exzessives Gebaren wird in einer unstillbaren sexuellen Lust und einer gesteigerten Promiskuität sichtbar und seine latente Weiblichkeit kann an körperlichen Zonen, an breiten Hüften oder weiblichen Gesichtszügen oder spezifisch weiblichen Gesten abgelesen werden.

### 3. Homosexualität als Lebensform

„Der Wille zum Wissen“ war als erster Band einer groß angelegten Untersuchungsreihe über die „Geschichte der Sexualität“ erschienen. Die Kritik an der „Wille zum Wissen“ kann unmöglich umfassend wiedergegeben werden, denn das Buch erfuhr in den folgenden Jahren eine enorme Rezeption und wurde zu einem der Leittexte für das philosophische Verständnis von Sexualität überhaupt.<sup>75</sup> Ein wichtiger Einwand lautete allerdings, daß, indem Foucault Sexualität als Effekt politisch-diskursiver Strategien beschrieb, das „selbstreflexive und expressive Subjekt“<sup>76</sup> zum Objekt verkommen wäre, er hätte die „Subjektivität über Bord gehen lassen“, um damit einer „parzellierenden Vermachtung“<sup>77</sup> das Wort zu reden. Sexualität als das Korrelat zur *scientia sexualis* hinterläßt eine machtdurchzogene Diskursmasse, welche Wahrheit produziert, wobei allerdings unklar bleibt, auf welche Weise das Individuum darin integriert werden könnte. Darüber hinaus scheint Foucault, und dies wird in der unklaren Relation Sex-Sexualität deutlich, doch am Orte des Körpers, des Sexes, der Lust, mit einer Unmittelbarkeit zu kokettieren – meint zumindest Jürgen Habermas<sup>78</sup>.

If sexuality is located by that discourse in nature, in bodies – in what, in other words, are the most literal and objective of realities that positivism can conceive – that is because sexuality is defined by its function, which is to ground the discourse of which it is the object. [...] It is part of the function of sexuality [...] to provide an epistemological anchor for that science, a secure ground of knowledge on which the new science of sexuality can be built.<sup>79</sup>

Dieses komplizierte Zitat gibt den komplizierten Sachverhalt wieder: Die Sexualität begründet einen Diskurs, von dem sie selbst das Objekt ist. Die Sexualität, als das Objekt des Sexualitätsdiskurses, wird im Körper verankert und doch wird dieser Körper erst durch die Sexualität hervorgebracht und initiiert damit seine Diskursivierung. Auf verworrene Weise hängen Körper, Sexualität und Diskurs zusammen und es bleibt unklar, wer diesen Körper bewohnt, wer diese Sexualität besitzt und wer diesen Diskurs eigentlich führt. Es hat den Anschein, als wäre durch „Der Wille zum Wissen“ das Subjekt zum Verschwinden gebracht, als sei diese Entität lediglich ein weiteres Trugbild eines versponnenen Diskurses. Der Homosexuelle etwa kann sich nach „Der Wille zum Wissen“ nur als äußerst prekäres Wesen verstehen: zum einen ist er anscheinend der Effekt einer spezifischen Diskursivierung, er ist das Produkt einer naturwissenschaftlichen Kartographie des Körpers und seiner Lüste, andererseits aber verschuf ihm diese Diskursivierung überhaupt erst seine Identität und machte ihn zu dem, was er anscheinend ja ist, ein Homosexueller. Der Homosexuelle konnte sich kaum herzlich für seine Erfindung bedanken, da sie mit anomalem Seins-Status und Unterdrückung

---

<sup>75</sup> Halperin, David M.: *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiographie*. New York: Oxford University Press 1995. S. 26 (“It is curious, then, that the text [The Will to Know] of Foucault’s that has positioned him, if only in retrospect, as the intellectual architect of what is arguably the most significant recent development in progressive politics in the United States [...] – the text that, everyone now says, *you can’t even begin to practice queer politics without reading* – it is curious that this text [...] aroused such vehement criticism from leftists on political grounds.”)

<sup>76</sup> Eder, Franz Xaver: *Kultur der Begierde*. S. 239

<sup>77</sup> Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. S. 343

<sup>78</sup> Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. S. 341

<sup>79</sup> Halperin, David M.: *Saint Foucault*. S. 40

einherging. 1984 erscheint in Frankreich der zweite Band der „Geschichte der Sexualität“ - „L’usage des plaisirs“ (Der Gebrauch der Lüste, 1986 in Deutschland). Und damit verändert sich der Blickwinkel Foucaults ums Ganze: das Subjekt, oder besser „das Selbst“, tritt nun in den Vordergrund seiner Untersuchungen. Im Folgenden soll die Wiedergewinnung des „Selbst“ skizziert werden (3.1), dieses soll mit dem Begriff des *Lebens*, der Existenz, in Verbindung gebracht werden (3.2) und schließlich soll daraus das Konzept der „Lebensform“ erklärt und versucht werden, dieses Konzept mit der Homosexualität in Verbindung zu bringen (3.3). Abschließend wird wieder eine Zusammenfassung gegeben (3.4).

### (3.1) Die Wiedergewinnung des Selbst

Foucault versucht das „Subjekt“ als Ausgangspunkt einer Ethik wiederzugewinnen. Der Begriff des Subjekts geht aus bestimmten Modi des *Selbst*verhältnisses hervor, so Foucault. Dem Subjekt-Status geht ein Prozeß voraus, in welchem sich dieser Subjekt-Status bildet und dieser Prozeß wird von Foucault ins Auge gefaßt. Dieser Prozeß kommt dadurch zu Stande, daß das *Selbst* als irreduzibler Ausgangspunkt sich selbst zum Gegenstand einer Untersuchung macht. Indem das Selbst sich zu sich selbst auf eine bestimmte Weise in ein Verhältnis setzt, konstituiert es sich als Subjekt. Das Selbst als das rohe Faktum einer wie auch immer gearteten Unmittelbarkeit beginnt über sich selbst nachzudenken und gewinnt über diesen Prozeß Kontur – es wird ein Subjekt. In Bezug auf die „Sexualität“ bedeutet dies, daß das Selbst sich zu sich selbst in ein Verhältnis setzt, in dem es sein eigenes *Begehren* unter die Lupe nimmt. Der Begriff des „sexuellen Subjekts“ läuft, so Foucault, historisch gesehen über den Begriff des Begehrens. Das Selbst setzt sich in Bezug auf sich selbst, in dem es sein Begehren zu entziffern sucht und dabei macht es sich zu einem „sexuellen Subjekt“. Das Begehren spielt in der Konstitution des Subjekts keine ausschließliche, aber eine wichtige Rolle.

[Es sollte] also darum gehen, herauszufinden, wie die Individuen dazu gebracht worden sind, über sich selber und über die anderen eine Hermeneutik des Begehrens auszuüben, deren Anlaß, aber nicht deren ausschließlicher Bereich, ihr sexuelles Verhalten gewesen ist.<sup>80</sup>

Das Verhältnis von sich zu sich in Bezug auf sein Begehren wird in diesem Zitat noch genauer spezifiziert: das Individuum (das Selbst)<sup>81</sup>, welches sich zu sich selbst in ein Verhältnis setzt, indem es sein eigenes Begehren einer Untersuchung aussetzt, tut dies auf eine *hermeneutische* Art und Weise. Man versucht demgemäß sich selbst auszulegen und zwar *richtig* auszulegen. Die Selbstbefragung steht unter dem Vorzeichen der „Wahrheit“: sie dient der Feststellung einer *Richtigkeit* am Ort des Begehrens. Damit kommt die Moral ins Spiel. Das Selbst entziffert sein Begehren *im Hinblick auf dessen Richtigkeit* und orientiert sich damit an einer Moral, welche über diese Richtigkeit Aufschluß gibt. Richtigkeit am Ort des Begehrens misst sich über eine Instanz (die Moral), an welcher das Selbst zwar partizipiert, aber über welche sie nicht vollständig verfügt. Kurz gesagt: Wenn sich das Selbst als

---

<sup>80</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1989. S. 12

<sup>81</sup> Die Begriffe „Individuum“ und „Selbst“ werden im Folgenden synonym verwendet.

sexuelles Subjekt konstituiert, indem es beginnt, sein Begehren zu überprüfen, dann geschieht diese Überprüfung des eigenen Begehrens immer in einem Rahmen, der das Selbst übersteigt; was richtig ist am Ort des Begehrens, das macht man sich offenbar nicht allein mit sich selbst aus. Damit ist von Beginn an klar, daß dieses Foucaultsche Selbst keine hermetische, isolierte Zelle ist, insofern moralische Erwägungen immer schon das Selbst übersteigen und eine „Privatmoral“ undenkbar ist. „Moral“ entsteht aus der Kollision des eigenen Wollens mit einem „Anderen“, mit Etwas, was man selbst nicht ist und durch welches das eigene Wollen (oder Begehren) seine Relativierung erfährt. Insofern ist Moral immer an eine Umgebung, an einen im allgemeinsten Sinn „Anderen“ gebunden. Im radikal Privaten gäbe es gar keine Ursache, sein eigenes Wollen nach einem Anspruch des Sollens zu relativieren.

Das *Richtige* in Bezug auf die Moral ist allerdings historisch gesehen nicht immer dasselbe und *richtig* im griechischen Sinne heißt etwas anderes, wie etwa in einem spätantik-christlichen. Foucault versucht zu zeigen wie sich Richtigkeit in der Lebensführung im griechischen Sinne nicht auf die Einhaltung gegebener Gesetze, sondern auf die Sichtbarkeit des Selbst im Handeln stützt. In diesem Zusammenhang liefert Foucault ein Konzept von „Moral“, welches den Bereich des Moralischen auf drei Ebenen aufsplittert: Auf einer Ebene befinden sich die präskriptiven Codes, die „Gesetze“ oder die „Normen“; auf einer anderen Ebene befindet sich das konkrete, faktische Verhalten des Individuums bezüglich dieser Codes, die jeweilige Exekution oder Nicht-Exekution der Codes. Auf einer dritten Ebene jedoch, gleichsam dazwischen, befindet sich das Selbst und seine „Haltung“, welches zwischen den Codes und ihrer Exekution ausgemacht werden kann. Selbst wenn ein Individuum zum Beispiel in Abstimmung mit den Codes handelt, dann lassen sich doch unterschiedlichste Haltungen angeben, unter welchen es dies tut.

Eine Sache ist die Verhaltensregel; eine andere ist das Verhalten, das man an dieser Regel messen kann. Ein Drittes ist die Art und Weise, wie man sich führen und halten – wie man sich selber konstituieren soll als Moralsubjekt, das in bezug auf die den Code konstituierenden Vorschriften handelt.<sup>82</sup>

Das Selbst kann demgemäß etwas mit sich selbst tun, um den gegebenen Code nicht bloß zu exekutieren, sondern sich im Bezug auf ihn zu positionieren. Darin zeigt sich ein aktives Element am Ort des Individuums, *zwischen* der ausgeführten Handlung und der Vorschrift. Foucault gibt als Beispiel für diesen Sachverhalt die eheliche Treue<sup>83</sup> an: Die konkreten Handlungsweisen, um den präskriptiven Code zu erfüllen, erscheinen relativ klar: man hat gemäß dem Gesetz nicht fremd zu gehen – und doch erlangt die Unterlassung des Fremdgehens ihre *Moralität* nicht allein durch den Umstand, daß sie dem Gesetz entspricht, sondern in dem Zwischenraum, der sich zwischen Code und konkreter Handlung auftut und welcher von Foucault durch das Subjekt besetzt wird. Dessen Gründe entscheiden letztlich über die Moralität der Handlung, dessen *Haltung* ist das eigentliche Richtmaß für die Beurteilung der Richtigkeit der Handlung. Der Rekurs auf die Haltung des Individuums in Bezug

---

<sup>82</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 37

<sup>83</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 39

auf die Bestimmung der Moralität einer Handlung lässt sich auch in anderen alltäglichen Situationen wieder erkennen, so zum Beispiel bei gegebenen Hilfeleistungen. Wird eine Hilfeleistung gegeben, etwa eine Spende, dann genügt zur Bestimmung ihrer Moralität noch lange nicht die Einsicht, daß hier ein Individuum in Konformität mit dem Gebotenen handelte, sondern vielmehr fordern wir Gründe, die anzeigen, *warum* hier jemand Hilfe spendete und zeigt sich, daß das Individuum allein wegen der *Gebotenheit* zur Hilfe eilte, so ist damit die Hilfe auch meistens schon moralisch korrumpiert. In den Gründen, der Haltung, in diesen Selbstentscheidungen, offenbart sich, was Foucault das „Moralsubjekt“<sup>84</sup> nennt. Diese *Haltung* ist nichts anderes als ein gewisses Verhältnis zu sich, sie ist ein Modus, in welchem sich das Selbst zu sich Selbst positioniert und sie ist ein *aktives* Potential. In Bezug auf das Begehren bedeutet dies: das Selbst entziffert sein Begehren nicht nur in Hinblick auf die gegebenen Codes und ob es diese Codes auch ordnungsgemäß exekutierte, sondern es kann zwischen den Codes und seinem Begehren eine Position einnehmen, ein „Verhältnis einleiten“<sup>85</sup>, sich selbst in Stellung bringen. Sich selbst als „sexuelles Subjekt“ zu verstehen, in Bezug auf sein Begehren eine „Haltung“ einzunehmen, einen aktiven Interventionismus zwischen den Codes und seinem Begehren zu pflegen – darin zeigt sich das aktive Potential des Selbst oder des Individuums.

Verschiebt Foucault, indem er dem „Subjekt“ eine historisch-ontogenetische Konstitutionsgeschichte auf Basis des „Selbst“ oder der „Individualität“ unterlegt, einfach die Begriffe? Wird das Subjekt, das ehemals noch als passives Produkt einer gesprächigen Diskursmasse vorgestellt wurde, einfach durch ein aktives „Selbst“ ersetzt, das plötzlich sehr wohl über performatives Eigenpotential verfügt?

In gewisser Weise ja, doch geht dies mit einer Verschiebung des methodologischen und historischen Blickwinkels einher: Die Geschichte der Subjektivierungsmaßnahmen in der Neuzeit ließe sich wohl noch fortschreiben, doch Foucault interessiert sich nicht mehr so sehr dafür, wie jemand eine Identität verpasst bekommt, sondern wie jemand sich verhalten und selbst als Gestalter in sein Leben eingreifen kann. Dieses neue Interesse verschlägt ihn in die Antike. In dem er den Begriff des „Subjekts“ zu Gunsten des „Selbst“ oder des „Individuums“ vernachlässigt, bringt er mehr ein praktisches Verständnis von Moral, als eine ontologische Erklärung für die Subjektivität zum Ausdruck. In der Kategorie der *Haltung* entdeckt Foucault ein aktives Element am Ort des „Subjekts“, welches ihm erlaubt das Subjekt als „Individuum“ oder „Selbst“ wieder in die *Ethik*, und nicht etwa in die metaphysische Anthropologie, einzuführen. Das Selbst als archimedischen Punkt dieser Untersuchungen gewinnt Foucault aus der Beobachtung, daß man sich selbst in Bezug auf sich selbst und auf die Codes die einen umgeben in eine Beziehung setzen kann – dies ist quasi eine praktische und keine metaphysische Beobachtung. Wahrscheinlich ließe sich ohne philosophischen Kohärenzverlust behaupten, dass das „Subjekt“, ganz im Sinne seiner etymologischen Bedeutung (sub-iectum), Resultat einer Unterwerfung ist und in ontologischer Hinsicht eine fragwürdige Kategorie darstellt, doch es fragt sich, welchen Gewinn dies für jeden einzelnen mit sich bringt.

---

<sup>84</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 40

<sup>85</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 12

Vielmehr scheint sowohl die philosophische Postulierung, als auch die ebenso energische philosophische Abschaffung der „Subjektivität“ einem Impetus geschuldet, welcher sich um die Realität, die ontologische Wahrheit der Welt bekümmert. Demgegenüber bekümmert sich das Foucaultsche Selbst nicht um vermeintlich imaginierte oder doch unumstößlich vorhandene Realitätsgrade, sondern - etwas naiver – um die Möglichkeiten gut zu leben.

Sich als sexuelles Subjekt zu verstehen, in dem man sich zu seinem Begehren in ein Verhältnis setzt, bedeutet aber auch nicht, daß das Begehren als durch das Selbst hervorgebracht verstanden und damit die ontologische Definitionsmacht zwischen dem Selbst und dem Begehren hin und her gewälzt wird. Weder dominiert das Begehren das Selbst, noch dominiert das Selbst das Begehren – der Begriff des *Verhältnisses* verweist auf die Reziprozität zwischen diesen beiden Größen. Jenes Individuum, welches sich zum Beispiel zu seinem homosexuellen Begehren in ein Verhältnis setzt, hat sich seine homosexuelle Begehrlichkeit nicht ausgesucht und es ist wohl auch nicht deren Urheber, doch trotzdem kann es sich damit auseinandersetzen und das ist der einzig entscheidende Punkt. Es geht um keine Aufdeckung einer ersten Urheberschaft oder um die Feststellung erster Ursachen im Verhältnis Subjekt - Begehren, sondern um lebenspraktische Überlegungen des moralischen Verhaltens. Von daher erklärt sich auch das „Setting“, in welchem Foucault diese Überlegungen zum „Selbst“ vorführt: er entwickelt sie an Hand klassischer, griechisch-römischer Texte, die sich über die Aphrodisia, den Haushalt oder - das *Essen* kümmern:

Mit dem Rückgang zum klassischen Selbst, zum *Individuum* im wirklichen Sinne, suchte Foucault sich abzukoppeln vom modernen Subjekt und seiner unseligen Geschichte – einer Geschichte [...] auch der merkwürdigen Selbstdoppelung in Subjekt und Objekt, der Selbstreflektion und Selbstinterpretation, Geschichte des Glaubens an ein Gegenüber von Subjekt und Objekt in der Welt und gegenüber der Welt selbst, der Glaube an ein Cogito.<sup>86</sup>

### (3.2) Das Selbst und sein Leben

Foucaults Neuansatz am Felde der Sexualität, der mit der Wiedereinsetzung des Subjekts als „Moralsubjekt“ oder „Selbst“ beginnt, formuliert sich über den Umweg einer „Reise nach Griechenland“<sup>87</sup>. In der prächristlichen Problematisierung des Körpers, der Lüste und des Begehrens, findet Foucault ein Beispiel für jene Form der Konstitution von Individuen, die mehr aus der Auseinandersetzung eines Selbst mit sich selbst, als aus der Unterordnung unter einen Code resultiert und in der die körperliche Dimension des menschlichen Seins, von der einleitend gesprochen wurde, eine angemessene Bewertung findet.

Individuen formieren sich in der griechischen Idealvorstellung nicht so sehr über Unterdrückungsleistungen von Seiten der Gesellschaft, sondern über Selbstregulierungsmaßnahmen, welche zwar mit der Gesellschaft in Verbindung stehen, in denen jedoch das Element der *Haltung* eine tragende Rolle einnimmt. Eine Haltung sollte man im griechischen Verständnis im Umgang mit Essen und Trinken einnehmen, aber auch im Umgang mit der eigenen Frau oder den Hausangestellten. Und

---

<sup>86</sup> Schmid, Wilhelm: Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2000. S. 160

<sup>87</sup> Schmid, Wilhelm: Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. S. 10

eine Haltung einzunehmen ist vor allem auch in Bezug auf die „Sexualität“ von Nöten. „Es scheint, daß in der alten Moral [...] die Sexualmoral immer zu einer Lebensweise gehört, [...]“<sup>88</sup> Die griechische Moralreflexion über die „Aphrodisia“<sup>89</sup>, als der Einheit zwischen Lust, Begehren und Akt, versucht weniger „Gesetze“, sondern vielmehr Modalitäten des richtigen Gebrauchs zu formulieren. Die ganze Zugkraft der moralischen Gebote soll nicht durch den juridisch-apodiktischen Charakter der Gesetze gewonnen werden, sondern vielmehr aus dem Willen des Individuums sich eine Moralität zu geben.

Im Gebrauch der Lüste gilt es zwar, die Gesetze und Bräuche des Landes zu achten, die Götter nicht zu beleidigen und sich an das zu halten, was die Natur will – aber die Moralregeln, denen man sich unterwirft, sind weit entfernt von einer Unterwerfung unter einen wohldefinierten Code.<sup>90</sup>

Die Selbstausslegung am Ort des Begehrens, welche vom Individuum durchgeführt wird, bezieht ihre *Richtigkeit*, ihre Moralität, weniger aus einer Kongruenz zwischen Verhalten und Code, sondern aus Parametern, welche die Kraft oder den Willen des Selbst in diesem Verhältnis auszeichnen. Eine Handlung zu unterlassen, weil sie schlechterdings verboten ist, dadurch wird man noch kein großes Moralsubjekt. Eine Handlung zu unterlassen und dabei aktive Kraft und Willen zur Beherrschung zu zeigen - darin gründet Moralität. Die Richtigkeit einer Handlung zeigt sich in dem Maße, in dem darin das Individuum als aktive Größe zum Vorschein kommt. Und jene Haltung, in der die aktive Einmischung des Individuums zwischen Verhalten und Code am deutlichsten wird, ist die *Mäßigung*. In der Mäßigung wird das Individuum mit seinem aktiven Potential sichtbar. Demgemäß definiert sich das moralisch Gesollte am Ort der Lust, des Begehrens und der Akte für die Griechen nicht so sehr durch einen Katalog, der festlegt, welche Stellungen oder Objekte der Lust geboten oder verboten sind, sondern durch das Ausmaß oder die Heftigkeit, die im „sexuellen Gebaren“ des Einzelnen sichtbar wird<sup>91</sup>. Das Sexuelle steht mit der moralischen Richtigkeit nicht so sehr in einer Verbindung der Qualität (*was* ist richtig), sondern der Quantität (*in welchem Maß* ist es richtig). Das Selbst bringt sich in Bezug auf sein Begehren am „Moralischsten“ in Stellung, wenn es Mäßigung zeigen kann. Über sein Begehren Herr zu werden bedeutete für den Griechen nicht, es zu unterdrücken oder einem Gesetz zu unterwerfen, sondern galt als Aufforderung, sich aktiv in eine Beherrschung einzuüben und eine Geschicklichkeit zu entwickeln, die die Anteile des Selbst an der Handlung zum Ausdruck bringt. Das heißt: das Verhältnis welches das Individuum zu sich selbst in Bezug auf das Begehren herstellt, ist ein Verhältnis der Herrschaft. „Um sich im Gebrauch, den es von seinen Lüsten macht, als tugendhaftes und mäßigendes Subjekt zu konstituieren, muß also das Individuum ein Verhältnis zu sich herstellen, das zum Typ ‚Herrschaft/ Gehorsam‘ [...]gehört.“<sup>92</sup> Das Selbst zeigt sich als moralische Größe im Zusammenhang mit den Aphrodisia, wenn es aktive Kraft der Mäßigung zur

---

<sup>88</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 80

<sup>89</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 57 („Die von der Lust hervorgerufene Anziehung und die zur Lust treibende Kraft des Begehrens bilden zusammen mit dem Akt der *aphrodisia* eine feste Einheit.“)

<sup>90</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 72

<sup>91</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 59

<sup>92</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 94

Schau stellen kann und damit beweist, wie es sich im Verhältnis zu sich selbst in Stellung gebracht hat, wie es Herrschaft über sich ausübte. Daher ist es auch nutzlos und keineswegs „moralisch“ den sexuellen Reizen und ihrer Energie aus dem Weg zu gehen, sich in einsame Zellen zu verbannen und den Kontakt mit den schönen Körpern zu meiden: denn gerade die Auseinandersetzung mit der Kraft, die von den schönen Körpern ausgeht, und nicht ihre Verdrängung beweist die Standfestigkeit des Individuums. Der Rückzug aus dem Leben ist keine moralische Heldentat, sondern höchstens eine Kapitulation vor jener Energie, die es zu beherrschen gilt. Wie kann man diese Herrschaft über sich selbst ausüben? Indem man *übt*, es zu tun. „Wie zum Erwerb irgendeiner anderen Technik ist auch in diesem Bereich Übung unerlässlich: die *máthesis* allein kann nicht genügen, sie muß sich auf eine Übung, *áskesis*, stützen.“<sup>93</sup> Die Übung ist ein praktisches Prinzip der Wiederholung und bedarf neben gewisser Erkenntnisse vor allem auch eines praktischen Bezugs zur Wirklichkeit, zum eigenen *Leben*. Das *Leben* ist letztlich das Medium in und durch welches sich das Selbst ausarbeitet. Herrschaft über sich auszuüben bedarf einer Übung und Übung erwächst aus der alltäglichen Praxis.

Worin unterscheidet sich in diesem Kontext Foucaults Betonung der *Herrschaft* und der *Übung* von den ehemals präsentierten Konzepten der *Disziplinierung* und *Dressur*? Beide „Subjekte“ scheinen sich ühend zu bilden, sowohl das Untertanen-Subjekt aus „Überwachen und Strafen“<sup>94</sup> als auch das hehre klassische Subjekt aus „Der Gebrauch der Lüste“.

Die „Übungen“ unterscheiden sich in der unterschiedlichen Haltung, mit der sie durchgeführt werden. Mit Bezug auf Christoph Menke kann dieser Unterschied dadurch erklärt werden, daß die disziplinierende Übung ein Subjekt als „normales“ herausstellen will und normalisierenden Charakter hat, während die Übung im griechischen Kontext nicht dem Zugewinn an Normalität, sondern dem Zuwachs an Autonomie dient. Das normative Ziel der disziplinierenden Übung ist, zu erreichen, daß sich das Subjekt gut führt, daß es sich von selbst in die ihm vorgegebenen Bahnen fügt und möglichst wenig Aufwand betrieben werden muß, das Subjekt in diesen Bahnen zu halten. Das Subjekt erweist sich als moralisches, indem es in der Herstellung und Perfektionierung einer Kongruenz zwischen Verhalten und Code verschwindet. Das normative Ziel der „ästhetisch-existenziellen“<sup>95</sup> Übung im griechischen Sinne ist nicht das Funktionieren des Individuums im Gesellschaftsapparat, dessen Eingliederung und Verschwinden, sondern die gute *Lebensführung* des Einzelnen, das heißt gerade umgekehrt das Sichtbarmachen der aktiven Kraft, des individuellen Potentials in Bezug auf den Umgang mit sich selbst. Das Moralsubjekt in griechischen Sinn wird, indem es ein Verhältnis der Herrschaft über sich selbst einleitet, immer sichtbarer. Es meint das, was man in der heutigen Alltagssprache vielleicht einen „Charakter“ nennt oder was in der Formulierung „Charakter haben“ zum Ausdruck kommt. Der Begriff des „Charakters“ zeigt auch nicht an, wie schön sich eine Person

---

<sup>93</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 97

<sup>94</sup> Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994

<sup>95</sup> Menke, Christoph: Zweierlei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz. In: Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Herausgegeben von Axel Honneth und Martin Saar. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2003. S. 291

ins Gesellschaftsganze einbettet, sondern hebt eine Person, welche sich durch ihr Verhalten auszeichnet, hervor und macht sie sichtbar. Die disziplinierte Übung steht in Beziehung zu den Gesetzen und Normen der Gesellschaft. Die ästhetisch-existenzielle Übung steht in einem praktischen Bezug zur Erfahrung jedes Einzelnen, sie bezieht ihre Notwendigkeit aus der jeweiligen Situation des Individuums und seinen Lebensumständen. Die *Áskesis* der Griechen dient nicht so sehr der Verwirklichung eines Ziels, sondern bemüht sich um eine Perfektionierung des Werdens.<sup>96</sup> Nichts Geringeres als das *Leben* ist letztlich der Gegenstand dieser Übung.

Das Selbst wird zum Moralsubjekt, zum „Charakter“ im emphatischen Sinne, über die aktive Auseinandersetzung mit seinem Leben als dem formbaren Boden, welcher der eigenen Bearbeitung und Selbst-Stilisierung zur Verfügung gestellt ist. Ein Verhältnis zu sich herzustellen bedeutet letztlich seine eigene Existenz als ein Feld zu verstehen, welches bestellt und bearbeitet werden muß. Diese Arbeit, diese Praktiken, welche das Individuum an sich selbst durchführt, faßt Foucault unter dem Begriff der Übung zusammen.<sup>97</sup> Das *Selbst* und sein *Leben*, dem es sich aktiv-übend zuwendet, bilden die Einheit aus der heraus sich die Moralität und Richtigkeit einer Existenz generiert. Diese Form des Selbstbezuges hat nichts zu tun mit der sukzessiven Aufdeckung seiner eigenen „wahren“ Existenz, sondern mit der Entwicklung und „Stilisierung“ einer Existenz. Die „Wahrheit“ oder „Wahrhaftigkeit“ des Selbst ist demgemäß keine Frage der Authentizität. Es geht in dieser Entfaltung nicht darum sich selbst über die Übung endlich gerecht zu werden, sondern sich selbst übend zu erfinden. Das Verhältnis welches das griechische Selbst, so wie es Foucault präsentiert, zwischen *Aphrodísia* und Wahrheit einleitet, versucht nicht Wahres über sich selbst auszusagen, sondern sein Begehren an der Wahrheit auszurichten. Die Wahrheit ist nicht das Ziel einer Existenz, sondern vielmehr dienen „die vielen kleinen und großen Wahrheiten“ als Mittel einer guten Lebensführung. Der hermeneutische Selbstbezug dient nicht der Aufdeckung der essentiellen Verfaßtheit des Selbst, sondern seine Erkenntnisse sollen im praktischen Vollzug des Lebens helfen. Wahrheit und Begehren bedingen sich insofern, als daß man wissen muß, wie man handeln soll, um ein gutes Leben zu führen. Dieses Wissen erschließt sich aber letztlich nur über das Leben, indem man schlechterdings *lebt*, es ist Wissen, welches sich aus der Erfahrung ergibt. Kein hermeneutisches Verhältnis des sukzessiven Entdeckens seiner selbst, sondern ein praktisches Verhältnis der Übung, der Erfahrung, des Versuchens und Irrrens.

Schematisch könnte man sagen, daß die Moralreflexion der Antike über die Lüste nicht auf eine Kodifizierung der Akte und nicht auf eine Hermeneutik des Subjekts abzielt, sondern auf eine Stilisierung der Haltung und eine Ästhetik der Existenz.<sup>98</sup>

In diesem Sinne läßt sich der Akt des Individuums, sich zu sich selbst in ein Verhältnis zu setzen und immer wieder zu versuchen sich dabei richtig auszulegen, als *Lebensform* bezeichnen.

---

<sup>96</sup> Menke, Christoph: *Zweierlei Übung*. S. 298

<sup>97</sup> Foucault, Michel: *Die Hermeneutik des Subjekts*. In: Michel Foucault. *Ästhetik der Existenz*. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007. S. 129 („Die Selbstbildung umfaßt ein Ensemble von Praktiken, das im Allgemeinen mit dem Wort *askesis* bezeichnet wurde“)

<sup>98</sup> Foucault, Michel: *Der Gebrauch der Lüste*. S. 122

### (3.3) Die *Lebensform* und die Homosexualität: Homosexualität als Lebensform

Der Begriff der Lebensform wurde aus einem Durchgang durch die ersten Kapitel von „Der Gebrauch der Lüste“ gewonnen, wo Foucault die „moralische Problematisierung der Lüste“<sup>99</sup> bei den Griechen darzustellen versuchte. Im Folgenden soll dem Begriff der Lebensform eine allgemeine Bedeutung gegeben werden, in größtmöglicher Absehung von seiner Verankerung in einem bestimmten historischen Umfeld. Der Begriff der Lebensform ließe sich aus dem Gegebenen wie folgt formulieren:

Er basiert auf einem aktiven Selbst, welches sich durch eine gewisse *Haltung* auszeichnet. Diese Haltung ist das Mittelglied zwischen den gesellschaftlichen Codes (den Gesetzen) und dem handelnden Individuum. Das Selbst gibt sich eine Haltung, in dem es sich zu sich selbst und seinem Begehren (seinem Willen, seinem Streben) in eine Beziehung setzt. Das sexuelle Begehren als Überbegriff für das, was die Griechen mit *Aphrodísia* bezeichneten, ist in diesem Zusammenhang deshalb wichtig, weil es eine der wichtigsten „Energien“ darstellt, in denen das Individuum über sich hinausweist und sich in sein Umfeld einbettet. Dabei richtet das Individuum sein Begehren nicht einfach an den vorgegebenen Richtwerten aus und gehorcht damit einem Regime des Gebotenen, sondern es kümmert sich in einer aktiven Hinwendung zu sich selbst um ein *individuelles* Regime dieses Begehrens. Andererseits erwartet das Individuum von seinem Begehren keine fundamentalen Erkenntnisse bezüglich seiner ontologischen Verfasstheit. Das Individuum wird nicht mit seinem Begehren identisch. Vielmehr ist das Begehren Ausdruck der körperlichen und sozialen Lebenssituation des Menschen. Die prominenteste Haltung in Bezug auf das Begehren stellt die Mäßigung dar, weil in ihr das aktive, selbst-bezogene, Element am Stärksten zum Vorschein kommt. Aktivität als Mäßigung ist ein Garant für Autonomie. Souveräner Umgang mit seinen Begehren ist Ausdruck von Freiheit. Die Mäßigung ist das Ergebnis einer Übung. Die Übung ist eine Praktik der Wahrheit, weil sich in der Übung das Richtige herausschält und in der Sequenz aus Versuch und Irrtum zum Vorschein kommt. Der „wahre“ Umgang mit seinem Begehren *bedarf* des Sich-Einlassens auf das Begehren und ist somit immer schon auf das Leben und die Erfahrung bezogen. Unter dem Begriff der *Lebensform* läßt sich nun diese Einheit, der wechselseitige Bezug zwischen Individuum, Begehren, Bemeisterung, dem daraus resultierenden Autonomie-Gewinn und der darin zu Tage tretenden Richtigkeit (Wahrheit) zusammenfassen. Sich eine *Lebensform* geben heißt, sich eine Haltung geben. Diese Haltung zeugt von Aktivität und Souveränität in Bezug auf sein Begehren und vor allem auch auf sein sexuelles Begehren, denn die „Sexualmoral“ ist wichtiger Bestandteil jeder Lebensführung.

