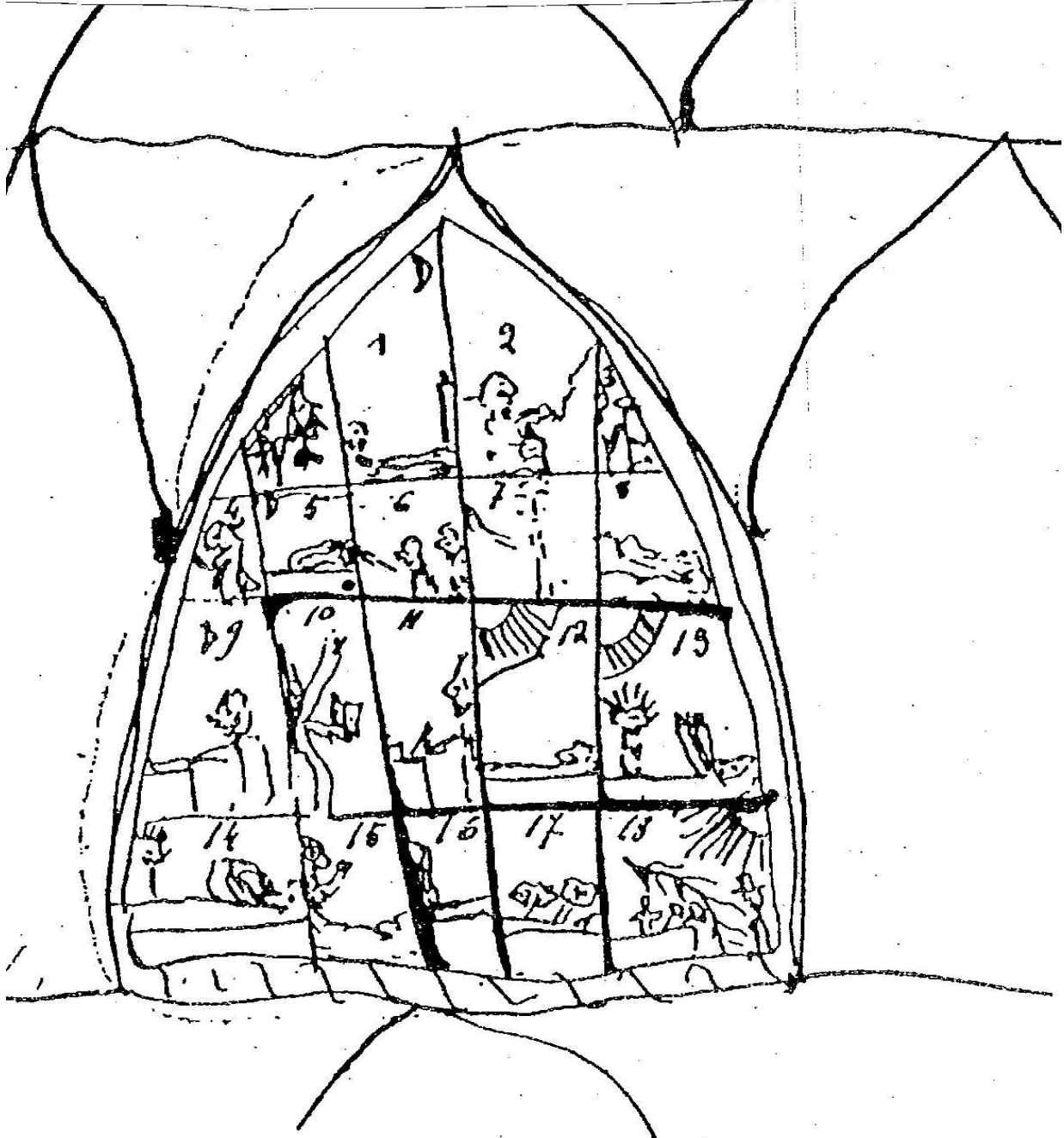


C A P R I 44

Z E I T S C H R I F T F Ü R S C H W U L E G E S C H I C H T E
F E B R U A R 2 0 1 1 I S S N 1 4 3 1 - 8 0 2 4

Herausgegeben vom SCHWULEN MUSEUM BERLIN, Mehringdamm 61, 10961 Berlin, www.schwulesmuseum.de — Redaktion: Manfred Herzer, Mohrenstraße 2, 10117 Berlin, E-Mail: m-herzer@arcor.de — INHALT: Queerness und die Freigiebigkeit der Natur (*Bauer*) 2 — Durch Mitleid wissend: Proustiana-Hirschfeldiana (*Herzer*) 18 — Adolf Brand & Elisarion im Zweiten Weltkrieg (*Frischknecht*) 38 — Das Grinsen des Altbischofs (*Herzer*) 44 — Narratologische Buchbesprechung (*Herzer*) 46



Eine Comic-Kirchenfensterzeichnung Prousts von 1910, die er für seinen Freund Reynaldo Hahn anfertigte. Die Bilder 15 bis 18 sollen seinen Tod und sein Begräbnis darstellen. Aus: Proust: *Correspondance*. Band 10, S. 124.

Queerness und die Freigiebigkeit der Natur

Über Eve Kosofsky Sedgwicks Rekurs auf Magnus Hirschfelds
Begriff eines »Dritten Geschlechts«

Ideas disturb the levelness of life.¹

1. Sedgwicks überraschender Rekurs auf Magnus Hirschfeld

Epistemology of the Closet (1990), das wohl bekannteste Werk von Eve Kosofsky Sedgwick (1950-2009), gilt weithin als einer der grundlegenden Texte der immer mehr an Einfluss gewinnenden Gender und Queer Studies. Grundsätzlich intendiert als eine Untersuchung der Binarismen aus dem 19. Jahrhundert, die Sedgwick dann als analytische Instrumentarien bei ihrer Lektüre von Henry James und Marcel Proust verwendet, beginnt das Buch mit einer theoretischen Einleitung, der ein Kapitel folgt, dessen Überschrift mit dem Buchtitel gleichlautend ist. Bezeichnenderweise widmen sich die letzten Seiten dieses Kapitels einem Autor, der den amerikanischen Lesern von Sedgwicks Buch eher unbekannt sein dürfte: Magnus Hirschfeld (1868-1935), der deutsch-jüdische Sexologe und Kämpfer für das Recht sexueller Minderheiten. Da Hirschfelds wissenschaftliche Leistungen im deutschsprachigen Raum während des 20. Jahrhunderts weitestgehend unbeachtet blieben oder missverstanden wurden² und sein Name nur selten in der amerikanischen Gender-Forschung erwähnt wird, ist es umso mehr einer genaueren Untersuchung wert, wie Sedgwicks Auseinan-

dersetzung mit dem Sexologen – trotz aller Kürze – entscheidend zur Exposition der epistemischen und historischen Grundannahmen des ganzen Buches beiträgt.

2. Sedgwicks vorwiegende Benutzung von Sekundärliteratur

Sedgwicks Analyse von Hirschfelds theoretischem Standpunkt basiert auf der ausdrücklichen Prämisse, er sei »ein Anhänger des dritten Geschlechts« gewesen.³ Zudem weist Sedgwick darauf hin, es sei diese Annahme gewesen, die dem 1897 von Hirschfeld gegründeten *Wissenschaftlich-humanitären Komitee* die Gegnerschaft der *Gemeinschaft der Eigenen* eintrug, einer Vereinigung, deren Mitbegründer und wichtigster Theoretiker Benedict Friedlaender (1866-1908) sich dadurch auszeichnete, dass er effeminierete Homosexuelle geringschätzte und den heldischen Typus inversus als Stifter und Förderer der patriarchalischen Gesellschaft feierte. Für ihre Darstellung des Zwistes zwischen beiden Gruppen der deutschen Homosexuellen-Emanzipationsbewegung stützt sich Sedgwick auf den Artikel »Gay Theories of Gender Role Deviance« von Don Mager⁴ und auf die von Mager genannte Sekundärbibliografie. Ebenso wie Sedgwick verzichtet Mager auf jegliche ausführliche Untersuchung der Primärquellen und begnügt sich damit, Argumente anzuführen, die er aus der Sekundärliteratur über die von

¹ Susan Sontag: *Reborn. Early Diaries 1947-1963*. London 2008, S. 4.

² Vgl. J. E. Bauer: Magnus Hirschfeld, der Sexualdenker und das Zerrbild des Sexualreformers, in: *Capri* 37 (Mai 2005), S. 5-18; ders.: Die Devise und ihr Nachklang. Zur allerneuesten Fortsetzung der Nicht-Rezeption von Magnus Hirschfelds sexueller Zwischenstufenlehre, in: *Capri* 39 (Oktober 2006), S. 7-26.

³ E. K. Sedgwick: *Epistemology of the Closet*. Berkeley 1990, S. 88: »[...] a believer in the ›third sex‹ [...]«

⁴ Veröffentlicht in: *SubStance* 46 (1985), S. 32-48.

ihm erwähnten Sexologen übernimmt.¹ Dass auch Sedgwick die Originalschriften der sexologischen Autoren, die sie behandelt, außer Acht lässt, hat speziell im Fall Hirschfelds insofern weitreichende Konsequenzen, als sie nicht in der Lage sein wird, das komplexe Verhältnis seiner Auffassung einer dritten Sexualalternative zur »Lehre von den sexuellen Zwischenstufen«, dem systematischen Kern seiner Sexologie, zur Kenntnis zu nehmen, geschweige denn zu würdigen.

3. Sedgwicks Missachtung der biologischen Verankerung von Hirschfelds Sexologie

Bei den Ausführungen zu Hirschfeld im ersten Kapitel von *Epistemology* stützt sich Sedgwick hauptsächlich auf zwei Quellen, auf die schon Mager verwiesen hatte: James D. Steakleys *The Homosexual Emancipation Movement in Germany* und – in geringerem Maß – John Lauritsens und David Thorstads *The Early Homosexual Rights Movement*. Beide Werke stimmen darin überein, dass sie Hirschfelds Œuvre vornehmlich soziologisch werten und die Tragweite und Relevanz der biologisch begründeten Hauptprämissen seiner Sexologie verkennen, mit der Folge, dass Hirschfelds theoretischer Standpunkt und kritische Intentionen wenn überhaupt stark verzerrt erscheinen. Das wird besonders deutlich, wenn diese Autoren annehmen, Hirschfeld habe eine revidierte Fassung der Theorie des dritten Geschlechts vertreten, die Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895), der große Vorkämpfer für die Befreiung

¹ Erstaunlicherweise beschäftigt sich Mager nicht mit Texten, in denen Hirschfeld seine zentralen sexologischen Thesen darlegt. Er bezieht sich nur auf ein einziges seiner Werke: *The Sexual History of the World War*. New York 1934. Es handelt sich dabei um die amerikanische Ausgabe von: *Sittengeschichte des Weltkrieges*, eine zweibändige Sammlung, die Hirschfeld 1930 gemeinsam mit Andreas Gaspar herausgegeben hatte.

homosexueller Minderheiten, entwickelt hatte.² Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, dass Sedgwicks Unterstellung, Hirschfeld sei ein Anhänger einer drittgeschlechtlichen Alternative, eine kritiklose Wiederaufnahme von Steakleys ungerechtfertigter Ansicht dessen darstellt, was er »die Ideologie des ›dritten Geschlechts‹ von Ulrichs und Hirschfeld«³ nennt.

4. Hirschfelds Zurückweisung der herkömmlichen Konzeption und Theorie des dritten Geschlechts

Sedgwick war sich leider nicht darüber im Klaren, dass Steakleys Annahme, Hirschfeld habe begrifflich und theoretisch ein drittes Geschlecht vertreten, eklatant Hirschfelds eigenen Ausführungen zum Thema widerspricht. Tatsächlich betonte Hirschfeld 1919 in seinem Artikel »Das angeblich dritte Geschlecht des Menschen«, dass er in wissenschaftlichen Publikationen diesen Ausdruck nie verwendet habe, sondern lediglich in zwei kleinen populären Schriften von 1902 und 1904.⁴ Wie Hirschfeld weiter erklärt, hat er den Ausdruck in nicht wissenschaftlichem Kontext benutzt, um eine ganze Reihe von Zwischenformen der Sexualität zu benennen, die nicht hinreichend nach dem Mann/Frau-Schema klassifiziert werden können. Auch wenn Hirschfeld zugibt, dass der Terminus ›drittes Geschlecht‹ gegenüber ›Homosexualität‹ den Vorzug besitzt, nicht notwendiger-

² Vgl. besonders: J. D. Steakley: *The Homosexual Emancipation Movement in Germany*. Salem (New Hampshire) 1982, S. 118; J. Lauritsen and D. Thorstad: *The Early Homosexual Rights Movement (1864-1935)*. Rev. ed. Ojai (CA) 1995, S. 54.

³ J. D. Steakley: a.a.O., S. 118: »[...] the ›third sex‹ ideology of Ulrichs and Hirschfeld [...]«

⁴ Vgl. M. Hirschfeld: Das angeblich dritte Geschlecht des Menschen. Eine Erwiderung, in: *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, 6 (1919/20), S. 22-23. Die erwähnten populären Schriften sind: *Was soll das Volk vom dritten Geschlecht wissen?* (1902) und *Berlins Drittes Geschlecht* (1904).

weise sexuelle Akte zu konnotieren, geht aus seinen Ausführungen deutlich hervor, dass der Ausdruck eine fiktionale Festlegung impliziert, die der grundlegenden dekonstruktiven Stoßrichtung seiner sexuellen Zwischenstufenlehre zuwiderläuft.

5. Hirschfelds Universalisierung der sexuellen Zwischenstufigkeit

Hirschfelds *Lehre* zielt zunächst darauf ab, die vorherrschende Ideologie des sexuellen Binarismus zu demontieren, welche letztlich aus der Verbindung der biblischen Schöpfungsgeschichte mit den pythagoreischen Gegensatztafeln, die Aristoteles im ersten Buch der *Metaphysik* erwähnt,¹ hervorging. Aus Hirschfelds Sicht konstituiert die dichotomische Sexualauffassung die eigentliche Grundlage des spezifisch okzidentalen Menschenbildes, das – vermittelt durch das Christentum – die Jahrtausende alte Prämisse einer Aufspaltung in zwei sich wechselseitig ausschließende Geschlechter übernahm und radikalisierte: Der exemplarische Adam ist ein Mann, weil er nicht die geschlechtlichen Eigenschaften Evas, seines menschlich Anderen, besitzt. Im Zuge seiner Kritik an den Unzulänglichkeiten des binomischen Sexualschemas entwickelt Hirschfeld ein alternatives Verständnis von Sexualdifferenz, welches auf der Grundlage einer sorg-

¹ Vgl. Aristoteles: *Metaphysik*. Übers. von H. Bonitz (ed. Wellmann), 986 a 22-30.: »Andere aus derselben Schule [der Pythagoreer] nehmen zehn Prinzipien an, welche sie in entsprechenden Reihen zusammenordnen: Grenze und Unbegrenzt, Ungerades und Gerades, Einheit und Vielheit, Rechtes und Linkes, Männliches und Weibliches, Ruhendes und Bewegtes, Gerades und Krummes, Licht und Finsternis, Gutes und Böses, gleichseitiges und ungleichseitiges Viereck. Dieser Annahme scheint auch der Krotoniate Alkmaion zu folgen [...] Er sagte nämlich, die meisten menschlichen Dinge bildeten eine Zweiheit, und bezeichnet damit die Gegensätze, nicht bestimmte, wie diese, sondern die ersten besten wie weiß schwarz, süß bitter, gut böse, klein groß. Dieser also warf nur unbestimmte Ansichten hin über das übrige, die Pythagoreer dagegen erklärten, wie viele Gegensätze es gebe und welche es seien.«

fältigen Beobachtung des sexuierten Körpers den Nachweis erbringt, dass die vollständige Disjunktion von Mann und Frau jeglicher wissenschaftlichen Begründung entbehrt. In der Konsequenz dieser Kritik stellt Hirschfeld die These auf, dass der Mensch weder Mann noch Frau ist, sondern Mann und Frau zugleich in einem je einzigartigen und daher unwiederholbaren Mischungsverhältnis.²

6. Hirschfelds Neubestimmung der Sexualdifferenz

Nach Hirschfelds neuem distributivem Schema wird sexuelle Differenz als ein offenes System bisher nur teilweise tatsächlich vorkommender Kombinationen des Männlichen und Weiblichen auf den verschiedenen Beschreibungsebenen des Sexuellen verstanden. Da solche Ebenen aus Hirschfelds Sicht von den Sexualorganen und den sekundären Geschlechtsmerkmalen bis zum Geschlechtstrieb und den kulturell artikulierten psychischen Eigenschaften reichen,³ wird die Sexualität eines jeden Individuums von einer nicht reduzierbaren Komplexität bestimmt. Auch wenn Hirschfeld stets darauf bedacht war, auf die Empfindlichkeiten der nach sexual-dimorphen Kriterien selbst ernannten Mehrheit Rücksicht zu nehmen und die Tragweite seines dekonstruktiven Projektes herunterzuspielen, stellte er in aller Deutlichkeit heraus, dass Sexualdifferenz nicht innerhalb eines binären Schemas und seiner möglichen Ergänzung durch eine dritte Sexualalternative, sondern im Rahmen der potentiell unendli-

² Zur detaillierten Analyse der Lehre Hirschfelds siehe: J. E. Bauer: Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfelds, in: M. Herzer (Hrsg.): *100 Jahre Schwulenbewegung. Dokumentation einer Vortragsreihe in der Akademie der Künste*, Berlin 1998, S. 15-45.

³ Vgl. M. Hirschfeld: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*, Berlin 1914, S. 357; und ders.: *Geschlechtskunde, Band 1*, Stuttgart 1926, S. 547-548.

chen sexuellen Varietäten zu definieren ist, die sich alle voneinander unterscheiden und die sich zudem im Leben des Individuums wandeln. Letztlich besagt Hirschfelds sexuelle Zwischenstufenlehre nichts Geringeres, als dass die Zahl der Sexualitäten mit der Zahl der sexuierten Individuen co-extensiv ist.¹

7. Geschlossene und offene Modelle der Sexualdistribution

Hirschfeld löste den Geschlechtsunterschied aus seinen herkömmlichen Voraussetzungen und Bezügen und rekontextualisierte ihn innerhalb eines unendlich vielfältigen Naturkontinuums, mit der Folge, dass sowohl die Kategorien von Mann und Frau als auch die Exzision eines dritten Geschlechts schlussendlich als bloße »Fiktionen« angesehen werden müssten. Da die dritte Sexualalternative für Hirschfeld lediglich ein »fiktionales« Supplement zu dem ebenfalls fiktiven Mann/Frau-Binarismus² darstellt, impliziert ihre gelegentliche Erwähnung in populären Schriften keineswegs den Widerruf seiner fundamentalen Einsicht: »Alle Menschen sind intersexuelle Varianten.«³ Der Annahme, dass die supplementäre Kategorie des dritten Geschlechts »etwas Vollständiges oder auch nur nahezu Abgeschlossenes«⁴ sei, setzt Hirschfeld konsequenterweise die These entgegen, eine solche Kategorie sei ein bloßer, allerdings unentbehrlicher »Notbehelf«⁵,

¹ Vgl. J. E. Bauer: »43 046 721 Sexualtypen.« Anmerkungen zu Magnus Hirschfelds Zwischenstufenlehre und der Unendlichkeit der Geschlechter, in: *Capri* 33 (Dez. 2002), S. 23-30; ders.: On the Nameless Love and Infinite Sexualities: John Henry Mackay, Magnus Hirschfeld and the Origins of the Sexual Emancipation Movement, in: *Journal of Homosexuality* 1 (2005), S. 1-26.

² Vgl. M. Hirschfeld: Die intersexuelle Konstitution, in: *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*. 23 (1923), S. 24.

³ M. Hirschfeld: *Von einst bis jetzt. Geschichte einer homosexuellen Bewegung. 1897-1922*. Berlin 1986, S. 49.

⁴ M. Hirschfeld: : Die intersexuelle Konstitution, in: *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* 23 (1923), S. 23.

⁵ Ebenda, S. 23.

der dazu beiträgt, das »allzu oberflächliche Einteilungsschema der Sexualkonstitution in Mann und Weib«⁶ zu überwinden. In diesem Zusammenhang indiziert Hirschfelds Rekurs auf eine dritte Sexualkategorie keineswegs die Verendlichung der Sexualalternativen, sondern dient bloß zur Einführung einer Serie sexueller Konstitutionen, die grundsätzlich unabschließbar bleibt. Selbst wenn sowohl die *suppletive* als auch die *serielle* Auffassung des dritten Geschlechts die Stichhaltigkeit des Sexualbinomiums aus der liminalen Perspektive der Unterdrückten bestreiten, verfolgen die zwei Auffassungen sehr verschiedene emanzipatorische Ziele. Während die Dreiteilung – ähnlich wie alle andern finiten Modelle – das zweigeschlechtliche Konzept nur ergänzt, ohne die binären Kriterien zu transformieren, nach denen die vorgebliche Mehrheit ihre eigene Sexualität begreift, bestreitet das offene Modell von vornherein die theoretische Gültigkeit der sexuellen Kohäsion, auf die sich eine solche Mehrheit beruft.

8. Sedgwicks Fehlverständnis der Hirschfeldschen Dekonstruktion finiter Geschlechtsunterschiede

Vor dem Hintergrund seiner Ablehnung der von Ulrichs vertretenen, *suppletiven* Auffassung des dritten Geschlechts erklärt Hirschfeld, dass der Geschlechtsunterschied nicht durch distinkte Qualitäten, sondern durch quantitative Verhältnisse zwischen den männlichen und weiblichen Elementen in der jeweilig individuellen Sexualkonstitution determiniert wird. Da gemäß Hirschfelds sexualdistributivem Schema kein Mensch nur männlich oder weiblich sein kann, sind sowohl diejenigen, die sich in Übereinstimmung mit einer vorgeblichen Sexualmehrheit

⁶ Ebenda, S. 23.

wählen, als auch diejenigen, die sich als Angehörige einer dritten (oder einer anderen alternativen) Sexualform verstehen, in Wahrheit nur individuelle Instanzen sexueller Zwischenstufigkeit, welche die stets veränderliche Natur hervorbringt. Hirschfelds *serielles* Verständnis der dritten Geschlechtsalternative wurde von daher als ein Provisorium intendiert, das die Öffnung der binären Geschlechtlichkeit hin zu einer potentiell unendlichen Zahl von Sexualkonstitutionen ermöglicht. In Anbetracht dieser Präzisierungen wird deutlich, dass die Sekundärquellen, auf die Sedgwick sich beruft, und ihre eigenen Ausführungen zu Hirschfeld nicht einmal annähernd die ideologiekritische Brisanz seiner sexuellen Zwischenstufenlehre und der daraus resultierenden Dekonstruktion sexual-taxonomischer Fixierungen zu erkennen vermochten.