Wie kann Homosexualität mit diesem Konzept der Lebensform verbunden werden?

Indem sich der Homosexuelle in einem ersten Schritt ein „Selbst“ gibt. Aus dem oben Angeführten ist klar geworden, daß in diesem „Selbst“ die Grundvoraussetzung für die Entfaltung einer Lebensform

---

<sup>99</sup> Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. S. 46

liegt. Dieses Selbst konstituiert sich in Auseinandersetzung mit seinem Begehren. Der Homosexuelle gibt sich eine Haltung, in dem er sich zu seinem Begehren und zwar zu seinem sexuellen Begehren in ein Verhältnis setzt. Natürlich kennt der Homosexuelle wohl auch ein Begehren nach Nahrung und Schlaf, ein Begehren nach Ruhm und Ehre, nach Liebe und Geborgenheit, doch das Begehren, welches sein Selbst von Anbeginn auszeichnet, ist sein sexuelles Begehren, das Begehren nach einem gleichgeschlechtlichen Partner. Dies stellt das Fundament einer jeden homosexuellen Lebensform dar: das Selbst gibt sich eine Haltung bezüglich seines sexuellen Begehrens nach einem gleichgeschlechtlichen Partner. Es hätte keinen Sinn von einer *homosexuellen* Lebensform zu sprechen und dabei den sexuellen Aspekt auszublenden. Das wäre absurd. Es stellt den kleinsten gemeinsamen Nenner zwischen allen Homosexuellen dar. Homosexualität ist, wie der Begriff schon sagt, nur vom Sex her zu denken. Das männlich-homosexuelle Selbst etwa bringt sich in Bezug auf sein Begehren nach dem Phallus in Stellung – darin liegt der unvermeidbare erste Schritt im Verständnis der Homosexualität als Lebensform. Darin liegt die Grundvoraussetzung dafür, daß der Homosexuelle sein Selbst überhaupt erst ausbildet. Das Individuum erkennt und anerkennt sein Begehren – darin liegt die Voraussetzung für die Bildung einer „Individualität“. Die Selbstbefragung am Ort des Begehrens orientiert sich an dessen Richtigkeit, dabei erschließt sich diese Richtigkeit nicht nach der Qualität, sondern nach der Quantität. Der Homosexuelle bezieht zu seinem homosexuellen Begehren Stellung nicht etwa dadurch, daß er sein Begehren qualitativ in Frage stellt („Begehre ich überhaupt das Richtige? Ist es richtig, als Mann einen Mann zu begehren?“), sondern dadurch, daß er dessen Heftigkeit, dessen Intensität, untersucht („Begehre ich maßvoll? Bin ich der Herr meines Begehrens?“). *Richtig* ist das homosexuelle Begehren nicht, weil es einer gegebenen qualitativen Form gehorcht, sondern weil es maßvoll ist, weil darin die aktive Kraft des Individuums zum Ausdruck kommt. Der Homosexuelle entziffert sein Begehren nicht nach einem „Wahrheitsanspruch“, welchen er von einer übergeordneten Instanz empfängt und welche ein für allemal festgestellt hat, was zu tun und was zu lassen ist. Vielmehr macht er sich selbst zur Instanz der Richtigkeit, indem sich die Richtigkeit am Grad seiner individuellen Verwobenheit, seiner Haltung, in Bezug auf das Begehren definiert. Damit wird der Homosexuelle aber nicht durch sein Begehren definiert, indem das Begehren als das Selbst dominierende Größe interpretiert wird. „Begehren“ und „Subjektivität“ laufen parallel und sind aufeinander bezogen. Das homosexuelle Begehren ist keine ontologische Grundkonstante, sondern Materie eines aktiven Interventionismus zwischen sich und sich und Ergebnis der unleugbaren körperlichen Verfasstheit des Menschen. In diesem Sinne *ist* der Homosexuelle nie homosexuell, sondern er *wird* es beständig. Die aktivste Form des Interventionismus zwischen Selbst und Begehren ist die Mäßigung. Das bedeutet nicht etwa automatisch Keuschheit, sondern zeigt lediglich die Fähigkeit des Individuums an, Herrschaft über sich selbst auszuüben. Keuschheit als Vorsatz oder Gesetz hätte eher einen destruktiven Effekt: Indem sie das Selbst von seinem Begehren abtrennt, hemmt sie auch die Herausbildung von Souveränität. Souveränität ist das sichtbare Merkmal der Mäßigung. Der Homosexuelle versucht sein Begehren zu führen, seinem Begehren Herr zu werden

und erlangt dadurch Freiheit und Autonomie. Souveränität bezieht sich in diesem Sinne weniger auf das Verhältnis des Individuums zu den anderen, sondern mehr auf das Verhältnis des Individuums zu sich selbst. Man muß üben, um eine Haltung zwischen sich und seinem Begehren zu entwickeln. Mäßig und damit souverän kann der Homosexuelle nur sein, wenn er sich darin übt. Er muß sich wiederholt auf Situationen und Lebenserfahrungen einlassen und über Versuch und Irrtum zu jenen Erkenntnissen gelangen, welche die Wahrheiten in Bezug auf das Begehren darstellen. Über die ästhetisch-existenzielle Übung erlangt das homosexuelle Individuum einen höheren Grad an Freiheit und Sichtbarkeit, indem darin gerade die individuelle Kraft, das Potential des Selbst zum Vorschein kommt. Einen Charakter ausbilden heißt, das Selbst in Bezug auf das Handeln *in Anschlag bringen*, es sichtbar machen. Der Homosexuelle macht sich zum „Charakter“ und verleiht der Kategorie der Homosexualität eigentlich erst Berechtigung und Sinn, indem er das aktive Potential seines Selbst in Bezug auf sein Begehren und Handeln in Anschlag bringt. Der Homosexuelle wird nicht allein dadurch sichtbar, daß er sein spezifisches Begehren zur Schau stellt, sondern daß er *sein Verhältnis zum Begehren* zur Schau stellt.

#### (3.4) Zusammenfassung

Diese vielleicht etwas hanebüchene Umlegung eines *bestimmten*, aus der griechischen Philosophie herausgeflochtenen, von Michel Foucault vorbereiteten Konzepts der Lebensform auf die Homosexualität macht zwei Dinge deutlich, die einerseits den Unterschied zur „Homosexualität als Anomalie“ ausmachen, wie sie im vorangegangenen Kapitel vorgestellt wurde und andererseits für die zeitgenössische, „queere“ Auseinandersetzung mit der Homosexualität wichtig sind:

Wenn Homosexualität eine Lebensform sein soll, so bedarf es erstens eines homosexuellen Individuums, welches sich als „homosexuelles“ anerkennt und zwar in Bezug auf das Begehren und gleichzeitig und zweitens ist diese Anerkennung der eigenen Homosexualität nicht der Endpunkt eines Individualisierungsprozesses, sondern dessen Ausgangspunkt. Das Verständnis der Homosexualität als triebgesteuerte Anomalie produziert einen Homosexuellen und verleiht ihm Subjekts-Status, doch dabei spielt das homosexuelle Selbst keine Rolle; eine wortmächtige Diskursivierung befähigt sich, auf vielleicht immer nuanciertere Weise den Homosexuellen zu definieren, doch dabei ist dessen eigenes Verhältnis zu sich selbst von geringer Bedeutung. Homosexualität als Lebensform zu verstehen bedeutet von vornherein auf einer anderen Eben einzusteigen: nicht mehr die Frage nach der Identität oder Festlegung des Homosexuellen steht im Mittelpunkt, sondern die Art und Weise wie ein Homosexueller sein Leben führen kann. Und diese Frage muß er naturgemäß selbst beantworten. Dazu ist ein homosexuelles Selbst Voraussetzung<sup>100</sup>.

Dieser auf einer theoretischen Ebene scheinbar triviale Umstand ist mit Blick auf die Lebensgeschichte vieler Homosexueller natürlich keineswegs trivial: es hat sich herausgestellt, daß es

---

<sup>100</sup> Dieser Umbruch in der Sichtweise drückt sich auch in der veränderten Begrifflichkeit aus: Der *Homosexuelle* wird zum *Schwulen*.

für Homosexuelle ein äußerst schwieriger Prozeß ist sich selbst als Homosexuelle zu bezeichnen. Jede historische Untersuchung des „Coming out“ könnte dies unschwer belegen. „Anerkennung“ bedeutete für Generationen von Homosexuellen vor allem „Anerkennung durch die Anderen“ und verunmöglichte damit oft eine affirmative Auseinandersetzung mit sich selbst. Wie bereits erwähnt stellt das homosexuelle Selbst, das sich selbst als solches bezeichnet, aber den Ausgangspunkt aller Überlegungen bezüglich einer Lebensform dar. Nur über diesen Schritt können Ausdifferenzierungsprozesse in Gang kommen, welche das eigene Leben betreffen. Die Ausdifferenzierung, die Stilisierung seines Begehrens wirkt in der Folge auf das Selbst zurück, bildet es aus und stabilisiert es. Homosexuell zu sein bedarf in der Folge nicht einfach eines einmaligen Aktes der Anerkennung seiner selbst, sondern vor allem der stetigen übenden Auseinandersetzung mit seinem Begehren. Die Anerkennung findet nicht als singulärer Stiftungsakt einer einmaligen Anrufung durch die Anderen statt, sondern ist ein lebenspraktischer Prozess, welcher einerseits der sozialen Verwobenheit, andererseits aber der individuellen Haltung dieses Selbst Rechnung trägt. Die obigen Ausführungen haben gezeigt, daß das Selbst, das Begehren und das Leben im Begriff der Lebensform in einer engen und intensiven Beziehung stehen: Eine homosexuelle Haltung, eine Haltung bezüglich seines „Sexes“ einzunehmen ist demgemäß eine für das Leben *relevante* Angelegenheit. Die homosexuelle Haltung bedarf der Auseinandersetzung, des Sich-Einlassens mit seinem homosexuellen Begehren. Auf diesen Umstand weist Foucault in seiner berühmten Formulierung, daß es darum ginge „homosexuell zu werden“<sup>101</sup> hin. Es drückt sich darin der prozessuale Charakter dessen aus, was es bedeutet, homosexuell zu sein. Homosexualität ist keine Sache der Definition, sondern des Lebens. James Miller verwendete zur Beschreibung von Foucaults Leben einen Gedanken aus Nietzsches „Ecce Homo“ als Leitmotiv: „zu werden was man ist“<sup>102</sup> – es ist dieser Gedanke des Lebens als Prozeß, welcher sich auch im griechischen Begriff der *Áskesis*, der Übung, ausdrückt: man ist nicht das, was man hermeneutisch in sich entdeckt hat, sondern um „jemand“ zu werden, muß man *üben*. Homosexuell-Sein ist „learning by doing.“ Der Homosexuelle ist angehalten nicht länger an der Anerkennung seines Begehrens durch sich selbst und durch die anderen hängen zu bleiben, sondern sich dadurch Sichtbarkeit zu verschaffen, daß er beginnt homosexuell zu leben. Im Versuch sein homosexuelles Begehren einer Stilisierung oder Formierung zuzuführen, in dieser homosexuellen Askese, kann sich die homosexuelle Lebensform entfalten und sie stellt dabei eine vielleicht „neue“ Lebensform dar, die sich von den bekannten, institutionalisierten Lebensformen abhebt und bleibt aus diesem Grund eine *anormale* Angelegenheit, doch resultiert diese Anomalie aus anderen Gründen wie jenen, welche im vorigen Kapitel präsentiert wurden. Diesmal läßt sich die Anomalie nicht über eine wie auch immer ausgemalte innere Disposition des Homosexuellen erklären, sondern über die

---

<sup>101</sup> Foucault, Michel: Freundschaft als Lebensform. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007. S. 68

<sup>102</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. New York: Simon & Schuster 1993. S. 68 (“Above all, it was the essay that he [Nietzsche] called ‘Schopenhauer as Educator’ that illuminated the inner logic of what became Nietzsche’s own lifelong quest – to understand, as the famous subtitle of *Ecce Homo* puts it, ‘how one becomes what one is’. That Foucault was struck by this paradoxical task is clear [...])”)

anormale Lebensführung, die aus dem Umstand, daß jemand homosexuell lebt, resultiert. Die „Norm“ ist in diesem Falle weniger eine innere Disposition als eine gewisse Form der Lebensführung. Für Foucault ist klar, daß der Versuch Homosexualität als Lebensform zu verstehen, eine politische Angelegenheit ist und eine historische Chance eine Lebensform zu entwickeln, deren Gestalt noch unbekannt ist. Indem die ungehemmte Ausgestaltung seines homosexuellen Begehrens mittlerweile einerseits ohne Riskierung seines Lebens möglich ist und andererseits aber jeder institutionalisierten Form entbehrt<sup>103</sup>, befindet sie sich in einem Freiraum, welcher nicht beklagt, sondern genützt werden sollte. Historisch befindet sich der Homosexuelle heute in der Möglichkeit nicht mehr länger fragen zu müssen, wer er eigentlich sei, sondern auf welche Weise er Haltung gewinnen kann.

Homosexualität ist eine historische Gelegenheit, Beziehungs- und Gefühlsmöglichkeiten neuerlich zu eröffnen, und zwar nicht so sehr wegen bestimmter innerer Eigenschaften der Homosexualität, sondern weil die Diagonalen, die jemand, der quer zu sozialen Geflecht steht, darin ziehen kann, solche Möglichkeiten sichtbar zu machen vermögen.<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> Selbst wenn in den letzten 20 Jahren in manchen Ländern ein Ehe- oder Partnerschafts-Recht auch für Homosexuelle verabschiedet wurde, so soll dennoch betont werden, daß diese Reformen, welche die „Liebe“ zwischen zwei gleichgeschlechtlichen Partnern dulden oder stützen, eine absolute Innovation darstellen. (vgl. Foucault, Michel: Der gesellschaftliche Triumph der sexuellen Lust: ein Gespräch mit Michel Foucault. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 122)

<sup>104</sup> Foucault, Michel: Freundschaft als Lebensform. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 72

#### 4. Homosexualität als Lebensform und der Begriff „Queer“

Im vorangegangenen Kapitel wurde Homosexualität als Lebensform präsentiert, so wie sie Michel Foucault in seinem späten Denken vorstellte. Seine Überlegungen übten großen Einfluß auf die Emanzipationsbewegungen der Homosexuellen-Bewegungen aus. Eine der einflußreichsten Theoriebildungen dieser Emanzipationsbewegungen stellt dabei die „Queer-Theory“ dar, welche mittlerweile eine fest verankerte Größe im akademischen Betrieb darstellt<sup>105</sup>. Die Queer-Theory als deren wichtiger Ahnherr Michel Foucault gelten darf, kann als wichtiges Sammelbecken sämtlicher zeitgenössischer Diskurse über die Sexualität gelten. Anlässlich dieses Umstands soll im Folgenden versucht werden, die Queer-Theory und den Begriff Queer vorzustellen (4.1) und in einem zweiten Schritt mit Foucaults Auseinandersetzungen mit Homosexualität in Beziehung zu setzen: beide sollen auf ihr „gesellschaftskritisches“ oder „politisches“ Potential hin untersucht werden (4.2). Daran anschließend sollen, unter Einschluß des Begriffs der „Lust“, die politischen Implikationen der Homosexualität als Lebensform aufgezeigt werden (4.3) Darauf folgt eine Zusammenfassung (4.4)

##### (4.1) Der Begriff Queer

Der englisch-amerikanische Ausdruck „queer“ ist nicht sehr einfach ins Deutsche zu übersetzen; im Englisch-Deutschen Wörterbuch finden sich zahlreiche Eintragungen: „to be queer in the head“ wird mit „leicht verrückt“ übersetzt, „to be a queer fellow“ – „ein komischer Kauz“ sein, „to feel queer“ kann heißen „sich ‚komisch‘ zu fühlen“ und letztlich bedeutet „queer“ aber immer auch „schwul“<sup>106</sup>. Ein älteres Exemplar des „Oxford English-Reader’s Dictionary“ liefert folgende Einträge zu „Queer“: „1.strange; unusual. 2. causing doubt or suspicion. 3. (colloq.) unwell; feeling as if about to faint. v.t. (colloq.) put out of order; cause to go wrong.“<sup>107</sup> Diesen Begriff, dessen Bedeutungsfeld zu umreißen hiermit versucht wurde, eigneten sich um das Jahr 1990 schwule und lesbische Aktivistengruppen in New York an, um für ihre Rechte zu kämpfen. Eine wichtige Aktivistengruppe nannte sich „Queer Nation“ und gab dem Begriff damit eine neue signifikante Schlagseite. Der ehemals pejorativ gebrauchte Ausdruck zur Diffamierung Homosexueller wurde zum positiven Label einer emanzipatorischen Bewegung umfunktioniert. Den theoretischen Hintergrund für diese Mechanismen der Aneignung und Umdeutung von Begriffen lieferte unter anderen Judith Butler in ihrem einflußreich gewordenen Buch „Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity“.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> So bietet das Institut für Germanistik an der Universität Wien zum Beispiel die Möglichkeit im Bereich der „Queer-Studies“ zu forschen. (s. <http://www.univie.ac.at/queer-studies>)

<sup>106</sup> Sämtliche Bedeutungen wurden entnommen aus: Langenscheidts Großes Schulwörterbuch Englisch-Deutsch. Wien: Langenscheidt: 1996. (Der Eintrag zu „Queer“)

<sup>107</sup> The Oxford English-Reader’s Dictionary. London/ Berlin: Oxford University Press und Langenscheidt 1972. (Der Eintrag zu “Queer”)

<sup>108</sup> Den Einfluß Judith Butlers auf die Queer-Theory beschreibt unter anderen: Spargo, Tamsin: Foucault and the Queer Theory. York/ Cambridge: Postmodern Encounters 1999. S.52

Influenced by ACT UP and other AIDS activist strategies, another grouping [Queer Nation] founded in New York in 1990 signalled in its name and in its rhetoric the reappropriation of a term that until then had been predominantly linked with homophobia and prejudice. [...]Central to the groups' rhetorical and representational strategies was the word 'queer', the slang term used mainly in homophobic discourse but also by some homosexuals who chose the term before or instead of 'gay' or 'lesbian'.<sup>109</sup>

Die Unzufriedenheit vieler Homosexueller mit ihrem Image ließ das Prestige des Begriffes Queer ansteigen: Hatte sie die Praxis des „Coming Out“ zwar einerseits aus der Anonymität befreit, so beförderte die offene Selbst-Affirmation ihres Schwul- oder Lesbisch-Seins bald neue Mechanismen der Kategorisierung und Klischee-Bildung, welche als unterdrückend wahrgenommen wurden. Innerhalb der Schwulen- und Lesbenbewegungen wuchs die Unzufriedenheit an der Fixierung auf das sexuelle Moment, welches sich in den Begriffen „schwul“ und „lesbisch“ ausdrückte – die auf den Sex abzielenden Begriffe „schwul“ und „lesbisch“ sollten durch eine Kategorie ersetzt werden, welche zwar einerseits Differenz von der als unterdrückend wahrgenommenen „Normalität“ markierte, die aber andererseits ihre Träger nicht auf ein sexuelles Begehren festschnallte. Der Schwule oder die Lesbe verspürte das Bedürfnis Kritik an der herrschenden Gesellschaftsordnung zu üben, doch diese Kritik nicht allein über seine sexuellen Vorlieben laufen zu lassen.

Whatever the catalyst, some people who found ‚gay‘ and ‚lesbian‘ inadequate or restrictive identities found in ‚queer‘ a position with which they could identify. In popular culture, queer meant sexier, more transgressive, a deliberate show of difference which didn't want to be assimilated.<sup>110</sup>

Queer als ursprünglich homophober und abwertender Terminus wurde – in praktischer Anwendung dessen, was man bei Judith Butler gelernt hatte – zum neuen Leitbegriff, über den sich einerseits Differenz zur Heterosexualität markieren ließ, der aber andererseits der identifikatorischen Fixierung auf das eigene Schwul- und Lesbischsein einen Riegel vorsetzen sollte. Wurde die Etikette „schwul“ und „lesbisch“ bald als einschränkend empfunden, weil darin das sexuelle Begehren zum Hauptmerkmal einer Person hochstilisiert wurde, so erhoffte man sich von „queer“ eine breitere, umfassendere, nicht auf den Sex reduzierte Rezeption seiner selbst. Die Kritik an dieser neuen Bewegung ließ nicht lange auf sich warten. David Halperin zitiert in seinem Buch eine Kritikerin von Queer Nation, welche (1992) einen maßgeblichen Anklagepunkt zum Ausdruck bringt: „Many members of Queer Nation...use the term ‚queer‘ only as a synonym for lesbian or gay. Queer Nation, for some, is quite simply a gay nationalist organization.“<sup>111</sup>

Worin liegt der praktische Mehrwert des Begriffes „Queer“, so könnte der O-Ton des Zitats zusammengefaßt werden, wenn jeder weiß, daß damit schwul oder lesbisch gemeint ist? Diese Kritik wurde in der Folge dahingehend entkräftet, daß man versuchte, queer von seinen schwulen und lesbischen Wurzeln zu bereinigen, um ihn als Begriff funktionieren zu lassen, über welchen, grob gesprochen, „Andersheit“ ausgedrückt wird. Die Beziehung Begriff/Bedeutung wurde in Bezug auf

---

<sup>109</sup> Spargo, Tamsin: Foucault and the Queer Theory. S. 36

<sup>110</sup> Spargo, Tamsin: Foucault and the Queer Theory. S. 38

<sup>111</sup> Halperin, David: Saint Foucault. S. 208

queer ziemlich verfeinert und auf ein ungleich höheres Abstraktionsniveau gebracht: queer sollte in der Folge keine Essenz mehr bezeichnen sondern eine Form der Existenz. „*There is nothing in particular to which it necessarily refers. It is an identity without an essence.*“<sup>112</sup> Der queere Standpunkt zeichnet sich in der Folge nicht mehr durch einen festgelegten Katalog von ihm zukommenden Attributen aus (etwa schwul oder lesbisch), sondern durch die Relation, in welcher er zur Umwelt steht. Queer-Sein bedeutet in der Folge, sich nicht über essentielle Eigenschaften zu definieren, sondern über die oppositionelle Position, in welcher man sich befindet. Indem der Begriff auf keine Essenz rekurriert, wird er zum universell applizierbaren Ausdruck einer wie auch immer gearteten Opposition. Dabei soll „Identität“ als ein auf Eigenschaften angewiesener Begriff problematisiert und dichotome Klassifizierungssysteme, in welchen zwei Begriffe über die Negation zusammengehalten werden, aufgeweicht werden. Aus der oppositionellen Haltung ergibt sich keine neue Identität, deren Gestalt sich klar umreißen ließe, sondern aus der Negation folgt *quodlibet*. Aus der Verneinung der Heterosexualität entsteht nicht automatisch die Homosexualität, sondern die queere Sexualität, eine essentiell leere Kategorie. Bleibt die Art und Weise der Opposition somit prinzipiell offen, so ist andererseits die Zielrichtung der Opposition relativ eindeutig gegeben: die Normalität. Opposition als spezifische Form der Relation braucht einen Ankerpunkt über welchen sich die oppositionelle Position definiert. Als dieser Ankerpunkt funktioniert die Normalität als *Heteronormativität*. Der queere Standpunkt ist per se angewiesen auf ein breites, mehrheitsfähiges, institutionell propagiertes, Konzept des „Seins“, um sich in Opposition dazu überhaupt erst zu konstituieren. Indem Maße, in dem von einem breiten, mehrheitsfähigen, institutionell propagierten Seins-Status ausgegangen werden kann, indem Maße ist es sinnvoll von einer queeren Position zu sprechen. Judith Halberstam umreißt diese *Heteronormativität*, diesen Ankerpunkt der Opposition, genauer durch drei Begriffe: Familie, Heterosexualität und Reproduktion.<sup>113</sup> Der heteronormative Lebenskursus wird von ihr durch die Sequenz: Geburt – Heirat – Reproduktion – Tod<sup>114</sup> faßbar gemacht. In dieser Definition von Heteronormativität fungiert die Sexualität in der Form der *Heterosexualität*. Die Heterosexualität bettet sich in eine Lebensführung ein, die sich in *familiären Strukturen* entfaltet. *Sicherheit* und *lange Lebensdauer*<sup>115</sup> werden als fundamentale Werte erkannt und über *Besitztümer* und über Systeme der *Erbschaft*<sup>116</sup> wird versucht diese Sicherheit zu gewährleisten. Gemäß diesem skizzierten Bild einer Heteronormativität gestaltet sich der „queere“ Standpunkt für Halberstam wie folgt:

Here we could consider [as queer people] ravers, club kids, HIV-positive barebackers, rent boys, sex workers, homeless people, drug dealers, and the unemployed. Perhaps such people could productively be called ‘queer subjects’ in terms of the ways they live (deliberately, accidentally, or of necessity) during the hours when others sleep and in the spaces (physical, metaphysical, and economic) that

---

<sup>112</sup> Halperin, David: Saint Foucault. S. 62

<sup>113</sup> Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. New York/ London: New York University Press. 2005. S. 1

<sup>114</sup> Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. S. 2

<sup>115</sup> Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. S. 6

<sup>116</sup> Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. S. 6

others have abandoned, and in terms of the ways they might work in the domains that other people assign to privacy and family.<sup>117</sup>

Die Bandbreite dessen, was queer bedeuten kann hat sich folglich beträchtlich erweitert: Drogendealer, Obdachlose und Arbeitslose könnten „vielleicht“ ebenso als queere Persönlichkeiten gelten und sich demgemäß unter einem Etikett wiederfinden, welches ehemals zur Diffamierung Homosexueller diente und im außer-akademischen Milieu wohl fortfährt dies zu tun. Der sexuelle Hintergrund der Queer-Bewegung, ihr Hervortreten aus einem homosexuellen Kontext hat sich dabei völlig verflüchtigt. Was die Homosexuellen ehemals vertraut machte mit der Erfahrung des „Anders-Seins“, mit der Erfahrung des „Queer-Seins“ im eingangs präsentierten Sinn, war ihr Homosexuell-Sein. Doch in dem Maße, in dem sie sich über (via) diese Andersheit gesellschaftspolitisch aktivierten und sie akademisch ausstaffierten, verlor diese Andersheit ihre spezifische – sexuelle – Note. „Queer-Sein“ wurde zum Emblem einer strukturell-oppositionellen Haltung, wobei die Art und Weise der Opposition gegenüber der gemeinsamen Zielrichtung, der „Heteronormativität“, ihr Gewicht verlor. Unter dem Begriff konnten sich in der Folge Lesben und Schwule, Arbeits- und Heimatlose, Schwarze und Weiße, Männer und Frauen, vereinen. Es soll festgehalten werden, daß die „Queer-Theory“ gemäß ihrer Statuten selbstverständlich über keine Statuten verfügt, daß somit keine wie auch immer geartete Darstellung den Anspruch erheben kann, auf den Punkt gebracht zu haben, wodurch sich Queer letztlich auszeichnet – das Leitmotiv: „Wider die Eindeutigkeit“<sup>118</sup> gilt auch für die Theorie selbst. Trotzdem zeigt die historische Entwicklung dieses Theoriefeldes einige markante Tendenzen, von denen zwei nochmals hervorgehoben werden sollten: erstens: die Queer-Theorie entwickelte sich aus den Emanzipationsbewegungen der Homosexuellen und zweitens: die Queer-Theorie zeichnet sich durch ihre strukturell-oppositionelle Haltung aus.

So wie die Okkupation und Instandsetzung des Begriffs Queer in der Homosexuellen-Bewegung ihren Ausgang nahm, so fand er unter den Homosexuellen auch seine entschiedensten Gegner. Einer von ihnen, Leo Bersani, amerikanischer Universitätsprofessor und Homosexueller, bringt die Kritik auf den Punkt:

And yet, if these suspicions of identity are necessary, they are not necessarily liberating. Gay men and lesbians have nearly disappeared into their sophisticated awareness of how they have been constructed as gay men and lesbians. The discrediting of a specific gay identity [...] has had the curious but predictable result of eliminating the indispensable grounds for resistance to, precisely, hegemonic regimes of the normal.<sup>119</sup>

Die Homosexuellen entzogen sich mit dem Begriff Queer jenes Fundament, welches ihnen ihre Andersheit spürbar machte und welches sie in ihrer Opposition auszeichnete: ihre Sexualität, ihr Begehren nach gleichgeschlechtlichen Partnern. Die Ablehnung, an Hand sexueller Präferenzen zum

---

<sup>117</sup> Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. S. 10

<sup>118</sup> Engel, Anke: Wider die Eindeutigkeit: Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Frankfurt/ Main: Campus 2002.

<sup>119</sup> Bersani, Leo: Homos. Cambridge (Ma.)/ London: Harvard University Press 1996. S. 4

Typus stilisiert und in der Folge diskriminiert zu werden, provozierte in den Homosexuellen das Bedürfnis von ihrer sexuellen Präferenz abzulenken. Der Sexualität sollte die Definitionsmacht über eine Person entzogen werden. Doch in der Folge entzog man sich genau jenes Arguments, welches einen überhaupt *quer*<sup>120</sup> zur Heteronormativität positioniert hatte: seiner Sexualität. Vor allem von Foucault hatte man bewiesen bekommen, daß die Sexualität letztlich der Verwaltung der Gesellschaft dient und daß die Unterordnung unter das Prädikat „homosexuell“ ein Zugeständnis an jene Verwaltung darstellt. Daß die Sexualität kein Mittel zur Befreiung, sondern ein Mittel zur Unterdrückung ist, um diese Tatsache wussten gerade die Homosexuellen gut Bescheid. Doch ist es möglich einerseits Homosexualität als konstruierte Größe und identifikatorischen Machtmechanismus abzulehnen, sich aber andererseits die zur *Kritik* befähigende Andersheit, die oppositionelle Haltung, welche aus der Homosexualität resultierte, zu erhalten?

Mit Bersani muß diese Frage verneint werden. „De-gaying gayness“<sup>121</sup>, das Ablenken von jenem spezifischen Moment, welches einen gegenüber einer anderen Gruppe auszeichnet, wiederholt höchstens Unterdrückung. Die nachvollziehbare Hyper-Sensibilität der Queer-Theory gegenüber der Kategorie der „Identität“ läßt zwar einerseits Raum für jede beliebige Aneignung des Begriffs doch drückt sich darin auch ihr größter Nachteil aus: ihre Beliebigkeit. Was ist demgemäß das spezifische Moment bei einem Homosexuellen, welches ihn der Beliebigkeit einer tolerant-queeren Oppositionshaltung entzieht? Sein *Begehren*. Den Homosexuellen zeichnet das Begehren nach gleichgeschlechtlichen Partnern aus. Daß es für viele Menschen so schwierig ist diesen simpel anmutenden Umstand anzuerkennen, zeugt nicht von einer ihm automatisch inhärenten Unterdrückungsmacht, sondern von einer historisch-faktischen Unterdrückungsmacht. Hinter dem Eingeständnis eines quasi-unmittelbaren homosexuellen Begehrens sofort das lückenlose Funktionieren einer Überwachungs-Gesellschaft zu wittern, ist einer „sophisticated awareness“ geschuldet, welche die faktische Gewalt, die tatsächlich an Homosexuellen verübt wurde, wohl nicht vergessen hat. Doch nichtsdestotrotz muß es möglich bleiben *Präferenzen* zu markieren.

In saying this, am I encouraging essentializing definitions of desire? There is an important difference between acquiescing in an imposed identity [...] and displaying an active curiosity about fantasies and identifications that have helped to constitute certain sexual preferences. For those preferences do exist and, like all preferences, they involve exclusions. Gay men mainly go to bed with other men (thus excluding women), and lesbians – *pace* Wittig – do ‘associate, make love, live with woman’ (thus excluding men). The political danger of admitting something so obvious must be very great indeed; it has even led, as we have seen, to a suspicion of sexual difference itself as a heterosexist plot.<sup>122</sup>

Monique Wittig, welcher Bersani in diesem Zitat eine ironische Reminiszenz erweist, trieb ihr Mißtrauen gegenüber Identitätskonstruktionen so weit, daß sie - in einem Interview danach gefragt -

---

<sup>120</sup> Die morphologische Nähe zwischen dem Englischen „queer“ und dem deutschen „quer“ und die sich darin hübsch widerspiegelnde Tatsache, daß jemand der „queer“ ist, sozusagen „quer“ zur Gesellschaft steht, hat sicherlich mit dazu beigetragen, daß der Begriff auch in unseren Breiten zu solcher Popularität gelangte. Allerdings verliert er im Deutschen seinen homophoben und diffamierenden Gehalt. Es soll nicht vergessen werden, daß Queer im Englischen so viel wie „Schwuchtel“ bedeutet.

<sup>121</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 5

<sup>122</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 59

das Vorhandensein ihrer Vagina leugnete.<sup>123</sup> Es läßt sich nach dem Mehrwert dieses Mißtrauens fragen und bezweifeln, ob in der radikalen Verneinung jeglicher eindeutiger Identifikationskonstanten tatsächlich ein befreiendes, emanzipatorisches Potential schlummert. Vielmehr scheint damit die Beschneidung und Kastration, die Nicht-Existenz einer Vagina, auf die Spitze getrieben. In der kollektiven Unterordnung unter den Begriff Queer und seiner als befreiend propagierten „Verundeutlichung“ der jeweiligen Eigenheit verliert sich das Spezifikum der eigenen Unangepasstheit. Wenn Queer-Sein für eine Lesbe bedeutet von ihrer Vagina abzusehen, dann ist das eine absurde und gewalttätige Strategie im Kampf gegen Unterdrückung und für Anerkennung. Wenn demgemäß die Betonung der Differenz und das Beharren auf individuellen Präferenzen gegen die Queer-Theory angeführt werden, dann löst sich damit auch deren Allianzfähigkeit. Bei Judith Halberstam bildet sich zwischen dem Drogendealer, dem schwulen Barebacker und dem Arbeitslosen eine Allianz, indem die oppositionelle Haltung in Hinblick auf einen heteronormativen Lebensstil in den Vordergrund gerückt wird. Dadurch wächst rein numerisch die Anzahl derjenigen, denen subversives Potential gegenüber einer repressiven Normalität zugetraut wird. Dabei gerät die Unterschiedlichkeit allerdings in den Hintergrund: es ist keineswegs ausgeschlossen, daß die drei unter einem anderen Gesichtspunkt absolut nichts miteinander gemein haben. Und die Differenzen und unterschiedlichen Präferenzen, welche zwischen den dreien in Anschlag gebracht werden können, zu verdecken, indem man sie im Hinblick auf eine als unterdrückend wahrgenommene Heteronormativität gleich macht, weitet das Unterdrückungspotential dieser Heteronormativität eher noch aus, als daß sie sie bekämpft. Was hat ein Arbeitsloser mit einem Schwulen gemein? Vielleicht sehr viel, vielleicht aber auch sehr wenig. Mit der forcierten Selbstaffirmation reduziert sich die Geschmeidigkeit, mit welcher Allianzen zwischen den „Anormalen“ geschmiedet werden können. Doch verkommt das Potential zur Gesellschafts-Kritik damit zu einem Grabenkampf zwischen marginalisierten, heterogenen Gemeinschaften und einem idiosynkratischen Pochen auf die eigene Einzigartigkeit?

#### **(4.2) Queere Kritik und homosexuelle Kritik**

Die Queer-Theory versucht in ihren zeitgenössischen Tendenzen eine Klammer zu schaffen, durch welche verschiedenste Gruppen zusammengeheftet werden können, welche sich alle durch ihre oppositionelle Haltung auszeichnen. Dabei fungiert die Heteronormativität als Ankerpunkt und Referenz der Opposition. Dies bringt zwei Konsequenzen mit sich: zum einen verwischen sich die unterschiedlichen Standpunkte der jeweiligen queeren Mitstreiter und zum anderen bindet die Ausrichtung an der Heteronormativität den queeren Cluster an diese Normativität. Strukturell, auf Grund seiner essentiellen Leere und seiner Definition über die Relation zum „Normalen“ bleibt der Begriff Queer an dieser Normalität haften. Letztlich scheint das Ziel der Bewegung darin zu liegen,

---

<sup>123</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 45

das „Normale“ so weit zu verändern und auszuweiten, daß das je Eigene auch noch darin Platz hat. Das Potential zur Kritik, welches der queeren Familie eigen ist, liegt in ihrer Einflußnahme auf die Normalität. Die queere Haltung besteht in der Verweigerung sämtlicher identifikatorischer Festlegungen. Die sukzessive Abstraktion von einer wie auch immer gearteten Identität und die propagierte Nicht-Festlegung ermöglichen es *automatisch* Kritik zu üben. Doch besitzt diese Verweigerung trotz allem einen fixen Bezugspunkt, von welchem sie sich nicht lösen kann: die Heteronormativität. Die Queer-Theory baut gewissermaßen auf eine umgedrehte Normalisierung: funktionierte in den von Foucault beschriebenen Normalisierungsprozessen das Anormale als Stabilisator der Norm, so dreht sich in der Queer-Theory das Verhältnis um: über die Norm kommt es zu einer Selbstaffirmation, welche allerdings über die Negation der Norm nicht hinausreichen darf, um nur ja nicht spezifisch zu werden. Die queere Person ist ein Anormaler, nur unter anderen Vorzeichen. Sie besteht darauf anormal zu sein, weil in der Anormalität das einzige Merkmal liegt, welches sie sich guten Gewissens zuschreiben kann. Die queere Haltung produziert sich *aktiv* als anormale und die eigene Anomalie ist demgemäß eine bewußt gewählte; darin liegt der gewichtige Unterschied zur Anomalie, wie sie Foucault in Bezug auf die Homosexuellen beschrieb. Doch darüber hinaus wird jede Selbstdefinition problematisch. Der Anspruch der Queer-Theory, ohne essentielle Identifikatoren auskommen zu wollen, schafft eine hohe Verbindlichkeit zwischen den einzelnen Anormalen, jedoch verschleiert sich dabei deren *Herkunft*. *Herkunft als solche* wird zum verfeimten Begriff. Was bedeutet also Kritik in einem queeren Kontext? Sie bedeutet bewußt und aktiv eine Haltung der Uneindeutigkeit und Anomalie zu gewinnen, um damit die Sedimentierungsprozesse des Normalen zu karikieren und zu modifizieren. Dabei herrscht zwischen dem je eigenen Standpunkt und dem Normalen eine Beziehung der Bedingung. Andererseits geht diese Kritik mit dem Absehen der eigenen Herkunft und des eigenen „Couleurs“ einher. Sie vollzieht sich unter Preisgabe einer eindeutigen Identität. Gleichzeitig formt die queere Kritik eine Klammer, unter welcher viele unterschiedliche Personengruppen zusammengefaßt werden können.

Das Foucaultsche Konzept der Homosexualität als Lebensform, wie es im 3. Kapitel vorgestellt wurde, zeitigt demgegenüber unterschiedliche politische Auswirkungen und funktioniert anders. Foucault wußte noch nichts von einer Queer-Theory, seinen Bezugspunkt stellte die Homosexualität dar: über sie formulierte er Gedanken zur neuen „Lebensform“ und zur Möglichkeit der „Kritik“. Foucault verdeutlicht, wie bereits ausgeführt, die Wichtigkeit eines Selbst, welches sich zu sich selbst und seinem Begehren in Beziehung setzt. Als leitende Frage dieses Selbst könnte die Frage stehen: „Wer kann ich sein?“ und „Wie kann ich leben?“. Darin drückt sich der lebenspraktische Charakter dessen aus, *was man ist*. Foucault historisiert die Ontologie des Menschen und stellt dessen Identität immer in Engführung zu seinen historischen Umständen, zu dessen Bezogenheit auf die jeweilige Umwelt, dar: diese „kritische Ontologie“<sup>124</sup> unserer selbst fasst er nicht so sehr als wissenschaftliche Theoriebildung, sondern als Haltung auf, welche der Einzelne an den Tag legt. Diese Haltung definiert

---

<sup>124</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 190

Foucault noch genauer als einen „Beziehungsmodus im Hinblick auf die Aktualität“<sup>125</sup>: das Selbst spürt den „singulären, kontingenten und willkürlichen“<sup>126</sup> Möglichkeitsbedingungen seiner selbst im Jetzt nach, um herauszufinden, daß man *so*, aber auch anders sein kann. Diese Haltung realisiert sich in der „Kritik“. Die Kritik gilt Foucault demgemäß nicht als notorische Ablehnung oder simple Verneinung dessen, was es gibt oder dessen, was normal ist, sondern als Analyse der Grenzen, die uns gesetzt sind. Die Analyse der Grenzen dient nicht der Konstruktion eines Innen- und Außenraums, also einer Abgrenzung, sondern versucht die Grenze „bewußt“ zu machen, um deren Modifikation zu ermöglichen. Diese Gratwanderung, die in einer durchgängigen Bewegung das Heute nach seinen kontingenten Stellen befragt und damit Raum für Veränderung schafft, nennt Foucault letztlich Philosophie und sie läßt sich in dem Wort „Kritik“ zusammenfassen.

In Bezug auf die Homosexuellen bedeutet das, daß die homosexuelle Kritik demgemäß auf einem eindeutig ausgewiesenen Selbst, auf einem *Homosexuellen*, basiert. Aus der Differenz des „je eigenen Seins“ und des „möglichen Seins“ werden Aufschlüsse bezüglich des Selbst und der Umwelt gezogen. Über die Allianzfähigkeit dieser Haltung wird dabei nichts ausgesagt. Eher betrifft diese Formulierung der Kritik die Haltung eines jeden Einzelnen. Der so gegebene Begriff der Kritik steht in einem engen Zusammenhang mit der „Freiheit“: einer Freiheit, die nicht das der Macht entgegenstehende Recht eines Individuums ist<sup>127</sup>, sondern die sich als Aufgabe, als Tätigkeit in der Kritik realisiert. Die Kritik lotet in einer ständigen Bewegung den Raum der Freiheit und dessen Grenzen aus. In dieser Bewegung, in dieser Haltung formt sich der Einzelne zum Subjekt, etwa zum Homosexuellen. „Es ist in diesem Sinne keineswegs hinreichend, den Einzelnen als rational handelndes Subjekt schon als gegeben vorauszusetzen; er muß vielmehr fortwährend als ein solches produziert werden.“<sup>128</sup> Der Homosexuelle kann als Beispiel dieses Zusammenspiels von Selbst, Kritik und Freiheit dienen. Während man sich Jahrhunderte lang fragte, wer dieser Homosexuelle sei, wie sich seine Anomalie definieren und handhaben ließe, durch welche psychologisch-biologisch-genetischen Mechanismen seine Abweichung fest-gestellt werden könnte, konnte der Homosexuelle selbst der Aufgabe, sein Leben zu „führen“ und Herrschaft über sich auszuüben, nur nachträumen. Erst durch das Nachlassen der unterdrückenden Kräfte in den westlichen Gesellschaften am Ende des 20. Jahrhunderts, konnte sich eine homosexuelle Haltung ausbilden, welche ihren Ausgangspunkt beim Homosexuellen selbst nahm. Der Homosexuelle kann sich in einigen Gegenden der Erde, heute, als handlungsfähiges Individuum wahrnehmen, selbst über sich die Herrschaft übernehmen und in dieser Einübung ins Leben von den bitter-süßen Früchten der Freiheit kosten. Das kritische Potential, das darin sichtbar wird, bemühte sich Foucault immer wieder in den Vordergrund zu rücken: die „Unwahrscheinlichkeit“<sup>129</sup> und die „beunruhigende“ Wirkung dieser homosexuellen Lebensform als

---

<sup>125</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 178

<sup>126</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 185

<sup>127</sup> Gertenbach, Lars: Die Kultivierung des Marktes. Foucault und die Gouvernementalität des Neoliberalismus. Berlin: Parodos 2007. S. 28

<sup>128</sup> Gertenbach, Lars: Die Kultivierung des Marktes. S. 171

<sup>129</sup> Foucault, Michel: Freundschaft als Lebensform. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 70

Chance zu verstehen, als Chance die Kontingenz der mehrheitsfähigen Lebensstile, die Kontingenz der mehrheitsfähigen Lustkonstruktionen und die Kontingenz der mehrheitsfähigen Identitätsstiftungen aufzuzeigen und damit ihrer potentiellen Veränderung zuzuführen. Letztlich läßt sich diese Form der Kritik nicht allein auf die Homosexuellen einschränken: Das Angehalten-Sein Kritik zu üben, in dem man sich die Grenzen dessen, was man zum gegenwärtigen Zeitpunkt sein kann, vor Augen hält, betrifft jeden Menschen, sei er nun schwul, lesbisch, arbeitslos oder heterosexuell – es ist das Erbe der Aufklärung, wie sie Foucault verstanden wissen will.

Worin unterscheidet sich demnach eine queere, von einer homosexuellen, Foucaultschen Gesellschaftskritik? Die Foucaultsche Kritik basiert auf den Wirkungen, welche die Entscheidung *für* gewisse Dinge produziert. Sie vollzieht sich in der aktiven Präferenzziehung. Indem sich das *konkrete* Selbst mit seiner Umwelt in Beziehung setzt, wird dieses konkrete Selbst zum Referenzpunkt einer Gesellschaftsanalyse, an dem sich das Mögliche zeigt. Die je eigenen Präferenzen werden ins Spiel gebracht und fordern damit das Reglement des Spiels heraus. Wo sich ein Selbst zum Vorschein bringt, rückt es die Normalität in den Hintergrund. Die queere Kritik geht den umgekehrten Weg: sie versucht Kritik zu üben, indem sie keine Präferenzen anerkennt – und genau dadurch die herrschenden Präferenzen einer kritischen Analyse unterzieht. Das queere Selbst hält sich frei von identifikatorischen Entscheidungen und kontrastiert damit die zur Verfügung stehenden Identitäten. Die Präferenzlosigkeit der queeren Subjekte fungiert als Kontrastmittel und bringt damit die herrschenden Präferenzen zum Vorschein. Im Gegensatz zum Foucaultschen Selbst verschleiert sich das queere Subjekt absichtlich, um auf diesem Weg die Normalität ins Licht zu rücken und dadurch aus ihrer Selbstverständlichkeit zu reißen. Bildlich gesprochen: Das Foucaultsche Selbst leuchtet, um damit der Gegenwart ihre Strahlkraft zu nehmen. Das queere Selbst verdunkelt sich, um die Gegenwart in grellem Licht erscheinen zu lassen. Die queere wie die homosexuelle Kritik unterscheiden sich damit nicht in ihrer Zielgerichtetheit (Veränderbarkeit der Gegenwart). Aber sie differieren in der Strategie, mit welcher man dieses Ziel erreichen möchte.

Daraus resultiert ein weiterer, pragmatischer Unterschied. Die queere Kritik verhilft sich zu Einfluß und Macht, indem sie ihre Allianzfähigkeit in den Vordergrund rückt und damit ihre Basis ständig verbreitert. Die Eigenschaftslosigkeit, die sich negativ auf die positive Formulierung konkreter Kritikpunkte auswirkt, hat den positiven Effekt, daß sie fast jeden mit einschließen kann, sofern er nur mit der angeblich so eindeutigen Normalität einmal auf Kriegsfuß geraten ist. Die Nicht-Existenz eines queeren „Urbildes“, eines queeren „Urmeters“, über welchen identifikatorische Prozesse eingeleitet werden könnten, hat negative Auswirkungen auf die Fähigkeit, konkrete Kritik zu formulieren, die über die einfache Negation der Heteronormativität hinausreicht. In dem der Ankerpunkt der queeren Kritik außerhalb ihrer selbst, in der Heteronormativität, liegt, liegt das Selbstverständnis der queeren Bewegung nicht in qualitativen Eigenschaften begründet, sondern eher in einem Gefühl der „stetig anwachsenden Menge gegen...“: „Es ist zwar nicht klar, wer wir sind, aber

wir werden immer mehr“. Dieser Flexibilität im Umgang mit dem eigenen Seinsverständnis und dem der anderen wird dafür ein eindeutiges Ziel der Opposition entgegen gesetzt. Die queere Bewegung lebt davon, genau sagen zu können, *wogegen* sie ist. Die homosexuelle Kritik kann nicht mit einer ähnlichen Allianzfähigkeit aufwarten. Der Homosexuelle, der sich über sein homosexuelles Begehren definiert, ist eine sehr klar abgegrenzte Einheit. Damit hält sich auch das Gefühl der stetig anwachsenden Menge in Grenzen, das Gefühl auf verworrene Weise mit allen Unterdrückten dieser Erde in Verbindung zu stehen. Die Geschichte der Homosexuellen-Bewegungen hat gezeigt, wie sich sowohl von Seiten der Homosexuellen, wie auch von Seiten der Umwelt, die Allianzfähigkeit immer in Grenzen hielt. Die Homosexualität als marginalisiertes Phänomen fand wenig Anschluß an popularisierte Toleranzbewegungen und noch 1974, sechs Jahre nach der so genannten Kulturrevolution von 1968, formulierte Pier Paolo Pasolini:

Die (mehr oder weniger genau bestimmbaren) Minderheiten sind vom großen neurotischen Fressen ausgeschlossen. Diejenigen, die noch im klassischen Sinne ‚arm‘ sind, viele Frauen, häßliche Menschen, Kranke und [...] die Homosexuellen, sind von der Freiheit der Mehrheit ausgeschlossen, einer Mehrheit, die für sich zwar eine wenn auch illusorische Toleranz in Anspruch nimmt, tatsächlich aber intoleranter ist denn je.<sup>130</sup>

Es scheint, daß die homosexuelle Kritik immer in der Gefahr steht, zu einer kapriziösen Angelegenheit zu werden, sofern sie an ihrer Spezifität festhält. Andererseits hat die Homosexualität gerade durch diese Autozentriertheit auch ein emanzipatorisches Potential entwickeln können, welches – historisch betrachtet – zu vielen Errungenschaften führte: die Infrastruktur für männliche Homosexuelle in Wien etwa ist beträchtlich; sie beläuft sich im Jahre 2008 auf eine Vielzahl von Bars, Clubs, Saunen, Buchhandlungen, Bällen und Chat-Foren. Allerdings bildet diese Infrastruktur bezeichnender Weise den hermetischen Charakter der schwulen Emanzipation nach: es sind dies zum überwiegenden Teil keine allseits offenen Hallen der interkulturellen Begegnung, sondern zumeist verdunkelte, unter Tag gelegene Keller mit einer unkeuschen Bestimmung. Diese Infrastruktur, die das alltägliche Leben vieler Homosexueller darstellt oder komplimentiert, formiert sich beinahe zur Gänze um den Begriff „schwul“ oder „gay“ und in den seltensten Fällen um den Begriff „queer“.<sup>131</sup>

Die beiden hervorgehobenen Unterschiede zwischen einer queeren und einer homosexuellen kritischen Haltung - einerseits die unterschiedliche Strategie, andererseits deren pragmatische Konsequenzen - haben deutlich gemacht, daß Foucaults Aufforderung „homosexuell zu werden“ keineswegs bedeutet „queer zu werden“. Sowohl Foucault als auch die Queer-Theory bemühen sich, die Veränderbarkeit der Gegenwart zu gewährleisten. Doch sie bedienen sich dabei unterschiedlicher Strategien, deren praktische Umsetzung demzufolge ebenso different ist.

---

<sup>130</sup> Pasolini, Pier Paolo: *Freibeuterschriften*. Neu herausgegeben von Peter Kammerer. Berlin: Wagenbach 1998. S. 140

<sup>131</sup> So beinhalten die wichtigsten Internet-Foren zum Beispiel alle das Adjektiv „gay“ und nicht etwa „queer“: „GAYboy.at“, „GAYnet.at“, „GAYromeo.at“, „GAYdar.at“.

### (4.3) Das homosexuelle Begehren, die Lust und die Politik

In all den vorangegangenen Kapiteln wurde von einem homosexuellen *Begehren* gesprochen. Es wurde als die unhintergehbare Größe ausgewiesen, welche die Homosexualität definiert. Bersani sprach in (4.1) davon, daß homosexuelle Männer einfach lieber mit Männern ins Bett gehen und umschrieb damit den Begriff des Begehrens durch die *Präferenz*. Der Begriff des Begehrens drückt scheinbar etwas Ähnliches aus, wie der in (2) vorgestellte Begriff des Triebes. Er zielt auf die Innerlichkeit einer Person, um dort eine Handlung zu verankern. Doch ist die Triebfigur eher passiver Natur und als Naturkraft konzipiert, welche eine Person durchfließt, so kann das Begehren als aktive Hinwendung verstanden werden und steht im Zusammenhang mit dem, was in (3) als *Haltung* bezeichnet wurde und was Bersani mit *Präferenz* ausdrücken wollte. Sowohl „Trieb“, als auch „Begehren“ oder „Präferenz“ stellen aber letztlich eine Verbindung her zwischen äußerlichen Akten und einer innerlichen Disposition: nur in dieser Verbindung scheint es zulässig von einem Homosexuellen zu sprechen. Nur über diese Verbindung ist es möglich eine zirkuläre Bestimmung des Homosexuellen abzuwehren. Am Ende entscheidet die innerliche Disposition und nicht der Akt über den Seins-Status einer Person; darüber, ob sie tatsächlich homosexuell ist oder nicht. In der Rückversicherung auf eine homosexuelle Innerlichkeit gewinnt der körperliche Akt seine homosexuelle Bedeutung. Das Begehren, die homosexuelle Innerlichkeit oder Disposition, vereint alle Homosexuellen. Homosexuelle Männer sind keine Männer, die mit Männern ins Bett gehen, sondern Männer die *lieber* mit Männern ins Bett gehen. In diesem „lieber“ drückt sich die Präferenz oder die Haltung aus – genau darin wird ein Homosexueller erkennbar. Einerseits verweist die Präferenz damit auf den personalen Status des Begehrens, auf das Eigene darin, auf seine Beziehung zum Selbst. Andererseits aber steckt darin immer auch ein Moment der Unmittelbarkeit und Spontaneität: denn selbst wenn das Individuum sich zu seinen Präferenzen bekennt, so ist damit doch noch nicht erklärt, warum es gerade *diese* und keine andere Präferenz besitzt. Daß jemand lieber mit Männern als mit Frauen ins Bett geht, genau daß hat er sich ja nicht ausgesucht. Und aus genau diesem Umstand könnte das Begehren als ontologisches Differential bestehen bleiben, durch welches die Individuen geschieden werden und durch welches sie eine Identität, je nach Begehren, verpasst bekommen.

Aus diesem Grund bemüht sich Michel Foucault in den letzten Interviews seines Lebens das Begehren neu zu bewerten, in dem er es zu Gunsten der *Lust* abschwächt. Er versucht dieser Innerlichkeit, aus der heraus der Homosexuelle verstanden wird, jede ontologische Definitionsmacht über die Person zu nehmen. Der Homosexuelle, der homosexuell lebt und damit seinem Begehren Ausdruck verleiht, tut dies nicht, weil es sein innerer Bauplan, seine Identität, eigentlich verlangt, sondern er tut es, weil es ihm Lust bereitet und genau deshalb ist er homosexuell. Damit ändert sich die Hinsicht auf den Akt: Die homosexuelle Handlung wird nicht mehr als Folge einer homosexuellen innerlichen Disposition interpretiert, sondern als Verwirklichung eines bestimmten Lustempfindens. Nicht mehr von einer vagen Innerlichkeit, von einer *Identität*, sondern von der Lust her möchte Foucault das Begehren verstanden wissen. Diese *Innerlichkeit* letztlich umzuinterpretieren, den Akt von einer ihn regierenden

*Identität* zu lösen, deutet Michel Foucault an, indem er statt der Relation: Begehren-Identität die Relation: Begehren-*Lust* in den Vordergrund rückt. Die Vorahnung einer Lust erweckt ein Begehren und dieses Begehren muß das Selbst schließlich Handhaben. Nicht mehr soll die Sexualität von einem prinzipiellen Begehren aus gedeutet werden, sondern durch eine prinzipielle Lust, welche das Begehren überhaupt erst erweckt. Die Lust ist für Foucault die vernachlässigte Größe im Sexualitätsdispositiv, welches sich beinahe ausschließlich um das Begehren und seine Verwaltung bekümmert. Die Lust zum zentralen Thema zu machen, das könnte die Hauptaufgabe eines Nachdenkens über die Sexualität werden, welches Sexualität nicht mehr als Verwaltungsobjekt, sondern als Lebensform begreift. Die Ökonomie der Lust, die Lehre von ihrer Produktion, ihrer Steigerung, ihrer Dauer, ihrer Handhabung, etc. dient dabei als das Kernstück einer neu verstandenen Sexualität. Die Lust wird zum Kristallisationspunkt für neue Beziehungs- und Lebensformen. Nicht das Begehren, sondern die Lust, gilt es als Angelpunkt einer neuen Kultur der Beziehung zu begreifen. Während das Begehren immer in einen Zusammenhang mit einem Ich, einer Individualität, stand, kann Lust als desubjektivierende Kategorie verstanden werden: sie betont nicht die Geschichtlichkeit, sondern die Präsenz einer Person und kann als Basis für die Sinnggebung einer sexuellen Erfahrung verwendet werden.<sup>132</sup>

Unlike desire, which expresses the subject's individuality, history, and identity as a subject, pleasure is desubjectivating, impersonal: it shatters identity, subjectivity, and dissolves the subject, however fleetingly, into the sensorial continuum of the body, into the unconscious dreaming of mind.<sup>133</sup>

Das Entscheidende am Begehren wird somit die Lust. In der Relation: „Selbst – Begehren – Lust“ verlegt sich das Hauptaugenmerk auf die Lust.

Damit verschiebt sich auch die Relation: Begehren – Beziehung. Wenn die Art und Weise, wie die Menschen miteinander Beziehungen eingehen, nicht mehr über die Relation: *Selbst/Begehren*, sondern über die Relation: *Begehren/Lust* läuft, dann verändern sich auch die Beziehungen, so Foucaults Überlegung. Der Umstand, daß jemandem diese oder jene Tätigkeit Lust bereitet, gruppiert in der Folge die Personen und nicht der Umstand, daß sie dieses oder jenes Begehren besitzen, daß sie etwa homosexuell sind. Die Lust als dem Selbst unmittelbar einsehbares Gefühl, als Ausdruck unhintergebarter Körperlichkeit, formiert in ihrer Realisierung Allianzen, welche in vollständiger Absehung der Identität entstehen. Die Beziehung zwischen zwei Individuen formiert sich nicht, weil sie sich „erkannt“ haben, sondern weil sie verstanden einander Lust zuzuführen. Die männlichen Homosexuellen spielen in diesem Zusammenhang deshalb so eine große Rolle, weil sie sich – auf Grund der historischen Entwicklung – in einer Situation befinden, in welcher eine ausgeprägte Systematik der Beziehung fehlt, an statt dessen aber eine Infrastruktur der Lust vorhanden ist. Die männlichen Homosexuellen befinden sich in einer Situation, in welcher die Möglichkeiten der interpersonalen Beziehung noch relativ unerkundet, die Möglichkeiten der Befriedigung der Lust aber

---

<sup>132</sup> Foucault, Michel: Der gesellschaftliche Triumph der sexuellen Lust: ein Gespräch mit Michel Foucault. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. S. 119

<sup>133</sup> Halperin, David: Saint Foucault. S. 95

bereits ausgeprägt sind. Diese Situation stellt einen historischen Status Quo dar und ist keine Konsequenz der Homosexualität innewohnender Eigenschaften. Die Schwulen sind wohl nicht beziehungsunfähig und hedonistisch, weil dies die innere Natur der männlichen Gleichgeschlechtlichkeit darstellt, sondern eher, weil es sich historisch so ergeben hat. *Gezwungener Maßen*, so Foucault, reduzierte sich das, was zwischen zwei Männern ablaufen konnte und kann, auf einen körperlichen Akt.<sup>134</sup> Die Homosexuellen können demgemäß als Beispiel dafür dienen, was in Bezug auf die Beziehungsformen zwischen zwei Menschen passiert, wenn die Kategorie der Lust im Zusammenhang mit dem Begehren stark gemacht wird. Sich affirmativ mit seinem Begehren auseinanderzusetzen, es anerkennend in die Selbstbildung zu integrieren, ist in Bezug auf die Homosexuellen, wie bereits erwähnt, ein relativ neues Phänomen, doch gleichzeitig erste und wichtigste Aufgabe einer Homosexualität, die Lebensform sein will. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß diese Auseinandersetzung mit seinem Begehren nicht als qualitative Interpretationsleistung, sondern als praktisches Verhältnis der Herrschaft über sich selbst anzusehen ist. Das Begehren nicht qualitativ zu ergründen, sondern quantitativ auszutarieren – in diesem Gedanken drückt sich die Ökonomie der Lüste aus. Die Homosexuellen befinden sich heute in einer Situation, welche aufschlußreich ist in Bezug auf dieses Verständnis von „Sexualität“. In diesem Sinne bekommt der Foucaultsche Imperativ „homosexuell zu werden“ eine noch grundlegendere, politische, Bedeutung: nicht nur verweist er auf den prozessualen Charakter der Selbst-Bildung, sondern auch auf die Möglichkeit, neue Beziehungsformen auf Basis der Lust zu entwickeln. In diesem Sinne schlummert in der Homosexualität ein politisch innovatives Potential. Wo der Homosexuelle über den sexuellen Akt auf diese Weise zum Stifter unkonventioneller Beziehungsformen wird, gerät sein sexuelles Begehren unweigerlich in ein politisches Licht. In diesem Sinne provoziert die Homosexualität auch am meisten. Die Tatsache, daß beim schwulen Sex Männer penetriert werden und es somit zu einer Konfusion der Geschlechterrollen und Herrschaftsverhältnisse kommt, ist nicht der eigentliche Skandal der Homosexualität, so Foucault. Der Skandal liegt in der Tatsache, *daß die Homosexuellen Beziehungen rund um die Lust formieren* und es ihnen gleichgültig geworden ist, *warum sie so begehren, wie sie begehren*. „Ich glaube, diejenigen, die nicht homosexuell sind, stört am meisten an der Homosexualität der schwule Lebensstil und nicht die sexuellen Handlungen selbst.“<sup>135</sup>

Damit hört die Innerlichkeit als Disposition durch welche der sexuelle Akt der Interpretation zugänglich wurde und durch welchen seine „Natur“ abgesichert werden konnte, auf eine Rolle zu spielen. An dessen Stelle tritt die Lust. Homosexualität ist keine Identität auf Grund einer inneren vorgängigen Disposition, sondern sie *wird* lebenslänglich zu einer, auf Grund spezifischer Formen des Lustgewinns und der Beziehungsfindung. Ein Homosexueller ist und bleibt ein Homosexueller, doch

---

<sup>134</sup> Foucault, Michel: Sexuelle Wahl, Sexueller Akt. In: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Vierter Band. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2005. S. 382

<sup>135</sup> Foucault, Michel: Sexuelle Wahl, Sexueller Akt. In: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Vierter Band. S. 399

nicht auf Grund seiner Innerlichkeit, sondern auf Grund seiner Lustbefriedigung und seiner Beziehungsformen. Die Lust hat keinen doppelten Boden, eine äußerliche und eine innerliche Seite. Sie bedarf keiner Dechiffrierung auf einer Meta-Ebene. Lust und Identität, beide Begriffe verweisen auf den Körper, doch sie tun dies auf unterschiedliche Weise. Der Begriff der Identität basiert auf der Vorstellung, dass der Körper ein Zeichen für eine dahinter liegende Wesenheit darstellt. Der Begriff der Lust hingegen widersetzt sich diesem Mechanismus. Die Lust ist Zeichen und Zeicheninhalt in einem und damit eigentlich kein Zeichen. Sie ist Erfahrung. Als solche stellt sie sich in den mannigfaltigsten Situationen und in den mannigfaltigsten Konstellationen ein und ist damit für eine Kategorisierungsleistung ungeeignet. Unter dem Blickwinkel der Lust falten sich die sexuellen Akte in ein vielfältiges Sammelsurium von Tätigkeiten und Phantasien auf und es erscheint willkürlich sie gerade nach den Kategorien „männlich/ weiblich“ ordnen zu wollen. Die Lust allein reicht aus, um die Präferenzen der Homosexuellen auszudrücken.