9. Sedgwicks Nicht-Beachtung von Hirschfelds Berufung auf Charles Darwin

Sedgwick gelang es umso leichter, Ulrichs' Theorie vom dritten Geschlecht Hirschfeld zuzuschreiben, als sie die darwinistische Verankerung seiner *Lehre* völlig ignorierte.

Hirschfeld zufolge war Charles Darwin (1809-1882) einer der ersten Naturforscher im 19. Jahrhundert, der ausgehend vom neuen Konzept rein quantitativer Geschlechtsunterschiede »die Uridee der menschlichen Doppelgeschlechtlichkeit«¹ wieder aufnahm, die »die Trümmer von Hellas und Rom«² unter sich begraben hatten. Hirschfeld war sich völlig darüber im Klaren, dass Darwins kritische Bemühungen nicht allein die Grundlagen der traditionellen Taxonomie, sondern

¹ M. Hirschfeld: *Geschlechtskunde, Band 1*. Stuttgart 1926, S. 485.

² Ebenda, S. 485.

auch die Voraussetzungen untergraben hatten, auf denen das binomische Schema der Sexualdistribution gründet. Diese wissenschaftlichen Umwälzungen wurden auf der Basis eines Grundsatzes möglich, der in *The Origin of Species* sechsmal erwähnt und als der alte Kanon der Naturgeschichte bezeichnet wird: »Natura non facit saltum.«³ Mit Bezug auf Sexualität implizierte Darwins Feststellung, dass »die Natur sich in kleinsten und langsamsten Schritten entfaltet«⁴, die Überwindung der herkömmlichen Vorstellung zweier wechselseitig exklusiver Geschlechter zugunsten der Unwiederholbarkeit der individuellen Sexualkonstitutionen innerhalb des Naturkontinuums. Hirschfelds detaillierte Ausführungen vorwegnehmend postulierte Darwin in diesem Zusammenhang, dass ein Teil, der in einem Geschlecht vorkommt, stets auch »im anderen, wenngleich nur rudimentär, vorhanden ist.«⁵ Ferner erklärt Darwin, dass der komplexe Variantenreichtum der Sexualität durch die Art und Weise bestimmt wird, in der die Individuen während der embryonalen und fetalen Phasen ihre Abkunft von »einem sehr frühen Vorfahren des gesamten Wirbeltierreiches, der hermaphroditisch oder androgyn gewesen zu sein scheint,«⁶ rekapitulieren.⁷ Grundsätzlich explizierte

³ Ch. Darwin: *The Origin of Species by Means of Natural Selection or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. Edited with an Introduction by J. W. Burrow. London 1985, S. 223, 233, 236, 263, 435, 445.

⁴ Ebenda, S. 223-224: »Nature [...] must advance by the shortest and slowest steps.«

⁵ Ch. Darwin: *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. With an Introduction by J. T. Bonner and R. M. May. Princeton 1981, Vol. 1, S. 30: »[...] represented in the other by a mere rudiment.«

⁶ Ebenda, S. 207: »[...] some extremely remote progenitor of the whole vertebrate kingdom [that] appears to have been hermaphrodite or androgynous.«

⁷ In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, dass Darwin in seinem gesamten Werk immer wieder die Aufmerksamkeit auf Erscheinungen wie *mammæ erraticæ* (zusätzliche Brüste) bei Säugetieren und Milch produzierende Brüste bei Männern richtet. Siehe z.B.: Ch. Darwin:

und bekräftigte die evolutionstheoretische Demontage der Zweigeschlechtlichkeit, die aus den Hauptthesen von *Origin* resultiert, Darwins frühe Einsichten in die Komplexitäten der geschlechtlichen Differenz. Wie in seinen *Notebooks* nachzulesen ist, ging Darwin in der Zeit um 1838 davon aus, dass »jedes Tier gewiss hermaphroditisch ist«. Konsequenterweise postulierte er auch in aller wünschbaren Deutlichkeit: »Jeder Mann und jede Frau ist ein Hermaphrodit.«¹

10. Benedict Friedlaenders Fehldeutung von Hirschfelds kritischem Ansatz

Da Sedgwick Hirschfelds Grundprämissen missdeutete, ist es nicht überraschend, dass sie den eigentlichen Sinn der Gegensätzlichkeit zwischen Magnus Hirschfeld und Benedict Friedlaender nicht angemessen erfassen konnte, wie die folgende kurze Darstellung der Argumentation Friedlaenders zeigt. Obwohl Friedlaender selbst Naturwissenschaftler war, vertrat er eine dichotome Auffassung des Geschlechtsunterschieds, die im direkten Gegensatz zu Darwins und Hirschfelds dekonstruktiven Ansätzen stand. Es ist bezeichnend, dass Friedlaender Hirschfelds eindeutig formulierte Grundthesen ignoriert und ihm dann unterstellt, Ulrichs' Konzeption des dritten Geschlechts insofern zu teilen, als Hirschfeld »die beste Darstellung, welche auf Grund der Urningstheorie möglich war«, vorgelegt habe.² Da Friedlaender nicht

bereit oder in der Lage war, den Paradigmenwechsel zu erkennen, den Hirschfelds sexuelle Zwischenstufenlehre herbeiführte, fühlte er sich dazu berufen, das Programm einer strategischen Konsolidierung der überkommenen Geschlechterdichotomie als Basis für seine eigentümliche Verteidigung päderastischer Liebe, die die Drittgeschlechtlichkeitstheorien demontieren sollte, zu entwerfen. So setzt er das binäre Sexuelschema voraus, wenn er ausdrücklich darauf hinweist, dass »recht verschiedene Nuancen und Abstufungen«³ die gleichgeschlechtliche Orientierung der Männer regulieren, welche er mit dem natürlichen Instinkt in Verbindung bringt, der die menschliche Vergesellschaftung (Sozialität) ermöglicht. In diesem Kontext stellt Friedlaender Hirschfelds Grundhaltung mit der eines bloßen Fürsprechers der dritten Geschlechtsalternative gleich, deren Minderheitenstatus und geringe Relevanz für das Verständnis der menschlichen Sexualkonstitution überhaupt mit der Bedeutung kontrastieren, die Friedlaender dem päderastischen Kulturschöpfer beimisst. Nachdem er Hirschfelds Universalisierung der sexuellen Zwischenstufigkeit erst einmal auf eine Art drittgeschlechtliche Sexualapologetik reduziert hatte, konnte Friedlaender sich getrost auf seine eigene Verallgemeinerung des sozio-psychologischen homoerotischen Impulses konzentrieren, ohne den angeblichen biologischen Mann/Frau-Hiatus je infrage zu stellen, den er als den »klaffendsten anthropologischen Naturunterschied«⁴ bezeichnet. So stellt für Friedlaender die Befestigung des herkömmlichen sexualdistributiven Schemas eine unabdingbare Voraussetzung für die Aufrechterhaltung der vielfach gefährdeten Hierarchien dar,

The Origin of Species, a.a.O., S. 428-429; ders.: *The Descent of Man*, Vol. 1, a.a.O., S. 125, 130, 209.

¹ Ch. Darwin: *Notebooks, 1836-1844. Geology, Transmutation of Species, Metaphysical Enquiries*. Transcribed and edited by P. H. Barrett, P. J. Gautrey, S. Herbert, D. Kohn and S. Smith. Ithaca, NY 1987, S. 380: »Every animal surely is hermaphrodite—« [Notebook D (1838), No. 154]; ebenda, S. 384: »Every man & woman is hermaphrodite:—« [Notebook D (1838), No. 162].

² B. Friedlaender: *Renaissance des Eros Uranios*. Schmargendorf-Berlin 1904, S. 57.

³ Ebenda, S. 232.

⁴ Ebenda, S. 271.

die das allgemeine Verhältnis zwischen Männern und Frauen als auch die spezifisch päderastischen Konfigurationen als Basis echter (d.h. homosozialer) Kulturleistungen strukturieren. Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass Friedlaender konsequent vermied, die kritische Schärfe zur Kenntnis zu nehmen, die Hirschfelds dehierarchisierendem Zugang zu den potentiell unendlichen Sexualitäten im Rahmen einer stets variierenden Natur eigen ist.

11. Über Friedlaenders asymmetrische Geschlechterteilung

Wenn Friedlaender sich ernsthaft mit dem dekonstruktiven Anspruch von Hirschfelds sexueller Zwischenstufenlehre auseinandergesetzt hätte, wäre ihm vermutlich klar geworden, dass er auf die Argumente zur Aufrechterhaltung der sexuellen Hierarchisierungen hätte verzichten müssen, die *Renaissance des Eros Uranios* strukturieren. Sicherlich sah er voraus, dass Hirschfelds Prämissen grundsätzlich die Möglichkeit ausschlossen zu behaupten, Frauen seien »mindere Geschlechts«¹, wie es tatsächlich auf den ersten Seiten des Buches nachzulesen ist. Bezeichnenderweise rekurriert Friedlaender auf den Philosophen Arthur Schopenhauer, um seine Behauptungen zu untermauern, dass das weibliche Geschlecht den »sexus sequior«² darstellt, dass »[d]er sexus sequior ist sequior in jedem Betracht«³, und schließlich dass der Mann »der eigentliche Mensch«⁴ sei. Da Friedlaender es offensichtlich für theoretisch

und historisch erwiesen hielt, dass das superiore Geschlecht »von der Natur zur Herrschaft« bestimmt sei,⁵ während das weibliche Geschlecht zu »der geistig minderen Hälfte der Menschheit« gehöre,⁶ wäre sein androzentrisches Projekt von vornherein gefährdet gewesen, wenn er Zweifel an der hinreichenden Begründung der naturgegebenen Mann/Frau-Dichotomie zugelassen hätte. Trotz seiner strikten Ablehnung des biologischen Sexualkontinuums betont Friedlaender indes, dass innerhalb der zwei natürlichen Geschlechter die »strenge Scheidung der Heterosexuellen und der Homosexuellen [...] ein tatsächlicher Irrtum«⁷ sei. Damit suggeriert Friedlaender mit Bezug auf die männliche Hälfte der Sexualdichotomie ein psycho-soziales Kontinuum, das er als den Rahmen deutet, aus dem heraus menschliche Sozialität und Kultur als Ausdruck homoerotischer, sublimierter männlicher Liebe entspringen.

12. Über Friedlaenders psycho-soziales Kontinuum der Männlichkeit

Das von Friedlaender vorausgesetzte männliche Kontinuum wird nun in »vorwiegend männerliebende und vorwiegend weiberliebende«⁸ Männer geteilt. Darüber hinaus erklärt er, dass es in beiden Klassen Extremfälle gibt, die nur einer Triebrichtung folgen können, und dass zwischen beiden Extremen eine kleine Anzahl von Individuen anzutreffen ist, deren sexuelle Präferenz in annähernd gleicher Stärke in beide Richtungen

¹ Ebenda, S. XIV.

² Ebenda, S. [253]. Der lateinische Ausdruck kommt zweimal in einem längeren Zitat aus Schopenhauers Aufsatz »Ueber die Weiber« vor (siehe A. Schopenhauer: *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden*. Zürich 1977, Band X, S. 675-676). Friedlaender erwähnt den Ausdruck auch auf Seite 132.

³ Ebenda, S. 35 im Abschnitt »Aphorismen und Zusätze«.

⁴ Ebenda, S. 45 im Abschnitt »Aphorismen und Zusätze«.

⁵ Vgl. ebenda, S. 167. – In der Nachfolge Schopenhauerscher Misogynie warnt Friedlaender vor einer »Überschätzung des Weibes auf Grund fehlgreifend revolutionärer Gleichheitsillusionen. Man kann so radical sein wie man nur immer will: man sollte vor der anthropologischen Naturthatsache Halt machen, derzufolge das Weib im Durchschnitt dem Manne nicht ebenbürtig ist.« Ebenda, S. 282.

⁶ Ebenda, S. 277.

⁷ Ebenda, S. 265.

⁸ Ebenda, S. 84.

tendiert. Das so erzeugte Schema dient aber weniger deskriptiven Zwecken, als vielmehr der Fundierung einer axiologischen Hierarchie als Bedingung für die Entstehung von Kultur. Ganz unten in dieser Hierarchie findet sich die sexuelle Minderheit des Ulrichsschen dritten Geschlechts bzw. der effeminierten Homosexuellen, welche durch ihre »Subvirilität«¹ gekennzeichnet ist. Da exklusive Homosexualität sowie exklusive Heterosexualität nur unzureichend die unverzichtbare Kohäsion von Gesellschaft und Kultur gewährleisten, werden beide Gruppen in Friedlaenders männlicher Hierarchie der bisexuellen Majorität² untergeordnet, deren mustergültiges Exemplar der durch und durch virile Mann ist, welcher sein Leben zugleich als Gatte und Päderast nach klassisch griechischem Vorbild gestaltet. Untangiert vom Fortpflanzungsimperativ garantiert der homosexuelle Aspekt männlicher Bisexualität den Fortbestand des gesellschaftlichen Lebens, denn:

»Die gleichgeschlechtliche Liebe, wie wir sie verstehen, ist [...] geradezu identisch mit dem socialen Instinct selbst, oder doch nur eine individuelle Ausprägung derselben allgemein menschlichen, physiologischen Reizbarkeit, welche die Grundlage der menschlichen Socialität und somit der Cultur und auch der Moral ist.«³

Damit wird deutlich, dass Friedlaenders Hauptargument in *Renaissance* auf der Grundlage zweier wesensmäßig hierarchischer Strukturen artikuliert wird: die Subordination der Frau unter den Mann im dichotomischen Schema sexueller Distribution, einerseits, und die Abhängigkeitsordnung innerhalb des psychosozia-

len Sexualkontinuums der Männlichkeit, andererseits. In beiden Strukturen kommt wahres Menschentum nur als Maskulinität vor, die danach strebt, eine bündische Exklusivität männlicher Individuen zu erzeugen, mit dem Ziel, die zersetzende Andersheit des Weiblichen – sei es in Gestalt der Frau oder des »effeminierten« Mannes – zu relegieren. Aus dieser Sicht verrät Friedlaenders Nicht-Verstehen-Wollen der deutlich vorgetragenen Argumente Hirschfelds seine tiefe Ahnung, dass dessen emanzipatorisches Projekt unweigerlich die »unmännliche« Auflösung der hierarchischen Männerordnung herbeiführt.

13. Sedgwicks Ortung der Positionen Hirschfelds und Friedlaenders

Die vorhergehende Darstellung der Fehldeutung Hirschfelds als Verfechter des dritten Geschlechts durch Friedlaender war erforderlich, um Sedgwicks eigene irreführende Charakterisierung des Sexologen in eine angemessene historische Perspektive zu rücken. Im Schlussteil des ersten Kapitels von *Epistemology* bietet Sedgwick eine zwar substantielle, doch konzeptionell nicht sonderlich klare Analyse zweier distinkter, aber miteinander verquickter Modelle homosexueller Definition: das Minorisierend/Universalisierend-Modell und das Separierend/Integrierend-Modell. Sedgwick betont von Anfang an die Verschränkung beider Modelle in modernen Sexualitätsdiskursen und erörtert die daraus resultierenden theoretischen Inkohärenzen. Wie Sedgwick ferner hervorhebt, wird das Vorhandensein beider Modelle durch die Geschichte der modernen »gay definition« hindurch deutlich »an der frühen Spaltung in der deutschen Homosexuellen-

¹ Ebenda, S. 53.

² Vgl. ebenda, S. 96, 264 u.ö.

³ Ebenda, S. 215.

bewegung«¹, die am Beginn des 20. Jahrhunderts zwischen Magnus Hirschfeld und dem *Wissenschaftlich-humanitären Komitee*, auf der einen, und Benedict Friedlaender und der *Gemeinschaft der Eigenen*, auf der anderen Seite, stattfand. Akzeptiert man Sedgwicks These, nach der die Hirschfeld/Friedlaender-Kontroverse paradigmatische Bedeutung für die von ihr diskutierte Modelle besitzt, dann wird es kaum nötig zu betonen, dass ihre Missdeutung von Hirschfelds Sexologie und ihr Versuch, Friedlaenders Ansichten dieser gegenüberzustellen, sich auf die Konfiguration der binären Instrumentarien, mit der sie in *Epistemology* operiert, auswirken muss. Nicht von ungefähr nennt Sedgwick die wichtigsten Folgerungen aus ihrer Analyse im letzten Abschnitt des bereits erwähnten Kapitels und gesteht:

»Ich bin nicht optimistisch, was die Verfügbarkeit eines Standpunktes des Denkens betrifft, von dem aus man über beide Fragen [d.h. die nach dem Minorisierend/Universalisierend-Modell und nach dem Separierend/Integrierend-Modell] einleuchtend oder gar produktiv entscheiden könnte, gesetzt, dass dasselbe Zusammenschließen von Widersprüchen das gesamte Nachdenken über das Thema und seine gewalttätige und fruchtbare moderne Geschichte, die unser eigenes Denken überformt, beherrscht hat.«²

Da Sedgwick nicht recht weiß, wie sie sich aus den von ihr festgestellten, theore-

¹ E. K. Sedgwick: *Epistemology of the Closet*, S. 88: »[...] clear from the early split in the German homosexual rights movement [...]«

² Ebenda, S. 90: »I have no optimism at all about the availability of a standpoint of thought from which either question [i.e. the minoritizing/universalizing and the separatist/transitivity impasse] could be intelligibly, never mind efficaciously, adjudicated, given that the same yoking of contradictions has presided over all the thought on the subject, and all its violent and pregnant modern history, that has gone to form our own thought.«

tischen Inkongruenzen hinaus manövrieren soll, beschränkt sie sich darauf, für eine Nachprüfung dessen zu plädieren, wie diese Inkongruenzen in der modernen Geschichte eingesetzt wurden: »Das aussichtsreichere Vorhaben scheint die Untersuchung der inkohärenten Dispensation [im Sinne von: Distribution] selbst zu sein.«³

14. Sedgwicks Kapitulation vor der »incoherent dispensation«

Sedgwicks *theoretischer* Defätismus und ihr sich daraus ergebender *historistischer* Rekurs auf die Untersuchung der von ihr festgestellten Inkonsistenzen erweisen sich als besonders fragwürdig, wenn man die systematischen und historischen Unzulänglichkeiten sich vor Augen hält, die ihre Analyse von Hirschfelds Grundprämissen beeinträchtigen. Im Hinblick auf den Schwerpunkt der gegenwärtigen Ausführungen genügt es, darauf hinzuweisen, dass Sedgwicks Fehldeutung von Hirschfeld als »Anhänger des dritten Geschlechts«⁴ Zweifel über die Stichhaltigkeit ihres Versuches aufkommen lassen, seine grundlegenden Positionen mit Hilfe ihrer Modelle »homosexueller« (*gay*) Definition zu bestimmen. Nachdem sie sich auf die paradigmatischen Unvereinbarkeiten zwischen Hirschfelds und Friedlaenders Ansichten bezieht und Friedlaenders Position als separierend bezeichnet, die »zu einem universalisierenden Verständnis des Homo/Hetero-Potentials«⁵ tendiert, bringt sie folgende vielsagende Präzisierung an:

»In dem Maß wie Modelle genderintegrativer Inversion oder Liminalität, wie etwa

³ Ebenda, S. 90: »[...] the more promising project would seem to be a study of the incoherent dispensation itself [...]«

⁴ Ebenda, S. 88: »[...] a believer in the ›third sex‹ [...]«

⁵ Ebenda, S. 89: »[...] toward *universalizing* understandings of homo/heterosexual potential. «

Hirschfelds Modell des ›dritten Geschlecht‹, eine Allianz oder Identität zwischen Lesben und Schwulen nahelegen, neigen sie andererseits zu *gay*-separierenden, minorisierenden Modellen einer spezifisch *schwulen* Identität und Politik.«¹

Sedgwick bemüht sich, Hirschfelds Positionen unter Zuhilfenahme ihrer beiden Minorisierend/Universalisierend- und Separierend/Integrierend-Modelle zu verorten, in der Annahme, dass seine Behandlung vom dritten Geschlecht einen Versuch darstellt, moderne Homosexualität (*gayness*) neu zu definieren. Da aber Hirschfeld prinzipiell kein »Anhängers« des dritten Geschlechts war, sondern ein neues sexual-distributives Schema auf der Basis potentiell unendlicher Geschlechter vorlegte, sind beide Modelle völlig ungeeignet zu einer Analyse der theoretischen Komplexität und dekonstruktiver Intention von Hirschfelds Lehre von den sexuellen Zwischenstufen. Wie die soeben zitierte Passage verrät, übersieht Sedgwick den entscheidenden Unterschied zwischen Hirschfelds sexologischem Standpunkt und den Überlegungen zur Emanzipationspolitik, auf denen sich die Strategien des *Wissenschaftlich-humanitären Komitees* gründeten. Indem sie diese Unterscheidung missachtet, erkennt Sedgwick die Notwendigkeit nicht, das Verhältnis zwischen Hirschfelds prinzipieller Auflösung kategorialer Fixierungen zugunsten potentiell unendlicher Sexualitäten, auf der einen, und der Vorgehensweise einer sexuellemanzipatorischen Praxis im Interesse der sexuell Unterdrückten, auf der andern Seite, zu thematisieren. Da

¹ Ebenda, S 89: »To the degree that gender-*integrative* inversion or liminality models, such as Hirschfeld's 'third sex' model, suggest an alliance or identity between lesbians and gay men, on the other hand, they tend toward *gay-separatist*, minoritizing models of specifically gay identity and politics.«

Sedgwick die Tragweite von Hirschfelds radikaler Universalisierung der sexuellen Zwischenstufigkeit nicht zu würdigen vermochte, gelang ihr auch nicht, die erkenntnistheoretische Inkommensurabilität zwischen seiner grundsätzlich dekonstruktiven Auffassung sexueller »Identitäten« und Friedlaenders theoretisch ziemlich dürftiger Apologie einer »virilen« Homosexualität vor dem Hintergrund eines hierarchisch strukturierten Männlichkeitskontinuums zu erkennen. Somit ist es kein Wunder, wenn Sedgwicks Umgang mit den beiden überragenden Gestalten der deutschen sexuellemanzipatorischen Bewegung sie in ihrer Entscheidung nur noch bestärkte, auf unerbittlich epistemisches Unterscheiden zugunsten eines deskriptiven Narrativs historischer Begriffsbildung zu verzichten.