Der männliche Homosexuelle geht lieber mit Männern ins Bett. Er tut dies, weil es ihm mehr Lust bereitet. Und gerade deshalb ist er homosexuell. Haltung bezüglich der Lust zu gewinnen, bedeutet nicht, eine vorgefertigte Identität auszuführen, einem Regieplan zu gehorchen, etwa den kleinen Finger beim Sprechen wegzuspreizen, sondern zu überlegen wie, wann, wie lange und mit wem man Sex hat, was das für die Beziehung zu diesem jemand bedeutet und was das für einen selbst bedeutet. Die Lust ist nicht Resultat einer Identität. Sondern die Identität ist höchstens Resultat einer Lust. Und aus der Lust resultiert die Beziehung. „Pleasure has no passport, no identification papers.“<sup>136</sup> Darin liegt letzten Endes die volle Bedeutung der Homosexualität als Lebensform wie sie Foucault in seinen letzten Jahren entwickelte.

#### (4.4) Zusammenfassung

Homosexualität bleibt demgemäß eine aufreizende Sache. Ihre *Anomalie* läßt sich mit Michel Foucault nicht klein reden. Resultierte die Anomalie der Homosexualität ehemals aus einer biologisch-medizinischen Erklärung und einem Bedürfnis, den Gesellschaftskörper zu verwalten, so sperrt sie sich auch in ihrer emanzipierten, postmodernen Form gegen eine allzu schnelle Integration. Michel Foucault versuchte in seinen Schriften, wie auch in seiner eigenen Lebensführung, zu zeigen, welche Gestalt die Homosexualität als *Lebensform* haben könnte: indem sie sich an der Lust und nicht so sehr an der Identität orientiert, steckt in ihr das Potential zur Verweigerung der heteronormativen Lebensführungen, sie hebelt die Paarbeziehung und die Familie aus, sie läßt körperliche Vereinigung abseits der Liebe zu und installiert Liebe jenseits der Reproduktion. Sporadisch hat Foucault angedeutet, welche konkreten Formen dies annehmen könnte: etwa könnten sich Beziehungen zwischen sehr verschieden alten Personen anbahnen, oder es könnte die Konzentration auf die Lust die Wichtigkeit der Geschlechtsorgane gegenüber anderen Körperzonen reduzieren, sado-masochistische Praktiken könnten zu normalen Spielarten sexueller Befriedigung werden oder es könnten zwei junge

---

<sup>136</sup> Michel Foucault; zitiert nach: Halperin, David: Saint Foucault. S. 95

Männer tatsächlich beginnen die romantische Liebe für sich zu entdecken, sich Treue schwören, ein Kind adoptieren und bis an ihren Lebensabend zusammenleben. All das sind offensichtlich nicht die besten Voraussetzungen für eine problemlose Integration der Homosexualität in eine Gesellschaft, welche in der Konstellation Vater/Mutter/Kind nach wie vor die Keimzelle ihres Erfolgs und ihrer Fertilität sieht. Andererseits, mehr als zwanzig Jahre nach Foucaults Ableben, scheinen die Homosexuellen selbst mit diesen Thesen nicht recht zu Rande zu kommen. Nicht nur in der Debatte um die Möglichkeit einer schwulen Ehe, sondern auch in den akademischen Spielen rund um den Begriff Queer wird deutlich, wie die Radikalität des Foucaultschen Gedankens zu Gunsten eines mehrheitsfähigen Konzepts der gemeinsamen Opposition abgeflacht wird. Foucault machte deutlich: Das Potential zur Gesellschaftskritik, das Aufzeigen der Kontingenz der mehrheitsfähigen Lebenskonzepte, läuft über die *Sichtbarkeit der möglichen Formen*. Die *Differenzen* und ihre konstituierenden Merkmale müssen einsehbar gemacht werden, um als *Möglichkeiten* überhaupt wahrgenommen zu werden. Der Homosexuelle wird über sein Leben sichtbar. Dabei spielt das Begehren und seine Verbindung zur Lust die wesentlichste Rolle. Andererseits genügt es nicht ein Begehren zur Schau zu stellen, *sondern sein Verhältnis zum Begehren zur Schau zu stellen*, eine *Haltung* in Bezug auf sein Begehren einzunehmen. Darin zeigt sich die Schwierigkeit einer schwulen Lebensform auch im Jahr 2008: man muß den Mut haben seine Homosexualität zu zeigen, doch dabei genügt es nicht, in der Öffentlichkeit sein Begehren zu repräsentieren, sondern man muß die Auseinandersetzung mit seinem Begehren zeigen, man muß seine Haltung in Anschlag bringen und das heißt nichts anderes als: man muß schwul *leben*.

Foucaults Konzept der Homosexualität als Lebensform ist jung und steht historisch in enger Verbindung mit der Lockerung der juristischen Fesseln, die man den Homosexuellen lange androhte. Sich fragen zu dürfen, wie man als Schwuler leben kann, basiert auf der Tatsache, daß man nicht von vornherein um sein Leben fürchten muß, nur weil man Männer liebt und dies auch öffentlich zeigt. Daß Homosexualität nach ihrer Entkriminalisierung aus verrauchten Kellerverliesen, ästhetizistischen Elfenbeintürmen und exotischen Wüstengebieten auf die alltägliche, europäische Straße kommt und sich damit plötzlich als „way of life“ präsentiert – daß überrascht nur diejenigen, welche glaubten, hinter einem Schwulen stecke nicht mehr als ein Perverser. Zusammenfassend charakterisiert sich eine homosexuelle Lebensform als Modus des Selbstverhältnisses, bei dem die Ausdifferenzierung des eigenen sexuellen Begehrens die tragende Rolle spielt. Das sexuelle Begehren wird dabei nicht als Vorlage betrachtet, sondern als Größe die sich über eine Ökonomie der Lüste allenfalls konstituiert. Die Lust wird als quasi-unmittelbare Erfahrung verstanden, welche aus der körperlichen Verfasstheit des Menschen resultiert. Aus diesem besonderen Umgang mit der Lust resultieren eventuell besondere Formen der Beziehungsfindung, deren Gestalten ebenso vielfach sein können, wie die Arten der Lüste. Damit bleibt die homosexuelle Lebensform strukturell anormal, wobei sich die Anomalie nicht etwa auf eine physiologische oder psychologische Verfasstheit der Homosexuellen bezieht, sondern auf ihr differierendes Selbstverständnis und ihren differierenden Lebensvollzug.

## 5. Homosexualität in der Literatur

Am Beginn dieses Kapitels soll gefragt werden, auf welche Weise sich ein literarischer Text überhaupt mit der Kategorie der Homosexualität verbinden lässt. Soll ein literarischer Text unter dem Nimbus der Homosexualität betrachtet werden, oder soll sich die Homosexualität aus spezifischen Gegebenheiten des Textes überhaupt erst erschließen? In beiden Fällen wird sie allerdings als möglicher Faktor der Interpretation fungieren und damit den Text in einem bestimmten Lichte, nämlich dem Lichte der Homosexualität, verständlich zu machen versuchen. Christopher Treiblmayer stellt in seiner Diplomarbeit „Freundschaft – Homoerotik – Homosexualität? Zur literaturwissenschaftlichen Rede über ein Tabu am Beispiel der Beschäftigung mit Thomas Manns Novelle ‚Der Tod in Venedig‘ in den deutsch-deutschen Literaturwissenschaften (1949-1989)“ mehrere Typen von literaturwissenschaftlicher Auseinandersetzung mit dem Thema Homosexualität vor.

So würde die Verschränkung von Homosexualität und Literatur zumeist von einem autorzentrierten, textzentrierten oder leserzentrierten Blickwinkel durchgeführt. Darüber hinaus existieren Interpretationen, die sich einer psychoanalytisch geschulten Methode bedienen, welche dann auf eine der drei Perspektiven (autor-, text-, leserzentriert) angewandt wird<sup>137</sup>. Autorzentriert bedeutet, daß ein Werk insofern unter die Schirmherrschaft der Homosexualität gestellt wird, als sein Autor für die Interpretation in Betracht gezogen und „sexualisiert“ wird. Die Homosexualität des Autors wird gleichermaßen ins Werk hineingetragen. Der Roman eines bekanntlich schwulen Autors kann somit tatsächlich zu einem schwulen Roman werden. Eine textzentrierte Auseinandersetzung geht den umgekehrten Weg und versucht aus den Motiven und Elementen des Textes einen homosexuellen Subtext zu generieren, der im zweiten Schritt schließlich den ganzen Text oder sogar den Autor ins Licht der Homosexualität zu stellen erlaubt. Für diese Methode ist ein gewisses intertextuelles Vorverständnis wichtig, welches einem erlaubt gewisse Motive als eindeutige „Codes“ der Homosexualität lesen zu können. Der Interpret wird zur Dechiffriermaschine und „knackt“ unerbittlich die homosexuellen Gehalte, die dem weniger gewandten Leser durchaus verborgen geblieben wären. Die leserzentrierte Interpretation eines literarischen Textes im Zeichen der Homosexualität versucht die Möglichkeiten der Lesarten eines Textes ins Auge zu fassen. In Bezug auf die Homosexualität bedeutet dies, daß die Frage im Mittelpunkt steht, in wie weit ein Homosexueller einen bestimmten Text liest, zum Beispiel welche Mechanismen der Identifikation greifen und es ihm erlauben, den Text in seinen eigenen Erfahrungshorizont einzuspeisen. Eine psychoanalytische Betrachtungsweise schließlich arbeitet unter Zuhilfenahme gewisser psychoanalytischer Erkenntnisse; sie wendet etwa Methoden der Traumdeutung auf literarische Texte an und entschlüsselt auf diese Weise Motive, die

---

<sup>137</sup> Treiblmayer, Christopher: Freundschaft – Homoerotik – Homosexualität? Zur literaturwissenschaftlichen Rede über ein Tabu am Beispiel der Beschäftigung mit Thomas Manns Novelle ‚Der Tod in Venedig‘ in den deutsch-deutschen Literaturwissenschaften (1949-1989).“ [Diplomarbeit; eingereicht im März 2005 in der Studienrichtung Deutsche Philologie an der Universität Wien]

ohne Rückgriff auf die Psychoanalyse gar nicht als Verschlüsselungen wahr genommen worden wären. Alle vier Interpretationsarten stellen Möglichkeiten dar, die Kategorie der Homosexualität für das Verständnis eines Textes fruchtbar zu machen; allerdings sind alle vier mit Problemen behaftet.

In allen vier Interpretationsansätzen wird die hermeneutische Zirkelhaftigkeit nur allzu deutlich: in allen vier Fällen scheinen sich Vorausannahmen und Resultate aufdringlich die Hände zu reichen und häufig trivialisiert sich das Textverständnis durch die Hereinnahme der Homosexualität in die Interpretation. Über die Homosexualität des Autors wird ein Buch sexuell aufgeladen, wo dies überhaupt nicht von Nöten ist, über *ein* vordergründig schwules Motiv, etwa den Kuss zwischen zwei Männern, wird ein gesamter Text plötzlich zu einem versteckten oder *verdrängten* schwulen Manifest, dem schwulen Leser wird zuweilen eine schwule Lesart unterstellt, wo dieser vielleicht durchaus keine sehen wollte und daß ein der Psychoanalyse und ihrer Methodik benevolent gesinnter Interpret die Allmacht der Sexualität, zumal der Homosexualität, auch im Text allerortens wittert, erscheint wenig überraschend. Darüber hinaus zeugen viele literaturwissenschaftliche Auseinandersetzungen mit der Homosexualität von einer prinzipiellen Unsicherheit bezüglich ihres Gegenstandes. Schon der Titel der zitierten Diplomarbeit markiert diese Unsicherheit gut: Männerfreundschaft, Homoerotik, Homosexualität – innerhalb dieses Begriffsfeld manövrieren Literaturwissenschaftler hin und her ohne genau sagen zu können, was unter jedem dieser Begriffe überhaupt verstanden werden soll.

So möchte ich an dieser Stelle für diese Diplomarbeit festlegen, daß es in ihr nicht um Männerfreundschaften oder etwaige homoerotische Symbole gehen soll, sondern um Homosexualität. Das Konzept der Homosexualität, welches ich dabei der literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung zu Grunde legen möchte stammt von Michel Foucault. Die Textanalyse wiederum soll aus keinem der vier angeführten Blickwinkel heraus erfolgen, sondern unter einem narratologischen Gesichtspunkt. Und mit diesen beiden Voraussetzungen, mit einem klar umrissenen Konzept der Homosexualität und einem Verständnis des Textes als Narrativ, soll schließlich eine Literaturanalyse durchgeführt werden, bei der der Text auf Grund der Hereinnahme der Homosexualität verständlicher wird, bei der aber auch die Homosexualität selbst über den Text eine Illustrierung erfährt.

Foucault gewann den Begriff der Homosexualität als „Anomalie“ aus der Analyse medizinischer, juridischer und psycho-pathologischer *Diskurse*. In diesen wurde versucht, auf wissenschaftliche Weise das Phänomen der Homosexualität so genau als möglich zu beschreiben. Das Medium dieser Diskurse war der wissenschaftliche Bericht, die Analyse, die Untersuchung, das gerichtliche Gutachten. Der Begriff der „Lebensform“ steht in engem Zusammenhang mit der Interpretation antiker Gebrauchstexte, welche Lebensregeln an die Hand geben wollten, die den richtigen Gebrauch der Lüste formulierten. Foucault stützte sich auf Texte, deren Absicht der Rat oder die Hilfestellung war und die im Ganzen wohl auch so etwas wie einen Diskurs bildeten. In keinem Fall aber diente ihm

die so genannte „schöne Literatur“ als Vorlage zur Beschreibung der Homosexualität. Und mit gutem Grund. Die Literatur stellt wohl keinen klassischen *Diskurs* dar.

Diskurs bezeichnet die Verknüpfung von einzelnen sprachlichen Ereignissen und kontextabhängiger Zuweisung von Bedeutung (Keller 2004:14). Es handelt sich diesem Sinn um institutionalisierte, geregelte Redeweisen und Bedingungen, die es ermöglichen, Aussagen als sinnhaft aufzufassen. Dahinter steht die Annahme, daß Diskurse Bedeutungen und damit gesellschaftliche Realität produzieren, das heißt performativ sind.<sup>138</sup>

Die Literatur zeichnet sich gerade nicht durch ihre institutionalisierte Art und Weise der Bedeutungsherstellung aus; ist die eindeutige und fixe Regelung der Bedeutungsrelation (Zeichen – Bedeutung) prinzipiell problematisch und lässt sich die Möglichkeit einer tatsächlich unumstößlichen Institutionalisierung der Redeweisen prinzipiell in Frage stellen, so besteht in der potentiellen Unabgeschlossenheit des Kontextes gerade eine der fruchtbarsten Möglichkeitsbedingungen für Literatur. Daraus folgt, dass Literatur auch keine gesellschaftliche „Realität“ produziert, sie setzt keine *Tatsachen* und stellt damit den Anspruch „wahr“ zu sein – im Gegenteil: Literatur ist artifizieller, fiktionaler Natur. Sie steht mit der gesellschaftlichen Realität weder in einem rein präskriptiven, noch in einem rein deskriptiven Zusammenhang. Sie ist weder wahr nach einem Anspruch des Sollens, noch nach einem Anspruch des Seins. Weder dient die literarische Beschreibung zweier männlicher Liebender ausschließlich einer präskriptiven Satzung des Gebotenen, noch bildet sie gesellschaftliche Realität einfach ab. Weder sagt einem die Literatur, was Homosexualität ist, noch sagt sie einem, wie man sich als Homosexueller verhalten soll. Auf welche Weise kann demzufolge die Literatur für das Verständnis von Homosexualität herangezogen werden? Indem der literarische Text als *Narrativ* begriffen wird, als ein *Modus des Erzählens*<sup>139</sup> und indem dieser Akt des Erzählens als konstitutiv für das Verständnis von Identität ausgewiesen wird. „[...]Zweifelsohne sind Narrationen zentral für die Darstellung von Identität, für das individuelle Erinnern, für die kollektive Befindlichkeit von Gruppen, Regionen, Nationen, für ethnische und geschlechtliche Identität.“<sup>140</sup> Die Literatur *erzählt* uns von Homosexuellen und trägt damit auf ihre Weise zu deren Verständnis bei. Die Erzählung stellt einen anderen Anspruch als der wissenschaftliche oder der ratgebende Diskurs. Sie bündelt sich nicht um die *Wahrheit*, sie setzt keine Wirklichkeiten, sondern sie formatiert *Erfahrung*. „Erfahrung“ meint Wirklichkeitsverarbeitung in und durch die Subjektivität. Das Narrativ *verdichtet*, im Sinne der ursprünglichen griechischen Bedeutung von „Poesie“, Erfahrung und insofern Erfahrung immer die *Erfahrung von jemandem* ist und damit an eine Subjektivität gebunden ist, ist der Wirklichkeitsbezug der Literatur nicht institutioneller, sondern ästhetischer Natur. Die Erzählung macht Wirklichkeit erfahrbar und in diesem Sinne ist sie durchaus „performativ“. Sie ermöglicht einen Bezug zu einer bestimmten Erfahrung.

---

<sup>138</sup> Degele, Nina: Gender/ Queer Studies. Paderborn: Wilhelm Fink. (UTB) 2008. S. 18

<sup>139</sup> Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. Wien/ New York: Springer 2002. S. 15: Das Narrativ als „Muster“ einer Erzählung..

<sup>140</sup> Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. S. 17

In diesem Sinne erweist sie sich auch als ein passendes Medium für die Analyse der Homosexualität als Lebensform. Wenn Homosexualität nicht mehr als Produkt eines wissenschaftlichen Diskurses wahrgenommen wird, sondern als Haltung eines Einzelnen und als Aufforderung zu einer individuellen Stilisierung seiner Existenz, dann erweist sich die Literatur als *erzählte Erfahrung* als geeignetes Medium für eine Analyse der Homosexualität. In der Literatur werden Homosexuelle idealerweise zu *Schwulen* – sie tauchen auf, nicht mehr als Objekte der Untersuchung, sondern als Personen oder Figuren einer Erzählung. Die homosexuelle Lebensform findet ihren Ausdruck in narrativen Medien und es gilt Mark Curries Diktum: „[...]The only way to explain who we are is to tell our own story, to select key events which characterise us and organize them according to the formal principles of narrative [...]“<sup>141</sup> Die Erzählung formiert sich demzufolge um gewisse “key events”, über welche sich eine Identität charakterisieren lässt und um welche herum sich die Erzählung entfaltet. Es sollte möglich sein im Rückgriff auf die vorangegangenen Kapitel solche „key events“ anzugeben, welche die Homosexualität als Lebensform charakterisieren. Die Kapitel (2), (3) und (4) zusammenfassend sollen *drei Merkmale* hervorgehoben werden, über welche sich die Homosexualität als Lebensform charakterisieren lässt.

**A; Die Anomalie-Erfahrung:** Homosexualität als Lebensform wird begleitet von einer Anomalie-Erfahrung. Der Homosexuelle befindet sich in einer anormalen Position. Dabei ist diese Anomalie entweder die Konsequenz von Klassifizierungsprozessen durch andere oder sie resultiert aus einem vom Selbst ausgehenden Entfremdungsprozeß. Der Homosexuelle sieht sich einer Norm gegenüber, welche er willentlich oder ohne Absicht, ständig zu überschreiten scheint.

**B; Das homosexuelle Begehren und seine politische Bedeutung:** Homosexualität ist nur über den Sex verständlich. Homosexualität als Lebensform basiert wesentlich auf dem homosexuellen Begehren nach Lusterfüllung. Dieses Begehren nach Lusterfüllung setzt Beziehungsformationen in Gang, welche den herkömmlichen Beziehungsmustern oft nicht entsprechen und damit Ablehnung von Seiten der Gesellschaft hervorrufen. So bekommt in der Homosexualität der sexuelle Akt unweigerlich eine politische Bedeutung.

**C; Die Problematisierung der Beziehungsfindung:** Homosexualität als Lebensform wird begleitet von einer Problematisierung der Beziehungen. Die Anomalie-Erfahrung und die politische Bedeutung des sexuellen Begehrens machen es dem Homosexuellen unmöglich die herkömmlichen Muster der Beziehungsfindung einfach zu übernehmen. Die Möglichkeit der Einbettung in soziale Strukturen, die Möglichkeit der Allianz, ist ein wichtiger Gegenstand des Nachdenkens für alle Homosexuellen.

Diese drei Elemente beschreiben die Homosexualität. Erzählungen von der Homosexualität, verstanden als Lebensform, sollten sich demzufolge um diese drei „key events“ gruppieren lassen. Sie stellen das narrative Gerüst eines „schwulen Textes“ dar. Selbstverständlich stehen die drei Merkmale

---

<sup>141</sup> Mark, Currie: Postmodern Narrative Theory. Basingstoke: Macmillan 1998. S. 17. Zitiert nach: Wolfgang Müller Funk: Die Kultur und ihre Narrative. S. 18

untereinander in Beziehung. Die Anomalie-Erfahrung resultiert aus dem sexuellen Begehren, das sexuelle Begehren initiiert die Problematisierung der Beziehungsfindung und die Problematisierung der Beziehungsfindung trägt zur Anomalie-Erfahrung bei etc. Selbstverständlich sind nicht alle drei Merkmale in jedem Text gleichwertig ausgeprägt und insofern relativiert und bemisst sich die Sinnhaftigkeit einer Textinterpretation im Lichte der Homosexualität über den Nachweis der angeführten Merkmale. So formieren sich historisch ältere Texte eher seltener um die Problematisierung der Beziehungsfindung, sondern eher um die Anomalie-Erfahrung und ihre Überwindung. Andererseits ist es interessant zu sehen, wie das homosexuelle Begehren und seine politische Bedeutung in aktuellen „schwulen“ Texten an Bedeutung verliert etc. Grundsätzlich aber sollte die folgende Analyse zeigen, wie alle drei Merkmale als wichtige identifikatorische Konstanten der Homosexualität als Lebensform ihre literarische Verarbeitung fanden und finden und wie somit literarische Texte zu Narrativen der Homosexualität als Lebensform wurden und werden können. Damit soll weiters auch gerechtfertigt sein aus der Literatur Erkenntnisse darüber zu ziehen, was es heißt „schwul zu leben“. Die Literaturanalyse stützt sich demzufolge auf zwei Behauptungen:

*Erstens* wurde behauptet, daß das Narrativ zur Identitätsstiftung beiträgt, in dem es rund um gewisse strukturelle Charakteristika eine Erzählung entfaltet, welche diesen strukturellen Charakteristika „Farbe“ geben, welche eine Identität „erfahrbar“ machen. Der literarische Text wurde als Narrativ verstanden.

*Zweitens* wurde behauptet, daß die Homosexualität als Lebensform sich durch die angeführten drei Charakteristika (A,B,C) strukturell definieren läßt. Diese Charakteristika wurden aus den diskursanalytischen Arbeiten Michel Foucaults gewonnen.

*Daraus folgt:* Im Folgenden wird ein als Narrativ verstandener literarischer Text mit einem diskursiv gewonnenen Homosexualitätsbegriff verbunden, um zu sehen auf welche spezifische Weise sich Erzählungen rund um die charakteristischen Merkmale der Homosexualität als Lebensform entfalten. Was wird uns von der Homosexualität erzählt? Welche Texte können als Narrative der Homosexualität gelten? Auf diese Fragen wird versucht eine Antwort zu finden.

### **(5.1) Die Anomalie-Erfahrung: Hermann Brochs „Schlafwandler“**

Die Anomalie-Erfahrung ist sicher eines der produktivsten Merkmale, um welches sich literarische Texte bündeln lassen. Verarbeitung, Beschreibung und Überwindung einer Anomalie-Erfahrung stellt einen häufig zu findenden Antrieb der literarischen Produktion dar. Hans Mayer faßte 1977 drei Paradebeispiele des Anomalen in der Literatur zusammen. Die klassischen „Außenseiter“ der Literatur wären die Frauen, die Juden und – die Homosexuellen. Für Mayer stellt demzufolge die Anomalie, das „Außenseiter-Sein“, das charakteristische Merkmal der Homosexuellen in der Literatur dar. Wo Homosexuelle in der Literatur auftauchen, da sind sie anormal: Sie sind entweder *Untäter oder*

*Opfer*<sup>142</sup>, sie sind Reisende, die im *Südwind* eine neue Heimat suchen<sup>143</sup>, sie sind *suizidal gefährdet*<sup>144</sup> oder sie richten sich ihr Leben in einem *ästhetischen Zwischenreich* ein, wo sich Immoralität und Ästhetizismus die Hände reichen.<sup>145</sup> Die Homosexuellen sind die markierten Figuren am literarischen Parkett. Tatsächlich verbindet sich in der Literatur „Homosexualität“ zumeist mit „Anomalie“. Der Umkehrschluß ist natürlich nicht der Fall: nicht jede erzählte Anomalie geht auf ein (homo)sexuelles Moment zurück.

Ein interessantes Beispiel für das Zusammenspiel von „Anomalie“ und „Homosexualität“ in der Literatur findet sich in Hermann Brochs „Schlafwandler-Trilogie“<sup>146</sup>. Broch verfasste seine Trilogie in den Jahren zwischen 1928 und 1932 und erschuf darin eine Figur, Eduard von Bertrand, die von Beginn an dadurch auffällt, daß sie auf seltsame Weise *exzentrisch* ist. Joachim von Pasenow, der Protagonist des ersten Teils der Romantrilogie, holt seinen alten Vater zum *obligaten Bummelabend*<sup>147</sup> ab. Ausnahmsweise nicht in *des Königs Rock*<sup>148</sup>, sondern in Zivilkleidern bewegt er sich zum Hotel, in welchem der Vater logiert und dabei kommt ihm Eduard von Bertrand in den Sinn:

[Und da] tauchte plötzlich Eduard v. Bertrands Bild vor ihm auf, und es war ihm angenehm, daß die Zivilkleider keineswegs mit solcher Selbstverständlichkeit an ihm saßen wie an diesem Menschen, den er im Stillen manchmal einen Verräter nannte.<sup>149</sup>

Die exzentrische Position Eduard von Bertrands wird in diesem Zitat gleich mehrfach deutlich: zum einen betritt er den Roman nicht selbst, sondern über die *Imagination* von Joachim von Pasenow. Weiters zeigt sich gleich zu Beginn Bertrands kontrastive Kraft: an ihm sitzen die Zivilkleider *sehr wohl* mit aller Selbstverständlichkeit. Und zum dritten erfährt man, daß Joachim von Pasenow Bertrand im Stillen manchmal einen *Verräter* nennt. Schon beim ersten Auftritt Eduard von Bertrands ist seine Exzentrizität sowohl auf formaler als auch auf inhaltlicher Ebene hinreichend markiert. Wenn sich Joachim von Pasenow daraufhin fragt, ob er *einen solchen Menschen*<sup>150</sup> (gemeint ist Bertrand) mit seinem Vater bekannt machen dürfe, dann ist der Leser ein für allemal gewarnt, daß mit diesem Eduard von Bertrand etwas nicht stimmt. Joachim von Pasenow und sein Vater betreten daraufhin ein Berliner Etablissement und der Vater, der vom Landsitz in Stolpin in die Hauptstadt reiste, um sich ein bißchen zu vergnügen, unterhält sich alsbald prächtig mit Ruzena, einem tschechischen Mädchen ohne ehrbarer Herkunft. Dabei leiten den Vater *schmutzige Absichten*<sup>151</sup>. Joachim, dem die Lüstertheit seines Vaters peinlich ist, evoziert interessanter Weise erneut das Bild Bertrands: besäße Bertrand eine Spur von Ritterlichkeit, so würde er dem frivolen Treiben bald ein Ende bereiten. Joachim von

<sup>142</sup> Mayer, Hans: Außenseiter. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1977. S. 175

<sup>143</sup> Mayer, Hans: Außenseiter. S. 179

<sup>144</sup> Mayer, Hans: Außenseiter. S. 250

<sup>145</sup> Mayer, Hans: Außenseiter. S. 263

<sup>146</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1994

<sup>147</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 18

<sup>148</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 16

<sup>149</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 18

<sup>150</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 18

<sup>151</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 21

Pasenow traut Bertrand zu, wozu er selbst nicht im Stand ist, nämlich *alles mit leichter Hand in Ordnung zu bringen*.<sup>152</sup> Andererseits – und darin zeigt sich eine für den ersten Teil der Romantrilogie bezeichnende Ambivalenz – gleichzeitig mißtraut Joachim von Pasenow Bertrand und fürchtet dessen Charakterlosigkeit *und der Verdacht keimt in ihm auf, Bertrand könne schon so tief gesunken sein, daß er hier [in diesem Etablissement] unter falschem Namen verkehre*.<sup>153</sup> In der Folge verdichtet sich die Außenseiter-Rolle Bertrands um ein weiteres pikantes Detail. Joachim von Pasenow, eingeklemmt zwischen seinem peinlichen Vater, Bekannten und der liebreizenden Ruzena, kommt nicht los von dem Gedanken an Bertrand, er erkundigt sich allseits nach dessen Verbleib, worauf ihn sein Vater plötzlich zurecht weist und ins Schwatzen kommt:

Ja, er habe den Vater, den alten Oberst v. Bertrand gut gekannt, der habe das Zeitliche gesegnet, schon möglich, daß ihn dieser Eduard ins Grab gebracht hat. Er hätte es sich ja, hieß es, so sehr zu Herzen genommen, daß der Schlingel ausgesprungen sei, kein Mensch wisse warum und ob nicht etwas Schmutziges dahinter gesteckt habe.<sup>154</sup>

Eduard von Bertrand sei aus dem Militär ausgesprungen und hätte damit seinem Vater, dem alten Oberst von Bertrand, alles andere als Ehre bereitet. Eduard von Bertrand, der Schlingel, sei Zivilist geworden und in der Tat wisse man nicht, ob nicht etwas Schmutziges dahinter stecke. Damit ist eine Grunddifferenz zwischen Joachim von Pasenow und Eduard von Bertrand angezeigt: Bertrand war aus dem Militär ausgestiegen, um Zivilist zu werden – darin disqualifiziert er sich im Jahre 1888, dem Jahr, in welchem der Roman spielt, eindeutig zum Anormalen. Die Uniform wird im ersten Teil der *Schlafwandler* zum Differenzial, welches den Gesellschaftskörper in zwei Hälften zu teilen vermag. Während die Uniform als *Symbol*<sup>155</sup> für Schutz und Geborgenheit fungiert, haftet an den Zivilkleidern ein *anrühiges*<sup>156</sup>, renitentes Moment. Joachim von Pasenow und Eduard von Bertrand kontrastieren sich gegenseitig, wobei Pasenow die Norm und Bertrand deren Abweichung verkörpert. Allerdings entfaltet Broch diesen Kontrast nicht als eine statische Entfaltung vorgezeichneter Lebenswege, sondern die Spannung fußt genau darin, daß die Norm sich ständig auf prekäre Weise in ihr Gegenteil zu verwandeln droht und daß das Anormale umgekehrt großen Reiz ausübt. Und so überkommt Joachim von Pasenow oft die unheimliche Angst, *auch er könne in das unerklärliche Schicksal Bertrands hineingleiten*.<sup>157</sup> Die Unterschiedlichkeit zwischen Pasenow und Bertrand, die im Unterschied Militär/ Zivilist einen nachvollziehbaren Ankerpunkt findet, wird in der Folge von Broch sorgsam ausdifferenziert. Pasenows Geltungsspielraum wird der ländliche Bereich, die fixe Bleibe. Bertrand entfaltet sich im Urbanen oder Kosmopolitischen: *ja, wäre Bertrand auf der Scholle aufgewachsen, so würde er nicht Unsicherheit verbreiten*.<sup>158</sup> Pasenows soziales Leben ist eingebettet in ein familiäres Zentrum: nicht nur entsteigt er einer genau beschriebenen familiären Konstellation aus

---

<sup>152</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 21

<sup>153</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 21

<sup>154</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 22

<sup>155</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 27

<sup>156</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 28

<sup>157</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 28

<sup>158</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 36

Vater, Mutter und Bruder, er kehrt auch in diese zurück. Bertrand bleibt beziehungslos und seine familiäre Herkunft wird nur kurz thematisiert und problematisiert: der Vater wäre vielleicht aus Gram über die Kapriolen des Sohnes gestorben. Als Joachim von Pasenow bei den Eltern seiner langjährigen Freundin Elisabeth um deren Hand anhält,

da hatte [die Baronin] Tränen in den Augen und hielt gerührt die Hand ihres Gatten gefaßt, als er von der Liebe sprach, und Joachim hatte das warme Gefühl, daß er es hier gut haben werde; im Schoße der Familie, sagte er sich, und es fiel ihm die Heilige Familie ein. Ja, Bertrand hätte wahrscheinlich gelächelt und sich über die Rede des Barons mokiert, aber wie billig war solcher Spott.<sup>159</sup>

Bertrand hätte sich höchstens lustig gemacht über die heimeligen Anwandlungen von Pasenow, sein eigener Lebensstil widersetzt sich der Bindung an eine bestimmte Person, *ich reise meistens ab, ehe es dazu kommt*<sup>160</sup>, gesteht Bertrand im Gespräch mit Elisabeth. Das *Gefühl*, so Bertrand, stelle eines der konservativsten Elemente der menschlichen Existenz dar und stehe kaum jemals in einem lebendigen Zusammenhang mit der Gegenwart. *Denken Sie doch nur, daß ein Lessing oder ein Voltaire es ohne Revolte hingenommen haben, daß man zu ihrer Zeit noch gerädert hat, schön von unten herauf*<sup>161</sup> gibt Bertrand Pasenow zu verstehen. *Liebe* und *Ehre* als ausgezeichneten, romantischen Gefühlen der menschlichen und der Pasenowschen Existenz haftet ein konservativer Beigeschmack an und sie finden in Bertrands *unsicherer Handelsexistenz*<sup>162</sup> schlechterdings keinen Platz.