15. Sigmund Freuds verzerrte Schilderung von Hirschfelds Grundanliegen

Weder Sedgwick noch die von ihr zitierten Autoren waren die Ersten, die Hirschfelds *Lehre* und die programmatischen Strategien seiner sexuellemanzipatorischen Bewegung durcheinanderbrachten und so die eigentliche Bedeutung seiner Sexologie aus den Augen verloren oder fehl einschätzten. Sedgwicks vielleicht bekanntester Vorläufer in dieser Hinsicht war kein Geringerer als Sigmund Freud (1856-1939), der in Übereinstimmung mit seiner sorgfältig verhehlten Feindseligkeit gegen Hirschfeld in einer Passage seiner Studie über Leonardo da Vinci von 1910 schrieb:

»Die homosexuellen Männer, die in unseren Tagen eine energische Aktion gegen die gesetzliche Einschränkung ihrer Sexualbetätigung unternommen haben, lieben es, sich durch ihre theoretischen Wortführer als eine von Anfang an

gesonderte geschlechtliche Abart, als sexuelle Zwischenstufe, als ›ein drittes Geschlecht‹ hinstellen zu lassen.«¹

Diese Passage war wohl als indirekte Bloßstellung Hirschfelds gemeint, der damals der prominenteste und allseits bekannte Verteidiger der Rechte sexueller Minderheiten war. Weder im weiteren Kontext der zitierten Stelle noch in seinen sonstigen Schriften erwähnt Freud die Tatsache, dass Hirschfeld schon in seiner ersten sexologischen Publikation – die Broschüre *Sappho und Sokrates* von 1896 – seinen kritischen Entwurf zur Auflösung reifizierender Kategorialanwendungen – einschließlich der des ›dritten Geschlechts‹ – skizziert und damit den Weg zur Postulierung einer Anzahl von Sexualitäten eröffnet, die der Anzahl der sexuierten Individuen entspricht. Da Hirschfelds dekonstruktiver Ansatz in der Konsequenz die psychoanalytische Sanktionierung der ödipalen Heterosexualität anzweifeln lässt, ignorierte Freud eklatant Hirschfelds serielles Verständnis der Sexualkonstitutionen und unterstellte ihm stattdessen – ähnlich wie schon Friedlaender – die supplementäre Theorie vom dritten Geschlecht, die Karl Heinrich Ulrichs vertreten hatte.² Gewiss hatte Freud allen Grund, in Hirschfelds Lehre und Tätigkeit eine Bedrohung seiner zentralen Thesen zur Triebregulierung durch Sublimation zu fürchten. Als Theoretiker nicht normgemäßer Sexualitäten und Verteidiger sexueller Minderheiten setzte sich Hirschfeld für die Freisetzung gerade jener Triebe ein, die Freud für die Ziele einer ödipalen und phallogozentrischen Kultur in Dienst nehmen wollte. Es

¹ S. Freud: *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*, in: S. Freud: *Studienausgabe*. Band X: *Bildende Kunst und Literatur*. Hrsg. von A. Mitscherlich u.a. Frankfurt/M. 1969, S. 124.

² Vgl. H. Kennedy: *Karl Heinrich Ulrichs. Leben und Werk*. 2., überarb. Aufl. Hamburg 2001, S. 80-91.

überrascht daher nicht, dass Freud beim Versuch, den Folgen von Hirschfelds kritisch-emanzipatorischem Entwurf zu entkommen, der richtungsweisende Fehldeuter der Hirschfeldschen Sexologie wurde. Indem Sedgwick Hirschfeld eine Theorie des dritten Geschlechts im Sinne Ulrichs zuschrieb, trug sie – wissentlich oder nicht – dazu bei, diesen bedauerlichen Aspekt der Freudschen Wirkungsgeschichte zu verfestigen.

16. Hirschfelds Zwischenstufenlehre und Sexualpolitik

Um Hirschfelds sexologisches Grundkonzept von seinen emanzipationspolitischen Zielen sachgerecht zu unterscheiden, muss man zunächst Klarheit über seine Absicht gewinnen, die kulturell vorherrschende Sexualbinarität samt ihren ad hoc Supplementierungen, die die naturgegebene Fülle sexueller Variabilität begrenzen, zu erschüttern. Da die Einschätzung von Hirschfelds kontraintuitiver Prämisse potentiell unendlicher Sexualitäten offensichtlich die Bündelung der demokratischen Kräfte, die die politische Emanzipation der sexuell Unterdrückten umsetzen könnten, verzögert hätte, haben Sexualwissenschaftler und Kommentatoren, die mit Hirschfelds Bestrebungen sympathisierten, es oft vorgezogen, vornehmlich oder ausschließlich die weniger herausfordernden Aspekte seiner Sexologie zu beleuchten. Auch wenn die zentralen Thesen von Hirschfelds Zwischenstufenlehre die unmittelbare politische Verwirklichung der sexuellen Emanzipation erschweren, haben sie aber den unleugbaren Vorteil, nicht nur die Befreiung der Unterdrückten, sondern auch die der Unterdrückten selbst von der Illusion einer einheitlichen sexuellen Normalität anzuvisieren. Bedenkt man die erhebliche Herausforderung, welche die Auflösung der Grundlagen einer etablierten sexuel-

len Mehrheit bedeutet, dann ist es nicht verwunderlich, wenn die meisten Hirschfeld-Deuter – von Freud bis Sedgwick – ihm lieber die Postulierung eines dritten Geschlechts beimaßen, anstatt sich den theoretischen und sozialen Konsequenzen seines sexologischen Denkens zu stellen. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass Freuds Weigerung, Hirschfelds Neuartikulation der Sexualdifferenz zur Kenntnis zu nehmen, im Hinblick auf die ödipale Teleologie der Psychoanalyse und ihre Sanktionierung heterosexueller Normativität zwar verständlich erscheint, aber nicht annehmbar ist. Weder verständlich noch annehmbar ist es aber, wenn eine ähnliche Weigerung vonseiten einer Disziplin wie Queer Studies signalisiert wird, die von Anfang an den gesellschaftlichen Konsens überkommener Sexualtaxonomien zu hinterfragen und zu demontieren beansprucht. Wie William B. Turner in seinem Buch *A Genealogy of Queer Theory* zutreffend ausführt, ist die philosophische Relevanz von Queerness weniger im Verwerfen des Gehalts bestimmter Sexualkategorien, als im Erweis des fragwürdigen epistemologischen Status von Sexualkategorien überhaupt zu sehen.¹

17. Hirschfeld und die sexuelle Wahrheit der sogenannten normalen Mehrheit

An verschiedenen Stellen seines sexologischen Œuvres erörtert Hirschfeld manche Konsequenzen aus dem Paradigmenwechsel, den seine *Lehre* in Bezug auf die irreduzible Komplexität der sexuellen Individualität herbeiführte. Er war aber stets darauf bedacht, die daraus resultierende Auflösung der selbsternannten sexuellen Mehrheit nicht allzusehr zu

¹ Vgl. W. B. Turner: *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia 2000, S. 8.

betonen, deren Mitglieder die eigene Zwischenstufigkeit zumeist verkennen und sich dazu ermächtigt fühlen, den vorgeblichen sexuellen Minderheiten Lebenschancen vorzuenthalten, auf die sie selbst verzichtet haben. Da Hirschfelds kurzfristige Emanzipationsstrategie u.a. darauf abzielte, Sympathie und Verständnis für diese Minderheiten bei den angeblich ›Normalen‹ zu fördern, wäre es kontraproduktiv gewesen, allzu sehr darauf zu insistieren, dass das sexuelle Selbstverständnis der vermeintlichen Mehrheit völlig unbegründet sei. Die Vorsicht, mit der Hirschfeld dabei vorgeht, war umso berechtigter, als ihn sein Eintreten für das Recht sexueller Minderheiten mehrfach in lebensbedrohliche Situationen gebracht hatte. Als Jude war Hirschfeld ein bevorzugtes Ziel für Angriffe rechter deutscher Nationalisten, dann auch des NS-Regimes, das bald nach der Machtübernahme 1933 sein *Institut für Sexualwissenschaft* mit allen dort untergebrachten sexologischen und ethnologischen Sammlungen zerstörte.² Unbeeindruckt von den mörderischen Absichten seiner Verfolger entwickelte Hirschfeld eine anspruchsvolle sexualemanzipatorische Programmatik, deren Grundausrichtung in seinem Leitspruch *per scientiam ad justitiam* zusammengefasst ist und die von der luziden Erkenntnis der biologischen Basis sexueller Diversität zur Vision einer libertären Kultur hinführt, die ein in dieser Diversität enthaltenes Potential freisetzen und gestalten sollte. Auch wenn Hirschfelds Vorhaben nie realisiert werden konnte, wird für den aufmerksamen Leser seiner Schriften indes hinreichend klar, dass sein Vorstoß in Richtung einer neuen Ordnung

² Zur Verfolgung Hirschfelds durch die Nazis siehe detailliert: M. Herzer: *Magnus Hirschfeld. Leben und Werk eines jüdischen, schwulen und sozialistischen Sexologen*. 2. Aufl. Hamburg 2001.

sexueller Vernunft eine reale Alternative zu jener »incoherent dispensation« bedeutet, von der Sedgwick begründungslos annahm, Hirschfeld habe zu ihrer Ausgestaltung beigetragen.

18. Die Evolutionstheorie und die philosophische Konzeption der *natura naturans*

Trotz erheblicher Differenzen zwischen Hirschfelds *Wissenschaftlich-humanitärem Komitee* und der *Gemeinschaft der Eigenen* teilten viele ihrer Mitglieder die Auffassung von der unendlichen Vielfalt der Natur, die es erlaubte, die Willkür der kulturellen Restriktionen im Geschlechtsleben offensiv zu kritisieren. So war John Henry Mackay, der einflussreichste Autor von Gedichten und Romanen in der *Gemeinschaft*, keine Ausnahme, wenn er behauptete: »In der Natur [gibt] es nur Uebergänge. Uebergänge der wechselndsten Art.«¹ Wie ein Echo derartiger Vorstellungen von außerhalb der sexuellemanzipatorischen Kreise mutet sogar eine Äußerung Sigmund Freuds in seinen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* an, in der er bezüglich der Geschlechtlichkeit hervorhebt: »Allein so berechtigt Sonderungen sein mögen, so ist doch nicht zu verkennen, daß alle Zwischenstufen reichlich aufzufinden sind, so daß die Reihenbildung sich gleichsam von selbst aufdrängt.«² Im Gegensatz zu Freuds prinzipieller Bereitschaft, die Relevanz biologischer Gegebenheiten für seine eigene Theoriebildung zu berücksichtigen oder zumindest zu erkunden, zeigt Michel Foucault vielfach in seinem Werk – ähnlich wie viele ihm nachfolgende Vertreter

der Gender Studies – ein Unbehagen³ an der naturphilosophischen bzw. evolutionstheoretischen Verankerung sexueller Diskurse, mit der Folge, dass die Rezeption des Naturbegriffs in weiteren Kreisen erschwert wurde, in dem Hirschfeld seine Sexologie und Emanzipationsprogrammatische begründet sehen wollte. Da die Repräsentanten von Gender Studies zudem bisher meistens vermieden haben, sich mit Darwins Werk auseinanderzusetzen,⁴ wäre es ihnen kaum möglich gewesen, den Einfluss von Darwins Ansichten zur Naturvariabilität und dem damit zusammenhängenden Bisexualitätskonzept auf Hirschfelds *Lehre* zu beleuchten. Wie sehr diese mangelhaften Voraussetzungen Sedgwicks Deutung von Hirschfelds Sexologie mitbedingt haben, ist kaum zu übersehen. Auch wenn sie in einer kurzen Passage in ihrem Buch *Tendencies* (1994) die Ansicht vertritt: »Die biologischen, psychologischen und kognitiven Eigenschaften des Mannes decken sich mit denen der Frauen in weit höheren Maß als

¹ J. H. Mackay: *Die Buecher der namenlosen Liebe von Sagitta. Band 1.* Berlin 1979, S. 263.

² S. Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, in: S. Freud: *Studienausgabe. Band V: Sexuelleben.* Hrsg. von A. Mitscherlich u.a. Frankfurt/M. 1972, S. 49.

³ Nicht von ungefähr erinnert Foucault an einer der unergiebigsten Stellen in der *Geschichte der Sexualität*, die »Scientia sexualis« überschrieben ist, seine Leser daran, dass Autoren wie Richard von Krafft-Ebing, Albert Moll und Havelock Ellis die Initiatoren eines »grande archive des plaisirs du sexe« (Foucault: *Histoire de la sexualité I.* Paris 1976, S. 85) gewesen seien, wobei er offensichtlich vermeidet, Magnus Hirschfelds sexualtaxonomische Dekonstruktion zu erwähnen, die, auf einer genauen Beobachtung des menschlichen Körpers basierend, zu seinen Überlegungen zum nicht klassifizierbaren sexuierten Individuum führt.

⁴ Darauf hat die australische Feminismus-Philosophin Elizabeth Grosz hingewiesen. Sie stellt hierzu fest: »It seems remarkable that feminists have been so reluctant to explore the theoretical structure and details of one of the most influential and profound theoretical figures of the modern era, Charles Darwin. [...] It is not clear why Darwin, whose enduring impact on knowledge and politics is at least as strong as that of Hegel, Marx, or Freud—has been left out of feminist readings.« (E. Grosz: *Time Travels.* Durham 2005, S. 14.) / »Bemerkenswerterweise waren Feministinnen bei der Erkundung von theoretischem Gehalt und Struktur des Werkes von Charles Darwin, einem der einflussreichsten und tiefsten Theoretiker in der Moderne, äußerst zurückhaltend [...] Es ist nicht klar, warum Darwin, dessen fortwährender Einfluss auf Wissenschaft und Politik mindestens so groß ist wie der Hegels, Marx' oder Freuds aus der feministischen Lektüre ausgeschlossen wurde.«

sie sich voneinander unterscheiden«,¹ und somit so etwas wie eine Mann/Frau-Kontinuität vorauszusetzen scheint, bleiben derartige sporadische Einsichten ohne Folgen für ihre Analyse und Darstellung von Hirschfelds Grundposition. Dies ist umso weniger überraschend, als Sedgwick offenbar auch entgangen war, dass Hirschfelds Aussagen zur sexuellen Vielfalt auf die philosophischen Konzepte Giordano Brunos und Baruch de Spinozas von einer ewig schöpferischen *natura naturans* verweisen, die den ungerechtfertigten kreationistischen Einengungen der tatsächlichen Potentiale des Lebendigen eine Absage erteilen.²

19. Potentiell unendliche Sexualitäten und die Freigiebigkeit der Natur

Hirschfelds libertäre Auffassung des Geschlechtlichen ist von einer Prämisse Jean-Baptiste Lamarcks angeleitet, der zufolge »alle Einteilungen der Geschöpfe im letzten Grunde nur ›künstliche Mittel‹ seien: die Natur selbst [...] kennt weder Klassen noch Arten.«³ Dementsprechend betrachtet Hirschfeld den nicht reduzierbaren Geschlechtsunterschied der Individuen als einen Hinweis auf die uner-

¹ E. K. Sedgwick: *Tendencies*. London 1994, S. 7; die Fußnote lautet vollständig: »The binary calculus I'm describing here depends on the notion that the male and female sexes are each other ›opposites,‹ but I do want to register a specific demurrer against that bit of easy common sense. Under no matter what cultural construction, women and men are more like each other than chalk is like cheese, than ratiocination is like raisins, than up is like down, or that 1 is like 0. The biological, psychological, and cognitive attributes of men overlap with those of women by vastly more than they differ from them.«

² Zu Hirschfelds Verständnis der jüdischen Tradition und der Verbindung dieses Verständnisses zu seinem umfassenden philosophischen Monismus und Naturalismus vgl.: J. E. Bauer: »Ahasverische Unruhe« und »Menschheitsassimilation«. Zu Magnus Hirschfelds Auffassung vom Judentum, in: *Der Sexualreformer Magnus Hirschfeld (1868-1935)*. Berlin 2004, S. 271-291. – Im Internet: www2.hu-berlin.de/sexology/BIB/bauer16.htm. 2009.

³ M. Hirschfeld: Phantom Rasse. Ein Hirngespinnst als Weltgefahr (12. Fortsetzung), in: *Die Wahrheit* (Prag) 14, 6 (1935). Die Überschrift des Abschnitts lautet: »Menschliche Varianten und Typen«.

schöpfliche Vielfalt der Natur, die jegliche Einteilung sexueller Taxonomien übertrifft. Sicherlich war es kein Zufall, dass Alfred Kinsey (1894-1956), der andere große Sexualdenker im zwanzigsten Jahrhundert, eine ähnliche Konzeption sexueller Individualität vertrat. Mit Bezug auf einen Text von Kinsey, der unter dem Titel »Individuals« erschien und in dem er seine »sexual philosophy«⁴ zusammenfasste, schrieb Cornelia Christenson, seine erste Biografin:

»Diese kurze Notiz, geschrieben, nachdem [Kinsey] zwanzig Jahre mit dem Studium der Gallwespe zugebracht hatte und im Begriff war, die Erforschung der Sexualität zu beginnen, enthält in komprimierter Form die seinem Werk zugrunde liegende Philosophie. Als Taxonom war er von *dem grenzenlosen Variantenreichtum der Lebewesen, ob Gallwespe oder Mensch, beeindruckt, sowie von der wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Tragweite der Wahrnehmung dieser Vielfalt.*«⁵

Weitaus bemerkenswerter ist jedoch, dass in Kinseys »Individuals« die universelle Variabilität des Lebens in einer Weise beschrieben ist, der Hirschfeld ohne Einschränkungen hätte zustimmen können. So betont der amerikanische Sexologe, dass die zahllosen Rekombinationen biologischer Merkmale in den Individuen »die Möglichkeiten bis zu dem Punkt anwachsen lassen, der praktisch *dem*

⁴ J. Gathorne-Hardy: *Alfred C. Kinsey. Sex the Measure of All Things. A Biography*. London 1999, S. 152.

⁵ C. V. Christenson: *Kinsey. A Biography*. Bloomington/London 1971, S. 3.: »This brief statement, written when he [Kinsey] had spent twenty years studying gall wasps and was just embarking on the study of sex, epitomizes the philosophy that underlay all of Kinsey's work. As a taxonomist he was impressed by *the limitless variety of living creatures, whether gall wasps or human beings, and by the scientific and social import of recognizing their differences.*« Hervorhebung von JEB.

Unendlichen gleichkommt«.¹ Von dieser Prämisse ausgehend trifft Kinsey dann eine Aussage, die wie eine noch heute gültige Warnung vor der Missachtung der endlosen, biologisch verankerten Sexualvariabilität klingt:

»Die Unfähigkeit, diese unbegrenzte Nichtidentität zur Kenntnis zu nehmen, hat selbst in der Biologie unsere wissenschaftliche Arbeit sehr behindert.«²

In diesem Zusammenhang sei schließlich darauf hingewiesen, dass eine der wenigen Autorinnen, die sich einer solchen Missachtung widersetzen, die französische lesbische Schriftstellerin und Poetin Monique Wittig (1935-2003) gewesen ist, deren brillanten theoretischen und literarischen Überlegungen über Gender und Sexualität zu Einsichten führten, die sich durchaus mit den Grundannahmen Hirschfelds decken.³ So schreibt sie hinsichtlich künftiger, nicht entfremdeter sexueller Subjektivitäten in ihrem philosophischen Essay *Paradigm*: »Für uns gibt es wohl nicht ein oder zwei Geschlechter, sondern viele (vgl. Guattari/Deleuze)⁴, so viele Geschlechter wie es Individuen gibt.«⁵ Vor diesem Hinter-

grund scheint es kaum vorstellbar, dass Wittig – eine sorgfältige Leserin und scharfsinnige Denkerin – bei Kenntnis des Hirschfeldschen Œuvres Sedgwicks Ansicht vom Sexologen als »believer in the third sex« hätte zustimmen können.

20. Individuelle Sexualitäten und Sedgwicks Hinweis auf die ostensive Sprache der »Solchheit«

Es kann nicht Ziel dieser kurzen Ausarbeitung sein zu umreißen, inwiefern eine ernsthafte Rezeption von Hirschfelds Werk für den allgemeinen Aufbau von *Epistemology* und die darin enthaltenen Analysen zu Henry James und Marcel Proust wichtig und nützlich hätte sein können. Es genügt gezeigt zu haben, dass der Kern der Sexologie Hirschfelds sich deswegen in das von Sedgwick entworfene Raster der »incoherent dispensation« nicht einfügen lässt, weil diese Sexologie das Erfassen der sexuellen Zwischenstufigkeit eines jeden als eine asymptotische Aufgabe konzipiert, die vom Bewusstsein der kategoriellen Nicht-Subsumierbarkeit und darum grundsätzlicher Ineffabilität des individuellen Geschlechtsunterschiedes stets begleitet wird.⁶ Ausgehend von den wesensmäßigen Grenzen seiner epistemischen Bemühungen erkannte Hirschfeld im unvermeidlichen Hiatus zwischen der wissenschaftlichen Bestimmbarkeit der Sexualdifferenz und der emanzipatorischen Implementierung der gewonnenen Einsichten den eigentlichen Locus des sexuell nicht kategorisierbaren Individuums, dessen Sexualbefreiung mit der Beseitigung der geschlossenen Schemata von Gender beginnt, welche die unerschöpfliche Vielfalt der natürlichen Ge-

¹ A. Kinsey: »Individuals« [1939], in: C. V. Christenson: *Kinsey* (wie FN 59), S. 5: »[...] swell the possibilities to something which is, for all essential purposes, *infinity* [...]«. Hervorhebung von JEB.