Damit läßt sich Eduard von Bertrands Anomalie auf inhaltlicher Ebene wie folgt zusammenfassen: er ist Zivillist, ortlos, beziehungslos und anti-romantisch. Diese Charakterisierung ließe sich noch viel genauer anstellen und findet auch in der formalen Durchführung der Person ihren Ausdruck doch fürs Erste scheint klar geworden zu sein, daß Broch mit Eduard von Bertrand eine Figur in sein Romanwerk einflieht, welche in ihrer unerhörten Modernität zu einem höchst merkwürdigen Außenseiter hochstilisiert wird. Dabei scheint der anormale Seinsstatus bei Bertrand durchaus nicht mit Verzagtheit einherzugehen, vielmehr provoziert er bei seinem *Umfeld* ständig Verunsicherung. Das *schillernde* und *unheimliche* Bild Bertrands, welches *im Dunkel der Großstadt*<sup>163</sup> an allen Ecken und Enden aufzutauchen droht, fordert die Normalität auf provozierende Weise heraus und verweist auf deren Brüchigkeit. Doch wie zu allem Überfluß hat es damit noch nicht sein Bewenden. Nicht nur repräsentiert sich Eduard von Bertrands Anomalie in einer rastlosen Existenz, welche sich von Berlin, über Hamburg bis Indien erstreckt, welche die militärische Tätigkeit zur Romantik degradiert und welche die Liebe als allzu-komisches Pathos ablehnt. Seine Anomalie kommt noch durch ein weiteres Merkmal zum Ausdruck: im zweiten Teil der Romantrilogie, in welcher Eduard von Bertrand allerdings nie persönlich in Erscheinung tritt<sup>164</sup>, erfährt der Leser, daß Eduard von Bertrand zudem *mit*

---

<sup>159</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 156

<sup>160</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 109

<sup>161</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 60

<sup>162</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 61

<sup>163</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 57

<sup>164</sup> Das Zusammentreffen zwischen Bertrand und Esch in Badenweiler vollzieht sich in einer bewußt unklaren, traumhaften, Situation.

*Personen männlichen Geschlechts in unzüchtigen Beziehungen steht*<sup>165</sup>. Im zweiten Teil der Romantrilogie wechselt Broch zwar die Hauptperson aus, doch Eduard von Bertrand wird in den zweiten Teil hinüber gerettet: inzwischen Präsident einer Firma, der Mittelrheinischen Reederei AG, drückt sich seine Anwesenheit vor allem durch eine drückende Abwesenheit aus. Das wenige, was man von ihm erfährt, vermittelt sich durch die Gedanken oder Erzählungen anderer, doch er bleibt ein wichtiger Bezugspunkt für die Hauptfigur, den Handlungsgehilfen August Esch. Dabei wird seine erratische, einflußreiche Rolle und exzentrische Existenz durch die Homosexualität gleichsam endgültig besiegelt.

Es ist Sache einer interpretatorischen Entscheidung, ob man die Anomalie Bertrands und seine Homosexualität in eine kausale Verbindung bringen möchte; viel wichtiger erscheint mir allerdings festzustellen, daß Broch die Homosexualität Bertrands im zweiten Teil, gleichsam wie einen Trumppf aus dem Ärmel zieht, um die Exzentrizität seiner Figur beinahe überzudeterminieren. Scheinbar ohne Not wird aus Eduard von Bertrand ein *großer Gott, ein weißer Engel*<sup>166</sup>, gemacht, der auf seiner *Zauberjacht*<sup>167</sup> mit den schönsten Matrosen seinen *schweinischen*<sup>168</sup> Tätigkeiten nachgeht. Zu einem Zeitpunkt, wo die Anomalie Eduard von Bertrands im Erzählverlauf durch die verschiedensten Charakteristika bereits hinlänglich herausgestellt wurde, erfährt der Leser, daß Eduard von Bertrand schwul ist. Sicherlich bekommt dadurch das „Schmutzige“, auf das Joachim von Pasenows Vater gleich zu Beginn des Romans anspielte, eine mögliche Illustration, doch das Sympathische an Brochs Roman ist, daß die kausale Verbindung zwischen Homosexualität und Anomalie eigentlich keine Rolle spielt. Eduard von Bertrand wird als exzentrische, anormale Figur präsentiert und dieser Seinsstatus wird über den Faktor Homosexualität quasi komplettiert, jedoch ist an keiner Stelle des Romans ersichtlich, daß es eigentlich Bertrands Homosexualität in ihrer „polymorphen Kausalmacht“ ist, die den Außenseiter-Status besiegelt. Seine Homosexualität stellt nicht die Wurzel, die in aller Exzentrizität versteckte Ursache, dar, sondern sie wird als gleichsam überflüssiges, redundantes Element einer an sich kompliziert genug konzipierten Figur eingeführt.

Broch verbindet die Homosexualität demnach mit Anomalie und bedient damit einen für das Verständnis der Homosexualität wichtigen Zusammenhang; bemerkenswert ist dabei, daß sich der anomale Seins-Status für Eduard von Bertrand nicht zu dessen Ungunsten auswirkt, sondern im Gegenteil gerade dessen Charisma besiegelt. Daß die Schlafwandler-Trilogie von Broch trotzdem nicht zu einer schwulen „Meistererzählung“<sup>169</sup> avancierte, liegt wohl - neben ihrer Länge und Komplexität – an der Abwesenheit der anderen zwei wesentlichen Merkmale. Weder wird ein homosexuelles Begehren explizit durch die Beschreibung oder Andeutung von sexuellen Akten ausgedrückt, noch kommt es zu einer Thematisierung der konkreten Beziehungsfindung. Zwar verhandelt Eduard von Bertrand im Gespräch mit Elisabeth das Thema der Liebe und der Beziehung,

---

<sup>165</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 357

<sup>166</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 297

<sup>167</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 295

<sup>168</sup> Broch, Hermann: Die Schlafwandler. S. 297

<sup>169</sup> Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. S. 4

doch besitzt dieses Gespräch einen, meines Erachtens, allzu metaphysischen Charakter. Das Verhältnis zwischen Bertrand und Elisabeth *verstellt* gewissermaßen die Homosexualität Bertrands und Broch hält damit eine Uneindeutigkeit aufrecht, welche die Exzentrizität Bertrands nur noch schillernder erscheinen lässt. In gewissem Sinne stellt Eduard von Bertrand einen blutleeren Homosexuellen dar. In der Konzeption seiner Figur spielt sie im Endeffekt nur eine verschwindende Nebenrolle. Die Schlafwandler-Trilogie erzählt sicher nicht von der Homosexualität als Lebensform. Eher *bedient* sich Broch des Faktors Homosexualität, um die Anomalie seiner Figur zu zementieren. Doch unterstreicht er damit die Wichtigkeit der Anomalie-Erfahrung als „key event“ der Homosexualität umso besser.

(5.2) Das homosexuelle Begehren und seine politische Bedeutung: Reinaldo Arenas' „Antes que anochezca“

In einem Interview mit James O'Higgins aus dem Jahre 1982 wurde Michel Foucault gefragt, warum die literarische Darstellung der körperlichen Annäherung und der handfesten sexuellen Akte zwischen zwei Männern oft so unverhohlen direkt auftrete. Während die sexuellen Handlungen zwischen zwei Personen unterschiedlichen Geschlechts kaum jemals Eingang in die literarische Darstellung fänden, vollziehe sich der homosexuelle Geschlechtsakt am literarischen Feld oft in den „realistischsten Ausdrücken“<sup>170</sup>. Daraufhin gab Michel Foucault zur Antwort, daß die explizite Beschreibung des homosexuellen Sexualaktes in der Literatur mit dem Fehlen einer Struktur des „Hofierens“<sup>171</sup> einhergehen würde. Die Diskretion, welche sich die Darstellung der heterosexuellen, körperlichen Annäherung leisten kann, beruht auf der ungleich stärker verfeinerten Systematik des Hofierens, welche jedem heterosexuellen Sexualakt vorausgehe und an welcher sich die literarische Darstellung meistens verschwende. Die homosexuelle Vereinigung zwischen zwei Männern entbehrt jeglicher kultureller Formen des Hofierens: um die Vereinigung zwischen zwei Männern tatsächlich deutlich zu machen, *muß* sie explizit beschrieben werden. Wolfgang Popp beschreibt diesen Sachverhalt so:

Wenn in einer literarischen Darstellung ein Mann und eine Frau sich lieben, eine Beziehung eingehen, dürfen wir als selbstverständlich unterstellen, daß sie sich auch sexuell begehren und vereinigen. [...] Wenn dagegen in einer literarischen Darstellung zwei Männer [...] sich lieben und eine Beziehung eingehen, läßt sich nicht ohne weiteres unterstellen, daß sie sich auch sexuell begehren oder sexuellen Kontakt haben.<sup>172</sup>

Daraus folgt, daß die Darstellung des sexuellen Begehrens, der Akt und die Lust, integraler Bestandteil der literarischen Beschreibung der Homosexualität sind, weil nur daraus eigentlich ersichtlich wird, daß es sich wirklich um *Schwule* handelt. Dem Sexualakt kommt eine aufklärende Funktion zu – seine Beschreibung gehorcht nicht allein ästhetischen Prämissen, sondern dient immer zugleich der Sicherstellung, daß es sich hier um *Homosexualität* handelt. Die Darstellung der

---

<sup>170</sup> Interview zwischen Michel Foucault und James O'Higgins: Sexuelle Wahl, Sexueller Akt. In: Michel Foucault. Schriften. Band 4. Frankfurt/ Main: 2005. S. 393

<sup>171</sup> Interview zwischen Michel Foucault und James O'Higgins: Sexuelle Wahl, Sexueller Akt. S. 394

<sup>172</sup> Popp, Wolfgang: Männerliebe. Homosexualität und Literatur. Stuttgart: Metzler 1992

Homosexualität ist demgemäß ungleich stärker an die Darstellung der körperlichen Akte gebunden und die Darstellung der körperlichen Akte erfüllt nicht einfach ein pornographisches oder ästhetisches Bedürfnis, sondern funktioniert als aufklärendes, emanzipatorisches Moment. Es setzt den Sexualakt unweigerlich in ein politisches Licht. Der deutsche Schriftsteller Joachim Helfer erläutert seinem Dialogpartner Rashid al-Daif aus Beirut diese aufdringliche Präsenz des „Sexuellen“ am Orte schwuler Kultur so:

[...]So will es andererseits das arabische Vorurteil, daß Schwule allein Sex im Kopf haben. Diese Fehllektüre der westlichen Schwulenkultur ist allerdings verständlich, denn was daran als erstes ins Auge fällt ist ja tatsächlich die schamlose Übertreibung des Sexuellen und seines Stellenwerts. Rashid müßte mehr von ihrer Geschichte wissen und einmal hinter die grellen Kulissen geblickt haben, um in dieser zur Schau gestellten Schamlosigkeit die Strategie einer Emanzipation von der Beschämung als Hauptmittel der Unterdrückung zu erkennen.<sup>173</sup>

Der Ausdruck der eigenen „Identität“, der Ausdruck des „who I am“, geht nahtlos über in die Beschreibung der körperlichen Akte: *„ich bin, der ich bin, weil ich auf diese Art und Weise sexuell begehre“*.

Meines Erachtens eines der besten Beispiele für diese Verschränkung von sexuellem Begehren und politischer Bedeutung findet sich in dem 1992 erschienen, stark autobiographischen, Text *„Antes que anochezca“* von Reinaldo Arenas. Darin wird das homosexuelle Begehren zum stärksten Vehikel für den Ausdruck von Identität, Autonomie und Protest. Ein unter AIDS leidendes und im Sterben begriffenes „Ich“ breitet sein Leben aus, *erzählt* noch einmal von seinen Erfahrungen: Arenas schildert seine Jugend im kubanischen Hinterland, die Instandsetzung der castristischen Revolutionsregierung, seine Übersiedlung nach La Habana, die zunehmende Infiltrierung der diktatorischen Macht in alle Lebensbereiche, die zunehmende Repression und Überwachung durch die Revolutionsregierung, seine dramatische Verhaftung, seine Einkerkelung, seine Freilassung und schließlich die geglückte Ausreise in die Vereinigten Staaten von Amerika. Und in diesem politisch-institutionell extrem stark gesättigten Umfeld, in welchem das Ideologische auf *repressive* Weise bis in die Intimstrukturen der sozialen Beziehungen eindringt, wird der Sex nun zur dynamischsten und subversivsten literarischen Waffe. Der Text feiert auf unerhörte Weise das sexuelle Begehren; der anale Penetrationsakt wird zum politischen Manifest; über die Darstellung lustvollen Oralsexes opponiert Arenas gegen das castristische Cuba, er denunziert in der Beschreibung eines Penetrationsaktes zwischen ihm und den kommunistischen Soldaten die Machthaber und konterkariert damit auch bewußt seine eigene, dem Tod geweihte Schreibsituation.

Creo que nunca se singó más en Cuba que en los años sesenta; en esa década precisamente cuando se promulgaron todas aquellas leyes en contra de los homosexuales, se desató la persecución contra ellos y se crearon los campos de concentración; precisamente cuando el acto sexual se convirtió en un tabú, se pregonaba al hombre nuevo y se exaltaba el machismo. Casi todos aquellos jóvenes que desfilaban ante la Plaza de la Revolución aplaudiendo a Fidel Castro, casi todos aquellos soldados que, rifle en mano, marchaban con aquellas caras marciales, después de los desfiles, iban a acurrucarse en nuestros

---

<sup>173</sup> Helfer, Joachim/ al-Daif, Rashid: Die Verschwulung der Welt. Rede gegen Rede. Berlin – Beirut. Frankfurt/Main: Suhrkamp edition 2006. S. 144

cuartos y, allí, desnudos, mostraban su autenticidad y a veces una ternura y una manera de gozar que me ha sido difícil encontrar en cualquier otro lugar del mundo.<sup>174</sup>

An allen möglichen Orten, zu allen möglichen Zeiten, mit allen möglichen Personen, sogar mit Tieren, kommt es in „Antes que anochezca“ zur sexuellen Vereinigung: *Mis relaciones sexuales de por entonces fueron con animales. Primero, las gallinas, las chivas, las puercas. Cuando crecí un poco más, las yeguas*<sup>175</sup>. Auf einer Reise in einem vollgestopften Zug masturbiert Hiram Pratt, zu dieser Zeit ein Freund von Arenas, einen Rekruten mit seinen Füßen.<sup>176</sup> Etwas später findet sich Arenas unter einer Brücke in Santiago völlig nackt mit einem anderen Rekruten wieder, beleuchtet von vorbeifahrenden Automobilen.<sup>177</sup> Der sexuelle Akt zwischen den Männern vollzieht sich in jeder nur denkbaren Situation, dabei überwindet er sogar von außen gesetzte Grenzen, er vollzieht sich zwischen den Gefängniszellen hinweg.

[El] disparo [...] era una especie de relación sexual, muy común en la prisión, que se realizaba como por telepatía mutua. [...] Dos personas se ponían de acuerdo para realizar el disparo, el pasivo se bajaba los pantalones en la litera y el activo, desde una distancia considerable, se masturbaba y cuando eyaculaba, el pasivo se tapaba las nalgas.<sup>178</sup>

Über eine bemerkenswerte Distanz hinweg einigen sich zwei Personen darauf, ihr sexuelles Begehren zu befriedigen. Selbst unter den trostlosesten und anti-humansten Bedingungen, unter ekelerregenden Umständen und in der Isolation der Haft findet das Begehren seine Erfüllung und wird zum Ausdruck einer *Haltung*, einer bewußten Ablehnung der gegenwärtigen Unerträglichkeit. Arenas' explizite Beschreibung der Masturbations- und Penetrationsakte, der Ejakulationen und Gesäßteile, bedient nicht einfach ein pornographisches Interesse, sondern erhebt das Perverse zum Politischen. „El texto de Arenas [...] ahonda en las experiencias abyectas del ‚yo‘, es ‚perverso‘ en sus rupturas de las ‚normas‘ y desafía, desde principio a fin, cualquier crítica ‚normal‘.“<sup>179</sup> Das Normale, die Menschen verachtende Situation in Cuba, steht in unweigerlichem Zusammenhang mit dem Perversen, mit der Lust an der Durchführung und minutiösen Beschreibung der sexuellen Akte. Arenas' Buch wird damit auch zu einem guten Beispiel dafür, wie sehr sich diese homosexuelle, politische Oppositionshaltung vom landläufigen links-rechts Verständnis des Politischen unterscheidet: sein Furor entlädt sich am „rechten“ Batista wie am „linken“ Castro, an den amerikanischen und europäischen Links-Intellektuellen und an den liberalen Apologeten des Kapitalismus. Gabriel García Márquez<sup>180</sup> und

---

<sup>174</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets Editores 1992. S. 131

<sup>175</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. S. 28

<sup>176</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. S. 118

<sup>177</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. S. 118

<sup>178</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. S. 218

<sup>179</sup> Birger, Angvik: Arenas, Sarduy: *Sida y Tanatografía*. In: Dieter Ingenschay: *Desde aceras Opuestas. Literatura/Cultura gay y lesbiana en Latinoamérica*. S. 44

<sup>180</sup> Arenas, Reinaldo: *Antes que anochezca*. S. 299. („Nunca podré olvidar aquel discurso de Castro con su rostro de rata acosada y furiosa, ni los aplaudos hipócritas de Gabriel García Márquez y Juan Bosch, apoyando el crimen contra aquellos infelices cautivos.“)

Eduardo Galeano<sup>181</sup>, die im Westen zu Ruhm und Ehre gelangten, mit Castro stets in einem onkelhaften Verhältnis standen und von den verschiedensten linken Bewegungen bis heute auf Händen getragen werden, werden von Arenas ebenso denunziert, wie das liberale, urbane New York der 80er.<sup>182</sup> Dabei realisiert sich in dieser, oft ins Groteske weisenden Haltung der Kritik, die sich von nichts vereinnahmen lässt, auf eindrucksvolle Weise das, was der Foucaultsche Begriff der „Kritik“ meinen könnte und wie er in dieser Arbeit präsentiert wurde: eine sich über das sexuelle Begehren abwickelnde Haltung der extremen Aufmerksamkeit gegenüber der Gegenwart und ihren repressiven, ver-unmöglichenden Zügen.

Bezeichnender Weise nimmt in „Antes que anochezca“ die Beschreibung der Situation in Cuba, die Erinnerung an die kubanische Kindheit und Jugend und schließlich die Darstellung der problematischen Jahre in La Habana unter inständiger Überwachung den Hauptteil des Buches ein. Die zehn Jahre, welche Arenas nach seiner Ausreise im Mai 1980<sup>183</sup> bis zur Fertigstellung seines Buches und seinem Tod im Jahre 1990 in den Vereinigten Staaten lebte, füllen kaum 30 Seiten. Dem gegenüber stehen ca. 288 Seiten, in welchen das Leben auf Cuba geschildert wird. Darin zeigt sich auch die Problematik von Arenas' Buch: im liberalen New York der 1980er Jahre verblasst der Furor des Sexuellen; Arenas scheitert an der Integration seiner selbst und seines sexuellen Begehrens in diese neue Lebenssituation. Wo der bare Sexualakt zwischen zwei Männern nicht mehr durch das Gefängnis bedroht wird, wo eine florierende Infrastruktur der sexuellen Begegnung einem die Annäherung ungemein erleichtert und wo eine infektiöse, todbringende Krankheit jeden ungeschützten Orgasmus zum Roulette-Spiel macht, verliert das Sexuelle seine Strahlkraft und sein subversives Potential. Diese Umstände erfordern ein Verständnis des „Sexes“, welches über den Akt hinaus reicht. Unter diesen Umständen wird Homosexualität tatsächlich zur Lebensform und wie man als Homosexueller nicht nur *überleben*, sondern wie man homosexuell *leben* kann – darüber erfährt man bei Arenas eigentlich nichts. Welche Allianzen sich zwischen Homosexuellen auftun, welche Beziehungsformen sich zwischen Männern entfalten und auf welche Weise man sein Leben in den gegenwärtigen Zeiten, im Jetzt, mit anderen teilen kann: diesen Fragen widmet Arenas kaum eine Zeile.

Selbstverständlich wird auch diese Analyse, wie zuvor schon bei den „Schlafwandlern“, dem Werk nicht einmal ansatzweise gerecht, über die formale Komposition des Werkes wurde nichts gesagt, ebenso wenig über die Funktion der *Literatur* in „Antes que anochezca“, deren Darstellung mit der Darstellung des Sexuellen durchaus konkurriert, jedoch sollte ein Punkt klar geworden sein: Die eminent wichtige Funktion des sexuellen Begehrens und seine politische Bedeutung im Verständnis der Homosexualität. „Antes que anochezca“ erzählt somit wohl auch kaum von der Homosexualität als

---

<sup>181</sup> Arenas, Reinaldo: Antes que anochezca. S. 310 („Yo leí un trabajo sobre Lezama Lima y a continuación, un testafarro de Castro llamado Eduardo Galeano, leyó un largo discurso político atacándome, precisamente, porque yo había adoptado una actitud apolitical.”)

<sup>182</sup> Arenas, Reinaldo: Antes que anochezca. S. 330 („Ya no éramos los mismos; habíamos visto el horror de un hospital en Nueva York; la locura, la miseria, el maltrato, la discriminación”)

<sup>183</sup> Arenas, Reinaldo: Antes que anochezca. S. 304 („Finalmente, en la madrugada del 4 de mayo, me tocó mi turno.“)

*Lebensform*; weder die Verarbeitung der Anomalie-Erfahrung, noch die Problematisierung der Beziehungsfindung finden in dem Werk ihren angemessenen Ausdruck. Dafür fand die Beschreibung des sexuellen Begehrens und seiner politischen Bedeutung als eines der wesentlichen „key events“ der Homosexualität eine eindrucksvolle Bestätigung.

### (5.3) Die Problematisierung der Beziehungsfindung: René Oltmanns' „Liebe auf ex!“

Der amerikanische Literaturwissenschaftler Leo Bersani lieferte in seinem Buch „Homos“, im Anschluß an Foucault, eine Interpretation dreier Klassiker - „Der Immoralist“ von André Gide, „Sodom und Gomorra“ von Marcel Proust und „Das Totenfest“ von Jean Genet – welche den Gedanken der Beziehungsfindung am Orte des homosexuellen Begehrens herausfordert. Bersani schreibt: „No one was more alert than Foucault to the connections between how we organize our pleasures with one other person and the larger forms of social organization.”<sup>184</sup> Bezugnehmend auf eine Formulierung aus André Gides „Immoralist“ bündelt Bersani den Foucault'schen Gedanken der untrennbaren Verbindung zwischen Begehren und politischer Organisation in der Formulierung: „Should a homosexual be a good citizen?“<sup>185</sup>. Wie gestaltet sich die soziale Einbettung des Homosexuellen? Welche Allianzen stehen ihm zur Verfügung? Die Antwort Bersanis nach der Interpretation dieser drei klassischen „schwulen“ Erzählungen fällt radikal aus. Alle drei Narrative würden den Gedanken der „community“, der sozialen Einbettung in die Gesellschaft torpedieren. Gide, Proust und Genet präsentieren Homosexuelle, welche durch Amoralität, Sterilität und Anti-Relationalität auffallen. Dabei stellen Amoralität, Sterilität und Anti-Relationalität nachgerade Strukturmomente der Homosexualität dar. Der „Anal-Logismus“ widersetzt sich einer pastoralen Vision der solidarischen, sich gegenseitig unterstützenden Existenz. Der homosexuelle Penetrations-Akt, wie ihn Genet bevorzugt schildert und bei welchem beide Teilnehmenden in die selbe Richtung blicken und es zu keiner elliptischen Augenschau kommt, bildet die politische Struktur der homosexuellen Beziehung figural ab, so Bersani. Homosexualität erscheint als eine antikommunale Verbindung<sup>186</sup>. Bersani illustriert über die Analyse der drei genannten Texte die mögliche Gestalt einer homosexuellen Sozialität, indem er genau diese in Frage stellt. Gleichzeitig wird dadurch deutlich, welche zentrale Rolle die Frage spielt, *ob ein Homosexueller ein guter Bürger sein soll*. Die Problematisierung der Beziehungsfindung, des „Sich-ins-soziale-Netz-Einbringens“, wird zu einem der wichtigsten Strukturmomente der Homosexualität als Lebensform im literarischen Text.

Zur Exemplifizierung dieses dritten Charakteristikums der Homosexualität als Lebensform soll ein zeitgenössischer Text herangezogen werden, der wahrscheinlich nicht in die Literaturgeschichte

---

<sup>184</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 81

<sup>185</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 113. (vgl. Gide, André: Der Immoralist. München: dtv 2001. 2. Auflage. S. 11: „Auf welche Weise kann Michel dem Staat dienen?“)

<sup>186</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 10

eingehen wird. „Liebe auf ex!“ von René Oltmanns erschien im September 2007 im Quer-Verlag in Berlin und erzählt von einem „Ich“, welches sich von seinem Freund trennte. Ohne Zweifel gibt es auf dem Feld der Literatur Qualitätsunterschiede; über diese zu befinden soll den stets eloquenten Literaturkritikern überlassen werden. Doch einen literarischen Text als Narrativ zu verstehen, als eine Erzählung, in welcher „Erfahrung“ formatiert wird, ermöglicht selbstverständlich auch die Analyse von gemeinhin als „schlecht“ befundenen Texten. „Liebe auf ex!“ stellt wohl nicht den Anspruch ein Kunstwerk zu sein, doch ganz bestimmt stellt dieser Text den Anspruch eine Erfahrung zu vermitteln. Zum Nachweis der Relevanz des diskursanalytisch gewonnen key events „Problematisierung der Beziehungsfindung“ im als Narrativ verstandenen Text erweist sich „Liebe auf ex!“ als ungemein aufschlußreich. In seiner ganzen Mediokrität, in der Mediokrität der Darstellung wie der dargestellten Geschichte, erweist sich der Roman von Oltmanns als kohärentes Medium einer Erzählung von Homosexualität im Jahre 2007. In diesem Roman ist nichts mehr zu spüren von jener geheimnisvollen Anomalie eines Eduard von Bertrand und auch nichts von der überbordenden sexuellen Aktivität eines Reinaldo Arenas. Dieses „Ich“ lebt tatsächlich ein völlig profanes Leben. Die Ausgangssituation wird schon im Titel angedeutet: das Ich, welches den Namen Steffen trägt, hat sich von seinem Freund, Andreas, getrennt. Die geschilderten Ereignisse übertreffen sich in ihrer Banalität: Steffen bügelt seine Lieblingsjeans, am Weg in die Disco bemerkt er, daß er seine Schlüssel in der Wohnung liegen ließ, in der Disco wird geraucht und Bier getrunken, Steffen befleckt sich sein Hemd peinlicher Weise mit Bier, just in diesem Moment trifft er auf seinen Ex-Freund Andreas, der zum Glück noch den Reserveschlüssel für Steffens Wohnung besitzt und ihm diesen überreicht. Daraufhin fährt Steffen allein mit dem Taxi nach Hause, der Discoabend ist für ihn zu Ende. In diese alltägliche Dramaturgie werden von Beginn an Betrachtungen eingeschrieben, die allesamt um das Problem der „Beziehung“ kreisen: So liegt die Beziehung zwischen Steffen und Andreas bereits *sechs Monate und neun Tage* zurück<sup>187</sup>, sie waren *zweieinhalb Jahre zusammen*<sup>188</sup> gewesen. Andreas hätte in Steffens Leben *die so wichtige Rolle der ersten großen Liebe übernommen*<sup>189</sup>, nach der Trennung hätte er *die üblichen Ich-komm-drüber-weg-Affären* auf sich genommen, um schließlich an jenen Punkt anzugelangen, den ich noch nicht kannte: ein schwuler Single in Hamburg, halbwegs von der letzten Beziehung abgenabelt, auf der Suche und über den hiesigen schwulen Single-Markt zwar erschrocken, aber noch längst nicht bereit aufzugeben.<sup>190</sup>

Diese kämpferische Einstellung bildet die Ausgangslage der Geschichte. Es gilt über den Exfreund endgültig „hinwegzukommen“ und sich gleichzeitig bereit zu machen für einen „Neu-Anfang“, für eine neue fruchtbare Beziehung. Im Übrigen ist Steffen gewarnt, denn vor seinem besten Freund Christian darf man noch heute, beinahe zwei Jahre nach dem Ende von dessen Beziehung, den Namen seines Exfreundes nicht erwähnen. Der Ich-Erzähler läßt den Leser wissen:

---

<sup>187</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 8

<sup>188</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 8

<sup>189</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 9

<sup>190</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 9

Ich glaube, Christian ist bis heute geprägt von dieser Beziehung, die fünf Jahre mehr schlecht als recht gehalten hatte. Mit der Trennung damals hat er [Christian] sich nicht gegen [seinen Exfreund], sondern für sich entschieden, und genau diese Entscheidung ist noch heute zu spüren.<sup>191</sup>

Zudem fragt sich der Ich-Erzähler, warum man eigentlich mit seinem Exfreund so oft in ein Verhältnis der *Konkurrenz* eintritt (23), auf welche Weise man eine gescheiterte Beziehung in eine *Freundschaft* umwandelt (14) und ob sich aus einem *One-Night-Stand* eine Beziehung entwickeln kann (25). An anderer Stelle wird die Möglichkeit einer *offenen Beziehung* thematisiert (38), die Gültigkeit des Sprichwortes *Gleich und gleich gesellt sich gern* (76), wie sehr sich die Freunde Jonas und Normen über ihre Beziehung *definieren* (77) und nicht zuletzt ob für den Ich-Erzähler Steffen eine *Heirat* in Frage käme (95). Gleichzeitig werden die heterosexuellen Freunde als Kontrastfolie herangezogen. Auf einem Klassentreffen präsentieren sich Steffens Kollegen und Kolleginnen allesamt mit ihren Partnern und Partnerinnen. Als der Alkoholkonsum der Teilnehmenden ein bestimmtes Maß übersteigt, zeigen sich die heterosexuellen Paarbeziehungen in ihrer Brüchigkeit und Steffen kommt in den Sinn, daß kein großer Unterschied besteht zwischen seinem schwulen Beziehungsleben und dem seiner heterosexuellen Freunde (117).