² Ebenda, S. 5: »The failure to recognize this unlimited nonidentity has, even in biology, vitiated much of our scientific work.«

³ Zu Wittigs diesbezüglichen Ansichten vgl.: J. E. Bauer: *Mémeté and the Critique of Sexual Difference: On Monique Wittig's Deconstruction of the Symbolic Order and the Site of the Neuter*, in: *Ctheory*. December 8, 2005. www.ctheory.net/articles.aspx?id=498. – Druckfassung: M. Chateauvert (Hrsg.): *Proceedings of the Conference on New Social Movements and Sexuality*. Sofia, Bulgarien 2006, S. 22-33.

⁴ Wittig bezieht sich hier auf: G. Deleuze und F. Guattari: *Capitalisme et Schizophrénie. L'Anti-Œdipe. Nouvelle édition augmentée*. Paris 1999, S. 352.

⁵ M. Wittig: »Paradigm«, in: G. Stambolian und E. Marks (Hrsg.): *Homosexualities and French Literature*. Ithaca/London 1979, S. 119: »For us there are, it seems, not one or two sexes, but many (cf. Guattari/Deleuze), as many sexes as there are individuals.«

⁶ Vgl. J. E. Bauer: *Geschlechtliche Einzigkeit*. Zum geistesgeschichtlichen Konnex eines sexualkritischen Gedankens, in: *Capri* 34 (November 2003), S. 22-36.

schlechter einengen.¹ Inspiriert von einem philosophischen Monismus und bestätigt von der Evolutionstheorie bereitet Hirschfelds nicht-essenzialistischer ›Naturalismus‹ radikaler sexueller Vielfalt den Weg zur Realisation dessen, was der Gelehrte und Jurist Rudolf Goldscheid (1870-1931)² – und nach ihm Hirschfeld selbst³ – »sexuelle Menschenrechte« nannte. Obgleich Sedgwick die offensichtliche Konvergenz des Hirschfeldschen dekonstruktiven Emanzipationskonzepts mit der postmodernen Aufdeckung von Entfremdungstendenzen in identitätsbezogenen Sexualtaxonomien ignoriert, ist nicht zu übersehen, dass ihr eigener zukunftsweisender Essay von 1993 »Queer and Now«⁴ an Hirschfelds Auffassung von konkret-historischer Sexualbefreiung erinnert. Bedeutsamer ist jedoch, dass Sedgwick in ihren Schriften zum Buddhismus ontologische Dimensionen erkundet, die geeignet sind, einen Zugang zu Hirschfelds Überlegungen zur radikalen Sexualindividualität zu eröffnen. In dem »Pedagogy of Buddhism« betitelten Aufsatz, der ihr Buch *Touching Feeling* von 2003 beschließt und ihre Meditationen zum Buddhismus in *A Dialogue on Love* (1999) fortführt, bezieht sich Sedgwick auf einen »pädagogischen Sachverhalt, der Buddhismus-Lehrer seit

¹ Vgl. J. E. Bauer: Über Hirschfelds Anspruch. Eine Klarstellung, in: *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft* 29/30 (Juli 1999), S. 66-80; ders.: Magnus Hirschfeld: *per scientiam ad justitiam*. Eine zweite Klarstellung, in: *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft* 33/34 (2002), S. 68-90; ders.: Magnus Hirschfeld: Sexualidentität und Geschichtsbewußtsein. Eine dritte Klarstellung, in: *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft* 37/38 (Juni 2007), S. 109-120.

² Goldscheid prägte den Ausdruck auf dem 1930er Kongress der Weltliga für Sexualreform. Vgl. R. Goldscheid: Zur Geschichte der Sexualmoral, in: *Sexualnot und Sexualreform. Verhandlungen der Weltliga für Sexualreform. IV. Kongress abgehalten zu Wien vom 16. bis 23. September 1930*. Wien 1931, S. 279-302, insbesondere S. 299-300.

³ Vgl. M. Hirschfeld: Was will die Zeitschrift »Sexus?«, in: *Sexus* 1 (1933), S. 4-5.

⁴ In: E. K. Sedgwick: *Tendencies*. London 1994, S. 1-20.

Sakyamuni faszinierte und dessen technische Bezeichnung im buddhistischen Schrifttum lautet: ›auf den Mond hinweisen‹.⁵ Letztlich geht es Sedgwick um die die Frage, wie die deiktische Funktion – z.B. eines ausgestreckten Fingers oder eines linguistischen Zeichens – die Falle der Selbstreferenzialität vermeidet und die Aufmerksamkeit auf eine nicht-linguistische Realität lenkt. In den anschließenden Ausführungen vergleicht Sedgwick die ostensive Sprache der »Solchheit« oder »Soheit« im Mahajana-Buddhismus mit Duns Scotus' Konzeption der »haecceitas«, die sich – wie Sedgwick hervorhebt – »Deleuzelie, um die reine Anwesenheit oder ›vollkommene Individualität‹ beispielsweise ›einer Stunde, eines Tages, einer Jahreszeit ... eines Hitzegrades, einer Intensität zu bezeichnen.«⁶ Da bereits Monique Wittig die Deleuzeschen Einsichten im Zusammenhang mit der Prämisse radikal individualisierter Sexualitäten heranzog, ist es nur konsequent, wenn die »Solchheit« sexuierter Individuen zu diesen Beispielen »vollkommener Individualität« gezählt wird. Überraschenderweise scheint Sedgwick von ihren buddhistischen Studien sehr nahe an Hirschfelds proto-queer Einsicht herangeführt worden zu sein, dass *re vera* Sexualitäten so einzigartig wie die von ihnen geprägten Individuen sind.

⁵ E. K. Sedgwick: *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham & London 2003, S. 168: »[...] pedagogical issue that has fascinated teachers of Buddhism since Sakyamuni, [and whose] technical name in Buddhist writing is ›pointing at the moon.«

⁶ Ebenda, S. 171: »[...] Deleuze borrows to designate the sheer presence or ›perfect individuality‹ of, for example, ›an hour, a day, a season ... a degree of heat, an intensity.« Sedgwick verweist hier auf die englische Übersetzung von: G. Deleuze et C. Parnet: *Dialogues*. Paris 1996, S. 111.

Eine frühere Fassung dieses Beitrags wurde unter dem Titel »QUEERNESS AND THE LAVISHNESS OF NATURE: On Eve Kosofsky Sedgwick's Deployment of Magnus Hirschfeld's Concept of *Drittes Geschlecht*« auf Manfred Herzer

der 4th Christina Conference on Gender Studies: Gender, Nature and Culture, University of Helsinki, Finland, May 20-22, 2010. Die Übersetzung ins Deutsche erstellte die Capri-Redaktion unter Mitwirkung des Verfassers.

Marcel, durch Mitleid wissend Prousts reiner Tor. Hirschfelds Wissenschaftsreligion

Je ne lui trouve rien de moschant comme Coco et vous m'aviez dit.¹

Heut' ist wieder Char-Freitag! – O, heiliger Tag! Tief bedeutsamster der Welt! Tag der Erlösung! Gott im Leiden!! Wer faßt das Ungeheure? [...] Ein warmer, sonniger Charfreitag gab mir durch seine heilige Stimmung einst den Parzival ein: er lebt seitdem in mir fort und gedeiht, wie ein Kind im Mutterschoß.²

Und der Rückblick, die Distanz auch erst erlaubt uns, die Familienähnlichkeit zwischen ihnen allen zu erkennen, dies gemeinsame Gepräge, das bei allen Unterschieden ihres Seins und Könnens die Epoche ihnen aufdrückt.³

1.

Hat Marcel Proust seinem Roman *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*⁴, in dem es vor allem um die Homosexualität des Mannes und des Weibes geht, eine oder mehrere Theorien der gleichgeschlechtlichen Liebe unterlegt und wenn ja: welche? Diese Fragen sollten geklärt werden, als ich begann, den Roman zum zweiten Mal zu lesen. Sodann sollte die Proustsche Homosexualitätslehre mit den anderen verglichen werden, die da-

¹ Aus einem Brief Prousts an Reynaldo Hahn vom 7.10. 1907. – William C. Carter erklärt in seinem Buch *Proust in Love* auf S. 36 den Ausdruck »moschant« so: »[Proust & Hahn] invented code words for fun and mystification, or perhaps to mislead any nosy person who might chance to read one of their letters. For example »moschant«, an obvious corruption of »méchant« (bad or mean) often indicated homosexual behavior or an individual known or thought to be gay.« Selbsterlebtes in einen literarischen Text verwandeln ist auch eine Art Codierung, und kaum etwas ist öder als das Bemühen, das Sprachkunstwerk zu decodieren, zu fragen, wer eigentlich gemeint ist mit Albertine oder mit Charlus; als ob man eine Wagner-Oper hört, nur um sich am Wiedererkennen der Leitmotive zu erfreuen.

² Richard Wagner in einem Brief an König Ludwig II. vom 14.4.1865 (Wagner 1936, S. 84). – Im gleichen Brief nennt er den König christusgleich »Erlöser[], Heiland[] meines Daseins!«.

³ Thomas Mann: Leiden und Größe Richard Wagners, in: Mann 1960, S. 364.

⁴ Marcel Proust: *À la recherche du temps perdu*. Paris 1913-1927. – Zitiert wird hier nach der »Frankfurter Ausgabe«: *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller. (7 Bände.) Frankfurt/M. 1994-2002.

mals in Frankreich und Deutschland im Umlauf waren. Bald schon stellte sich heraus, dass ich mich geirrt hatte und dass es Proust um nichts weniger ging als um irgendwelche Theorien, sei es zur Sexualität, zu den Juden, zur Kunst, zum Krieg oder zu sonst etwas. Die vielen quasi theoretischen Erörterungen und Dispute in den Salons der reichen Pariser Familien, die im Roman so großen Raum einnehmen, sind nur möglichst exakte Abbilder dessen, was in den Kreisen der Pariser Bourgeoisie des Fin de siècle geschwätzt, geglaubt und angezweifelt wurde. Ein Vergleich dieser Religion des Alltagslebens und speziell der Pariser Ansichten zur Inversion mit Hirschfelds Lehre von den sexuellen Zwischenstufen ist daher nicht möglich. Es ergab sich aber eine andere überraschende Vergleichbarkeit des schwulen französischen Dichters mit dem schwulen deutschen Forscher und das betraf ihrer beider Verhältnis zur Religion, die Reflexion der mitteleuropäischen Sekularisierung, des Verfalls der christlichen Ideologien im Selbstverständnis der beiden Zeitgenossen. Mit den Stichworten »Kunstreligion« (Proust) und »Wissenschaftsreligion« (Hirschfeld) soll das sowohl individuelle wie auch zeittypische Verhältnis der beiden zur in Verfall und Auflösung befindlichen Religion untersucht werden.

2.

Ich glaube, ich habe verstanden, worum es Proust in seinem Roman gegangen ist. Er hat sich zum Ziel gesetzt, eine neue Stufe der realistischen Schreibweise zu erreichen, mit der er die einschlägigen Werke seiner bewunderten Vorgänger Madame de La

Fayette, Balzac, Stendhal und Flaubert¹ überbieten und ein neues Maß an Genauigkeit beim Beschreiben der Innenwelt und der Außenwelt seiner Romanfiguren erreichen konnte. Ziemlich am Anfang seiner Proust-Biografie teilt Jean-Yves Tadié im Anschluss an ein Porträt des Vaters, des Mediziners und Schriftstellers Adrien Proust eine Beobachtung mit, die die Weltsicht des Dichters betrifft:

»Proust hat einen medizinischen Blick auch für die Welt, das Leben, die Leidenschaften: alles Pathologie und Symptome; jede Beschreibung wird zur Diagnose; nirgendwo stärker als in der Liebe. Die Forschungen des Vaters sind für den Sohn von Nutzen: jeder untersucht ein anderes Übel; für letzteren ist die Leidenschaft eine Krankheit. Adrien Proust war ein Spezialist für Cholera und für Pest. Wenn Marcel die Liebe wie eine Krankheit behandelt, deren Ursprung völlig unscheinbar ist, vergleicht er sie vielleicht eben deshalb mit jener anderen Krankheit, die vom Kommabazillus verursacht wird. Und wenn die Pest, wie der Mediziner zeigt, von Ratten übertragen wird [...], dann kann man sich gut vorstellen, daß von diesem Tier zu Hause sogar bei Tisch die Rede war, in den Gesprächen des Arztes, in Gegenwart des kleinen Kindes: Adriens Bildung war nicht so ausgeprägt, daß er häufig von etwas anderem als von seinem Beruf gesprochen hätte.« (Tadié S. 59 f.)

Anders als der Papa wollte Marcel aber kein Naturwissenschaftler werden, sondern Dichter. Den Versuch, eine literaturtheoretische Abhandlung zu schreiben, *Contre Sainte-Beuve*, eine Kritik der naturalistischen Ansichten des Schriftstellers Charles-Augustin Saint-Beuve, brach er bald ab, oder genauer: er ändert im Manuskript bald das Thema und skizziert Passagen seines kommenden Romans. Der medizinische Blick, der eine Art imaginäres Beobachtungsprotokoll hervor-

¹ Als verehrte Vorbilder werden wiederholt genannt *La Princesse de Clèves* (Marie-Madeline Gräfin von La Fayette 1678), *La Comédie Humaine* (Honoré de Balzac 1829-1854), *La Chartreuse de Parme* (Stendhal 1839) und *L'Éducation sentimentale* (Gustave Flaubert 1869). – Zum Verhältnis Prousts zu Balzac vgl. Jäger 1988.

brachte, ähnlich den Falldarstellungen der damaligen medizinischen und besonders der psychiatrischen Literatur, war sozusagen das Rohmaterial, aus dem das Sprachkunstwerk zu formen war, der Stoff, aus dem Proust seinen Roman schuf.² Klar war ihm beim Schreiben stets, dass die Differenz zwischen beiden Textsorten allenfalls in der Weise zu überbrücken war, dass der Romanautor den Anspruch höchster Sorgfalt bei der Analyse und gründlichster Durchdringung eines Gegenstandes vom Naturwissenschaftler übernimmt (oder imitiert) und gewissermaßen das Ergebnis des Forschungsprozesses in Poesie, Sprachmusik verwandelt, in ein Bewusstseinsgemälde oder wie auch immer man das resultierende Kunstwerk nennen will. Einmal – 1904 – äußerte Proust seine Überzeugung, »dass die Wissenschaft sich niemals ›mit Kunst vermischen lässt‹, ›deren Aufgabe es gerade ist, jenes Besondere, jenes Individuelle einzufangen, das den Synthesen der Wissenschaft entgeht.«³

Natürlich strebte die Wissenschaft ähnlich wie die Künste damals danach, eben »jenes Individuelle einzufangen«, und besonders weit brachten es in dieser Hinsicht die psychoanalytischen und sexualwissenschaftlichen Fallstudien. Letztlich war den Sexologen und Psychoanalytikern klar, dass sie sich ihrem Ziel, jenes Individuelle zu begreifen, allenfalls als normatives Ideal in einem unendlichen Progress annähern konnten, gewissermaßen asymptotisch. Der Dichter, zumal wenn er den Roman der Lebenszeit eines Dichters schreibt, der eben dieses sein Dichterleben zum Gegenstand seines Romans macht, steht vor einer ähnlichen unlösbaren Aufgabe wie der Psychologe: die Totalität der vergangenen Zeit mit ihren unermesslichen Bewusstseinsströmen, Bilderfluten und Archiven der Erinnerung und des Vergessens kann auch er niemals vollkommen oder vollständig in seinem Werk einfangen.

² Tadié, der Biograf, weist darauf hin, dass der Dichter nur beschreibt, was er kennt: »Proust erweist sich immer als treuer Befolger des Grundsatzes, er könne nur das beschreiben, was er selbst gesehen habe.« (Tadié, S. 795)

³ Tadié, S. 536; Tadié zitiert hier aus einem Aufsatz Prousts aus der Zeitschrift *Chronique des arts et de la curiosité* vom 13.8.1904

Dennoch gibt es hier wie dort, sowohl bei den Wissenschaftlern wie auch bei den Dichtern am Anfang des 20. Jahrhunderts neue Erkenntnisse, technische Fortschritte, die uns dem Ziel näherbringen, die verlorene Zeit wiederzufinden.

Als Proust 1920 für die drei bereits erschienenen Bände seines Romans den Prix Goncourt gewann, erhielt er auch von dem Philosophen Henri Bergson, den Tadié zurecht als Prousts »gefährlichen Rivalen« bezeichnet, ein kurzes Glückwunschsreiben, in dem es anerkennend heißt: »Selten ist die Introspektion so weit vorangetrieben worden. Es ist eine unmittelbare und stete Sicht auf die innere Wirklichkeit.«¹ Das ist eine recht treffende Beschreibung dessen, was in *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* geschieht: Ein Ich-Erzähler, der zwar »Marcel« heißt, aber keinesfalls mit dem Autor identisch ist, erzählt von seinen Anstrengungen, sich an sein vergangenes Leben zu erinnern, um die Ergebnisse und Erlebnisse dieser Erinnerungsarbeit in einem Roman, nämlich dem vorliegenden, darzustellen. Die Pointe des Ganzen, die Neuerung, die Proust für seinen Roman erfindet, kann in der Darstellungsform gesehen werden, die jene Erfahrung der Introspektion, die Bergson hervorhebt, mit einer neuen Präzision abbildet. Die Arbeit des Erinnerns wird im Roman sozusagen protokolliert, wobei zwei Wertmaßstäbe zugrunde liegen, die »Schönheit des Stils«² und die maximale Objektivität bei der Beschreibung der inneren Wirklichkeit. Die Liebe zur Wahrheit, um die es hier geht, ist von einer radikal anderen Natur als etwa die, die bei André Gide am Werk ist und die sich dort leicht zu einer missiona-

¹ Vgl. Tadié, S. 173. – Proust kann deshalb als gefährlicher Rivale für Bergson angesehen werden, weil dieser einige Jahre vor Proust eine psychologische Untersuchung zu einem verwandten Thema geschrieben hatte, *Matière et Mémoire* (Paris 1896, deutsch: *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*): die erlebte Zeit im Gedächtnis, in der Erinnerung, im Traum und im praktischen Alltagsleben. Proust sieht jedoch den fundamentalen Unterschied zu Bergson in der angeblich von ihm selbst entdeckten unwillkürlichen Erinnerung (*mémoire involontaire*), die Bergson nicht kenne (Tadié, S. 173).

² Vgl. Tadié, S. 548, der aus einem in der deutschen Proust-Ausgabe nicht enthaltenen Text über Maeterlinck den Satz zitiert: »Die Schönheit des Stils ist im Grunde irrational.«

rischen oder propagandistischen Pose steigert. Proust lobt Gide im Brief vom 23.4.1921 als »Apostel der Aufrichtigkeit« (vgl. Tadié, S. 873), und meiner Ansicht nach sind in diesem Lob Spott und Ironie unüberhörbar; dies um so weniger, sobald man in Gides erstmals 1941 veröffentlichtem Tagebuch den Bericht über die Besuche bei Proust im Mai 1921 liest:

»Wir haben auch heute abend von fast nichts anderem gesprochen als vom Uranismus; er sagt, er bereue die ›Unentschlossenheit‹, die ihn bewogen habe, alle Grazie, alle Zärtlichkeit, allen Charme seiner homosexuellen Erfahrungen in den ›Schatten junger Mädchen‹ [der zweite Band der *Recherche*] zu transponieren, um dem heterosexuellen Teil seines Buches Nahrung zu geben, so daß ihm für Sodom nur noch Groteskes und Gemeines geblieben sei. Es scheint ihn aber sehr zu treffen, als ich sage, man könne meinen, er habe den Uranismus brandmarken wollen; er protestiert, und schließlich begreife ich, daß das, was wir niederträchtig, lächerlich und widerwärtig finden, ihm selbst gar nicht so abstoßend erscheint.« (Gide 1990, S. 673)

Es spricht für Gide, wenn er schließlich begreift, dass es Proust nicht um eine Apologie oder Verurteilung der Homosexualität, oder gar ein Bekenntnis eigener Gefühle geht – das wären eher die Spezialitäten des Aufrichtigkeitsapostels Gide –, sondern um einen Roman, in dem Gefühle und Handlungen der Protagonisten in einer Weise gezeigt werden, die der Wahrheit so nahe kommt wie nie zuvor. Eine solche Auffassung von Wahrhaftigkeit wird selbstverständlich alles von der herkömmlichen Moral als niederträchtig, lächerlich und widerwärtig klassifizierte genauso objektiv darstellen wollen wie Grazie, Zärtlichkeit, Charme u. dergl. Und kann man sich etwas Graziöseres, Zärtlicheres oder Charmanteres in der schwulen Belletristik vorstellen als die Beschreibung des schönsten, virilsten und anmutigsten Uranisten von Paris, des intimsten Freundes des Ich-Erzählers: Robert de Saint-Loup?