Aber trotzdem vereint uns [Schwule] doch die Sehnsucht nach einem Menschen, mit dem man alt wird. Hat man es als Schwuler von heute im Dschungel der Beziehungen also wirklich schwerer, weil man eine gängige gemeinsame Zukunft erst selbst erfinden muß?<sup>192</sup>

Im Endeffekt, so Steffens Überzeugung, haben die Heterosexuellen die gleichen Probleme wie er, nur bewegen sie sich innerhalb einer Norm, welche die Brüchigkeit ihrer Beziehungsformen zu übertünchen erlaubt (125). In Bezug auf seinen Exfreund, den er überraschender Weise in einer Sauna in der Silvester-Nacht trifft, zweifelt Steffen an der Möglichkeit einen Partner *wirklich zu kennen* (165), in einer melodramatischen Szene des Aufeinandertreffens erkennt der Ich-Erzähler im Angesicht seines Exfreundes endgültig die Unmöglichkeit mit diesem wieder *von vorne anzufangen* (186) und entläßt den Leser schließlich mit der Bemerkung:

Aber letzten Endes ist es so. Wenn man weiß, daß eins und eins zwei ergibt, daß mindestens noch hunderttausend andere schwule Männer in dieser Stadt leben und daß man für ein paar Euro zwei Drinks, eine Schachtel Zigaretten und obendrein noch verdammt viel Spaß bekommt, kann man das Suchen, zumindest für einen Abend, getrost vergessen.<sup>193</sup>

Nach der litaneiartig abgewickelten Thematisierung beinahe aller möglichen Stehsätze zum Thema „Beziehung“ ist dieser Schlußkommentar bemerkenswert. Auf welche Art von Spaß wird hier angespielt? Hypothetisch möchte ich annehmen, die Bemerkung zielt auf sexuelles Vergnügen und sie stellt demgemäß den Trost in den Raum, daß trotz einer fehlenden Beziehung spaßige Abende des sexuellen Erlebens möglich sind. Die Hypothese möchte ich stützen, indem ich auf die Vokabel „obendrein“ verweise: es handelt sich nicht um den Spaß, der sich in Disco, Drink und Zigarette

---

<sup>191</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 19

<sup>192</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 117

<sup>193</sup> Oltmanns, René: Liebe auf ex!. S. 189

erschöpft, sondern der darüber hinaus im Stande ist „symbiotische Mechanismen“<sup>194</sup> einzuleiten und aus eins und eins zwei zu machen. Sollte diese Hypothese damit die Bedeutung des im letzten Satz der Erzählung rätselhaft aufflackernden „Spaßes“ nicht ganz verfehlen, so weist sie auf eine bemerkenswerte Verschiebung der Relation „Beziehung“ und „sexuelles Begehren“ hin: sie scheinen sich völlig von einander getrennt zu haben. Beziehung ist eine Sache – Sex hingegen eine ganz andere. Gemäß dieser Logik werden in Oltmanns Erzählung auch sämtliche Darstellungen des sexuellen Begehrens ausgespart. Die Beschreibung eines gemeinsamen Videoabends zwischen Steffen und einem Bekannten (40) leistet sich eine charmante Diskretion, bei welcher der Leser die Ereignisse die zwischen dem Abdrehen des Videorekorders und dem gemeinsamen Aufwachen am nächsten Morgen liegen, aus seinem Weltwissen ziehen muß. Die Schilderung von Steffens *erstem Mal* (55) beschränkt sich auf die Erwähnung, daß man sich in der Wohnung des anderen *nach schlechter Kitschromanmanier die Klamotten vom Leib gerissen*<sup>195</sup> hat und das Steffen *danach ziemlich glücklich*<sup>196</sup> war. Wenn Steffen betrunken in das Auto jenes Typen steigt, der ihn an der Bar anbaggerte (103), so wird auch das nicht zum Anlaß für eine detaillierte Skizzierung der sexuellen Akte und selbst die Sauna-Szene, in welcher er unvermuteter Weise auf seinen Exfreund trifft, besticht vor allem durch keusche Anspielungen (157). Oltmanns Roman verzichtet auf den aufklärenden Effekt der Darstellung des sexuellen Begehrens, der sexuellen Akte und der sexuellen Lust, denn es ist keine Aufklärung mehr von Nöten. Im Jahre 2007 ist das Explizit-Machen des Sexuellen ein redundantes Element der Erzählung geworden, so scheint es. Während die Verschwiegenheit bezüglich der sexuellen Praktiken das ganze Werk durchgehalten wird, läßt Oltmanns die Problematisierung der Beziehungsfindung geschwätzig in den Vordergrund treten. Die absolute Trennung von Beziehung und Begehren in der literarischen Durchführung erfährt in der einzigen etwas nuancierter beschriebenen Kußszene ihren Höhepunkt: Im Zuge eines Castings für eine Fernsehserie kommt es zwischen Steffen, welcher als Schauspieler arbeitet, und einem anderen Schauspieler (Florian), der überdies eindeutig als heterosexuell ausgewiesen wird, zu einem Kuß (82). Im inszenierten Rahmen eines Fernsehcastings, im Fokus von Scheinwerfern und Kameras und im Beisein einer Regisseurin, findet die einzige literarisch ausgestaltete Szene einer körperlichen Annäherung zwischen dem Ich-Erzähler und einem anderen Mann statt: *„Florian nähert sich meinem Gesicht, ich glaube, er muß sich auf die Zehenspitzen stellen, und küßt mich. Kurz, aber nicht zu kurz. Dieser Beruf ist doch wirklich schön.“*<sup>197</sup> Die Figur des Kusses zwischen zwei Männern, welche in der literarischen Bearbeitung eines der stärksten Motive homosexuellen Begehrens darstellt, weil sich im Kuß sämtliche Dichotomien zwischen „männlich/ weiblich“, „aktiv/ passiv“, „oben/ unten“ aufheben<sup>198</sup> und weil der Kuss ein

<sup>194</sup> Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion*. S. 139: „Die wohl wichtigsten Veränderungen, die das 18. Jahrhundert bringt, betreffen Sexualität – und zwar nicht so sehr die Praxis des Geschlechtsverkehrs selbst, sondern ihre Behandlung als symbiotischer Mechanismus in der Semantik der Liebe.“

<sup>195</sup> Oltmanns, René: *Liebe auf ex!*. S. 55

<sup>196</sup> Oltmanns, René: *Liebe auf ex!*. S. 55

<sup>197</sup> Oltmanns, René: *Liebe auf ex!*. S. 82

<sup>198</sup> Vgl. die Anmerkungen zu Manuel Puigs *„El beso de la mujer araña“* (Der Kuß der Spinnenfrau) bei Amícola, José: *Hell has no Limits: De José Donoso a Manuel Puig*. In: Dieter Genschay: *Desde aceras opuestas*. S. 27

körperlicher Akt jenseits der Geschlechtsorgane und damit jenseits aller reproduktiven Funktionen des Körpers ist und weil das homosexuelle Begehren in der Figur des Kusses somit nicht in diesen traditionellen Klassifizierungsschemata aufgelöst werden kann – dieser Kuß ist bei Oltmanns ein routiniertes Element bar jeglicher erotischen Spannung. Er wird dargestellt als professionelles Geschäft zweier Schauspieler. Das homosexuelle Begehren hat mit der homosexuellen Beziehungsfindung nichts mehr zu tun. Die lange Liste der Überlegungen zur Beziehungsfindung kommt ohne einen einzigen Querverweis auf das körperliche Begehren aus; die körperliche Annäherung zwischen zwei Männern wiederum ist ein professionelles, monetarisierbares Geschäft. Über die Durchführung dieser strikten Trennung wird Oltmanns Text zu einem interessanten Narrativ der Homosexualität als Lebensform. Die Problematisierung der Beziehungsfindung, die sicherlich das Hauptmotiv von „Liebe auf ex!“ ausmacht, hat mit dem sexuellen Begehren und seiner politischen Bedeutung gar nichts mehr zu tun. Foucaults und Bersanis Überzeugung, daß körperliches Begehren und soziale Organisation eine untrennbare Einheit bilden und daß die Art und Weise der Beziehungsfindung *aus dieser Einheit heraus* gedacht werden muß, kommt bei Oltmanns überhaupt nicht zum Tragen. Seine Problematisierung der Beziehungsfindung orientiert sich an den zur Verfügung stehenden heterosexuellen Modellen und nicht an den Gegebenheiten der schwulen Lust, des Begehrens, des Aktes und seiner Erfüllung. Wenn man keine Beziehung hat, dann kann man für ein paar Euro Sex kaufen, so wie man Zigaretten und Alkohol kaufen kann, um sich den Tag zu versüßen – darin liegt die Quintessenz von „Liebe auf ex!“. Sex ist das leicht erschwingliche Beiwerk einer Existenz und nicht Ausgangspunkt für eine Ästhetik der Existenz. In diesem Sinne erweist sich auch „Liebe auf ex!“ nicht als Narrativ, welches die Homosexualität als Lebensform zur Darstellung bringt. Der Text entfaltet sich um ein einziges Strukturmerkmal herum, die Problematisierung der Beziehungsfindung, wobei diese mit den anderen beiden fast nichts mehr zu tun haben scheint. Weder ist das „Ich“ besonders anormal, noch spielt das sexuelle Begehren eine Rolle – seine einzige Sorge ist endlich wieder einen festen Freund an Land zu ziehen. Steffen aus Hamburg ist kein Querelle de Brest.

#### (5.4) Zusammenfassung

Es wurde versucht, die Relevanz der drei ausgewiesenen Strukturmerkmale der Homosexualität als Lebensform am literarischen Feld nachzuweisen. Ein Narrativ, daß von Homosexualität erzählt, entfaltet sich rund um die Anomalie-Erfahrung, das sexuelle Begehren und seine politische Bedeutung oder die Problematisierung der Beziehungsfindung. Ein Text, in welchem keines dieser drei Elemente vorkommt, wäre nach dieser Darstellung kein „homosexueller Text“ oder etwas vorsichtiger ausgedrückt: die Konfrontation mit der Homosexualität wäre sowohl für das Verständnis des Textes als auch für das Verständnis der Homosexualität unergiebig. Ein Text wo eines dieser Merkmale vorkommt könnte auf alle Fälle, zumindest, im Hinblick auf die Homosexualität gelesen werden. Er

könnte sowohl zur Identitätsstiftung der Homosexualität beitragen, als auch könnte sich die Hereinnahme der Homosexualität in die Analyse des Textes als aufschlußreich erweisen. Weiters ließe sich genauer angeben wo es sicher keinen Sinn macht, einen Text im Lichte der Homosexualität zu interpretieren. Im Vorangegangenen wurde versucht an Hand *eines Textes* die Relevanz *eines Merkmals* aufzuzeigen. Das ist sicherlich zu wenig und bedürfte einer Absicherung durch viele weitere Texte. Ich stelle aber die Behauptung auf, daß sich aus den drei Merkmalen, ihrem Zusammenspiel, ihren Überlappungen und jeweiligen Ausblendungen ein geeignetes Analyseraster für literarische Texte ergibt, welches erlaubt Homosexualität und Literatur zu verschränken ohne daß dabei dem Text Gewalt angetan wird.

In der Konzeption der Homosexualität als Lebensform, wie sie aus dem Werk Michel Foucaults gewonnen wurde, stehen die drei Merkmale in einer untrennbaren Interferenz; sie sind sozusagen nur drei Seiten ein und des selben Phänomens: einer Homosexualität, die als Lebensform, als Ästhetik der Existenz, begriffen wird. Die drei literarischen Beispiele geben diese Interferenz nur bedingt wieder. In ihrer Konzentration auf ein Merkmal, drängen sie die anderen Merkmale in den Hintergrund und erweisen sich dadurch nicht als „ideale“ Narrative der Homosexualität als Lebensform. Sie sind nicht die „Meistererzählungen“ dessen, was Michel Foucault im Sinn gehabt haben könnte, als er die Homosexualität als Lebensform beschrieb. Hermann Brochs Eduard von Bertrand ist ein charismatischer, moderner Anormaler und wie beiläufig homosexuell. Um das Jahr 1930 herum sagt diese Kombination wenig von der konkreten Gestalt der Homosexualität, vielmehr zeugt sie vor allem von der Hellsicht ihres Autors. Reinaldo Arenas „Ich“ ist in einem durchgehend erigierten Zustand und bezieht daraus seine ganze Aufrichtigkeit. Doch im Jahre 1990 fällt diese Aufrichtigkeit, diese protestierende Erektion, zusammen, als sie zum Aufweis der Autonomie nicht mehr dienlich ist. René Oltmanns konzipiert 2007, mehr als siebzig Jahre nach Broch und fast zwanzig Jahre nach Arenas, einen Homosexuellen, dem der Status des Anormalen nicht mehr anhaftet, der sich ganz der Entfaltung seines Lebens zuwenden, der sich der Problematisierung der Beziehungsfindung ernsthaft widmen kann, bei dem aber dabei das sexuelle Begehren plötzlich keine Rolle mehr zu spielen scheint. Es ist in den Subtext verschwunden, in das unterirdische Spiel der Andeutungen. Längst hat einem die unterirdische Infrastruktur einer schwulen Subkultur das ehemals schwere Geschäft der Beziehungsfindung und der simultanen Ausdifferenzierung der sexuellen Lust abgenommen. Damit stellen die drei Texte vielleicht Wegmarken einer Entwicklung dar. Ob dies die Entwicklung der Homosexualität als Lebensform ist, wie sie sich Michel Foucault vorstellte, bleibt zu bezweifeln. Die strikte Trennung in unkonventionelle Sex-Beschaffung bei gleichzeitig konventioneller Lebensführung, wie sie sich bei René Oltmanns findet, ist wohl kaum die Weiterführung jenes radikalen Gedankens, den Leo Bersani aus der Lektüre von Gide, Proust und Genet gewonnen hatte. Im Folgenden soll eine Erzählung ins Spiel gebracht werden, bei welcher sich alle drei Merkmale verbinden: „Versuch über die Pubertät“ von Hubert Fichte. Sie stellt damit, wenn man so will, tatsächlich eine schwule „Meistererzählung“ dar: nicht nur ist sie in ihrer ganzen Gestalt ohne den

Einbezug der Homosexualität völlig unverständlich, sondern sie gibt auch der Homosexualität selbst (und nicht etwa der Knabenliebe, der Männerfreundschaft oder der Homoerotik) – zum ersten Mal im deutschen Sprachraum – ein Gesicht.

## 6. Hubert Fichte

Bevor eine Analyse des Romans „Versuch über die Pubertät“ im Zeichen der Homosexualität durchgeführt wird, soll in diesem Kapitel der Blick kurz auf die Biographie Hubert Fichtes gelenkt werden. Dabei soll diese vom Lebensweg Michel Foucaults überblendet werden, um so der biographischen Skizze eine bestimmte Richtung zu geben (6.1). Daraufhin wird eine kurze Einbettung des Werkes von Fichte in die deutsche Literaturgeschichte gegeben (6.2) und schließlich eine Einführung in den Roman „Versuch über die Pubertät“ (6.3)

### (6.1) Fichte und Foucault

Hubert Fichte wird 1935 in der Westprignitz (Perleberg) in Deutschland geboren; seine Mutter übersiedelt mit ihm wenige Wochen später nach Hamburg ins Haus der Großeltern. Er wird seinen jüdischen Vater sein ganzes Leben lang nie zu Gesicht bekommen. Michel Foucault wird 1926, neun Jahre zuvor, in Poitiers in Frankreich als Sohn eines angesehenen Arztes geboren und verläßt seine Heimatstadt 1945, im Alter von 19 Jahren, um in Paris an der École Normale zu studieren und die nächsten Jahre in einem Elite-Internat zu verbringen. Hubert Fichte verbringt das Jahr zwischen 1942 und 43 in einem Waisenhaus in Oberbayern, um 1943, kurz vor der Bombardierung Hamburgs, wieder nach Hamburg zurückzukehren. 1946, nach Kriegsende, wird Hubert Fichte Kinderdarsteller an mehreren Hamburger Bühnen. 1945 hält Jean Paul Sartre in Paris eine öffentliche Rede unter dem Titel „Der Existentialismus ist ein Humanismus“ und bringt dabei das Auditorium beinahe zum Bersten<sup>199</sup>. Michel Foucault und neben ihm viele andere junge Pariser Studenten berührt diese Rede Sartres äußerst unangenehm, Sartres Philosophie hätte sich in einen „Terrorismus“ verwandelt.<sup>200</sup> 1956 erscheint Albert Camus’ „Der Mythos des Sisyphos“ in deutscher Sprache und der erste Satz dieses Essays wirkt auch in Deutschland: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord.“<sup>201</sup> Jean Paul Sartres Stück „Tote ohne Begräbnis“ kommt 1950 unter der Mitwirkung von Hubert Fichte in der Hamburger Studiobühne zur Aufführung.

In einem dünnen, hohen Zimmer, das tagsüber zur Förderung demokratischer britischer Musik benützt wird, sitzt nun die deutsche ungeschminkte Nachwuchsrealität. Kürzlich noch BDM-Mädchen, Flakhelfer, Unteroffiziere, heute Schauspielleben, deren betonte Locken den ersten professionellen Liebesszenen und Charakerausbrüchen entgegenbeben, auch abgeklärte, entnazifizierte Vierziger, die sich aus den Resten ihres Körpers, ihrer Begabung, ihrer Gesinnung mit Kriegsbeschädigtenrente eine neue Karriere bei Funk, Synchronisation und Sartre aufbauen wollen.<sup>202</sup>

---

<sup>199</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 42-43

<sup>200</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 52. (“[...] why should Sartre’s philosophy, in particular, have struck Foucault as a kind of “terrorism”?)

<sup>201</sup> Camus, Albert: Der Mythos des Sisyphos. Deutsch mit einem Nachwort von Vincent von Wroblewsky. 7. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005. S. 11

<sup>202</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 70

Im Deutschland der fünfziger Jahre werden die literarisch-philosophischen Autoren aus Frankreich intensiv rezipiert und bereiten damit den Boden für die „Politisierungsphase der sechziger Jahre“, so Ralf Schnell in seiner „Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945“<sup>203</sup>. Michel Foucault begeht 1948, als 22-jähriger Student einen Selbstmordversuch und überlebt. Hubert Fichte freundet sich zwei Jahre später, 1950, als Fünfzehnjähriger, mit dem 40-jährigen Schauspieler und Regisseur Alexander Hunzinger an; der Selbstmordversuch eines „Alex Kraetschmar“, gezeichnet als Alkoholiker und Regisseur, findet Eingang in Fichtes Roman „Versuch über die Pubertät“. 1952 beginnt Hubert Fichte am Institut Francais von Hamburg und an der Universität von Poitiers in Tours Französisch zu studieren und in Frankreich herumzuvagabundieren. Die Schulausbildung hat er abgebrochen. 1956 beendet Michel Foucault eine intensive Affäre mit dem jungen Komponisten Jean Barraqué, welcher 1973 an den Folgen seiner Alkoholsucht stirbt<sup>204</sup>, geht nach Schweden und beginnt mit der Arbeit an seinem ersten Buch „Wahnsinn und Gesellschaft“, welches 1961 in Frankreich erscheint und Michel Foucault berühmt macht. Hubert Fichte bringt 1961, nach seiner Frankreich-Reise, Aufhalten in Italien und Schweden und einer landwirtschaftlichen Ausbildung, seine erste Erzählung „Der Aufbruch nach Turku“ in die Öffentlichkeit, sie erscheint in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“. Ab dem Jahr 1962 lebt Hubert Fichte als freier Schriftsteller. Stipendien, Rundfunkaufträge und Lesungen an verschiedenen Universitäten ermöglichen Fichte sein Leben zu finanzieren. Seine Verbindungen zur sogenannten „Gruppe 47“ und damit zur etablierten bundesrepublikanischen Literaturszene bleiben lose. Von November 1963 bis Februar 1964 nimmt Fichte, ebenso wie Hans Werner Richter, Peter Weiss, Günter Grass, Peter Rühmkorf und Walter Höllerer, an einem Projekt des LCB (Literarisches Colloquium Berlin) teil, unter dem Titel „Prosaschreiben“. Dabei erfährt Fichte wichtige Impulse für sein Handwerk als Schriftsteller<sup>205</sup>, gleichzeitig schärft sich sein kritischer Blick für die Machtstrukturen innerhalb dieser Schriftstellergilde, in welcher er als Halbjude und – vor allem – als Homosexueller eine doppelte Außenseiterrolle einnimmt.<sup>206</sup> Michel Foucault war 1961 Professor für Psychologie an der Universität von Clermont-Ferrand geworden. In den folgenden Jahren erscheinen „Die Geburt der Klinik“ (1963), „Die Ordnung der Dinge“ (1966) und „Die Archäologie des Wissens“ (1969). 1965 ist Foucault intellektuelle Autorität genug, um in einer Fernsehdiskussion gegen Paul Ricoeur in den Ring zu steigen<sup>207</sup> und 1966, nach der Veröffentlichung von „Die Ordnung der Dinge“, lautet die Headline der französischen Zeitschrift „L’Express“: „Die größte Revolution seit dem Existenzialismus.“<sup>208</sup> Hubert Fichte legt 1965 seinen ersten Roman vor mit dem Titel „Das Waisenhaus“. Im Jahr 1968 erscheint „Die Palette“, Fichtes zweiter Roman, mit welchem er einer breiteren Öffentlichkeit bekannt wird und welcher von Marcel Reich-Ranicki in der Hamburger „Zeit“ positiv besprochen wird; weiters wird

<sup>203</sup> Schnell, Ralf: Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945. Stuttgart: Metzler 2003. S. 179

<sup>204</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 91

<sup>205</sup> Braun, Peter: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. Frankfurt/ Main: Fischer 2005. S. 109

<sup>206</sup> Braun, Peter: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. S. 116

<sup>207</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 126

<sup>208</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 148

1968 auf Rudi Dutschke ein Attentat verübt und es erscheint die 15. Nummer vom „Kursbuch“, in welcher Hans Magnus Enzensberger eine politische Alphabetisierung Deutschlands fordert.<sup>209</sup> Michel Foucault befindet sich im Mai 68 in Tunesien und erfährt von den Unruhen auf den Pariser Straßen zunächst aus der Ferne, nur um sich daraufhin umso intensiver in die Studentenaufstände zu verwickeln.<sup>210</sup> In den 70er Jahren unternimmt Hubert Fichte ausgedehnte Reisen nach Afrika, beide Amerika und die Karibik, welche ihn nicht nur geographisch auf Distanz zur Bundesrepublik Deutschland und zu Europa bringen. Die Erfahrungen in der „Dritten Welt“ ermöglichen auch einen neuen kritischen Blick auf die „Alte Welt“ und ihre „Unempfindlichkeit“<sup>211</sup>. Der Begriff der „Empfindlichkeit“ wird zum Motto eines epischen Romanprojekts, einer ganzen „Geschichte der Empfindlichkeit“, in welcher Fichte sämtliches Textmaterial, sei es autobiographischer, fiktionaler, journalistischer, ethnographischer, dialogischer, aphoristischer, lyrischer oder prosaischer Natur zusammen zu binden versucht, um daraus eine Collage entstehen zu lassen, deren gemeinsamer Nenner das Bemühen um eine nuancierte „Weltwahrnehmung“<sup>212</sup> ist. Dabei ist diese Weltwahrnehmung eng an das Subjekt der Wahrnehmung gekoppelt, an Hubert Fichte, der im Text zumeist als „Jäcki“ in Erscheinung tritt. Damit soll sowohl der Illusion, am Orte der Wahrnehmung vom Ich absehen zu können, als auch der Reduktion des Dargestellten auf die imaginierte Innenwelt des Autors, gleichermaßen entgegengetreten werden. Die „Geschichte der Empfindlichkeit“ ist immer auch Autobiographie, doch niemals auf triviale Weise, sondern konzipiert als verworrenes System aus Andeutungen, formalen und inhaltlichen Verfremdungen und intertextuellen Querverweisen.

Der Übergang von Formen subjektivistischer Phänomenologie zu Formen mythischen Denkens vergangener oder nicht-europäischer Kulturen liegt sehr nahe. [...] Bei französischen Theoretikern wie Claude Lévi-Strauss, Michel Leiris oder auf andere Weise Michel Foucault hat dieses Denken am Übergang vom ‚Innen‘ der Rationalität ins ‚Außen‘ des wilden oder wahnhaften Denkens seine anspruchvollste Theoretisierung gefunden. Eine ausführliche und artikulierte literarische Form in Deutschland fand es in den Arbeiten Hubert Fichtes.<sup>213</sup>

Hubert Fichte konnte seine „Geschichte der Empfindlichkeit“ nicht wie geplant fertig stellen, da ihn noch vor einer endgültigen Redigierung der Tod ereilte: am 8. März 1986 starb Hubert Fichte an AIDS und erlag damit jener Krankheit, die auch Michel Foucault und Reinaldo Arenas des Leben kostete. Michel Foucault war zwei Jahre zuvor, im Juni 1984, an AIDS gestorben. Sowohl Fichte als auch Foucault kannten die genaueren medizinischen Fakten zu dieser Krankheit nicht, welche als unheilbringende „Schwulenpest“ die Liberalisierungsbewegungen der Homosexuellen in den 80er Jahren im Keim zu ersticken drohte, noch ehe sie in Gang gekommen waren. Fichte und Foucault standen der Tatsache, daß sich bei AIDS der Sex, zumal der schwule Sex, und der Tod in einem

---

<sup>209</sup> Schnell, Ralf: Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945. S. 239

<sup>210</sup> Miller, James: The passion of Michel Foucault. S. 165 ff.

<sup>211</sup> Kamath, Rekha: „Schichten statt Geschichten“. Selbst- und Fremderforschung bei Hubert Fichte. Bielefeld: Aisthesis 1993. S.60

<sup>212</sup> Braun, Peter: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. S. 9

<sup>213</sup> Grimminger, Rolf (Hg.): Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 12: Gegenwartsliteratur seit 1968. Herausgegeben von Klaus Briegleb und Sigrid Weigel. München, Wien: Hanser 1992. S. 397

kausalen Verhältnis verbinden sollten, äußerst skeptisch gegenüber. Beide hatten als praktizierende Homosexuelle, welche sich auch in hohem Maße reflexiv mit ihrer Sexualität beschäftigten, wenig Willen, den Gerüchten um eine schwule Seuche Glauben zu schenken.

„Die Verschwulung der Welt.

Aids.

Sieh da!

Die Wende.

Das Ende.

Jäckis – ein ganz normaler Nachkriegslebenslauf.“<sup>214</sup>

Die Verschwulung der Welt nahm mit AIDS aus heutiger Perspektive nicht ihr Ende, sicherlich jedoch eine Wende und ganz normale Nachkriegslebensläufe waren wohl weder Foucaults noch Fichtes Biographien. Beide können im Zeichen der Homosexualität und ihrer reflexiven Bemeisterung gelesen werden. Fichtes „Empfindlichkeit“ und Foucaults „Kritik“ oder „Haltung“ könnten als Begriffsbildungen aufgefaßt werden, welche in engem Zusammenhang mit der Wahrnehmung der eigenen Sexualität stehen. Neben vielen unausweichlichen Unterschieden liegt zwischen Foucault und Fichte doch diese Gemeinsamkeit vor: eine Faszination an der Sexualität, welche beiden als Ausgangspunkt vieler Denkprozesse diente, welche beide produktiv in gesellschaftsanalytische Texte umzuwandeln wußten und welche beiden letztlich auch das Leben kostete. Beide zögerten nicht ihren Körper ein-, ihn sexuellen Grenzerfahrungen auszusetzen und daraus den Akt übersteigende Aufschlüsse zu ziehen. Beinahe das ganze Oeuvre Fichtes, als auch Foucaults Spätphilosophie, so wie James Millers Foucault-Biographie, zeugen davon. Hubert Fichte hat bis heute einen schweren Stand in der deutschsprachigen, wie der internationalen Literaturwissenschaft. Wengleich auch Michael Fisch seine 2006 erschienene Bibliographie zu Hubert Fichte unter den Titel „Explosion der Forschung“<sup>215</sup> stellt, bleibt zu bezweifeln, ob Fichte in absehbarer Zeit zu einem wirklich „gelesenen“ deutschsprachigen Autor der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird. Eine Explosion der Verkaufszahlen seiner Bücher ist nicht zu verzeichnen. Michel Foucault hingegen ist einer der einflußreichsten Philosophen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geworden.

## (6.2) Einbettung Fichtes in die deutsche Literaturgeschichte

Die wichtigsten Leitbegriffe der deutschen Literaturgeschichtsschreibung nach 1945 können allesamt auf Hubert Fichte angewandt werden und liefern einen literaturhistorischen Hintergrund für das Verständnis seiner Werke. Die „Krise des Romans und des traditionellen Erzählens“<sup>216</sup> nach 1945 lässt sich für die Einbettung Hubert Fichtes in die Nachkriegsliteratur ebenso in Anschlag bringen, wie

---

<sup>214</sup> Fichte, Hubert: Hamburg Hauptbahnhof. S. 14-16. Zitiert aus: Peter Braun: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. S. 297

<sup>215</sup> Fisch, Michael: Hubert Fichte – Explosion der Forschung. Bibliographie zu Leben und Werk von Hubert Fichte. Unter Berücksichtigung des Werkes von Leonore Mau. Bielefeld: Aisthesis 2006

<sup>216</sup> Esselborn, Karl: „Neuer Realismus“. In: Literatur in der Bundesrepublik Deutschland bis 1967. Herausgegeben von Ludwig Fischer. München: dtv 1986. S. 460.

der Einfluß des französischen „nouveau romans“. Die Favorisierung eines „Detailrealismus“ und einer „experimentellen Sprachform“<sup>217</sup>, so wie das Ringen um eine „Neue Subjektivität“<sup>218</sup> erläutern Fichtes Werk ebenso, wie der von der Literaturgeschichte diagnostizierte Trend zum „autobiographischen Erzählen“ und der „Identitätssuche“<sup>219</sup> zu Anfang der 70er Jahre. Schließlich findet auch das Zurande-Kommen mit den Erlebnissen des Zweiten Weltkrieges, die Vatersuche und die Kritik an den erschreckenden Kontinuitäten im Wirtschaftswunderland Deutschland mit dem Tausendjährigen Reich in Fichtes Werk seinen Niederschlag. In „Versuch über die Pubertät“ kommen sämtliche soeben vorgestellte, von der Literaturgeschichtsschreibung herausgearbeitete, Symptome zum Tragen. 1974 zum ersten Mal bei Hoffmann und Campe erschienen, könnte der Roman somit als paradigmatisches Beispiel eines deutschen Nachkriegsromans dienen. Allein – seine sowohl inhaltliche als auch formale Durchführung widersetzten sich wohl seiner Kanonisierung; immerhin verfügte 1978 das bayerische Staatsministerium, daß Texte von Hubert Fichte aus den Schulbüchern des Freistaates zu entfernen seien.<sup>220</sup> In neuerer Zeit wird Hubert Fichte als Vorfahre der „Pop-Literatur“ gehandelt, von dem wichtige Impulse auf Autoren wie Kathrin Röggla oder Rainald Goetz ausgegangen wären: Fichte fungiere dabei als „Chronist des Augenblicks“, dessen „Geschichte der Empfindlichkeit“ sich an der Feststellung des „Gegenwärtigen“ orientieren würde und die damit Leitgedanken des „Pop“ vorweggenommen hätte.<sup>221</sup> Zudem fand Fichte eine breitere Rezeption bei jenen Literaturwissenschaftlern, welche sich für die Darstellung des Fremden etwa in Reiseliteraturen interessierten: als Beispiel hierfür soll Carmen Ulrichs Studie über „Sinn und Sinnlichkeit des Reisens. Indien(be)schreibungen von Hubert Fichte, Günter Grass und Josef Winkler“<sup>222</sup> angeführt werden. Schließlich, und auf diesen Strang der literaturwissenschaftlichen Beschäftigung mit Hubert Fichte soll es in dieser Arbeit ankommen, gilt Hubert Fichte als eines der raren Beispiele eines homosexuellen Schriftstellers im deutschen Sprachraum, welcher seine Homosexualität auch literarisch zum Thema machte. Unverblümt und direkt tritt im „Versuch über die Pubertät“ der schwule Sex zu Tage. Fichte, der Jean Genet bewunderte und persönlich kannte, tritt mit „Versuch über die Pubertät“ 1974 als schwuler Schriftsteller in Deutschland in die Öffentlichkeit und bringt damit ein Thema aufs Parkett, welches noch wenige Jahre zuvor durch den Paragraphen 175 vor allem in strafrechtlicher Hinsicht relevant war<sup>223</sup>. Reformen des Schwulenparagraphen 1969 und 1973 lockerten in der Bundesrepublik den gesetzlichen Rahmen: ab 1973 waren nur noch homosexuelle Handlungen mit Jugendlichen unter 18 Jahren strafbar.

---

<sup>217</sup> Esselborn, Karl: „Neuer Realismus“. In: Literatur in der Bundesrepublik Deutschland bis 1967. S. 461

<sup>218</sup> Schnell, Ralf: Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945. S. 248

<sup>219</sup> Schnell, Ralf: Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945. S. 362

<sup>220</sup> Grimminger, Rolf (Hg.): Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 12: Gegenwartsliteratur seit 1968. S. 448

<sup>221</sup> Zu dieser Lesart Fichtes siehe: Schumacher, Eckhard: Gerade Eben Jetzt. Schreibweisen der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.

<sup>222</sup> Ulrich, Carmen: Sinn und Sinnlichkeit des Reisens. Indien(be)schreibungen von Hubert Fichte, Günter Grass und Josef Winkler. München: Iudicium 2004. (Cursus, Band 22. Texte und Studien zur deutschen Literatur herausgegeben von Günther Häntzschel und Erich Kleinschmidt.)

<sup>223</sup> Braun, Peter: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. S. 92

### (6.3) „Versuch über die Pubertät“: Eine Einführung

Der mit dem Wort „Roman“ klassifizierte Text erzählt in drei Etappen von einem „Ich“, wobei sich alle drei Etappen strukturell durch eine besondere Beziehung des Ichs zu einer älteren, maskulinen Figur beschreiben und von einander abgrenzen lassen. Die erste Etappe entfaltet sich rund um die Beziehung des Ichs zu einem Herrn Pozzi, die zweite beschreibt die Beziehung zu einem Alex Kraetschmar und die dritte Etappe verarbeitet die Begegnung mit einem gewissen Herrn Testanière. Die beiden ersten Etappen sind in Hamburg, die dritte ist in der Provence angesiedelt. Dabei verläuft die erzählte Zeit kontinuierlich; die drei Begegnungen entwickeln sich als sukzessive Folge von Bekanntschaften, welche das Ich in einem Zeitrahmen von circa zwei Jahren macht. Der narrative Bogen lässt sich demgemäß verkürzt formalisieren als: Ich und Pozzi, daraufhin: Ich und Alex und schließlich: Ich und Testanière. Das Ich ist am Ende der ersten Etappe sechzehn Jahre alt<sup>224</sup>, in der dritten Etappe achtzehn.<sup>225</sup> Durch die Einschaltung eines Briefes in der dritten Etappe der Erzählung<sup>226</sup> erfährt der Leser den Namen jenes Ichs: es heißt überraschender Weise Hubert. Kein Zweifel besteht auch, daß die Figur des Werner Maria Pozzi die Züge Hans Henny Jahns trägt<sup>227</sup>, daß es zwischen dem literarischen Alex Kraetschmar und dem historischen Alexander Hunzinger Parallelen gibt und daß die Figur des Aimé Testanière ihre außerliterarische Entsprechung in einem Mann findet, welcher denselben Namen trägt<sup>228</sup>. Es ist somit gerechtfertigt den erzählten Etappen autobiographischen Charakter zuzuschreiben. Die Erzählung der Jugendjahre jenes Huberts, dem literarischen Pendant zu Hubert Fichte, so geradlinig sie sich auch entfaltet, wird allerdings immer wieder unterbrochen. So werden zwei in sich geschlossene Texte eingeschaltet, die mit „Eine andere Pubertät“ überschrieben sind und die sich sowohl in formaler, wie auch in inhaltlicher Hinsicht vom Erzählstrang rund um die Jugendjahre Huberts abheben. In beiden Texten kommt eine namentlich vorgestellte Person zu Wort, welche ihr Leben Revue passieren lässt und dabei den Schwerpunkt vor allem auf die Erzählung homosexueller Erlebnisse legt. Beide Figuren sind offenbar Deutsche, der eine wird vor, der andere während des Zweiten Weltkrieges geboren. Beide Texte suggerieren „Mündlichkeit“ und sind stilistisch am gesprochenen Redefluß angelehnt; Hubert Fichte konzipiert sie als wären sie die Stenographien eines Interviews, die unmittelbare Verschriftlichung des mündlich Erzählten. Damit heben sie sich auch stilistisch von der Hubert-Geschichte ab. Als Mikroerzählungen homosexueller Biographien kontrastieren sie die breiter ausgelegte Erzählung der Pubertät Huberts. Darüber hinaus wird die Ich-Erzählung Huberts noch durch zwei weitere Textschichten überlagert: Zum einen durch ein Ich, welches sich gemeinsam mit seiner Freundin Irma in dem

---

<sup>224</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 119 („Vielleicht hat sie Grund, sich an Homosexuellen zu rächen, und sie vergißt für einen Akt lang, daß der zusammengesackte sechzehnjährige Schwule ihr Sohn ist, [...]“)

<sup>225</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 278 („Ist sie nicht besser über Louis Quatorze unterrichtet, spricht sie nicht ein fehlerfreieres Französisch als der achtzehnjährige Boche, der da ist und unter ihrer Treppe schläft [...]“)

<sup>226</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 279

<sup>227</sup> Rühmkorf, Peter: Auferstehung auf dem Seziertisch. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. Frankfurt am Main: Fischer 1985. S. 105

<sup>228</sup> Siehe: Beckermann, Thomas (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. S. S.197 (Bildteil)

gerichtsmedizinischen Institut „Nina Rodrigues“ in Salvador de Bahia in Brasilien befindet und die Sezierung einer Leiche beobachtet. Zum anderen durch ein Ich, welches auf Haiti rätselhaften, gewalttätigen Vorgängen beiwohnt. Diese beiden Textteile, welche sich nur über Andeutungen und Schlüsselwörter erschließen sind in den Erzählverlauf der Hubert-Geschichte eingestreut und Hubert Fichte changiert gleichsam ohne Vorwarnung zwischen den einzelnen Teilen herum. So beginnt der Roman zunächst in Salvador de Bahia im gerichtsmedizinischen Institut um abrupt umzuschwenken auf einen Hamburger Vormittag in der Klasse 8a. In die zweite Etappe der Hubert-Geschichte, in welcher seine Beziehung zu Alex thematisiert wird, bricht die haitianische Episode unvermutet ein und die dritte Etappe, der Aufenthalt in der Provence, endet abermals im gerichtsmedizinischen Institut in Salvador de Bahia. Über Assoziationen und Querverweise wird letztlich eine Identität der verschiedenen ICHs über Raum und Zeit hinweg angedeutet: Das Ich in Salvador de Bahia verweist auf die Novizen und Totenrituale in Haiti und es insinuiert beim Anblick der Sezierung einer Person die Namen aus der Hubert-Geschichte. Die verwirrende Vielfalt der ICHs löst sich auf unter Einbezug der Zeit: Brasilien, Haiti und Hamburg – das sind drei Stationen eines Lebens, welche sich in der Erinnerung überlagern. Will man dem Erinnernden und damit quasi dem „Ich-Erzähler“ einen fixen Standpunkt zuweisen, so befände sich dieser in Salvador de Bahia. Sein Name ist Hubert und sowohl seine Hamburger, als auch seine Haitianischen und Brasilianischen Wahrnehmungen korrespondieren mit dem Autor Hubert Fichte. Die formale Konzeption des Romans ist demgemäß nicht eben einfach. Das poetologische Kalkül hinter dieser Verschachtelungsstrategie liegt in dem Versuch, über die formale Gestaltung den tragenden Hintergrundgedanken gleichsam mit zum Ausdruck zu bringen: Die Brüchigkeit des „Ichs“, die Unabschließbarkeit und Offenheit einer Entität, die von Fichte als Ergebnis einer Schichtung von Erlebnissen verstanden wissen will. „ICH“ – das ist kein archimedischer Punkt, sondern vielmehr eine sedimentierte, geschichtlich aufgespülte, Einheit. „Pubertät“ wird zur Chiffre dieses Verständnisses von „Ich“. Pubertät als Prozeß verweist auf die Offenheit einer Identität: das Ich wird zum lebenslang Pubertierenden. In Fichtes eigenen Worten: „Pubertät als Auseinandersetzung mit dem Begriff ‚Ich‘. Meine Bücher sind keine Maskierung. Sie beschreiben ein Experiment: zu leben, um eine Form der Darstellung zu erreichen.“<sup>229</sup> Wieweit die formale Gestaltung des Romans „Versuch über die Pubertät“ tatsächlich den Gedanken der formalen, formbaren, Existenz zum Ausdruck bringt sei dahingestellt.

Die Sprache Fichtes lässt sich durch einige Phänomene näher beschreiben, letztlich muß allerdings eingestanden werden, daß diese Charakterisierungen vage bleiben, insofern gute Schriftsteller tatsächlich einen individuellen Stil prägen, dessen nähere Beschreibung tautologisch endet: Hubert Fichtes Stil ist der Stil Hubert Fichtes. Auf alle Fälle gehört dazu eine Auflösung der grammatikalischen „Normal-Struktur“ des Satzes, eine Durchbrechung des Erzählflusses auf Grund von Zersetzung des Satzgefüges: So werden Hauptwörter oder Verben unter Verwendung von Punkten

---

<sup>229</sup> Zimmer, Dieter E.: Leben, um einen Stil zu finden – schreiben, um sich einzuholen. Gespräch mit Hubert Fichte. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. S. 115

oder Beistrichen einfach aneinandergereiht („Birnen. Pflaumen. Cosinus“<sup>230</sup>, „Wurzelte, weicht, wandert/ Schläft, verwandelt, umkreist,/ Zerschindet, zeugen, wachsen,/ [...]“<sup>231</sup>) oder es wird aus einem weiten Wortrepertoire geschöpft, in welches Fremdsprachen, Umgangssprachen, Geheimsprachen, Fachsprachen und Neuschöpfungen Eingang finden und durcheinandergebracht werden:

„Wie soll ich ihn nennen?

Oymel? Dergl? Pfeiferl? Kleiner Mann? Rübe? Ruder? Stange? Knüppel? Hobel? Hammer? Spatz? Hecht?

Wie sieht er aus?

Wie eine Wurst? Wie ein Gesicht? Wie ein Grottenolm? Wie ein Mann? Wie ein Schlauch? Wie die Milz? Wie eine Taube?

Wie riecht er?

Wie Pilze? Wie Gehirn? Wie Banon? Wie Blanc des Blancs? [...]“<sup>232</sup>

Die direkte Rede wird abrupt in den Erzählverlauf eingesprengt, dabei wird oft kein Sprecher ausgewiesen, sie durchbricht ausrufsartig den Textfluß, nur durch Halbgeviertstriche angekündigt:

„Ich werde unerbittlich zu Handbewegungen verführt.

- Die Fußspitzen nach innen.

Was ich während des Tausendjährigen Reiches vermeiden mußte, weil es jüdisch war.“<sup>233</sup>

Schließlich arbeitet Fichte mit Wortreihen, deren Zusammenhalt sich erst durchs Nachdenken, durch Assoziation ergibt; erst über ein gewisses Wissen erschließt sich dem Leser der Sinn:

„Reisebeschreibung:

Sehen.

Trance.

Landwirtschaft.

Brüssel nachts. Mit x und zwei l.

Reisen.“<sup>234</sup>

Brüssel heißt auf Französisch „Bruxelles“, mit „Heiliges-Jakobsloch“ verdeutscht Hubert Fichte die dem Saint Jacques gewidmeten Grotten auf Haiti und der Satz „L'idée de meurtre évoque souvent l'idée de mer, de marins“, welcher zweimal, mit geringen Abweichungen in den Textverlauf eingestreut wird, leitet Jean Genets Erzählung „Querelle de Brest“ ein: Hubert Fichtes Sprache spannt ein Netz aus Anspielungen und Assoziationen aus, in welchem sich der Leser je nach Wissensstand zurechtfindet oder eben nicht. Tomas Vollhaber liefert in seiner mustergültigen Interpretation einiger Werke Hubert Fichtes eine aufgegliederte Interpretation der Wortreihe „Heliogabal! Aar! Arsch! Gilgamesch! Klecken!“<sup>235</sup> und macht dabei deutlich, wie weitreichend dieses Spiel intertextueller Vernetzungen reicht. Nicht nur der formale Bauplan, auch die sprachliche Textur erweist sich somit

---

<sup>230</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 102

<sup>231</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 48

<sup>232</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 79

<sup>233</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 195

<sup>234</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 216

<sup>235</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. Untersuchung zur zeitgenössischen schwulen Literatur. Berlin: Verlag rosa Winkel 1987. S. 220

als äußerst raffiniert. Nichtsdestotrotz liegt, nach meinem Dafürhalten, die Stärke des Romans aber gerade nicht in diesen syntaktischen und architektonischen Kunststücken; wie bereits erwähnt teilt Fichte prinzipiell dieses Infragestellen der Mitteilungsfunktion der Sprache und des erzählerischen Gestus mit vielen anderen Autoren seiner Generation. Hier könnte höchstens eine graduelle Ausdifferenzierung von statten gehen, in welcher Fichte in der Konfrontation mit anderen Schriftstellern, eine „höhere“ oder „niedere“ Meisterschaft zugesprochen würde, je nach Geschmack und Urteilsvermögen. Doch die Singularität und Unerhörtheit von „Versuch über die Pubertät“ erschließt sich erst auf einer inhaltlichen Ebene, so meine ich. Die Qualität des Romans liegt nicht so sehr in seiner raffinierten Konzeption, sondern in seiner bedingungslosen Aufrichtigkeit, in dem, was darin zur Sprache kommt und in der Art und Weise wie bestimmte Themen abgehandelt werden: allen voran die Homosexualität. Nicht umsonst und nicht ohne Pathos besprach die französische Tageszeitung „Le Monde“ „Versuch über die Pubertät“ als „das ehrlichste Buch der deutschen Literatur“<sup>236</sup>. Es ist die Frage inwieweit „Aufrichtigkeit“ eine literaturwissenschaftliche Kategorie ist, zumal sie auf eine Instanz zurückgebunden werden müsste, die sicher nicht das Buch selbst sein kann: „Das ehrlichste Buch der deutschen Literatur“ – das meint letztlich nicht das Konvolut aus Blättern, sondern dessen Urheber, den Autor. Wie kann ein Autor, der Erfinder fiktionaler Texte, der Erzähler romanhafter Gebilde und seien sie auch autobiographischer Natur, aufrichtig sein? Indem er eine „Haltung“ einnimmt: In „Versuch über die Pubertät“ nimmt das Ich, welches in unaufhebbarer Zwiesprache mit Hubert Fichte steht, eine aufrichtige Haltung ein und zum ersten Mal in der deutschsprachigen Literatur zeigt sich in aller Öffentlichkeit und unverstellt ein Verfasser in aller Radikalität als Schwuler. Keine geheimen Botschaften, die auf ihren informierten Dechiffrierer warten, sondern ein frankes „Ich lobe den Arsch, der ist wie ein Auge, das wie die Welt ist, die wie ein Arsch ist!“<sup>237</sup>.

---

<sup>236</sup> Siehe: Klappentext der Ausgabe bei Fischer Taschenbuchverlag; 2005

<sup>237</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 84

## 7. „Versuch über die Pubertät“ als homosexuelle „Meistererzählung“:

Männliche Homosexualität erschließt sich über ein Begehren, welches auf den Körper verweist, der wiederum eine Lust in Gang setzt, die kein interesseloses Wohlgefallen ist, sondern den Einsatz eben jenes Körpers bedeutet. Der Phallus, das Anale, die Erektion, die Penetration - diese umschatteten Tatsachen stellen die Wurzel des männlichen homosexuellen Begehrens dar und aufbauend auf diesem körperlichen, „fleischlichen“, Bodensatz entfalten sich alle weiteren Aspekte dessen, was man als Homosexualität bezeichnet. Es geht nicht mehr um eine Bewegung der Zuneigung, um eine Dynamik der Anziehung, die sich Erotik nennt, sich in einer wie auch immer gearteten Erhöhung jener fleischlichen Gelüste erschöpft und sich in ihrer Umlenkung auf ein Drittes in Reinheit transzendiert, sondern es gilt die homosexuelle Lust als Lust am Körper ernst zu nehmen. Dieser Umstand wirkt allerdings direkt und unvermittelt auf den sozialen Seins-Status einer Person, auf ihre Position innerhalb eines Gesellschaftsgefüges und diese Verquickung von „Erektion“ und „Gesellschaft“ wurde unter dem Titel „Das homosexuelle Begehren und seine politische Bedeutung“ als Strukturmerkmal der Homosexualität in (5) ausgewiesen. Am Feld der Literatur bedeutet dies, daß der Phallus, das Anale, die Erektion, die Penetration, die Fellatio, etc. Eingang finden in den Text und Hubert Fichte räumt diesen Entitäten einen breiten Platz ein. Fichte stellt klar: Wenn wir über Homosexualität sprechen, wenn diese Kategorie, dieses Wort, einen Sinn machen soll, dann müssen wir über jene Dinge sprechen. Gleichzeitig trennt Fichte den homosexuellen Sex von seinem erotischen Überbau, von seiner ästhetizistischen Überhöhung. „Homoerotik“ ist nichts weiter als ein „mieser Euphemismus“<sup>238</sup>, der Versuch einen recht simplen Sachverhalt, nämlich den der körperlichen Zuwendung zwischen zwei Personen desselben Geschlechtes, metaphysisch aufzuladen. Sex, daß ist in „Versuch über die Pubertät“ eine profane Angelegenheit. Eine der ersten sexuellen Erfahrungen des knapp sechzehnjährigen Erzähler-Ichs wird wie folgt beschrieben:

Ich gehe mit Bern Mühlmann in das Gebüsch neben der ‚Nur-Hier‘-Fabrik. [...] Es riecht zum Ver zweifeln nach ‚Nur-Hier‘-Brot und Scheiße und Milch und Brombeeren und ich flehe ihn an, mich doch zu lassen bis – bis irgendwas.

Er sagt:

- Dreißig Stöße!

Und ich stoße wie ein Verrückter und bei dreißig ist Schluß und sonst nichts.<sup>239</sup>

Dementsprechend lautet die nüchterne Bestandsaufnahme im letzten Satz des Romans: „Ich lebe weiter in einer ganz säkularisierten Welt“. Für ein säkularisiertes Verständnis von Homosexualität tritt auch Foucault ein, wenn er, wie in (4.3) beschrieben, jede Transzendenz am Ort der Lust abwehrt und sich dagegen verwehrt in der sexuellen Vereinigung mehr sehen zu wollen als Lustgewinn. Der Lustgewinn zwischen zwei Männern bedarf keiner weiteren Interpretation, keiner Umlenkung in eine

---

<sup>238</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 51

<sup>239</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 79

psychoanalytische, anthropologische, philosophische, Meta-Systematik, in welcher der Orgasmus seine Rechtfertigung und Erklärung erfährt. Der Lustgewinn braucht eine Verankerung in ein soziales Verhalten, er muß mit seinen praktischen Konsequenzen verbunden werden – als triviales, säkulares Phänomen gilt es ihn nicht philosophisch, sondern gesellschaftlich zu „formatieren“. In einem stinkenden Gebüsch kommt es in Fichtes Text zwischen zwei Adoleszenten zur analen Penetration und mit dieser Banalisierung setzt Fichte ein Gegen-Narrativ zu all jenen aristokratischen Versionen einer homoerotischen Liebe, die sich in Blicken äußert, in heißen Küssen und angetragenen Lebensfreundschaften. Homosexualität ist bei Fichte *trivial*, sie ist sicher kein Exotikum. Das Exotische wird von Fichte denunziert: „Das Exotische [...] ist der Schatten seines klassisch gebildeten Kleinbürgertums.“<sup>240</sup> So hat jedes Kleinbürgertum *seine* Exotika und selbst jene, welcher sich der Homosexualität interessiert zuwenden und ihr benevolent entgegenzutreten, stolpern letztlich über ihre Kleinmütigkeit, welche ihnen das Unerhörte nur im Mantel des Aufregenden erträglich macht. In diesem Sinne entfaltet Fichte etliche Sex-Szenen, die allerdings immer, systematisch, jeder erotisierenden Spannung entbehren. Erotische Qualität erhalten höchstens die Häuser Hamburgs<sup>241</sup>, an ihnen entzündet sich Huberts Begehren und „es genügt, daß ich die neugotische Kirche sehe, und mein Oymel wächst dem Turm entgegen“<sup>242</sup>. Doch wo zwei Körper, zwei Personen, aneinander geraten, da dominiert der Stoß, das Blut, der Schleim.

Wir ziehen die Hosen herunter.

Er zählt die Stöße nicht.

Seiner ist ganz dick und stumpf.

Es geht nicht richtig.

Er nimmt meinen in die Hand.

Jetzt ist es da.

Es tut nicht weh.

Aber es ist kein angenehmes Gefühl.

Es hört nicht wieder auf.

Klaus knipst das Licht an. Er ist nicht fertig geworden. Bei mir ist was geplatzt und seine Hand ist voll Blut und Schleim.<sup>243</sup>

Der einzige Ausweg aus dieser Trivialisierung besteht in der Ritualisierung und im Verstehen, was das Ritual bewirken kann; das „Ritual“ fungiert bei Fichte gleichsam als Gegenbegriff zur Erotik. Basiert das platonische Verständnis von „Erotik“ in einer Sublimierungsleistung, in welcher das Leibliche zu Gunsten einer „Niederkunft im Schönen“<sup>244</sup> ausgehebelt wird, entbehrt das Ritual, im Fichte’schen Verständnis, einer Verbindung zur Transzendenz. Über die Ritualisierung lässt sich ein Akt mit Bedeutung aufladen, doch ohne daß diese Bedeutung dem Akt aus der Sphäre des Metaphysischen zuwächst. Die Wiederholung, die Zeremonie, das Ritual, ist ein Weg, einer Sequenz von „Stößen“ eine „Tiefe“ zu geben, doch bleibt diese „Tiefe“ säkular. „Vielleicht sind die sogenannten Perversionen

<sup>240</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 44

<sup>241</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 76

<sup>242</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 76

<sup>243</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 92/ 93

<sup>244</sup> Schmid, Wilhelm: Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. S. 105

nichts anderes als säkularisierte magische Rituale?“<sup>245</sup> Die Homosexualität wird von Fichte als „Spielform“ begriffen, die durch das „Einüben“<sup>246</sup> verhänglich gemacht wird. Parallel dazu sprach Foucault von der Homosexualität als einer Lebensform, in welche man sich „einüben“ müßte. Gleichzeitig – und auch das wird in „Versuch über die Pubertät“ deutlich - verbindet sich das triviale Geschäft des homosexuellen Begehrens mit einer gravierenden Irritation in Bezug auf den gesellschaftlichen Seins-Status, die aus dem Umstand „homosexuell zu sein“ resultiert. Eine berühmte und viel zitierte Stelle aus dem Roman macht dies deutlich. Über eine groteske Urinprobe hat der in allen Wissenschaften beschlagene Werner Maria Pozzi beim pubertierenden Hubert eine „Bisexualität“ festgestellt. Die Reaktion des Ich-Erzählers fällt dementsprechend aus:

Bumms! Bi! Und Schicksalssymphonie! [...]

Bumms! Schwul! Gong! Posaunen von Jericho! Die Mäuse schießen in die Orgel – der Schwule orgelt in die Scheiße! Tabu! Terrorangriff! Atombombe!

Fiftyfifty! Eine Tunte! Eine Tunte! Eine Tunte! Ein Warmer! Ein Lauwarmer! Ein Warmer Bruder! Ein Huch-Nein! Eine Töhle (ein Pinscher, eine Dogge, eine Promenandenmischung, ein Terrier, ein Dackel)! Eine Triene! Eine Schwuchtel! Ein Arschficker! [...]<sup>247</sup>

Das Panorama an Synonymen für einen Homosexuellen umreißt deutlich den gesellschaftlichen Aspekt der Tatsache, daß ein Mann mit anderen Männern eventuell analen Verkehr betreibt und daß sich am Phallischen seine Lust entzündet: er wird zur „Schwuchtel“, dem sie „notfalls die Klüten abschneiden“<sup>248</sup>. Anlässlich der Konfirmationsfeier wird für Hubert ein Familienfest organisiert:

Ich soll Rest machen, mir wird die Soße nachgefüllt, mir, mit dem Maiglöckchenbüschelchen, wird zugegetrunken, und ich weiß, daß ich von Großmutter und Großvater, Tante Hildegart, Tante Wilhelmine und Onkel Adolf und Onkel Emil, Tante Hannah, Tante Ilse, Tante Trudel ausgeschlossen bin. Mit mir geht der Familienname zugrunde. Ich werde keine Kinder haben. Wenn sie wüßten, wer ich bin, würden sie mich mit einem etwas überlangen Schweigen aus ihren Gesprächen aussparen. Sie würden mich ins Moor werfen und kurze Stöcke über mich ausbreiten.<sup>249</sup>

Das homosexuelle Ich erfährt seinen politischen Sonderstatus in dem es sich aus dem familiären Netz ausgeschieden findet. Die gesellschaftlichen Funktionen des Familiären, die Reproduktion, die Weitergabe des Namens, sind auf das homosexuelle Ich nicht anzuwenden und damit stellt sich sein Rang innerhalb dieses Gefüges überhaupt in Frage; eher beförderte die familiäre Organisation seinen Untergang, als den Homosexuellen anzuerkennen, eher würden sie ihn ins Moor werfen, als ihn in jenem Netz aus Großvater und Großmutter, Onkel und Tante, bestehen zu lassen. Die Foucaultsche Überzeugung, daß das Skándalon der Homosexualität in ihren gesellschaftlichen Konsequenzen, in ihrer Negation traditioneller Formen der Allianz, liegt, findet in diesem Zitat seine literarische Entsprechung. Der Homosexuelle provoziert in erster Linie einen bestimmten, institutionell favorisierten, „way of life“. Die postmoderne Variante des Umgangs mit dieser Bedrohung liegt in den

---

<sup>245</sup> Zimmer, Dieter E.: Leben, um einen Stil zu finden – schreiben, um sich einzuholen. Gespräch mit Hubert Fichte. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. S. 117

<sup>246</sup> Zimmer, Dieter E.: Leben, um einen Stil zu finden – schreiben, um sich einzuholen. Gespräch mit Hubert Fichte. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. S. 117

<sup>247</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 35

<sup>248</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 36

<sup>249</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 86

Versuchen, auch der Homosexualität ein bürgerliches Gesicht zu geben. Zwar würde man 2008 die Schwulen nicht mehr in ein Moor schmeißen, aber in den Verhandlungen um Ehe- und Partnerschaftsverträge, zeitigt sich sehr wohl ein Bedürfnis, die homosexuelle Lebensform an institutionell beglaubigte Vertragsformen anzubinden und der „analen Beziehung“ eine bekannte, weniger erschreckende, Form zu geben. Dem entspricht auch der weitverbreitete Topos, daß in der homosexuellen Paarbeziehung einer der beiden Partner den „weiblichen Part“ übernimmt: in der Vorstellungswelt dieses Klischees *muß* der Anus in eine Vagina umgewandelt werden, denn den Anus als beziehungsstiftendes Element zu betrachten ist schlechterdings unmöglich. Fichte sieht 1974 nur eine Möglichkeit als Schwuler gesellschaftlich zu bestehen: nämlich „brillant“ zu sein<sup>250</sup>. Als brillante Figur, als exzeptionelle Erscheinung, erleichtert man dem gesellschaftlichen Umfeld den Umgang mit der sexuellen Andersartigkeit. Nur über die Brillanz wird es dem Schwulen möglich von seiner Sexualität abzulenken: eingebaut in eine aristokratische oder künstlerische Welt besteht auf Grund dieser Einzigartigkeit zur Alltäglichkeit Distanz genug, um diese nicht zu gefährden. Gemäß dieser Regel pendeln die beiden Bezugspersonen Huberts, Werner Maria Pozzi und Alex Kraetschmar, immer zwischen Lächerlichkeit und Anerkennung. Beide sind als Homosexuelle nicht brilliant genug, um sich tatsächlich von ihrer Sexualität, von ihrem „Anus“, völlig frei spielen zu können:

Aber wie alle Avantgardisten ist auch Helmut Gmelin, der Teiresias des Deutschen Schauspielhauses, ein Bürger, und Alex' Imitationsplüsch erscheint ihm auf eine ärgerliche Weise schwul.<sup>251</sup>

Wo die künstlerische Arbeit des homosexuellen Alex Kraetschmar nicht völlig überzeugt, wo er seine Brillanz nicht wirklich unter Beweis stellt, da überträgt sich die Homosexualität des Erzeugers plötzlich auf sein Erzeugtes: seine Inszenierung wird „schwul“ und damit abgekanzelt. Ebenso ergeht es Werner Maria Pozzi, dem literarisierten Alter-Ego Hans Henny Jahns. Wo dessen Dichtung nicht wirklich überzeugt regt sich schnell eine süffisante, despektierliche Ablehnung, gegen welche sich das schwule Erzähler-Ich zu behaupten gezwungen fühlt. Als Werner Maria Pozzi (das heißt Hans Henny Jahn) durch den Vorsitzenden des französischen Kulturinstituts heruntergespielt wird regt sich der Unwillen des Erzähler-Ichs gegen diese temperiert-kultivierte, doch um nichts weniger deutliche, Denunziation Jahns:

Es ist eine kategorische Liebespein allen verachteten Dichtern gegenüber, den lächerlichen, denen man den Mund verbietet, den unmöglichen./ Wie witzig und konform sind des aufgeklärten Heine Bemerkungen dem lächerlichen Platen gegenüber, wie gekonnt die vernichtenden Kritiken über Tennessee Williams in ‚Time magazine‘, wie treffend die Bonmots über Cocteau, der unmöglich genug war, den Säbel der Académie Francaise in das Gesicht seines Freundes Jean Marais umzuformen.<sup>252</sup>

Hubert Fichte setzt die Lebensführung der homosexuellen Erwachsenen, die Lebensführung seiner beiden „unmöglichen“ Bezugsfiguren Werner Maria Pozzi und Alex Kraetschmar, ins Nachkriegshamburg, wo ihre Lebensart „eine praktische Unterminierung der Gesellschaft der frühen

---

<sup>250</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 225

<sup>251</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 198

<sup>252</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 214

fünfziger Jahre bedeutet.“<sup>253</sup>In diesem Satz drückt sich der Umstand, daß das homosexuelle Begehren automatisch politisch ist, in aller Deutlichkeit aus: der Homosexuelle untergräbt eine Gesellschaftsordnung und zwar auf „praktische“ Weise. Der „praktische“ Charakter dessen, was Homosexualität ist, die Unmöglichkeit, sie auf einem ästhetischen Empfinden oder auf verschwiegenen, vereinzelt Geschlechtsverkehren beruhen zu lassen, wird hier in aller Kürze zusammengefaßt. Der Homosexuelle, der seinem Begehren „in der Praxis“ Ausdruck verleiht, unterminiert, ob er will oder nicht, eine Gesellschaft.

In dem Maße, in welchem der Homosexuelle seinem Begehren tatsächlich Ausdruck verleiht und damit seine „Sexualität“ ernst nimmt, in dem Maße wächst ihm ein Außenseiter-Status zu. Realistischer Weise steht in diesem Sinne jeder Homosexuelle vor der Entscheidung: entweder sein sexuelles Begehren zu entfalten, in sein Leben zu integrieren und dafür graduell an „Normalität“ einzubüßen, oder sein sexuelles Begehren zu unterdrücken oder im Geheimen ablaufen zu lassen und damit in einer Gesellschaft unauffällig zu bleiben. Fichte faßt diesen für jeden Homosexuellen wichtigen Zusammenhang, der heute gemeinhin durch die Formel des „Coming Out“ beschrieben wird, in aller Kürze zusammen:

Die Angst des Homosexuellen, sich am Arbeitsplatz, in der Stammkneipe, in seinem Wohnblock auszusetzen.

Das heißt: Ich sublimiere und werde von den Normalen als wertvoll erachtet.<sup>254</sup>

In einem psychoanalytischen Kontext meint „Sublimierung“ einen „Abwehrmechanismus, der in der Umwandlung unbewusster sexueller Triebimpulse in geistige oder kulturelle Leistungen besteht“<sup>255</sup>. Doch was bedeutet es für einen Homosexuellen seine sexuellen Triebimpulse in geistige oder kulturelle Leistungen umzuwandeln? Es bedeutet für ihn sein identitätsstiftendes Moment umzuwandeln; es bedeutet genau von dem abzusehen, was ihn ausmacht. Der Heterosexuelle sieht sich nicht in einer ähnlichen Bredouille, da die Ausdifferenzierung seiner Lust, die Herstellung eines gemäßigten Verhältnisses zu seinem Begehren eine allgemein anerkannte Selbstverständlichkeit ist. Die Aufforderung an den Homosexuellen „sublim“ zu sein, ist seine Auslöschung. Von daher auch Fichtes Denunziation jeder „Homoerotik“, wo diese letztlich ihren körperlichen Grund und Boden verleugnet. Fichtes Erzähler-Ich in „Versuch über die Pubertät“ sublimiert nicht, erfährt sich somit als homosexuell und in der weiteren Folge als anormal. Dabei überlagert sich die Homosexualität Huberts noch mit der halbjüdischen Herkunft und der Vaterlosigkeit – der Außenseiter-Status Huberts ist gleich mehrfach besiegelt; allerdings zeichnet Hubert Fichte diese Anomalie nicht nur negativ. Sie dient auch einer Selbstaffirmation, welche ihren Stolz aus genau dieser konstatierten Andersartigkeit bezieht.