In Gides Tagebucheintrag wird auch erwähnt, dass er Proust seinen Traktat zur Ver-

teidigung der Homosexualität *Corydon* mitgebracht hatte (nicht erwähnt wird, was Proust nach der Lektüre dazu gesagt hat). *Corydon* darf man wohl als klassisches Beispiel schwuler verlogener Öffentlichkeitsarbeit bezeichnen, da dort nach dem üblichen Schema verfahren wird, die Schwulen, für die um Verständnis geworben wird, in gut und böse einzuteilen und die bösen aus der Verteidigung auszugrenzen. Böse sind die zu »Feminismus« und »Sodomie« Invertierten (Tunten mit Vorliebe für den Analverkehr). Gut sind die »normalen Päderasten«, über deren sexuellen Geschmack nur gesagt wird, dass sie nicht effeminiert sind und ebensolche Männer begehren, mit denen sie auf gar keinen Fall Analverkehr wünschen.¹

Im Grunde genommen ist es eine kluge und ziemlich witzige Reaktion, wenn Proust auf Gides Vorwürfe mit dem Hinweis antwortet, er habe das aus »Unentschlossenheit« so gemacht, denn der Ausdruck wirkt wie eine Erklärung oder gar Entschuldigung, ist aber keine, sondern der erfolgreiche Versuch, sich der lästigen Diskussion mit einem offensichtlichen Ignoranten (der *Corydon* verfasst hat) zu entziehen. In diesem Zusammenhang möchte ich eine der für meinen Geschmack schönsten Stellen in Tadiés Proust-Biografie zitieren; sie betrifft die Komik bei Proust und seine Freundschaft mit der Dichterin Anna de Noailles:

»Proust begreift Poesie als ›das Denkmal der Erinnerung für die Minuten unserer Inspiration‹, die das ›innere Wesen unser selbst

¹ André Gide: *Corydon*. Deutsch von Joachim Moras. Frankfurt/M. 1964 (zuerst deutsch Stuttgart 1932). Im Vorwort heißt es (S.8) scheinbar versöhnlich: »Verschiedene Schriften – die Prousts namentlich – haben das Publikum daran gewöhnt, sich über Dinge, die es vorher zu ignorieren vorgab oder zu ignorieren vorzog, weniger aufzuregen und sie mit größerer Ruhe zu betrachten [...] Jedoch haben diese Schriften, so fürchte ich, zugleich viel dazu beigetragen, die öffentliche Meinung irrezuleiten. Die Theorie der Mann-Frau, der ›sexuellen Mittelstufen‹, die in Deutschland, schon ziemlich lange vor dem Kriege, Dr. Hirschfeld aufbrachte und der sich Marcel Proust anzuschließen scheint, braucht durchaus nicht falsch zu sein; doch erklärt und trifft sie nur gewisse Fälle von Homosexualität, und zwar gerade diejenigen, mit denen ich mich in diesem Buche nicht beschäftige – den Fall der Inversion, den des Feminismus, den der Sodomie.« Diese gewissen Fälle firmieren auf Seite 155 unter »Degeneration, Wahnsinn und Krankheit«.

enthalten: ein Duft von früher, ein gleiches Licht erlöst uns für einen Augenblick ›von der Tyrannei der Gegenwart‹, so daß wir ›etwas empfinden, was über die jetzige Stunde hinausreicht; unsere eigene Wesensessenz‹. Man hat noch nicht hinlänglich bemerkt: Proust entwirft Anna de Noailles wegen die Ästhetik der *Wiedergefundenen Zeit* [der letzte Band des Romans]. Mit seiner wachsenden Sensibilität spürte Proust, daß diese junge Frau immer traurig war und daß sie in der Melancholie ›einen Ausgangspunkt ekstatischer Träume‹ fand. Er teilte auch denselben Umgang mit dem Komischen, der nicht darin besteht, komische Geschichten zu erzählen, sondern in jedem Lebensumstand ›etwas Komisches‹ zu entdecken. Das Komische ist also mit der Poesie verwandt, die das Wesen der Dinge aufspürt. Verschieden ist nur das Niveau: Charme und Fröhlichkeit kommen an der Oberfläche und im Gespräch zum Ausdruck, die Inspiration in Tiefe und Einsamkeit.«²

Das Groteske und Gemeine, das Lächerliche und Widerwärtige, das Gide an Prousts Darstellung von Sodom rügt, ist dort immer zugleich auch Aspekt des Wesens der Dinge, eines *jeden* Lebensumstands – ein unauflöslliche Dialektik und besondere Qualität seiner realistischen Schreibweise.

Prousts Roman-Ich »Marcel« ist heterosexuell. Er erfährt durch haarsträubend unglaubwürdig konstruierte Zufälle von der Existenz der Lesben und Schwulen:

– In der Nähe des Dorfes Montjouvain war er »in den Büschen einer Anhöhe eingeschlafen« und als er wieder erwachte, beobachtete er – »nur wenige Zentimeter von mir entfernt« – durch das halb offene Fenster eines Hauses wie Fräulein Vinteuil mit ihrer Freundin etwas undeutlich beschriebene Sexspiele spielt, die von Marcel »Sadismus« genannt werden, weil die beiden Frauen dabei das Foto des gerade verstorbenen Vaters der

² Tadié 2008, S. 415. – Tadié berichtet von einem Gespräch mit dem greisen Duc de Gramont, der ihm erzählte, dass er im Jahr 1904 Monsieur Proust und Comtesse de Noailles zu einem Diner auf sein Schloss Vallières eingeladen hatte, weil die beiden »die komischsten Figuren in Paris gewesen seien« (S. 1043), also als eine Art Hofnarren-Paar.

einen bespucken und den Toten verhöhn:
»der alte Affe«. (Proust 1994, S. 233 ff.)

– In einem Versteck im Treppenhaus der Pariser Mietwohnung seiner Eltern beobachtet Marcel die Begegnung zweier Homosexueller, des Barons de Charlus und des Herrenschneiders (»Westenmacher«) Jupien, die sich zum Sex verabreden. »Eine äußerst dünne Zwischenwand« hindert Marcel, daran, den beiden beim Sex zuzusehen, er kann aber den »unartikulierten Lauten« zuhören, die die beiden in ihrer »Lust« ausstoßen. (Proust 1999, S. 13 ff.)

– Weil Marcel bei einem nächtlichen Spaziergang plötzlich »ungewöhnlichen Durst« verspürt und in dieser Gegend von Paris alle Gaststätten geschlossen sind, geht er in das einzige noch offene Hotel, das sich aber als Schwulenbordell entpuppt. Dort kann er durch »ein kleines Rundfenster, an dem aus Versehen der Vorhang nicht zugezogen war«, den Baron de Charlus beobachten, wie er sich mit Ketten an ein Bett gefesselt, »bereits in seinem Blut schwimmend und mit Striemen bedeckt«, von dem »Seemann« Maurice mit einer »Klopfpeitsche« verprügeln lässt. Plötzlich weiß Marcel auch noch, dass dieses Bordell dem Baron de Charlus gehört, der es gekauft hat, um seine sexuellen Vorlieben zu befriedigen. (Proust 2002, S. 174 ff.)

Der Herausgeber der »Frankfurter Ausgabe«, Luzius Keller äußert hierzu die sonderbare Ansicht, die »Inszenierung der Homosexualität in der *Recherche*« sei kompliziert und unwahrscheinlich¹. Offensichtlich ist aber

¹ Proust 1999, S. 799. – Keller äußert zur Homosexualität der Männer noch weitere Seltsamkeiten. So behauptet er ohne Beleg, Proust habe die Idee eines *homme-femme* von Karl Heinrich Ulrichs übernommen. Auf die Idee, dass Proust dies aus Platons Gastmahl entnommen oder aus Balzacs Ausdruck »le troisième sexe« abgeleitet haben könnte, kommt er leider nicht. Auch hält er den schwulen Juristen Karl Heinrich Ulrichs für einen »Psychopathologen« (ebd., S. 802), den österreichischen Schriftsteller Karl Maria Kertbeny, der den Ausdruck Homosexualität prägte, für einen »ungarischen Arzt« (ebd., S. 799) und glaubt, Richard von Krafft-Ebing habe in seiner *Psychopathia sexualis* 1886 behauptet, Homosexuelle seien an der Stimme zu erkennen, diese sei »verräterisch« (ebd., S. 812) usw. Ferner ist anzumerken, dass Keller ohne nachzuprüfen, Gides falsche Behauptung übernimmt, Magnus Hirschfeld und andere deutsche Sexologen hätten »nur ganz bestimmte Fälle von Ho-

nicht die Homosexualität kompliziert und unwahrscheinlich inszeniert, sondern die Umstände, die es dem heterosexuellen Ich-Erzähler erlauben, lesbischen und schwulen Sex aus der Distanz zu beobachten oder zu belauschen. Diese Konstruktionen sind derart unwahrscheinlich und geradezu anti-realistisch, dass man sich wundert, warum die ausufernde Proust-Exegese bisher keinen Erklärungsbedarf zu sehen vermochte.

Hier nun soll eine Deutung der drei genannten Beobachtungsszenen vorgeschlagen werden, die darauf hinausläuft, dass Proust mit seinen offensichtlich unglaubwürdigen Konstruktionen ein Signal sendet, das Zweifel an der durchgängig behaupteten Heterosexualität, oder genauer: Nicht-Homosexualität des Ich-Erzählers Marcel säen soll. Ähnlich wie der von den irgendwie heterosexuellen Männern Charles Swann und Marcel vermutete Lesbensex der jeweils geliebten jungen Mädchenblüten Odette (»eine Liebe Swanns«) und Albertine (»die Gefangene«) nie wirklich nachgewiesen, sondern – wie Ina Hartwig recht treffend bemerkt² – »der sexuellen Imagination« des Ich-Erzählers resp. Swanns zugewiesen wird, so könnte auch dem Ich-Erzähler selbst wegen seiner beeindruckenden Kenntnisse über das Leben der Schwulen, die er auf absurd unwahrscheinliche Weise erlangt haben will, eine Homosexualität angedichtet oder vom Leser imaginiert werden. Zu der gleich am Anfang des Romans beobachteten Sexszene zwischen Fräulein Vinteuil und ihrer Freundin wäre zweierlei zu bemerken: Für Ina Hartwig ist zwar klar, es ist »eine lesbische Szene« (Hartwig 1994, S. 5), die hier beschrieben wird, der Ich-Erzähler benennt sie aber anders, nämlich mit dem Wort »Sadismus«. Die Tochter Vinteuils ist eine »Sadistin«, »eine Künstlerin des Bösen«, der »die Lust« böse vorkam, weshalb sie »an der Lust etwas Teuflisches« fand und deshalb diese Lust »mit dem Bösen« identifizierte. (Proust 1994, S. 239 ff.)

mosexualität behandelt« und die Fälle, die Gide betreffen, ignoriert (ed. S. 802).

² Hartwig 1994, S. 3 ff. – Vgl. auch: »die weibliche Homosexualität weist er [Proust] der sexuellen Imagination seines Erzählers zu« (Hartwig 1998, S. 69).

Der Reiz, den ihre Freundin auf sie ausübte, bestand demnach darin, »daß eine gegen einen wehrlosen Toten so unerbittlich strenge Person ihr Zärtlichkeiten erwies«. (Proust 1994, S. 238) Hartwig vermutet, »dass Proust weibliche Homosexualität vor der Recherche und vor dem Tod seiner Eltern (sein Vater starb 1903, die Mutter 1905) auch benutzte, um versteckt über männliche Homosexualität zu schreiben«, und: »Hätte er jedoch fortan nur noch über *männliche* Homosexualität schreiben wollen, dann hätte er in der Recherche kaum derart ausführlich weiterhin auch *weibliche* Homosexualität thematisiert.« (Hartwig 1998, S. 67)

Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, dass weibliche Homosexualität, das einzige Mal, wo sie in der Recherche explizit gezeigt wird, vor allem als »Sadismus« verstanden werden soll. Marion Luckow weist überzeugend darauf hin, dass diese Szene eine ziemlich genaue Nachbildung einer anderen ist, die Proust in De Sades Roman *La Nouvelle Justine* gefunden hat. Prousts Veränderungen betreffen vor allem Geschlechtsumwandlungen: Prousts Lesben sind bei De Sade zwei Schwule, und der Beobachter Marcel ist bei De Sade die arme Justine, das profanisierete Foto eines Vaters ist bei De Sade eine leibhaftige Mutter. (Luckow 1962, S. 7 f.)

Dort, wo bei Proust wirklich ausführlicher von den Lesben die Rede ist, bei der imaginierten lesbischen Liebe zwischen Albertine und ihren Freundinnen, wäre zu klären, ob hier nicht vielleicht doch nur »versteckt über männliche Homosexualität« geschrieben wird. Der Hinweis auf Baudelaire kann weiterhelfen, denn dieser hat, wie Hartwig betont, eine »poetische und erotologische Tradition« der Lesbierin begründet, die von Proust aufgenommen wird. (Hartwig 1998, S. 67) Aber wie sieht Proust die Lesbierinnen bei Baudelaire? Hierzu könnte ein Streitgespräch aus dem Jahr 1921, das André Gide in seinem schon zitierten Tagebuch mitteilt, einen Anhaltspunkt geben:

»Sich selbst durch ständige Zwischenbemerkungen unterbrechend, redet er [Proust] ohne Zusammenhang dahin. Er spricht von seiner

Überzeugung, daß Baudelaire Uranist gewesen sei: ›Die Art, wie er von Lesbos spricht, allein schon das Bedürfnis, davon zu sprechen, wäre für mich Beweis genug.‹ Und als ich widerspreche: ›Wenn er Uranist war, so jedenfalls halb unbewußt; und Sie werden doch nicht denken, daß er jemals praktiziert hat ...?‹, ruft er: ›Wieso denn nicht! Ich bin vom Gegenteil überzeugt: wie können Sie daran zweifeln, daß er praktiziert hat? Er, Baudelaire!‹ Und seinem Tonfall konnte man fast entnehmen, ich würde Baudelaire durch meine Zweifel beleidigen.« (Gide 1990, S. 671)

Proust sieht also nicht nur in der dichterischen Beschäftigung mit Lesbensex ein Zeichen für des Dichters Männerliebe, er sieht auch »das Bedürfnis, davon zu sprechen« als Beweis, dass hier stellvertretend oder codiert vom eigenen schwulen Sex gesprochen wird. Das ist offensichtlich eine wilde Spekulation Prousts, die aber viel über seinen eigenen dichterischen Umgang mit den Lesben sagt. Nicht nur, wie Hartwig richtig bemerkt, dass er hier ein traditionelles Muster imitiert, mehr noch: die lesbischen Stellen im Roman sind in baudelairscher Manier verschlüsselte schwule Stellen, die »sadistische« Szene zwischen Fräulein Vinteuil und ihrer Freundin würde demnach wie in einer Opernouvertüre »die große Szene des gefesselten Charlus« (Tadié, S. 795) im letzten Akt, *Die wiedergefundene Zeit*, ankündigen und vorwegnehmen. Dass die Lesben in Prousts Roman meist, anders als die Schwulen, nur als Imaginäre auftauchen, nie der Proustschen Lesbenerfahrung, sondern immer der französischen literarischen Tradition¹ entnommen sind, kann besonders deutlich am vierten Band, *Sodom und Gomorrha*, demonstriert werden. Hier gibt es nämlich keine einzige Lesbe, obwohl auf der ersten Seite etwas an-

¹ Die Tradition wurde natürlich nicht erst von Baudelaires *Les Fleurs du Mal* (1857) begründet. Der von Proust als unerreichtes Vorbild verehrte Balzac hatte schon 1834 seine Lesbenerzählung *La Fille aux yeux d'or* publiziert und Théophile Gautier hat in seiner *Mademoiselle de Maupin* von 1835 eine Lesbe zur Romanheldin erwählt. Dies drei Beispiele der reichen, stets von Männern verfassten Lesben-Belletristik im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Und im 18. Jahrhundert: De Sade: *La Nouvelle Justine* (1797), Diderot: *La Religieuse* (1796) usw.

deres mit dem Epigraph von Alfred de Vigny versprochen wird: »Die Frau wird in Gomorrah, der Mann in Sodom herrschen«; die in der Überschrift zum ersten Kapitel angekündigten »Zwitterwesen« (hommes-femmes) sind durchweg schwule Männer. Ich gebe gern zu, dass ich die schnell wachsende Literatur der Proust-Biografik eigentlich nicht überschaue, finde es aber doch bemerkenswert, wenn die drei neueren Biografen Ronald Hayman (1990), Tadié (1996) und Carter (2006) nicht eine einzige lesbische Frau in Prousts Entourage ausfindig machen konnten. »Ich kann [...] beim Schreiben nichts erzählen, was nicht auf mich mit der Gewalt poetischer Verzauberung eingewirkt hat oder bei dem ich nicht eine allgemeine Wahrheit zu begreifen geglaubt habe«, schreibt Proust am 6. März 1914 an Gide (Tadié, S. 728). Diese Gewalt scheint er, was die Lesben betrifft, nur beim Lesen französischer schöner Literatur wie der Gedichte Baudelaires erlebt zu haben. Es ist gewiss zu viel gesagt, wenn Tim Campbell vermutet, Prousts Roman sei die persönliche »coming out story« des Autors. (Campbell 1993, S. 178) Dennoch könnte man die offensichtlich unglaublich beschriebenen Szenen, in denen der vorgeblich nicht-schwule »Marcel« die Schwulen beim Sex, sowie zwei »Sadistinnen« bei ihren »Vergnügungen« zufällig ausspioniert, als ironische Hinweise des Autors an seine LeserInnen verstehen, hier werde »mit der Gewalt poetischer Verzauberung« eine Geschichte erzählt, die wahr ist, weil sie die »Wesensessenz«¹ der Menschen und Dinge zeigt, zu der aber zugleich die trügerische, irreführende, in unaufhörlicher Bewegung und Veränderung befindliche Oberfläche untrennbar dazugehört. Marcel, der ja der fiktive Autor von Prousts Roman ist, würde demnach wie Monsieur de Charlus zu jener Sorte Schwuler gehören, die »nicht sehen [will], daß seit neunzehnhundert Jahren [...] die Homosexualität als allgemeine Sitte – jene der jungen Leute Platos wie auch der Hirten Vergils – völlig verschwunden ist und allein die unfreiwillige, nervös bedingte übrig bleibt

¹ Tadié (S. 415) zitiert diesen Ausdruck aus Prousts frühem Romanfragment *Jean Santeuil*.

und um sich greift, jene, die man vor den anderen verbirgt und vor sich selbst bemäntelt.« (Proust 2000, S. 289) Bliebe noch die Frage, die Ina Hartwig mit großer Vehemenz verneint: »Ist Albertine wirklich ein rasierter Mann?« (Hartwig 1998, S. 65) Ihr ist zuzustimmen, dass die Annahme »ziemlich abwegig« erscheint, »Proust habe Schwierigkeiten mit der Darstellung männlicher Homosexualität gehabt« und sie deshalb manchmal »in weibliche Homosexualität transformiert«. (Hartwig 1998, S. 63) Wenn man aber die bedrückende Liebesgeschichte zwischen Marcel und Albertine als verschlüsseltes Drama zweier Männer liest, dann ergibt es keinen Sinn, dass Marcel nach lesbischen Affären seines Geliebten forscht; das ganz andere und bedrohliche der schwulen Liebe ist nicht die lesbische, sondern die heterosexuelle. Der quälende Eifersuchtswahn eines schwulen Marcel wäre in seiner inneren Logik nachvollziehbar, wenn er argwöhnt, sein Geliebter, der »rasierte Mann«, betrüge ihn mit Frauen.

Bevor ich zeige, warum es für die Architektur und die Dramaturgie des Romans notwendig ist, dass Marcel *kein* Schwuler ist (und übrigens auch *kein* Jude), soll Bekanntes zu der Frage rekapituliert werden, wie Proust seine Romanfiguren konstruiert und in welchem Verhältnis sie zu wirklich lebenden Personen stehen. Niemand glaubt wohl heute noch, Proust habe die Figuren mit kleinen Retuschen und gegebenenfalls Geschlechtsumwandlungen als Porträts seiner Bekannten und Freunde geschaffen, nach dem Muster: Charlus = Robert de Montesquiou, Albertine = Alfred Agostinelli, Françoise = Céleste Albaret usw. Wie erwähnt, beschrieb Proust nur das, was er selbst gesehen hat; das Material, aus dem er die handelnden, imaginierenden und reflektierenden Charaktere im Roman konstruiert, entnimmt er seiner Umgebung und seiner Introspektion, die fertigen Konstrukte sind dann vollständig neue Kunstprodukte, die aus einer Vielfalt von Charakterzügen natürlicher Personen zusammengesetzt sind. Tadié illustriert dieses Verfahren Prousts an der Albertine-Figur und

der Rolle, die dabei Prousts Freund und Sekretär Albert Nahmias gespielt hat:

»... die Zuneigung zu Nahmias, die Marcel im November [1911] bekundet: ›Ich habe in Cabourg die süße und unheilvolle Gewohnheit angenommen, vor Ihnen ganz laut zu denken, und die kleinen Dinge, die mir durch den Kopf gehen, in Ihrem Geist widerspiegeln zu lassen (...) Warum kann ich nicht das Geschlecht und das Gesicht wechseln und das Aussehen einer jungen hübschen Frau annehmen, um Sie von ganzem Herzen zu küssen?‹ Von seinem ›kleinen Albert‹, dessen Vorname Albertine ergeben wird, läßt er sich im Dezember ›Marcel‹ nennen. Und im Februar 1912 ist ›petit Albert‹, so wie früher Lucien Daudet, zu ›Mon cher petit‹ geworden.«¹

Tadié hatte Gelegenheit, Nahmias, der 1979 starb, über seine Erinnerungen an Proust zu befragen. Auf die Frage, ob er das Vorbild für Albertine gewesen sei, antwortete er: »Wir waren mehrere.« (Tadié, S. 1108) Und so ist auch »Marcel«, das Roman-Ich, die poetische Schöpfung Prousts, der seinen Helden aus den Charakterzügen vieler natürlicher Personen zusammensetzt und daran glaubte, »daß jeder von uns nicht ein einziger, sondern eine Unzahl von Personen ist«².