Ich will so gerne sein wie die anderen, den Aufschwung am Reck können und um Marion Böge leiden.

---

<sup>253</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 153

<sup>254</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 237

<sup>255</sup> Siehe den Eintrag zu „Sublimierung“ in: Der Brockhaus. In fünf Bänden. Neunte, neu bearbeitete Auflage. 5. Band. Leipzig: 2000

Ich will nicht sein wie die anderen. Ich will ihre Grätsche nicht.<sup>256</sup>

Narrative der Homosexualität kreisen um die Anomalie-Erfahrung; doch lässt sich danach fragen, auf welche Weise die Anomalie entfaltet wird: ob deren destruktive oder produktive Kraft in den Mittelpunkt gestellt wird. Bei Fichte dominiert der stolze Umgang mit den je eigenen Abweichungen zur konsensualen Seinsform. Er lässt das adoleszente Ich selbstbewußt und nicht ohne Sinn für Selbstironie konstatieren:

So möchte ich sein: Unabhängig. Von dieser schwebenden Freundlichkeit. Mit dem Geruch gediegener Seifen.<sup>257</sup>

Gleichzeitig aber muß das homosexuelle Ich nicht nur mit den eigenen Erfahrungen der Fremdheit fertig werden; es muß auch die Scham der Angehörigen verarbeiten. Selbst wenn das Ich mit sich selbst ins Reine gekommen ist, so übertragen sich doch noch die Unsicherheiten der Nächsten auf die eigene Person. Hubert muß sich in seine Mutter hineinfühlen, um ihre Gefühlsregungen ihn betreffend, zu verstehen:

Was fürchtet sie?

Einen unbefriedigten, in Büschen hantierenden schwulen Halbjuden, eingesperrt, verprügelt, ausgeraubt, geschlechtskrank, verspottet, von der Gesellschaft in Anführungsstriche gesetzt und schließlich auf einer in- oder ausländischen Polizeiwache peinlich über seine Zärtlichkeiten verhört. [...] <sup>258</sup>

Wie sehr die Anomalie der Nächsten und Anverwandten auf einen selbst zurückstrahlt erfährt auch Hubert, in dem seine Bezugsfiguren allesamt Außenseiter darstellen. Sowohl die Freundschaft zu Werner Maria Pozzi als auch zu Alex Kraetschmar bringt dem pubertierenden Ich die Rituale der Akzeptanz und Verweigerung von Seiten der Gesellschaft näher. Der vierzigjährige Alex hat sich in den fünfzehn Jahre alten Hubert verliebt. Dieser empfindet eine Art von Verantwortung gegenüber dieser Liebe, welche er nicht erwidern kann, die ihn aber trotzdem an Alex bindet. Diese in jeder Hinsicht skandalöse Bindung, in welcher die Homosexualität zu allem Überfluß als Pädophilie in Erscheinung tritt, produziert ein starkes Gefühl der Fremdheit und „Unmöglichkeit“ im Erzähler-Ich. Über die Selbst-Wahrnehmung so wie über die Wahrnehmung der Wahrnehmung der Anderen festigt sich ein nahezu heroisches Verständnis der eigenen Anomalie. Als Hubert Alex zu einem Spaziergang abholt heißt es:

Ich ziehe ihn an und führe ihn durch die Graupen hinunter, raus in die nüchterne Sonne der Königstraße und die ganze Welt sieht zu, die früh frühstückenden Maurer, die Straßenbahnschaffner, die Bierverleger, die Schornsteinfeger, die Jungen und Mädchen in der Pubertät, wie Alex mich einhakt, und ich führe ihn, geniert und erhaben, wie Antigone ihren Vater, Fußlänge um Fußlänge.<sup>259</sup>

Nicht weniger als die „ganze Welt“ positioniert sich als Gegenüber, die „ganze Welt“ tritt dem Gang dieses unmöglichen Paares entgegen. Und die „ganze Welt“ ist die Alltäglichkeit: die Welt der Maurer und Schornsteinfeger, welche morgens ihr Frühstück einnehmen, die Welt der morgendlichen,

---

<sup>256</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 52

<sup>257</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 56

<sup>258</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 120

<sup>259</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 235

städtischen Straße mit ihrer idyllischen Betriebsamkeit. In dieser Szene, so denke ich, erweist sich Hubert Fichte als sensibler Darsteller der „Umwelt“, der „Alltäglichkeit“, der „Normalität“: Diese so schwer konkretisierbaren Begriffe erfahren durch den Schriftsteller eine Illustration und vielleicht tritt damit das Selbstverständliche aus dem Horizont der Selbstverständlichkeit und es wird möglich sich in die Situation des „Anormalen“ hinzufühlen. An was leidet der Homosexuelle? Am Ausschluß aus dieser Welt der morgens vorbei ziehenden Straßenbahnen, der frühstückenden Maurer, der kehrenden Schornsteinfeger und der sich zugeworfenen Grüße. Bei Fichte tritt das homosexuelle Paar auf die sonnige Straße und es bleibt ihm nur der Ausweg sich mit Figuren der griechischen Tragödie zu identifizieren, um die Scham zu ertragen. Zwischen sich und der einen umgebenden Welt Parallelen zu ziehen erweist sich als so schwierig, daß einem die tausend Jahre entfernten Figuren einer mythologischen Sphäre näher stehen – oder exzeptionelle Figuren der Kulturgeschichte. Bekanntlich verweisen Homosexuelle gerne auf die großen Namen unter ihresgleichen und betten sich damit in eine Ahnenreihe ein, welche über die Unzulänglichkeit der gegenwärtigen Umstände wohl hinwegtrösten soll. Fichte skizziert diesen Topos ironisch:

- Goethe war homosexuell, sagt Anna triumphierend.
- Auch Leonardo da Vinci und Plato und Friedrich der Große und Bach in seiner Jugend und Kleist und Michelangelo.
- Und Schiller?
- Schiller nicht! Das merkt man auch, sagt Pozzi verächtlich.<sup>260</sup>

Die nicht nur von Homosexuellen betriebene Leidenschaft berühmten Figuren der Kulturgeschichte eine homosexuelle Biographie angedeihen zu lassen, wird von Fichte karikiert: Goethe, eine der brilliantesten Figuren der deutschen Kulturgeschichte, wird zu diesem Zwecke ebenso „verschwult“ wie Bach – gilt doch Brillanz noch als einer der sichersten Belege für Homosexualität. Diese Sitte ist bis heute nicht aus der Mode gekommen und zumindest für einen Tag sorgen schwule Verdächtigungen immer noch für Schlagzeilen: betreffen sie nun Friedrich Nietzsche oder Frederik Ljungberg. Die Exzeptionellen bewegen sich immer im Dunstkreis von Sodom.

„Homosexualität als Lebensform wird begleitet von einer Problematisierung der Beziehungen“ – dies wurde als drittes Strukturmerkmal einer als Lebensform verstandenen Homosexualität ausgewiesen. „Beziehung“ soll dabei in einer sehr allgemeinen Form aufgefasst werden: als prinzipielle Hinwendung des Einzelnen zum Anderen, als Verbindungsmodus des Subjekts mit seiner Umwelt. Michel Foucault versuchte deutlich zu machen, daß prinzipiell nicht unendlich viele Modi dieser „persönlichen Beziehungen“ zur Verfügung stehen, sondern daß deren Möglichkeiten begrenzt sind. Entweder stehen wir mit den Anderen in einer familiären, in einer freundschaftlichen oder in einer „Liebesbeziehung“. Darüber hinaus ließen sich noch „professionelle“ Beziehungen festmachen: im Luhmann’schen Sinne „unpersönliche Beziehungen“<sup>261</sup>, welche sich nicht über gegenseitige Personenkenntnis, sondern über eine institutionell abgesicherte Funktion erklären lassen: unsere

---

<sup>260</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 31

<sup>261</sup> Luhmann, Niklas: Liebe als Passion. S. 14

Beziehungen zu den Arbeitskollegen etwa. Luhmann versuchte in seinem Buch „Liebe als Passion“ zu zeigen, wie die „persönlichen Beziehungen“ sich rund um einen gewissen Diskurs entfalten, wie sie eine gewisse Semantik ausbilden, durch die sie letztlich getragen werden. „Liebe“ wird bei Luhmann zu einem „Kommunikationscode, nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken [...] kann.“<sup>262</sup> Foucault wiederum machte deutlich, wie undeutlich und unausgeprägt dieser Kommunikationscode „Liebe“ bei den Homosexuellen ist, wie wenig verankert die körperlichen Zuwendungen zwischen zwei Männern in einer Semantik der „Beziehung“ sind, in einer Semantik, welche körperliche Nähe, Intimität, Interpersonalität, direkt mit Gesellschaft und Sozialität verbindet. „Schwul-Sein“ heißt bei Foucault, daß die sexuellen Wahlentscheidungen in das gesamte Leben ausstrahlen<sup>263</sup> und es muß demgemäß „Formen“ geben, welche die sexuellen Wahlentscheidungen aufnehmen können, es muß – im Luhmann’schen Sinn – auch eine Semantik der homosexuellen „Liebe“ möglich sein. Im Sinne der in dieser Arbeit präsentierten Auffassung von Literatur als Narrativ könnte man auch sagen: den Homosexuellen stehen bis dato kaum Erzählungen ihrer Beziehungsfindung zur Verfügung. Neben platonischen Versionen einer sublimierenden Homoerotik klafft eine Lücke bezüglich jener Erzählungen, welche das sexuelle und gesellschaftliche Zusammenleben zwischen zwei prinzipiell gleichwertigen Männern tragen und die sich somit an der Herausbildung einer „Liebessemantik“ versuchen. Tomas Vollhaber verweist gleich zu Beginn seiner Studie zum Werk einiger schwuler deutscher Autoren auf die Begrenztheit in den literarischen Bearbeitungen homosexuellen Begehrens: Schwul-Sein, das bedeutet in der Literatur zumeist „Unmöglich-Sein“ und demgemäß dominiert in etlichen Erzählungen, welche sich der Homosexualität annehmen, der Tod:

Schwulenbilder: schwindsüchtige Knaben, einsame Matrosen, verstohlene Häftlinge, ausgezehrte Schriftsteller – Gustav Aschenbachs Stuhl am Lido kennt viele Orte. Funktioniert schwule Literatur nur, solange sie Aporie bleibt?<sup>264</sup>

Ein vitaleres Bild von der Homosexualität zu zeichnen, bedeutet ihre Möglichkeiten zur Ausbildung gesellschaftlicher Vernetzungen zu zeigen, bedeutet ihre Fähigkeiten zur Erarbeitung einer neuen Liebessemantik in den Vordergrund zu rücken, ihr „innovatives Potential“ im Foucaultschen Sinne. Deshalb ist ein tragender Strang aller Narrative der Homosexualität diese Thematisierung der Beziehungsfindung oder – etwas weniger genau gesprochen – die Thematisierung der „Liebe“. Fichtes „Versuch über die Pubertät“ erweist sich als äußerst präzises Medium dieser Diskursivierung von „Beziehung“, indem er einerseits, wie bereits beschrieben, deren körperliche oder sexuelle Grundierung ernst nimmt, andererseits aber gerade auch auf die sprachliche Komponente von „Liebe“ hinweist und deren diskursive Seite immer in den Vordergrund rückt. „Beziehung“ entfaltet sich nie als freier Flug flatterhafter Gefühle, sondern sie breitet sich aus entlang gelegter Linien der Handlungs- und Sprachkonventionen.

---

<sup>262</sup> Luhmann, Niklas: Liebe als Passion. S. 23

<sup>263</sup> Gespräch mit Michel Foucault. In: Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Vierter Band. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2005. S. 352

<sup>264</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. S. 12

Pozzis Gesicht vergrößert sich und seine riesigen Augen betrachten meine Handlinien und sein Mund sagt den furchtbaren Satz, die Drohung, das Gemeine, das Unmenschliche. [...] Ich wehre mich dagegen, obgleich ich merke, daß er es gar nicht so meint. [...] Pozzi hat gesagt:

- Ich liebe Dich. [...] <sup>265</sup>

Auf dieses Geständnis Pozzis lässt Fichte bezeichnender Weise eine kleine Begriffsklärung folgen, in welcher unterschiedliche Aspekte dessen, was „Liebe“ sein kann angeführt werden: die „Liebe“ in einem protestantisch-schlesischen Haushalt, die „Liebe“ als Wort der Sonntagspredigt, die „Liebe“ als Sohnesliebe, die „Liebe“ am Venusberg und die „Liebe“ als physiologische Endorphin-Ausschüttung. Das Erzähler-Ich stellt, nachdem er den Begriff der Liebe auf diese Weise ausfransen ließ, die Frage: „Was wollte er von mir, als er sagte: - Ich liebe Dich?“. Was meint der sechzigjährige <sup>266</sup>Mann Pozzi, wenn er zu einem fünfzehnjährigen Jungen sagt: Ich liebe Dich? Auf welche Tradition beruft er sich? In welche Bedeutungsgeschichte stellt er diesen Satz? In welchen „Liebes-Diskurs“ klinkt er sich ein? Das adoleszente homosexuelle Erzähler-Ich kann diese Phrase letztlich für sich nicht in Anspruch nehmen. In seinem ihm zur Verfügung stehenden Depot an möglichen Worten und Wortkombinationen kommt dem Satz „Ich liebe Dich“ keine sinnvolle Verwendung zu. Als einige Seiten später das Erzähler-Ich in Begierde gegenüber dem Kollegen Henri aus dem Schauspiel-Ensemble entbrennt, heißt es: „Natürlich liebe ich Henri, denn ich habe keine andre Bezeichnung dafür.“ <sup>267</sup> In Ermangelung besserer Ausdrücke greift man auf das Wortgefüge „Ich liebe Dich“ zurück, doch es bleibt zweifelhaft, ob darin „wirklich“ der Sachverhalt, die persönliche Beziehung zwischen Henri und dem Erzähler-Ich, seine korrekte Beschreibung findet. Die Reaktion Henris fällt nicht vielversprechend aus:

Ein dreiundzwanzigjähriger frischverheirateter Nachwuchsschauspieler mit zweijährigem Sohn kann 1950 bei herrschenden Paragraphen, die ihn, wenn er Pech hat, zwischen lebenslänglicher Sicherheitsverwahrung und Kastration zu wählen zwingen, keine minderjährigen Kollegen lieben. <sup>268</sup>

Henri *kann* Hubert nicht lieben. Von welcher Art ist dieses Nicht-Können? Fichte legitimiert die Unmöglichkeit dieser Liebe durch die Verweise auf ganz klare, strafrechtliche, institutionelle, Gründe. Natürlich ist damit nicht die Möglichkeit der „Liebe“ als romantischem Gefühl in Abrede gestellt, aber die praktische Seite dieses „Gefühls“, ihre banale alltägliche Inkarnation, wird als unmöglich ausgewiesen. Mit Blick auf die Gegenwart muß festgestellt werden, daß heute keine Paragraphen mehr die Intimbeziehung zwischen zwei Männern mit Kastration bedrohen und daß der praktischen Verwirklichung einer „Liebe“, das heißt einer Intimbeziehung, einer Allianz zwischen zwei (oder drei? vier?) Personen auf „persönlicher“ Ebene, zumindest strafrechtlich nichts mehr im Wege steht. Es liegt an den Homosexuellen selbst sich als Konstrukteure „neuer“ Liebessemantiken zu begreifen. Fichte erweist sich hierbei tatsächlich als Späher in unbekanntem Gebiet. In seiner Ablehnung jeder homoerotischen Tradition, seiner Ernstnahme und gleichzeitigen Trivialisierung der

---

<sup>265</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 61

<sup>266</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 63

<sup>267</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 77

<sup>268</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 77

sexuellen Akte und seiner Infragestellung des traditionellen „Liebes“-Begriffs vollzieht er den Schritt hin zu einem neuen Verständnis von Homosexualität. Vollhaber sieht in der Zertrümmerung und in der Ablehnung eines traditionellen „Liebesbegriffes“ einen wichtigen Schritt in der Entfaltung eines jeden Schwulen. Die Verarbeitung dieser Tatsache, nämlich des Nicht-Geltens und Nicht-Gelten-Lassens des althergebrachten „Liebesbegriffs“, ist dabei kein einmal zu erledigendes Geschäft, sondern lebenslange Aufgabe.<sup>269</sup> Foucault sprach in diesem Zusammenhang davon homosexuell zu *werden*. Fichte ist für Vollhaber ein Schriftsteller, der die Ablehnung dieses Liebesbegriffes nicht als das Trauma oder den Tod, sondern als Konstitutionsmoment und Initialzündung der Homosexuellen begreift.<sup>270</sup> Der fünfzehnjährige Hubert verliebt sich in den pubertierenden „Mozart-Trygve“, einen weiteren Schützling Werner Maria Pozzis. Beide beginnen eine auf den Körper bezogene Affäre, in der sie dahin gelangen, sich gegenseitig in den Mund zu urinieren. Die Beziehung hält nicht lange und Fichte lässt sein Erzähler-Ich diesen Sachverhalt lapidar auf den Satz „Pissen trennt“<sup>271</sup> zuspitzen. Die verschiedenen Spielarten sexueller Vergnügungen bringen unterschiedliche Konsequenzen für die Intimbeziehung mit sich – es ist nicht unerheblich, auf welche Art und Weise ich mit jemandem Lust empfinde. Während „Küssen“ vielleicht verbindet, so sind andere Formen des Lustgewinns nicht ähnlich „beziehungsfördernd“. Auch Alex, der vierzigjährige Regisseur, verliebt sich in Hubert. Als verbotene Päderastie muß seine „Liebe“ in den fünfziger Jahren gelten und sie erweist sich dabei als das radikalste Beispiel für die unheilvollen Verstrickungen zwischen sexuellem Begehren, Beziehungsfindung und gesellschaftlicher Akzeptanz. Alex kann Hubert nicht lieben. Wieder lässt sich fragen: Welcher Natur ist dieses Nicht-Können? Es ist konventioneller Natur. Bis heute können Erwachsene keine Kinder und Jugendlichen lieben, neben der strafrechtlichen Verfolgung besteht bis heute – im Unterschied zur homosexuellen Beziehung – auch eine starke moralische Disqualifizierung. Dies bedeutet für den Päderasten sein Begehren als „unmöglich“ wahrnehmen zu müssen. Für den Päderasten ist die Sublimierung auch im Jahre 2008 der einzige Ausweg. Fichte lässt Alex im „Versuch über die Pubertät“ einen Selbstmord versuchen. Das Erzähler-Ich fühlt sich an diesem Selbstmordversuch mitschuldig und fragt: „Ist es die Gemeinheit der Liebe, daß sich Alex einen gesucht hat, um ihn an sich schuldig zu machen?“<sup>272</sup> Das Erzähler-Ich schiebt die Schuld an diesem Selbstmordversuch der „Liebe“ zu, die Gemeinheit der Systematik „Liebe“ setzt das Begehren des einen in einen Horizont der Unmöglichkeit. Schließlich verliebt sich das Erzähler-Ich am Französischen Kulturinstitut in einen Kollegen namens Horst, doch dieser ist gegen die Avancen Huberts resistent. Dem Erzähler-Ich will keine einzige Beziehung gelingen. Die gesamte Hubert-Geschichte hindurch wird „Beziehung“ oder „Liebe“ problematisiert, doch niemals als romantische Schwärmerei, sondern als Überlappung sexueller Begegnung und Lust und darauf aufbauenden Formen der Zweisamkeit, der gegenseitigen Organisation. Doch diese Lieben gelingen alle nicht.

---

<sup>269</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. S. 149

<sup>270</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. S. 238

<sup>271</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 117

<sup>272</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 186

Eine inadäquate Sprache, inadäquate Konventionen und inadäquate Institutionen verunmöglichen zumeist den glücklichen Ausgang dieser „Formierungen in Zweiergruppen“.

Die Bedeutung dessen, was es heißt „homosexuell zu leben“ erlebt das Erzähler-Ich - und damit der Leser – im „Versuch über die Pubertät“ in all seiner Komplexität. Die Erzählung der Pubertät des Erzähler-Ichs wird somit zu einem starken Narrativ der „Homosexualität als Lebensform“. Der Zusammenhang zwischen sexuellem Begehren, Beziehungsfindung und Anomalie-Erfahrung findet in „Versuch über die Pubertät“ seine glaubhafte Auseinandersetzung. Die „key events“ einer Homosexualität, die mehr ist als eine Neigung oder beiläufige Affinität, finden eine glaubwürdige Verarbeitung. Um die Anomalie-Erfahrung, die sexuelle Neigung und um die Beziehungsfindung herum baut Hubert Fichte seine Ich-Erzählung auf und stellt sich damit gegen eine Tradition, welche Homosexualität als „ästhetischen Rigorismus“<sup>273</sup> vielleicht feiert, sie aber auf der offenen Straße belächelt. Fichte präsentiert ein vitale Homosexualität, die trotz aller Probleme, morgens auf die sonnige Straße tritt, die sich einzubetten versucht in eine Alltäglichkeit und die prinzipiell den Anspruch stellt, mit der einen umgebenden Welt in Verbindung stehen zu können. Die ungeheuren Schwierigkeiten, die dabei Auftreten, werden nicht geleugnet. Die Problematik der Darstellung der Homosexualität, nämlich im Endeffekt immer bis in die Unterwäsche zeigen zu müssen, um sie darzustellen, immer im landläufigen Sinne „indiskret“ sein zu müssen, um sie behaupten zu können, findet bei Fichte ebenso ihre literarische Verarbeitung, wie der triviale Charakter den dies unweigerlich mit sich bringt. Wenn Homosexualität letztlich nicht mehr ist als eine bestimmte Form von sexueller Begegnung, dann bedeutet das deren Trivialisierung. „There may be nothing to say about those gays holding hands after a night of erotic play“, fasst Bersani einen Gedankengang Foucaults zusammen: “Il n’y a pas d’angoisse, il n’y a pas de fantasme derrière le bonheur, aussi on ne tolère plus”.<sup>274</sup> Als das Erzähler-Ich im „Versuch über die Pubertät“ bei einer Theateraufführung zufällig wieder auf einen einstmals begehrten jungen Mann trifft, ist ihm die einstmalige Verehrung unverstänlich geworden. „Vielleicht gibt es die Homosexualität gar nicht“<sup>275</sup>, lautet der lapidare Kommentar. Darin drückt sich die ganze Entzauberung aus, welche das Schwul-Sein bei Fichte erfährt. Die Zeit hat ein Begehren verschwinden lassen, es war ein Strohfeuer, dessen Ausgangspunkt nichts weiter als eine Erektion gewesen ist. Homosexualität ist ein ganz säkulares Phänomen, bei ihr steckt nichts dahinter. Ist die Homosexualität an sich folglich kaum der Rede wert, so ist ihre Integration in die Normalität allerdings alles andere als trivial: gerade weil sich an ihr die ganze Flüchtigkeit menschlicher Beziehungen, die nicht institutionell verankert sind, offenbart, weil sich in ihr der ganze Ernst, mit dem gemeinhin die Zusammenkunft zweier Personen unter dem Liebesbegriff organisiert wird, als Inszenierung und Konstruktion erweist, wird sie von Seiten der Gesellschaft unterdrückt. Und so ist es auch heute interessanterweise für den Homosexuellen scheinbar nur unter

---

<sup>273</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. S. 12

<sup>274</sup> Bersani, Leo: Homos. S. 79 (Das Foucault-Zitat stammt aus einem Interview mit Michel Foucault in der Zeitschrift „Mec“, Juni 1988. Die deutsche Fassung dieses Interviews liegt mir nicht vor.)

<sup>275</sup> Fichte, Hubert: Versuch über die Pubertät. S. 243

zwei Bedingungen möglich schwul und gesellschaftlich präsent zu sein: Entweder, in dem man seiner Homosexualität ein gesellschaftsfähiges Gepräge gibt, in dem man sie an die als unverrückbar angesehene Zweier-Beziehung (Ehe) angleicht, oder in dem man von ihr dadurch ablenkt, als man sie einer queeren Politisierung unterstellt, in welcher das homosexuelle Begehren in eine verallgemeinerbare Oppositionshaltung umgelenkt wird. Beide Strategien entsprechen nicht einem Verständnis von Homosexualität, wie es sich bei Foucault oder Fichte präsentiert. Was in den letzten Jahren als politische Innovation verkauft wird, fällt bei näherer Betrachtung noch hinter die Errungenschaften der Schwulenbewegungen der späten Achtziger Jahre zurück: Die institutionelle Politisierung der Homosexualität ist nur ein weiterer Modus, um Homosexualität zu vermeiden.<sup>276</sup>

---

<sup>276</sup> Vollhaber, Tomas: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung, S. 121

## QUELLENVERZEICHNIS:

- Arenas*, Reinaldo: Antes que anochezca. Barcelona: Tusquetes Editores 1992
- Bachtin*, Michail M.: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1995
- Bersani*, Leo: Homos. Cambridge (Ma.)/ London: Harvard University Press 1996
- Broch*, Hermann: Die Schlafwandler. Suhrkamp 1994
- Braun*, Peter: Eine Reise durch das Werk von Hubert Fichte. Frankfurt/ Main: Fischer 2005
- Butler*, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Erste Auflage. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1991
- Camus*, Albert: Der Mythos des Sisyphos. Deutsch mit einem Nachwort von Vincent von Wroblewsky. 7. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005
- Degele*, Nina: Gender/ Queer Studies. Paderborn: Wilhelm Fink. (UTB) 2008
- Dürhammer*, Ilija: Geheime Botschaften. Homoerotische Subkulturen im Schubert-Kreis, bei Hugo von Hofmannsthal und Thomas Bernhard. Wien: Böhlau 2006
- Eder*, Fran Xaver: Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität. München: Beck 2002
- Engel*, Anke: Wider die Eindeutigkeit: Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Frankfurt/ Main: Campus 2002
- Esselborn*, Karl: „Neuer Realismus“. In: Literatur in der Bundesrepublik Deutschland bis 1967. Herausgegeben von Ludwig Fischer. München: dtv 1986
- Fichte*, Hubert: Versuch über die Pubertät. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag. 2005
- Fisch*, Michael: Hubert Fichte – Explosion der Forschung. Bibliographie zu Leben und Werk von Hubert Fichte. Unter Berücksichtigung des Werkes von Leonore Mau. Bielefeld: Aisthesis 2006
- Foucault*, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1983
- Foucault*, Michel: Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975). Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007
- Foucault*, Michel: Der Gebrauch der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1989
- Foucault*, Michel: Die Hermeneutik des Subjekts. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007
- Foucault*, Michel: Freundschaft als Lebensform. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007
- Foucault*, Michel: Der gesellschaftliche Triumph der sexuellen Lust: ein Gespräch mit Michel Foucault. In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007
- Foucault*, Michel: Sexuelle Wahl, Sexueller Akt. In: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Vierter Band. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2005

- Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Michel Foucault. Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2007*
- Foucault, Michel: Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Vierter Band. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2005*
- Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1974*
- Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1994*
- Freud, Sigmund: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Sigmund Freud. Gesammelte Werke. Fünfter Band. Werke aus den Jahren 1904-1905. Frankfurt/ Main: Fischer 1999*
- Gertenbach, Lars: Die Kultivierung des Marktes. Foucault und die Gouvernementalität des Neoliberalismus. Berlin: Parodos 2007*
- Gide, André: Der Immoralist. München: dtv 2001. 2. Auflage*
- Genet, Jean: Querelle. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 2003 [15. Auflage]*
- Grimminger, Rolf (Hg.): Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 12: Gegenwartsliteratur seit 1968. Herausgegeben von Klaus Briegleb und Sigrid Weigel. München, Wien: Hanser 1992*
- Halberstam, Judith: In a Queer Time and Place. New York/ London: New York University Press. 2005*
- Halperin, David M.: Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography. New York: Oxford University Press 1995*
- Helper, Joachim/ al-Daif, Rashid: Die Verschulung der Welt. Rede gegen Rede. Berlin – Beirut. Frankfurt/ Main: Suhrkamp edition 2006*
- Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988*
- Ingenschay, Dieter (Hg.): Desde aceras opuestas. Literatura/ Cultura gay y lesbiana en Latinoamérica. Iberoamericana/ Vervuert 2006*  
 (daraus vor allem die Ausätze von:  
 Ingenschay Dieter: La literatura/ cultura gay y lesbiana actual en Latinoamérica: Postmodernidad y Postcolonialidad  
 Birger, Angvik: Arenas, Sarduy: Sida y Tanatografía  
 Amícola, José: Hell has no Limits: De José Donoso a Manuel Puig)
- Kamath, Rekha: „Schichten statt Geschichten“. Selbst- und Fremderforschung bei Hubert Fichte. Bielefeld: Aisthesis 1993*
- Luhmann, Niklas: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1994*
- Marcuse, Herbert: Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Herbert Marcuse Schriften Band 5. Erste Auflage. Frankfurt/ Main: 1979*
- Mayer, Hans: Außenseiter. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1977*

*Menke, Christoph*: Zweierlei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz. In: Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Herausgegeben von Axel Honneth und Martin Saar. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2003

*Miller, James*: The passion of Michel Foucault. New York: Simon & Schuster 1993/ Miller, James: Die Leidenschaften des Michel Foucault. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1995

*Müller-Funk, Wolfgang*: Die Kultur und ihre Narrative. Wien/ New York: Springer 2002

*Oltmanns, René*: Liebe auf ex! Berlin: Querverlag 2007

*Paglia, Camille*: Die Masken der Sexualität. München: dtv 1995

*Pasolini, Pier Paolo*: Freibeuterschriften. Neu herausgegeben von Peter Kammerer. Berlin: Wagenbach 1998

*Platon*: Sämtliche Werke. Band 2. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Auf der Grundlage der Bearbeitung von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck. Neu herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2006

*Popp, Wolfgang*: Männerliebe. Homosexualität und Literatur. Stuttgart: Metzler 1992

*Rühmkorf, Peter*: Auferstehung auf dem Seziertisch. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. Frankfurt am Main: Fischer 1985

*Schmid, Wilhelm*: Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. Frankfurt/ Main: Suhrkamp 2000

*Schnell, Ralf*: Geschichte der deutschsprachigen Literatur seit 1945. Stuttgart: Metzler 2003

*Schumacher, Eckhard*: Gerade Eben Jetzt. Schreibweisen der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.

*Stoler, Ann Laura*: Race and the Education of Desire: Foucault's „History of Sexuality“ and the Colonial Order of Things. Durham 1995

*Spargo, Tamsin*: Foucault and the Queer Theory. York/ Cambridge: Postmodern Encounters 1999

*Treiblmayer, Christopher*: Freundschaft – Homoerotik – Homosexualität? Zur literaturwissenschaftlichen Rede über ein Tabu am Beispiel der Beschäftigung mit Thomas Manns Novelle ‚Der Tod in Venedig‘ in den deutsch-deutschen Literaturwissenschaften (1949-1989).“ [Diplomarbeit; eingereicht im März 2005 in der Studienrichtung Deutsche Philologie an der Universität Wien]

*Ulrich, Carmen*: Sinn und Sinnlichkeit des Reisens. Indien(be)schreibungen von Hubert Fichte, Günter Grass und Josef Winkler. München: Iudicium 2004. (Cursus, Band 22. Texte und Studien zur deutschen Literatur herausgegeben von Günther Häntzschel und Erich Kleinschmidt.)

*Vollhaber, Tomas*: Das Nichts. Die Angst. Die Erfahrung. Untersuchung zur zeitgenössischen schwulen Literatur. Berlin: Verlag rosa Winkel 1987

*Zimmer, Dieter E.*: Leben, um einen Stil zu finden – schreiben, um sich einzuholen. Gespräch mit Hubert Fichte. In: Thomas Beckermann (Hg.): Hubert Fichte. Materialien zu Leben und Werk. Frankfurt am Main: Fischer 1985

## **LEBENS LAUF**

Dominik Barta

1982 geboren in Grieskirchen, Oberösterreich

2001 Matura am Adalbert Stifter Gymnasium in Linz

2001/2002 Zivildienst am Pamingerhof, St. Ägidi, Resozialisierungsstätte für psychisch kranke Menschen der Caritas Linz

2002 Beginn des Studiums der Germanistik und Philosophie an der Universität Wien

2004 Studium der Romanistik

2005/ 2006 Halbjähriger Auslandsaufenthalt und Studium der Philosophie an der Universidad de Granada, Spanien

2006 Fortsetzung der Studien an der Universität Wien