Als ich bei Tadié die kleine Bemerkung: »*doch unter Wagners Einfluß steht die gesamte Recherche*« las (Tadié S. 727 f.), glaubte ich plötzlich zu begreifen, dass »Marcel« neben vielem anderen auch der moderne »profanierte« reine Tor aus Richard Wagners Oper *Parsifal* ist. Prousts Roman ist natürlich, anders als Wagners Oper, kein »Bühnenweihfestspiel« und sein Marcel ist auf seiner abenteuerlichen Reise in die Welt der französischen Antisemiten und dreyfusards, der Schwulenhasser und Charlusse auf den ersten Blick kaum mit Wagners heilbringendem Gast der frommen Ritter in der Burg »Monsalvat« zu vergleichen. Vergleichbar ist aber die Attitüde des aus der

¹ Tadié, S. 668 f. – Nahmias ist nicht nur 15 Jahre jünger als Proust, er ist auch fünf Zentimeter kleiner.

² Proust 2001, S. 169. – Ebenfalls in *Die Flüchtige* ist einmal die Rede von den »zahllosen Ichs [...] aus denen wir bestehen« (S. 24).

Fremde kommenden, zum Mitleid bereiten reinen Toren, der den Leidenden und Verfolgten mit furchtloser Neugier begegnet. Marcel kann zwar nicht wie Parsifal die unter der Bedrohung durch Klingsor und dem Verlust des heiligen Speers leidenden Gralsritter und die wegen ihres sündigen Gelächters vom Heiland persönlich verfluchte Kundry erlösen; stattdessen unternimmt er es, im Sprachkunstwerk die ganze Wahrheit über die »Rasse der Tunten«³ und die französischen Juden abzubilden und so zu ihrer – um es paradox auszudrücken – weltlichen Erlösung, zur emanzipatorischen Befreiung beizutragen. Es wird hier eine Auffassung von der sozialen Rolle der Kunst sichtbar, die der Auffassung Richard Wagners nahekommt und konträr zu den Kunstpolitiken von André Gide und Bertolt Brecht steht.

Wohlgemerkt geht es hier nur um eine Entsprechung, eine Baudelairesche »correspondance« der beiden Protagonisten Parsifal und Marcel, nicht um eine der Wort-Musik Prousts und der Musik-Musik Wagners, denn ich fürchte, bei einem »Musik«-Vergleich kann kaum mehr als blumige, aber leere Redensarten herauskommen. Tadié bietet hierfür mehrfach ein schönes Beispiel. So etwa, wenn er behauptet, Proust sei es gelungen, die »Substanz« der vier letzten Streichquartette Beethovens »in Sprache zu verwandeln«: »Auch wenn Wagner zur allgemeinen Ästhetik beiträgt, so sind es doch die Beethoven-Quartette, besonders die letzten, die sich Proust unablässig anhört, bis es ihm gelungen sein wird, ihre Substanz in Sprache zu verwandeln.«⁴

In dem breiten und verworrenen Bewusstseinsstrom, den Marcel seine »Theorie« (Proust 1999, S. 28 ff.) der Homosexualität nennt, der aber nicht nach der Logik einer Theorie konstruiert, sondern wie ein Tagtraum oder eine Kaffeeklatschplauderei in

³ Laut Herausgeber Keller gebraucht Proust den Ausdruck »La Race des Tantes« nur einmal in einer Entwurfskizze. Im Roman selbst ist meist von »Homosexuellen« die Rede (vgl. Keller in: Proust 1997, S. 414)

⁴ Tadié, S. 728. – Das kommt mir ähnlich verrückt vor wie die Behauptung, Thomas Manns *Zauberberg* sei die in einen Roman verwandelte Musik zu *Carmen* von Georges Bizet.

der Manier von »literarischem Impressionismus«¹ komponiert ist, nennt er die »Schmach«, die den homosexuellen Männern in der Vergangenheit angetan wurde, eine »Verfolgung, die der der Juden gleicht«², und warnt schließlich vor »dem verhängnisvollen Irrtum [...], den es bedeuten würde, wenn man in der gleichen Weise, wie man eine zionistische Bewegung angeregt hat, eine sodomitische Bewegung ins Leben rufen und Sodom wieder aufbauen wollte.« (Proust 1999, S. 52) Die Begründung für die Warnung vor dem Verhängnis, die Marcel hier anschließt, macht zwar deutlich, dass er sich nicht vor einer sodomitischen Bewegung im Stil des Berliner Wissenschaftlich-humanitären Komitees fürchtet; es geht ihm buchstäblich darum, dass die Schwulen ähnlich wie die Zionisten ihren Judenstaat eine Schwulenstadt mit Namen Sodom aufbauen wollen, egal ob auf dem alten Sodom in Palästina oder sonst wo. Die Schwulen würden nämlich, so prophezeit er, Sodom sofort wieder verlassen und »in London, in Berlin, in Rom, in Petrograd oder in Paris« alle »angemessenen Zerstreungen« suchen, nur »damit es nicht so aussähe, als gehörten sie dazu«. Später äußert er die oben zitierte Überzeugung, dass die Homosexualität Platons und Vergils heutzutage »völlig verschwunden ist und allein die unfreiwillige, nervös bedingte übrig bleibt und um sich greift, jene, die man vor den anderen verbirgt und vor sich selbst bemäntelt«; diese Homosexualität ist nach Marcells Ansicht »die einzig wahre«, weil sie »in Scham und Verfolgung trotz aller Hindernisse weiterbesteht«. (Proust 2000, S. 289) Und gemäß der Einsicht, dass jeder Lebensumstand auch eine komische Seite hat, werden die Bewohner des Neuen Sodoms mit hungrigen Wölfen verglichen: die Sodomitaner würden nur dann in ihre Stadt zurückkehren, »wo eine äußerste Notwendigkeit sie dazu zwänge, [...] in jenen Hunger-

¹ ein Ausdruck Prousts, den Tadié S. 586 zitiert.

² Proust 1999, S. 29. – Nicht ohne den schrillen Einfall hinzuzufügen, dass die jeweiligen Erfahrungen von Verfolgung die Juden und die Schwulen gleichermaßen »mit den physischen und psychischen Merkmalen einer Rasse« gezeichnet habe.

zeiten, die selbst die Wölfe aus den Wäldern locken«. (Proust 1999, S. 53)

Im Roman gibt es noch weitere, nur ange-deutete Gemeinsamkeiten zwischen Juden und schwulen Männern, zum Beispiel ihre Verbindungen zu dem Erzfeind Deutschland. Der Antisemitismus als Grundlage für die Verfolgung des Alfred Dreyfus konnte seine überzeugendsten Argumente aus dem Glauben gewinnen, der jüdische Hauptmann habe den Deutschen militärische Geheimnisse verraten. Und seit dem Ende des 19. Jahrhunderts gehört es zu den populären Ansichten unter Franzosen, dass die Liebe der Männer zueinander ein aus Deutschland eingeschlepptes Laster, *vice allemand*, sei (vgl. Méténier 1904). In Prousts Roman ist nicht nur der bevorzugte Name des Lasters – Homosexualität – deutsch und pedantisch, auch die drei prominentesten Schwulen im Roman, Charlus, Saint-Loup und der Fürst von Guermantes haben, wie immer wieder betont wird, deutsche Vorfahren. Natürlich sind Charlus und der Fürst nicht nur schwul, sondern auch antisemitisch (Proust 1999, S. 106 und 744), während sich merkwürdigerweise Marcells jüdischer und heterosexueller Freund Bloch niemals über das Geschlechtsleben der Charlusse äußert; es scheint ihm gleichgültig zu sein.

Nimmt man an, die weitschweifigen Darlegungen zu so unterschiedlichen Gegenständen wie Homosexuelle und Juden, Frankreich und Deutschland im Weltkrieg oder zu spektakulären Bühnenaufführungen und Kunstausstellungen seien dem nicht enden wollenden Geschwätz in den Salons der beschränkten und intriganten, aber hochmusikalischen und steinreichen Madame Verdurin sowie der weltgewandten Herzogin von Guermantes als monströse »Pastiches« nachgebildet, dann wird klar, dass auch die bunte und wenig konsistente Terminologie bei den Reden über die »Einwohner Sodoms« zu diesem Sittengemälde dazugehört.

In einem internen Vermerk »zur Bezeichnung der Homosexuellen« von 1913, der nicht in den Roman aufgenommen wurde, gesteht sich Proust ein, dass er nicht den Mut

fand, die von Balzac in *Splendeur et misère des courtisanes* benutzten Bezeichnungen Tunte (tante) und Drittes Geschlecht (troisième sexe) zu verwenden; stattdessen will er seine schwulen Helden Invertierte nennen, nicht Homosexuelle, denn das Wort komme ihm »zu deutsch und zu pedantisch« vor. (Proust 2007, S. 278 f.) Dennoch wählt sein Roman-Marcel meist das deutsche Wort, um Männer mit »seltsamen Neigungen«¹ zu bezeichnen. Eine interessante Verwirrung, die vielleicht vor allem die Verwirrung in den Gemütern der Protagonisten nachzeichnet, herrscht in der Frage der Bewertung: Homosexualität sei »unheilbarer Krankheit entsprungen«, behauptet Marcel, ein innerer »Zwang«, den »man unpassenderweise« ein »Laster« nennt, eine »als Laster bezeichnete Neigung« (Proust 1999, S.25 u.ö.); einmal vergleicht Marcel das Übel der Charlusse sogar mit »progressiver Paralyse« (Proust 2000, S. 300) Der scheinbare Widerspruch zwischen »vice« und »maladie inguérissable« verschwindet aber, wenn man sich klar macht, dass die Krankheit Homosexualität nur dann zum Laster wird, wenn der Kranke nicht Enthaltbarkeit übt, sondern sein krankhaftes Verlangen auslebt, vergleichbar dem gesunden Ehemann, der lasterhafterweise ins Bordell geht, oder dem katholischer Priester, der sein Keuschheitsgelübde bricht. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass auch Baron de Charlus sich in seinen ausgiebigen Diskursen zur Verteidigung dessen »was die Deutschen als Homosexualität bezeichnen« (Proust 2000, S. 438) niemals von einer Krankheit, wohl aber, Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts (Saint-Simon, La Rochefoucauld) zitierend, von »Lastern, die sich zu allen Zeiten gleichen« oder »griechischen Lastern« spricht. Was Marcel und Charlus zum Ausdruck bringen, wenn sie sich zur Homosexualität äußern,

¹ Proust 1995, S. 465. – Hier, *Im Schatten junger Mädchenblüte*, werden die Schwulen erstmals kurz erwähnt. Auf der Seite 456 heißen sie noch wie geplant »Invertierte«, in *Sodom und Gomorrha* sind die »Charlusse« nur noch homosexuell. An mehreren Stellen haben jedoch die Übersetzer ohne Begründung Homosexualität eingesetzt, wo im Original »l'inversion sexuelle« steht. Meist geht es aber auch im französischen Urtext um »l'homosexualité« und häufig um »le vice«.

sind die vom Geist der damaligen Zeit geprägten Anschauungen darüber. Wie diese sich in einem zeitgenössischen Bewusstsein abbilden, war eines der großen Themen des Romans.

Nathalie Mauriac-Dyer hat sich die Aufgabe gestellt, in Prousts Roman nach Spuren zu suchen, die seine Lektüre psychiatrischer und forensischer Literatur aus dem 19. Jahrhundert belegen. Sie findet diese Spuren nicht dort, wo von Homosexuellen beiderlei Geschlechts die Rede ist, sondern in der Beschreibung von Hotelzimmern. Weil Marcel beim Erwachen die gewölbte Zimmerdecke als »gigantischen Trichter« wahrnimmt (Proust 1994, S. 14), liege hier ein Verweis auf die anale Zone vor, sowie eine »intertextualité« mit einem Buch des Gerichtsmediziners Tardieu, das Proust vielleicht gelesen haben könnte und in dem den passiven Päderasten ein trichterförmiger Anus zugeschrieben wird. (Tardieu, S. 146) Tardieu berichtet auch von Rissen am Darmausgang (Fissuren), die er bei passiven Päderasten häufig sah, und Proust lässt einen Hoteldirektor in *Sodom und Gomorrha* von Rissen in einer Zimmerdecke sprechen: wieder eine Intertextualität, die Prousts Spiel mit Hintergedanken (»jeu sur sous-entendu«) und dem discours médico-légale zeigt. (Mauriac-Dyer, S. 100 ff.) Solche schrillen Spekulationen² tragen leider nichts zu der nicht unwichtigen Frage bei, wie Proust die Homosexualitätstheorien seiner Zeit im Roman einsetzt: sicher irgendwie spielerisch, aber kaum so wie Mauriac-Dyer sich das vorstellt.

Bevor der Gedanke einer gewissermaßen messianischen Erlösung der Schwulen und Juden durch Parsifal-Marcel wieder aufgenommen wird, erst noch ein kleines Beispiel

² Die andere sehr originelle Entdeckung Tardieus, den schrauben- oder korkenzieherartig geformten Phallus der aktiven Päderasten hat Mauriac-Dyer leider nicht in Prousts Roman aufgesucht: »Die Drehung und Richtungsänderung des Gliedes finden ihre Erklärung in dem Widerstande der Afteröffnung, welcher proportional dem Volumen des Gliedes zunimmt. Seine Einbringung verlangt eine schrauben- oder korkenzieherartige Bewegung, die sich zuletzt dem ganzen Gliede mittheilt. Es darf aber nicht besonders auffallen, dass ein Organ eine solche Formveränderung erleidet, welches einer wiederholten Compression in langer Gewohnheit ausgesetzt ist.« (Tardieu 1860, S. 157).

für die »impressionistische« Darstellung der Juden und Antisemiten im Roman:

Marcel geht mit einer Schar junger Mädchen, zu denen auch seine künftige Geliebte Albertine gehört, auf der Strandpromenade von Balbec, einem imaginären Badeort an der Atlantikküste spazieren: »Oft begegneten wir den Schwestern Blochs, die ich grüßen musste, seitdem ich bei ihrem Vater zum Abendessen gewesen war. Meine Freundinnen kannten sie nicht. ›Ich darf mit Israelitinnen nicht verkehren‹, sagte Albertine. Die Art, wie sie das Wort ›Israelitinnen‹ (mit scharfem s) aussprach, bewies zur Genüge, auch wenn man den Rest des Satzes nicht gehört hätte, dass Sympathie gegenüber den Angehörigen des auserwählten Volkes nicht das Gefühl war, das die jungen Töchter frommer Familien der Bourgeoisie beseelte; man hätte sie sicher leicht noch glauben machen können, die Juden brächten kleine Christenkinder um. ›Außerdem haben sie scheußliche Manieren, Ihre Freundinnen‹, meinte Andrée mit einem Lächeln, in dem deutlich ihre Überzeugung lag, dass die Mädchen *nicht* meine Freundinnen seien. ›Wie alles, was mit den zwölf Stämmen zu tun hat‹, setzte Albertine noch altklug hinzu. Ehrlich gesagt, machten Blochs Schwestern, zu elegant angezogen und gleichzeitig halb nackt, schmachtend und keck, anspruchsvoll und schmuddelig, keinen hervorragenden Eindruck. Eine ihrer Kusinen, die noch nicht fünfzehn Jahre alt war, versetzte die Kasinobesucher in Empörung durch ihre offen zur Schau getragene Bewunderung für Mademoiselle Léa, die Bloch senior zwar als talentierte Schauspielerin schätzte, von der aber bekannt war, daß ihre Neigungen nicht in erster Linie nach der Seite der Herren gingen.« (Proust 1995, S. 686 f.)

Es geht offensichtlich stets darum, das Wahre im Falschen und umgekehrt zur Sprache zu bringen: Blochs Schwestern kommen mit ihrem nicht hervorragenden Outfit und Betragen dem angelernten Antisemitismus der jungen Mädchen entgegen, und die Empörung antisemitischen Kasinobesucher wird geweckt durch die offen geäußerte Bewunderung der Fünfzehnjährigen für die Lesbe Léa,

die von den frommen Familien der Bourgeoisie gewiss noch mehr verachtet wird als die Juden.

Alle leiden in Prousts Roman: Swann und Marcel unter dem Eifersuchtswahn, mit dem sie ihre Geliebten und sich selbst quälen; Odette und Albertine unter den terroristischen Verhören, mit denen sie von ihrem Gatten bzw. Liebhaber auf der Suche nach vermuteten lesbischen Seitensprüngen traktiert werden; die Juden, die sich »in den Tagen schwerer Schicksalsschläge [...] um das Opfer scharen [...] um Dreyfus« (Proust 1999, S. 29), unter den Antisemiten; Charlus unter den Kränkungen, die der von ihm hoffnungslos geliebte Geiger Charlie Morel ihm zufügt; unheilbare Wunden tun sich auf bei der Nachricht vom Tod geliebter Personen:

»In solchen Augenblicken schien mir, wenn ich den Tod meiner Großmutter und den Albertines nebeneinanderstellte, daß mein Leben mit dem Makel des Doppelmords besudelt sei, den allein die feige Nachsicht der Welt mir verzeihen konnte.« (Proust 2001, S. 121)

Und bei der Nachricht vom Tod des schwulen Freundes Robert de Saint-Loup an der Weltkriegsfront ist Marcells Kummer so groß, dass er »mehrere Tage lang [...] in Gedanken an ihn in meinem Zimmer eingeschlossen« blieb. (Proust 2002, S. 229)

Alle leiden, Marcel aber leidet am meisten. Dieser Eindruck entsteht, weil der Roman wie ein von Marcel verfasstes Protokoll seiner lebenslangen Selbstbeobachtung – Bergson spricht von Introspektion – geschrieben ist. Die Leiden (und Freuden) der anderen kann Marcel nur durch Beobachtung ihrer Gespräche und Handlungen, Mimik und Gestik erschließen und kommt schnell an unüberwindliche Grenzen. So wenn er mit allen detektivischen Mitteln eine Unmenge an Kenntnissen über Albertines geheimes Leben als Lesbe erwirbt, ohne jemals Gewissheit zu erlangen, wie es wirklich gewesen ist. Am Ende, im letzten Band, erfährt der Leser von einer Serie mystischer Erweckungserlebnisse, die Marcel klar machen, dass er in seinem Inneren die Kraft finden kann, den Roman zu

schreiben, den wir gerade lesen. *Die wiedergefundene Zeit* ist unter anderem der Roman des Romans im Roman, die Geschichte einer Erleuchtung zum künstlerischen Messianismus, zur Schaffung eines Gesamtkunstwerks¹ in Romanform als Beitrag zur Erlösung der Welt.

Marcel schreibt:

»Da aber ging ein neues Licht in mir auf, weniger strahlend gewiss als jenes, dem ich die Erkenntnis verdanke, daß das Kunstwerk das einzige Mittel ist, die verlorene Zeit wiederzufinden. Ich begriff, daß dieses ganz verschiedenartige Material des literarischen Werkes mein vergangene Leben war; ich begriff, daß es in den oberflächlichen Vergnügungen, in der Trägheit, in der Zärtlichkeit, im Schmerz zu mir gekommen und von mir gespeichert worden war, ohne daß ich seine Bestimmung, ja auch nur sein Fortleben besser erraten hatte als der Same es tut, wenn er die Elemente in sich aufhäuft, durch welche die Pflanze ernährt werden soll. Wie jenes Samenkorn² konnte ich sterben, sobald die Pflanze entwickelt war; ich hatte offenbar für es gelebt, ohne es zu wissen oder das Gefühl zu haben, mein Leben müsse jemals in Kontakt mit jenen Büchern kommen, die ich hätte schreiben mögen und für die ich, wenn ich mich früher an den Arbeitstisch setzte, nie ein Thema fand. So hätte – und hätte doch nicht – mein ganzes Leben bis zu diesem Tag unter dem Titel ›Eine Berufung‹ zusammengefasst werden können.« (Proust 2002, S. 306 f.)

Die messianische Zeit des ewigen Lebens, die »wir«, die Künstler den sterblichen

¹ Proust ließ sich nicht nur beim Schreiben von der Musik, vor allem von Opern Wagners und Streichquartetten Beethovens inspirieren, er glaubte auch, bei der Romankonstruktion die Architektur gotischer Kathedralen nachzubilden; schließlich versuchte er, wie Keller mehrfach erwähnt, die Malerei des Kubismus in Text zu verwandeln. So lässt sich zeigen, dass die Beschreibung Saint-Loups beim hastigen Verlassen des Schwulenpuffs dem Gemälde *Nu descendant un escalier* nachgebildet ist, das Marcel Duchamp 1912 erstmals ausgestellt hatte (vgl. Keller in: Proust 2002, S.572)

² Herausgeber Keller weist darauf hin, dass dieser Vergleich biblisch ist; Joh. 12,24: »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle, und ersterbe, so bleibt's allein; wo es aber erstirbt, so bringet's viel Früchte.« (Keller in: Proust 2002, S: 586)

Menschen bringen, indem wir »alle Leiden bis auf den Grund ausschöpfen« und die »Werke« schaffen, sieht Marcel angekündigt in Manets Gemälde »déjeuner sur l'herbe«, einem heterochauvinistischen Idyll im Grünen:

»Ich aber sage, das grausame Gesetz der Kunst ist, daß die Menschen sterben und daß wir selbst [nämlich wir Künstler] sterben, wobei wir alle Leiden bis auf den Grund ausschöpfen, damit das Gras nicht des Vergessens, sondern des ewigen Lebens sprießt, jenes dicke Gras fruchtbarer Werke, auf dem die Generationen voller Heiterkeit und ohne Sorge um die, die darunter schlafen, abhalten werden ihr *déjeuner sur l'herbe*.« (Proust 2002, S. 513)

3.

Der französische Schriftsteller und Diplomat Paul Morand erinnert sich beim Tagebuchschreiben 1975, ein Jahr vor seinem Tod, an eine Begebenheit, die damals mehr als fünfzig Jahre zurücklag. Im Jahr 1922 besuchte er, soeben von einer Reise nach Berlin zurückgekehrt, den bereits todkranken Marcel Proust und brachte ihm ein dickes Buch mit, das er in Magnus Hirschfelds Institut für Sexualwissenschaft erworben hatte. Das Geschenk für Proust »pour l'amuser« war aber für den Beschenkten keineswegs amüsan. Er wies es mit einem Ausdruck der Verärgerung (»un geste de désespoir«) zurück, was Morand rückblickend so deutet, als habe Proust seine Abscheu vor der Veröffentlichung intimer Details des Geschlechtslebens zum Ausdruck bringen wollen.³ Ich vermute, Morand deutet Prousts Reaktion auf das Souvenir aus Berlin (bei dem dicken Buch aus Hirschfelds Institut kann es sich eigentlich nur um *Die Homosexualität de Mannes und des Weibes*, 2. Auflage 1920 gehandelt haben) falsch, denn in Frankreich hat wohl seit dem Mar-

³ »4 octobre [...] Les vicieux ont au désespoir; le vice à l'écran, c'est la fin du vice. Ils poussent le même cri que Proust, lorsque je posai sur son lit l'énorme ouvrage de l'Institut de recherches sexuelles de Magnus Hirschfeld, que je lui avais rapporté de Berlin, en 1922, pour l'amuser. Loin de l'amuser, il eut un geste de désespoir. (Qu'est-ce que le temple, une fois déchiré le rideau?)« (Morand 2001, S. 629).

quis de Sade kaum ein Autor so detailfreudig wie Proust die Vielfalt menschlicher Sexualität beschrieben und »enthüllt«. Wenn Proust nicht einfach nur seine Enttäuschung ausdrücken wollte, dass er zu schlecht deutsch konnte, um das dicke deutsche Buch zu lesen, dann bietet sich eine dritte Deutung an: Proust lehnt eine wissenschaftliche Darstellung des Liebeslebens als unangemessen ab und ist überzeugt, dass allein eine künstlerische Gestaltung wie in seinem Roman diesem Gegenstand gerecht werden kann.

Den »medizinischen Blick«, den Tadié bei Proust ausgemacht hat, benötigt dieser zwar, um die Welt Swanns, die Welt der Guermantes und die eigene Innenwelt zu erforschen, aber die Darstellung der Forschungsergebnisse könnte allein in der Form des literarischen Gesamtkunstwerks gelingen. »Diese Arbeit des Künstlers« besteht gerade darin, die Arbeit, »die unsere Eigenliebe, unsere Leidenschaft, unser Nachahmungstrieb, unser abstrakter Verstand, unsere Gewohnheiten geleistet hatten«, wieder zu beseitigen und zurückzugehen auf dem »umgekehrten Weg, den Weg, der zu den Tiefen zurückführt, in denen das, was wirklich existiert hat, von uns ungekannt ruht«. (Proust 2002, S. 302).

Tadié deutet Prousts Ansicht von der Widerstandsarbeit des Künstlers gegen den abstrakten Verstand als innere Zerrissenheit: »Das Geheimnis der Kunst steckt in einer Impression, die ein Bild in sich zusammenfaßt, und nicht in der Kraft des Schlußfolgerns oder im Intellekt [...] Proust ist innerlich zerrissen zwischen Sinnesempfindung und Reflexion, zwischen Poesie und Abstraktion.« (Tadié S. 361) Demgegenüber möchte ich behaupten, dass die quasi theoretisierenden und philosophierenden Passagen in Prousts Roman weniger Zeichen der Zerrissenheit zwischen Bilderdienst und Reflexion sind. Sie sind vielmehr Bestandteile des Bildes, das der Roman entwirft, genau wie die Blaumeisen in den blühenden Apfelbäume von Balbec und der Mond, der wie ein Orangenviertel aussieht und den Platz de la Concorde beleuchtet.

In der sexologischen Literatur jener Zeit, etwa dem unamüsanten Berliner Buch, ist es

ungefähr umgekehrt: die epische Abschnitte der Einzelfalldarstellungen dienen in Hirschfelds *Die Homosexualität de Mannes und des Weibes* dazu, die theoretischen Ausführungen zu illustrieren und zu veranschaulichen.¹

Dennoch wirkt in beiden Werken, in Proust enzyklopädischem Roman und in Hirschfelds enzyklopädischer Homosexualitätsstudie ein verwandter messianischer Impuls, der mit Richard Wagners kunstreligiösem Messianismus in Beziehung steht. In Abwandlung des Mottos *Per scientiam ad justitiam*, in dem Magnus Hirschfeld die emanzipatorische Motivierung seiner Forschertätigkeit artikuliert hat, könnte man Prousts Künstlermoral in dem Spruch *Durch Kunst zur Gerechtigkeit* zusammenfassen, wobei beim humanitären Hirschfeld wie beim wagnerianischen Proust mit der Gerechtigkeit so etwas wie *liberté, égalité, fraternité* gemeint sein könnte.

J. Edgar Bauer hat in mehreren Aufsätzen die Auffassung vertreten, in Hirschfelds wissenschaftlicher und emanzipatorischer Programmatik spiele das jüdisch-messianische Erbe eine maßgebliche Rolle (zuletzt: Bauer 2007). Ich habe dieser Ansicht mehrfach widersprochen, weil nicht zu erkennen war, dass Bauer neben der Erziehung in einem liberalen jüdischen Elternhaus in Hinterpommern noch andere Einflüsse auf Hirschfelds Bildungsgang gelten lassen wollte. Nachdem sich Bauer zu der Klarstellung durchgerungen hat, dass auch für ihn die Bildungselemente, die Hirschfeld der historisch-materialistischen und der darwinistischen Literatur seiner Zeit entnahm, und die Anregungen, die er der religiösen Erziehung im Elternhaus verdankt, »in keinem notwendigen Gegensatz zueinander stehen« (Bauer 2007, S. 115), scheint mir dieser Dissenspunkt ausgeräumt. Einen so verstandenen Messianismus-Begriff² halte ich, auf Hirschfelds Lebenswerk angewendet, für sinnvoll. Etwas anders

¹ Das gilt auch für die Fotos, die Hirschfeld vielen seiner Bücher beifügt.

² Unter dem Stichwort Messianismus werden in meiner Ausgabe von *Meyers Grosses Taschenlexikon* von 1981 als Beispiele genannt: »ein Teil der melanes. Cargo-Kulte und, polit. erfolgreicher, die schiit. Revolutionsbewegung um den Ajatollah Chomai im Iran (seit 1978).«

liegen die Dinge in der hierher gehörenden Frage, wie es Hirschfeld mit der Religion hielt. Ich habe hierzu, nach nochmaliger Lektüre von Ernst Haeckels »gemeinverständliche[r] Studie über monistische Philosophie« *Die Welträtsel*¹ und Studien zu dem nichtchristlichen Sektengründungsversuch Stefan Georges (Herzer 2008) meine Meinung geändert. Ich möchte heute Bauer zustimmen, wenn er bemerkt, »dass Hirschfelds Atheismus alles andere als antireligiös war«, und weiter ausführt: »Als jahrelanges Mitglied des Monistenbundes wurde er von Ernst Haeckels Bemühungen um eine Vermittlung von Religiosität und Wissenschaftlichkeit im Zeichen einer pantheistischen Konzeption der Natur stark beeinflusst, welche sich vor allem auf Spinoza und Goethe berief. Darüber hinaus hatte Hirschfeld ein reges Interesse an der Weltsicht der Theosophie« (Bauer 1998, S. 24).

Proust, Kind einer jüdischen Mama und eines katholischen Vaters, hat spätestens in den höheren Klassen des Gymnasiums seine Religion verloren und von seinem Lieblingslehrer Alphonse Darlu einen »Spiritualismus ohne Gott« übernommen (Tadié, S. 266). Seinen irgendwie religiösen Enthusiasmus für die Kunst entwickelte er vor allem bei der Betrachtung der gothischen Kirchen Nordfrankreichs, der niederländischen Malerei, der Kunststadt Venedig – dies alles unter Anleitung durch die kunsttheoretischen Schriften John Ruskins; hinzu kam das Erlebnis von Wagner-Opern und anderer Musik. In einem

¹ »Viele und sehr angesehene Naturforscher und Philosophen der Gegenwart, welche unsere monistischen Überzeugungen teilen, halten die Religion überhaupt für eine abgetane Sache. Sie meinen, daß die klare Einsicht in die Weltentwicklung, die wir den gewaltigen Erkenntnisfortschritten des 19. Jahrhunderts verdanken, nicht bloß das Kausalitätsbedürfnis unserer Vernunft vollkommen befriedige, sondern auch die höchsten Gefühlsbedürfnisse unseres Gemütes. Diese Ansicht ist in gewissem Sinne richtig, insofern bei einer vollkommen klaren und folgerichtigen Auffassung des Monismus tatsächlich die beiden Begriffe von Religion und Wissenschaft zu einem mit einander verschmelzen. Indessen nur wenige entschlossene Denker ringen sich zu dieser höchsten und reinsten Auffassung von Spinoza und Goethe empor; vielmehr verharren die meisten Gebildeten unserer Zeit bei der Überzeugung, daß die Religion ein selbständiges, von der Wissenschaft unabhängiges Gebiet unseres Geisteslebens darstelle, nicht minder wertvoll und unentbehrlich als die letztere.« (Haeckel 1908, S. 206)

Brief aus dem Jahr 1895 äußert Proust sich zu seiner Musik-Religion: »Das Wesen der Musik [besteht] darin, in uns diesen geheimnisvollen (und für die Literatur und generell für alle endlichen Ausdrucksweisen, die sich entweder der Worte, mithin der Ideen, determinierter Dinge also, oder der determinierten Objekte bedienen – Malerei, Skulptur –, nicht ausdrückbaren) Hintergrund unserer Seele wachzurufen, der dort beginnt, wo das Endliche und alle Künste, die das Endliche zum Gegenstand haben, aufhören; dort, wo auch die Wissenschaft aufhört, und den man deshalb auch als religiös bezeichnen kann.« (nach Tadié, S. 253)

Wann Hirschfeld die Religion verlor, die ihm in seinem Elternhaus beigebracht worden war, kann nur ähnlich ungenau datiert werden wie im Fall Prousts. Als Zwanzigjähriger – also ungefähr 1888 – hat ihn die Lektüre von Bebel *Die Frau und der Sozialismus* zur SPD geführt und vermutlich um diese Zeit auch zu Haeckels Monistenbund (vgl. Herzer 2001, S. 67). Hirschfeld weiß, die Welt wird durch die Wissenschaft erlöst. Im Monismus hat er seine Wissenschaftsreligion gefunden. Geschlechtskunde und Institut für Sexualwissenschaft sind seine Kathedrale wie Prousts Kathedrale sein Roman ist – Orte, wo die Wissenschafts- resp. »Kunstreligion«² ihre profanisierten Gottesdienste feiert.

Die vielen Anspielungen auf biblische Themen in Prousts Roman unterliegen dort nach Gerhard Neumanns Ansicht einer »Transformation des sakralen in ein ästhetisches Modell« (Neumann 2006, S. 183). Meiner Ansicht nach handelt es sich dabei um ein komplizierteres Verfahren als einer bloßen Transformation: um eine Profanisierung bis hin zur blasphemischen Verhöhnung der

² »Parsifal ist also unleugbar ein Dokument der »Kunstreligion« des 19. Jahrhunderts. Der Begriff besagt jedoch weniger, daß Religion – unter dem Gesichtspunkt des positiven Christentums: als Pseudoreligion – und das Kunstwerk als religiöser Ritus verstanden werde, sondern daß Religion – oder deren Wahrheit – aus der Form des Mythos in die der Kunst übergegangen sei. Und der Inbegriff der Kunst, deren geschichtsphilosophische Stunde geschlagen hat, war für Wagner das Drama.« (Dahlhaus 1996, S. 206) Ein halbes Jahrhundert später war für Proust der Roman der Inbegriff der Kunst.

heiligen Texte, um sie so in das kunstreligiös vorgestellte Gesamtkunstwerk einbauen zu können. Jene Stelle im Roman, auf die sich Neumann bezieht (Proust 1994, S. 9), wo die nächtliche Pollution des halbwüchsigen Marcel und die dabei fantasierte Frau mit Eva verglichen wird, die »aus der Rippe Adams [...] entstand«, eignet sich gut, um dieses Verfahren zu demonstrieren: das extrem banale Ereignis des unwillkürlichen Samenergusses bei einem Pubertierenden wird metaphorisch verknüpft mit einer der heiligsten Geschichten der frommen Christen und Juden, dem Schöpfungsbericht. Die Banalität des Ereignisses wird – auch dies eine Ridikülisierung der heiligen Legende – durch Vergessen bestätigt: »Allmählich verblaßte die Erinnerung an sie, ich hatte das Geschöpf meines Traums vergessen.« (Ebd.) Ein anderer, weitaus drastischerer Fall, der auch Parsifals Christusähnlichkeit nicht verschont, betrifft den Baron de Charlus, als er sich am Ende von *Sodom und Gomorrha*, angeblich um sein sexuelles Interesse an den jungen Juden Bloch zu kaschieren, in eine schier endlose Hasstirade gegen die Juden hineinsteigert: Er redet von einer »seltsamen Neigung zum Sakrileg, die dieser Rasse innewohnt«, und illustriert dies mit zahlreichen Beobachtungen, unter anderem weiß er, dass musikbeflissene Juden religiöse Musik lieben, in der es um die Kreuzigung Jesu geht; Musik, wie Berlioz' Oratorium *Jesus Kindheit* mögen sie dagegen nicht:

»In den Concerts Lamoureux saß einmal ein reicher jüdischer Bankier neben mir. Man führte die *Enfance du Christ* von Berlioz auf, er war unangenehm berührt. Aber er fand bald den beglückten Ausdruck wieder, den er gewöhnlich an sich hat, als er den *Karfreitagszauber* hörte.« (Proust 1999, S. 743)

Als Karfreitagszauber bezeichnet Wagner bekanntlich den Anfang des letzten Aktes von *Parsifal*, wo an einem warmen sonnigen Karfreitag vor »sanftansteigender Blumenau« Parsifal nach langen Irrfahrten zu den Gralritten zurückkehrt, um ihnen die vom bösen Klingsor geraubte heilige Lanze zurückzubringen, mit der Christus am Kreuz hängend die linke Seite aufgeschlitzt worden war. Da

Parsifal sich über das schöne Wetter und die nie gesehenen »Blüthen und Blumen« wundert, weil das gar nicht zum »höchsten Schmerzenstag« passt, wird er von Ritter Gurnemanz belehrt: »Das ist Char-Freitags-Zauber, Herr! [...] Nun freu't sich alle Kreatur auf des Erlösers holder Spur« (Wagner 1883, S. 485)

Wenn der Baron de Charlus seinen eigenen höchsten Schmerzenstag erlebt, indem er »Schmerzensschreie« ausstoßend und »Schläge einer tatsächlich mit spitzen Nägeln versehenen Klopfpeitsche« empfängt und dabei vom Ich-Erzähler beobachtet wird (Proust 2002, S. 182), dann stellt Marcel zwar keinen Bezug zwischen den sexuellen Vorlieben des Barons¹ und seiner christlichen Frömmigkeit her. Die Vorstellung drängt sich aber auf, dass der fromme Baron beim Sex in ganz mittelalterlicher Weise »in seinem Blut schwimmend und mit Striemen bedeckt« (ebd.) die Passion Christi und die Leiden der Märtyrer nacherlebt, wenn nicht gar die Schmerzen, die Amfortas an seiner Wunde erduldet, die sich erst dann schließt, wenn sie der mitleidvolle Parsifal mit dem heiligen und heilenden Speer berührt. Der gefesselte Charlus betet quasi: »Ich flehe Sie an, Gnade, Gnade, Mitleid, machen Sie mich los, schlagen Sie nicht so stark auf mich ein! [...] Haben Sie Mitleid mit mir!« (Proust 2002, S. 181)

Der reiche jüdische Bankier, den Charlus zuvor getadelt hatte, weil er sich an Wagners Karfreitagszauber erfreute, tut im Grunde das gleiche wie Charlus selbst, nur genießt letzterer die Wonnen des Martyriums nicht in Opernmusik sublimiert, sonder »in ganz mittelalterlicher Weise« mit echtem Blut, mit Striemen und Schmerzensschreien. Die Verbindung von schwulem Masosex und antisemitischem Katholizismus ist schon ein ziemlich starkes Stück Christentumsverhöhnung! Dem reinen Tor Marcel, der den lustvoll blutenden Charlus heimlich beobachtet und beschreibt, fällt jedoch kein Karfreitagszauber

¹ »Nun war aber der Baron [...] nicht nur Christ, sondern auch in ganz mittelalterlicher Weise gläubig.« (Proust 1999, S. 649)

ein, sondern das gänzlich areligiöse Aischylos-Drama *Der gefesselte Prometheus*. Man könnte das als Hinweis darauf deuten, dass an dieser Stelle des Romans Marceles kunstreligiöses Erweckungserlebnis, das ihm die messianische Kraft zum Gesamtkunstwerk geben wird, unmittelbar bevorsteht. Und von dieser Kraft wird erwartet, dass sie die konkurrierenden Heilsversprechungen aller überkommenen Religionen jedenfalls übertreffen werde.

Ähnlich wie Neumann bei Proust will auch Bauer bei Hirschfeld Transformationsarbeit in religiösen Angelegenheiten entdeckt haben. Während Proust Biblisches einfach in Ästhetisches transformiert haben soll, liegt nach Bauer bei Hirschfeld eine ausschließliche Bezugnahme auf jüdische Tradition vor; Hirschfelds Wissenschaftsethos »mahnt« an die »Prophetie Alt-Israels«, die jenseits von Zionismus oder Marxismus ins 20. Jahrhundert transformiert wird: »Hirschfelds Wissenschaftsethos führt zu einer Konzeption der sexuellen Emanzipationsgeschichte als realpolitischen Befreiungsgeschehnisses, dessen nicht-eschatologische, offene und zukunftsorientierte Sinnstruktur an die Prophetie Alt-Israels mahnt und sich darum als eine säkularisierte Folge der Wirkungsmächtigkeit des messianischen Gedankens auffassen lässt, der auch Marxismus und Zionismus prägt. Hirschfelds eigentümliche Aufnahme des messianischen Erbes bringt aber mit sich, dass sowohl die theologischen als auch die anthropologischen Grundvoraussetzungen des herkömmlichen Messianismus transformiert werden mussten. Zum einen tritt anstelle Gottes die Konzeption einer überreichen Natur, deren Grundzüge auf eine *natura naturans* spinozistischer Herkunft verweisen. Zum anderen wird der biblische Sexualdimorphismus durch eine Auffassung der Geschlechter aufgelöst, deren Vielfalt letztlich durch kein kategoriales System erfasst werden kann.« (Bauer 2004, S. 282 f.)

Bauers von keinem Beleg gestützte Spekulation, Hirschfeld sei zu seinem Ethos (ich würde von Wissenschaftsreligion sprechen) mittels Transformation alttestamentlicher Prophetien gekommen, könnte insofern eine

Teilwahrheit enthalten, als die religiöse Erziehung im Elternhaus (über die wir im Fall Hirschfeld noch weniger Wissen als im Fall Proust) bei der Suche des Erwachsenen nach einem eigenen Weltbild im Hintergrund nachwirken kann. Solche Überlegungen müssten aber die belegbare Tatsache berücksichtigen, dass der junge Hirschfeld, als er am Ende des 19. Jahrhunderts seine Lehre von den sexuellen Zwischenstufen konzipierte, von der Religion seiner Eltern vollkommen entfremdet war. In seiner ersten einschlägigen Publikation *Sappho und Sokrates* von 1896 lässt Hirschfeld ironischerweise den katholischen Dichter Oscar Wilde auf »Alt-Israhel« Bezug nehmen, indem er aus Wildes Verteidigungsrede vor Gericht zitiert, wo Wilde die Männerliebe unter anderm so beschreibt: »Die Liebe, welche in diesem Jahrhundert nicht ihren Namen nennen darf, die große Zuneigung eines älteren Mannes zu einem jüngeren, wie sie zwischen David und Jonathan bestand.« (Hirschfeld 1896, S. 26)

Hirschfelds Wissenschaftsreligion war im Gegensatz zu Prousts Kunstreligion weitgehend frei von allen Verächtlichmachungen der Staats- oder sonstiger Religionen. Dies nicht nur weil im deutschen Kaiserreich anders als in Frankreich derartige Äußerungen mit dem Gotteslästerungsparagrafen des Reichsstrafgesetzbuchs geahndet wurden. Aber anders als Prousts Werk¹ galt schon die bloße Existenz des Hirschfeldschen Emanzipationsprojekts als Angriff auf die Grundlagen von Staat und Religion. Als einer von zahllosen anderen sei hier nach einem Pressebericht von 1904 die Äußerung des Berliner Predigers Dr. Runtze auf einer Kreissynode der Evangelischen Kirche anlässlich einer Umfrage Hirschfelds über die

¹ Tadié berichtet jedoch, dass der junge und fromme François Mauriac die Lektüre von *Sodom und Gomorrha* als sittliche Gefahr für die Jugend sah: »Bewunderung, Abscheu, Schrecken und Ekel angesichts dieser schrecklichen Frucht, deren skandalisierende Wirkung auf die vielen jungen Menschen« er fürchtet, »die an der verfluchten Grenze zögern und die Ihre gnadenlose Diagnose auf Sodom zurückwerfen wird«. Vielen ist es »eine schreckliche Wahl, eine Verurteilung zur Reinheit«, fügt der Autor von *Souffrances et bonheur du chrétien* in einem halben Selbstbekenntnis hinzu.« (Tadié, S. 870)

Verbreitung der Homosexualität unter Studenten zitiert:

»Syn. Prediger Dr. Runtze betonte, daß gegen die Agitation der Homosexuellen und gegen solche Umfragen, wie sie Dr. Hirschfeld an die Studenten der Technischen Hochschule gerichtet, nicht laut genug Protest erhoben werden könne. Der Ausdruck ›dreist und frech‹ sei in diesem Falle viel zu milde, er nenne es eine ruchlose Schamlosigkeit, die gegen alles verstoße, was Sitte und Religion fordere. (Beifall.)« (Hirschfeld 1904, S. 719)

Hirschfeld antwortete dem Pastor mit einem Brief, in dem er unter anderm mitteilt, er werde ihn nicht wegen Beleidigung anzeigen, weil er »des Bibelwortes gedenke: ›Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.« (Ebd., S. 720) Wenn der fromme Prediger ausgerechnet von einem Religionsverächter auf das Wort des Erlösers am Kreuz (Lukas 23,34) hingewiesen wird, dann ist das natürlich nicht völlig frei von Spott und Ironie. Hirschfelds Generallinie gegenüber den mächtigen Großkirchen war jedoch stets defensiv und auf Vermittlung und Mäßigung bedacht.

Soweit man das den Proust-Biografien entnehmen kann, blieben dem Dichter zeitlebens Angriffe wegen seiner jüdischen Herkunft erspart, während Hirschfeld von deutschen Christen und Faschisten stets auch wegen seiner jüdischen Herkunft attackiert wurde. Beide, der katholisch getaufte Proust und der konfessionslose Hirschfeld hatten sich zu keiner Zeit ihres Erwachsenenlebens mit ihrer jüdischen Herkunft identifiziert, ihre jüdischen Mütter hatten sie nichtsdestoweniger so heiß geliebt, wie gewöhnliche Schwule ihre Mütter nun einmal lieben.

4. Abschließende Abschweifung zu Sedgwick (Outing)

Die folgenden Bemerkungen zur Proust-Deutung in Eve Kosofsky Sedgwicks *Epistemology of the Closet*¹ gehören zwar nicht direkt zum bisher verhandelten Gegenstand ›Sex & Religion bei Proust & Hirschfeld‹, mittelbar

¹ Im Folgenden beziehen sich die eingeklammerten Seitenzahlen auf dieses Buch.

aber doch, da einige meiner Behauptungen durch die Kritik an Sedgwicks konträren Ansichten präzisiert werden können.

Im Vorwort zur Neuauflage von 2008 nennt Sedgwick ihr Buch nicht ganz zu Unrecht »a founding text in queer theory« (S. xvi). Sie will von einem distinkt feministischen und distinkt anti-homophoben Standpunkt aus die Hypothese prüfen, dass sich in der Zeit zwischen 1880 und 1980 in Europa und Nordamerika die Definition der männlichen Homo- und Heterosexualität in einer Art Dauerkrise befunden habe, die sich im versteckten, ihr Sosein verheimlichenden und verleugnenden Leben der schwulen Männer (in the closet) dieser Epoche zeigt (S. 11 ff.) Prousts Roman wird interpretiert als exemplarische Schilderung der Innenansicht dieser heimlichen schwulen Welt am Beispiel von Leben und Meinungen des Baron de Charlus als Illustration der Folgen einer grundsätzlichen Unmöglichkeit, Homosexualität/Heterosexualität zu definieren (»the foundational impossibilities of modern homo/heterosexual definition [&] what it makes happen, and how«, S. 213). Bei Proust gerät die Darstellung dieser Innenansicht zum »Spectacle of the Closet« (ebd.), zu der ihr Bilder des Musiktheaters einfallen, wie »operatic« und »outpouring of this aria« (S. 230); vervollständigt wird dieses Sittenbild aus Charlus' geheimem Leben durch die Außenansicht von Marcells, des Erzählers, schwulem Leben, das Sedgwick mit einer abenteuerlichen Argumentation, die sie anscheinend für epistemologisch hält, enthüllt: die leidensreiche Liebe zwischen Marcel und Albertine ist für Sedgwick als Heterosexualität getarnte Männerliebe, bei der es vor allem um Arschficken (S. 238) und Schwanzlutschen (S. 236) geht. Sedgwick sieht »two closets: in the first place the closet viewed, the spectacle of the closet; and in the second its hidden framer and consumer, the closet inhabited, the viewpoint of the closet« (S. 222 f.) Der Standpunkt des Erzählers Marcel ist für sie »the viewpoint of the closet«, also die Außenansicht der schwulen Welt, wie ein sich selbst verleugnender schwuler Mann sie sieht. Daran ist nur so viel wahr, dass Proust, der Autor, tatsächlich ein

schwuler Mann war. Proust hat sich aber nicht selbst verleugnet, so dass Sedgwicks Deutung als Wille zur Simplifizierung des Verhältnisses zwischen Autor, Ich-Erzähler und beider Sexualitäten erscheint.

Nun kann man *À la recherche du temps perdu* auf vielfältigste Weise lesen und interpretieren.¹ Warum nicht auch *à la Sedgwick*! Mit ihrer Deutung verbindet sie aber eine gewissermaßen sozialtherapeutische Absicht, den Roman als eine Art Befreiungsmedium zu nutzen, indem sie darin »thrilling poetics of exemption« (S. 247) entdeckt bzw. »a dangerously enabing poetics and politics of exemption« (S. 223). Darüber hinaus eröffnet für Sedgwick die Enttarnung Albertines als schwuler Mann mit »modern, less mutilating and hierarchical sexuality« eine utopische Perspektive auf eine visionäre Politik (»this utopian reading of Albertine [...] seems to offer a certain relatively consistent footing for a visionary politics«, S. 237). Sedgwick vermeidet es, ihre visionären Utopien von Befreiung durch Poesie und Politik in Prousts Roman zu präzisieren, erwähnt nur, dass die Proust-Lektüre auf sie selbst wie vermutlich auch auf andere Leser eine stark aufmunternden irgendwie heilsamen Effekt hatte (»an almost coarsely energizing effect«, S. 242), der sie an die oben erwähnte »exemption« denken lässt, den sie andererseits in moralischer Hinsicht für fragwürdig hält. Denn seit jeher gehört zum »modern regime of the closet« etwas, das hierzulande nach amerikanischem Vorbild Outing hieß und das Sedgwick »revelation« (S. 244 u.ö.) nennt und für eine »homophobic impulsion« hält, die

¹ Sie selbst warnt allerdings (mit einem Satz von wahrhaft proustianischer Komplexität) vor einer quasi religiösen Betonung der unendlichen Pluralität der Differenz und den damit verbundenen homophobischen Gefahren: »I know from some experience of interacting with people about this and related material how well lubricated, in contemporary critical practice and especially that of heterosexual readers, is the one-way chute from a certain specificity of discourse around gay issues and homophobia, by way of momentarily specific pluralizing of those issues, to – with a whoosh of relief – the terminus of a magnetic, almost religiously numinous insistence on a notional ›undecidability‹ or ›infinite plurality‹ of ›difference‹ into whose vast and shadowy spaces the machinery of heterosexist presumption and homophobic projection will already, undetected, have had ample time to creep.« (S. 247)

die Schwulenbewegung von Anfang an fasziniert habe.² Sie sieht sich selbst als Mitschuldige, da sie doch soeben das unglückliche Heteropaar Albertine und Marcel als zwei sexbesessene Tunten entlarvt hatte. Dieses Posieren als gestrenge Moralistin erscheint spätestens dann fragwürdig, wenn Sedgwick Beispiele aus ihrer Gegenwart heranzieht, wie einen *New-York-Times*-Nachruf auf den 1986 an AIDS gestorbenen schwulen und rechtsradikalen Politiker Roy Cohn. Sie hält den Nachruf für »homophobic«, weil er den Widerspruch zwischen Cohns zur Schau gestellter moralischen Sauberkeit und dem nach eigenem Maßstab unmoralischen Lebenswandel thematisiert (S. 243). Die Argumentation läuft darauf hinaus, in Prousts Roman und in der Person Prousts einen moralischen Defekt bloß zu legen, der für die selbstverleugnerischen Schwulen typisch sein und in der Lust am Enttarnen anderer gleichfalls selbstverleugnerischer Zeitgenossen bestehen soll.

Man kann aber weder Proust selbst noch seine Romanfigur Charlus als versteckt lebende Schwule klassifizieren, denn beider Haltung zur Veröffentlichung der eigenen Sexualität war allenfalls ambivalent (vgl. Tadié 2008, S. 117, S. 1088 u.ö.; zu Charlus vgl. Proust 2000, S. 424 ff., wo er auf einer Soirée bei den Verdurins einen langen Vortrag zur Apologie der Männerliebe hält). Zudem kann Sedgwick nicht überzeugend darlegen, worin bei Proust, bei Hirschfeld und während der AIDS-Krise das moralische Problem von Zwangsouting bestehen soll; statt zu argu-

² Hirschfeld erscheint gleich zweimal in Sedgwicks Liste der homophobischen Schwulendenunzianten, wobei ihre Berufung auf James Steakley und Richard Plant abwegig ist und schludrige Lektüre vermuten lässt. Hirschfeld soll zweimal versteckt lebende Schwule denunziert haben, »1907-9« hat er in der Eulenburg-Affäre »a prince« geoutet und »1924« den »police informer and mass murderer Fritz Haarmann« (S. 244). Im Prozess Graf Moltke gegen Harden von 1907 hat Hirschfeld tatsächlich als Sachverständiger dem Grafen, der kein »prince«, also kein Fürst war, als nicht praktizierenden Homosexuellen bezeichnet und sich dabei auf die Aussagen von Moltkes Gattin gestützt; als die Glaubwürdigkeit der Zeugin erschüttert war, widerrief Hirschfeld sein gutachterliches Endurteil. Vollends rätselhaft ist Sedgwicks Behauptung zum Haarmann-Prozeß, denn in Hirschfelds Gutachten ging es um die Zurechnungsfähigkeit des Mörders und nicht um die Frage, wie schwul er ist.

mentieren, verkündet sie autoritativ: Zwangsouting ist stets unmoralisch.

Sedgwick verkennt völlig, dass es sich bei *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* um ein Sprachkunstwerk handelt und nicht um das von Proust vielleicht anfangs, um 1909, geplante schwule Emanzipationspamphlet – so etwa lautet mein Haupteinwand gegen Sedgwicks Proust-Interpretation. Wegen diesem Missverständnis läuft ihre Analyse und Kritik ins Leere. Immerhin ist nachvollziehbar, wenn sie alle Mängel und Missstände in der Welt der versteckt lebenden Schwulen mit deren inkohärenten, zwischen minderheitenmäßiger (Wir sind anders als die andern) und universalistischer (Alle Männer sind bisexuell) Definition changierender Identität auf eben diese, vom Ghetto oder »closet« erzwungenen Lebensweisen zurückführt.¹ Dabei ist besonders das, was wir früher »schwuler Selbsthass« nannten und was Sedgwick »homophobic impulses« nennt, grundsätzlich zutreffend als notwendig zur Innenausstattung des »closet« benannt. Wenn Sedgwick jedoch Marceles und Charlus' ideologische Erörterungen zu den Ursachen und zur moralischen Beurteilung der Homosexualität als analytische und ethische Kategorien einstuft, verkennt sie wiederum den Status des Textes. Denn die Weisheiten und Metaphern, die dem Erzähler Marcel zum heimlich beobachteten Sex zwischen dem gerontophilen Schneider Jupien und dem über 60-jährigen Charlus einfallen, haben in ihrem wild assoziativen Mitteilungsdrang kaum etwas mit Theorie und Analytik zu tun, alles aber mit Prousts Anspruch, eine bei Balzac und Flaubert erreichte Stufe des realistischen Romans zu überbieten, indem die Ansichten und Empfindungen der Protagonisten mit nicht dagewesener Genauigkeit und Poesie abgebildet werden. Seine Methode ist dabei

¹ Hier ist anzumerken, dass Sedgwick bei der Definition des für ihre closet epistemology grundlegenden Begriffspaares »minoritizing/universalizing« eine abwegige Karikatur von Hirschfelds Zwischenstufenlehre zeichnet. Sie hält Hirschfeld für einen »believer in the ›third sex‹ who posited an exact equation between cross-gender behaviors and homosexual desire« (S. 88) Sie beruft sich auf einen Autor Don Mager, der sich wiederum auf Lauritsen/Thorstad und Steakley beruft. Hirschfeld hat sie nicht gelesen, kennt ihn nur aus dritter Hand.

nicht Analyse, sondern Abbildung, oder mit Walter Benjamin: »Nicht Reflexion – Vergegenwärtigung ist Prousts Verfahren.« (Benjamin 1977, S. 320)

Immerhin ist auch Sedgwick die verwirrende Widersprüchlichkeit der »analytic categories« im Roman aufgefallen: »In fact, every analytic or ethical category applied throughout *A la recherche* to the homosexuality of M. de Charlus can easily be shown to be subverted or directly contradicted elsewhere.« (S. 230) Der simplen Einsicht, dass Prousts Roman ein Roman ist und keine Abhandlung über psychische und soziale Probleme und Widersprüche im Leben der Pariser Schwulen um 1900, verschließt sie sich aber hartnäckig. So bleibt ihr auch die von Proust im letzten Band: *Die wiedergefundene Zeit* in der Nachfolge der Kunstreligion Richard Wagners entwickelte Idee von der Erlösung der Menschheit durch das Kunstwerk unzugänglich. Stattdessen sieht sie einen von Prousts Werk ausgehenden Befreiungseffekt und hofft, dass auch andere LeserInnen davon ergriffen würden.

Einmal am Ende des letzten Bandes lässt Proust seinen Ich-Erzähler den Roman mit einer »Kirche« vergleichen, »in der die Gläubigen nach und nach Wahrheiten entdecken und Harmonien, den großen Plan, der dem Ganzen zugrunde lag, erkennen würden« (Proust 2002, S. 516 f.) Zu vermuten bleibt, dass es mit der Religiosität bei Proust und bei Hirschfeld vielleicht doch nicht allzu weit her war, dass ein hinreichendes Maß an Skepsis und Ironie ihren religiösen Schwung gedämpft haben dürfte.

Literatur

- Bauer, J. Edgar** (1998): Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfeld, in: 100 Jahre Schwulenbewegung. Ausgewählt und hrsg. von Manfred Herzer. Berlin, S. 15 ff.
- Bauer, J. Edgar** (2004): »Ahasverische Unruhe« und »Menschheitsassimilation«: Zu Magnus Hirschfelds Auffassung vom Judentum, in: Magnus Hirschfeld. Ein Leben im Spannungsfeld von Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, S. 271 ff.
- Bauer, J. Edgar** (2007): Magnus Hirschfeld: Sexualidentität und Geschichtsbewusstsein. Eine dritte Klarstellung, in: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 37/38, S. 109 ff.

Benjamin, Walter (1977): Zum Bilde Prousts, in: Gesammelte Schriften II,1. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M., S. 310 ff.

Campbell, Tim (1993): The Gay Bashing Scene chez Proust, in: Journal of Homosexuality, Vol. 26, S. 175 ff.

Carter, William C. (2006): Proust in Love. New Haven & London.

Dahlhaus, Carl (1996): Richard Wagners Musikdramen. Stuttgart.

Gide, André (1964): Corydon. Deutsch von Joachim Moras. Frankfurt/M..

Gide, André (1990): Tagebuch 1903-1922. Stuttgart.

Haeckel, Ernst (1908): Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Leipzig.

Hartwig, Ina (1994): Weibliche Homosexualität bei Marcel Proust, in: Proustiana XIV/XV, 1994, S. 3 ff.

Hartwig, Ina (1998): Ist Albertine wirklich ein rasierter Mann? Prousts Poetik der Homosexualität, in: 100 Jahre Schwulbewegung. Ausgewählt und hrsg. von Manfred Herzer. Berlin, S. 65 ff.

Hayman, Ronald (2002): Marcel Proust. Die Geschichte seine Lebens. Aus dem Englischen von Max Looser. Frankfurt/M.

Herzer, Manfred (2001): Magnus Hirschfeld. Leben und Werk eines jüdischen, schwulen und sozialistischen Sexologen. 2. Aufl. Hamburg.

Herzer, Manfred (2008): Gerettet! Gerichtet! Gelingt das George-Revival? in: Capri Nr. 40, S. 26 ff.

Hirschfeld, Magnus (1896): Sappho und Sokrates oder Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts? Von Dr. med. Th. Ramien. Leipzig.

Hirschfeld, Magnus (1904): Jahresbericht 1903-1904, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, S. 647 ff.

Jäger, Erwin (1988): Vautrins Söhne und Leser, in: Capri Nr. 2 (1/88), S. 26 ff.

Luckow, Marion (1962): Die Homosexualität in der literarischen Tradition. Studien zu den Romanen von Jean Genet. Stuttgart.

Mann, Thomas (1960; zuerst 1933): Leiden und Größe Richard Wagners, in: Mann, Gesammelte Werke. Band 9, S. 363 ff.

Mauriac-Dyer, Nathalie (2001): À propos du «gigantesque entonnoir»: Le discours médico-légal dans *À la recherche du temps perdu*, in: Cahiers Textuel, N° 23, S. 93 ff.

Méténier, Oscar (1904): Vertus et vices allemands. Les Berlinois chez eux. Paris.

Morand, Paul (2001): Journal inutile. 1973-1976. Texte établi et annoté par Laurent et Véronique Boyer. Paris.

Neumann, Gerhard (2006): Liebes- und Gedächtnismahl. Zum Zusammenhang von Ursprung und Eucharistie in

Prousts »Recherche«, in: Proustiana XXIV. Sonderband. Hrsg. von Kirsten von Hagen u.a., S. 176 ff.

Proust, Marcel (1993): Le Temps retrouvé. Texte établi, présenté et annoté par Eugène Nicole. Paris.

Proust, Marcel (1994): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 1. Unterwegs zu Swann. Aus dem Französ. Übers. von Eva Rechel-Mertens, rev. von Luzius Keller. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (1995): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 2. Im Schatten junger Mädchenblüte. Aus dem Französ. Übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller und Sibylla Laemmel. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (1996): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 3. Guermantes. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller und Sibylla Laemmel. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (1997): Gegen Sainte-Beuve. Aus dem Französ. übers. von Helmut Scheffel. Hrsg. von Mariolina Bongiovanni Bertini in Zusammenarbeit mit Luzius Keller. Frankfurt/M.

Proust, Marcel (1999): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 4. Sodom und Gomorrha. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller und Sibylla Laemmel. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (2000): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 5. Die Gefangene. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller und Sibylla Laemmel. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (2001): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 6. Die Flüchtige. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, revidiert von Luzius Keller und Sibylla Laemmel. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (2002): Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. 7. Die wiedergefundene Zeit. Aus dem Französ. übers. von Eva Rechel-Mertens, rev. von Luzius Keller. Frankfurt/M..

Proust, Marcel (2007): Nachgelassenes und Wiedergefundenes. Aus dem Französ. Übers. von Melanie Walz. Frankfurt/M.

Sedgwick, Eve Kosofsky (2008, zuerst 1990): Epistemology of the Closet. Updated with a New Preface. Berkeley u.a.

Tadié, Jean-Yves (2008): Marcel Proust. Biographie. Aus dem Französischen von Max Looser. Frankfurt/M..

Tardieu, Ambroise (1860): Die Vergehen gegen die Sittlichkeit in staatsärztlicher Beziehung betrachtet. Nach der 3. französ. Aufl. ins Deutsche übertr. von Fr. Wilh. Theile. Weimar.

Wagner, Richard (1883): Gesammelte Schriften und Dichtungen. 10. Band. Leipzig.

Wagner, Richard (1936): König Ludwig II. und Richard Wagner. Briefwechsel. Bearb. von Otto Strobel. Band 1. Karlsruhe.

Zehn Millionen für Hirschfeld-Stiftung – Der Haushaltsausschuss des Deutschen Bundestages hat am Freitag Mittel in Höhe von zehn Millionen Euro für eine Magnus-Hirschfeld-Stiftung bereitgestellt. Die neue Bundesstiftung soll nach einem Beschluss des Bundestags aus dem Jahr 2000 die Gleichstellung von Homosexuellen vorantreiben – und zwar durch „Bilden, Fördern und Erinnern“, wie Bundesjustizministerin Leutbeusser-Schnarrenberger (FDP) nach der Entscheidung mitteilte. Die FDP hatte im Koalitionswortag die Gründung einer Stiftung durchgesetzt, die nach dem Sexualwissenschaftler Magnus Hirschfeld (1868 bis 1935) benannt werden soll. Sitz der Stiftung wäre Berlin. Schwerpunkt der Stiftungszwecke „Erinnern“ ist nach Angaben der Bundesjustizministerin „die weitere historische Aufarbeitung der nationalsozialistischen Homosexuellenverfolgung und des späteren Umgangs mit den Opfern“. Die Stiftungszwecke „Forschung“ sowie „Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit“ zielen auf „die weitere Emanzipation von Schwulen, Lesben und Transsexuellen in der heutigen Gesellschaft ab“. (pps.)



Beat Frischknecht

»Dass die Verwirklichung dieses Gedankens auch im heutigen Deutschland durchaus möglich wäre...«

Ein Buchprojekt Adolf Brands zur Zeit des Zweiten Weltkriegs

Man schrieb Frühjahr 1943. Der Weltbrand tobte an allen Fronten. Doch das Blatt begann sich langsam zu wenden. Nach und nach ging das Gesetz des Handelns an sämtlichen Kriegsschauplätzen an die Alliierten über. Begonnen hatte alles Ende Januar mit der deutschen Kapitulation von Stalingrad. Mitte Februar hatte Propagandaminister Goebbels anlässlich einer Großkundgebung im Berliner Sportpalast als Antwort auf seine rhetorische Frage nach dem totalen Krieg ein frenetisch zustimmendes Geschrei jubelnder Massen erhalten. Allerdings konnte auch die Mobilisierung aller Kräfte in der Heimat und an der Front die zunehmend größer werdenden Risse im Machtbereich des nationalsozialistischen Deutschland nicht überdecken.

In Wilhelmshagen, am südöstlichen Rande Berlins, lebte zu dieser Zeit der Verleger Adolf Brand in äusserst prekären Verhältnissen. Dessen Bekannter Richard Schultz erinnerte sich Jahre später: »Es ging Adolf Brand zuletzt sehr schlecht, sowohl gesundheitlich als auch wirtschaftlich. Er konnte nur noch mit Hilfe zweier Krücken gehen und lebte von der Unterstützung der Armenfürsorge [...] – sein Haus und seine gesamte Habe hatte er schon vor längerer Zeit seinem Freunde Max Miede übereignet, aber der war vor dem Zugriff der Gestapo nach Spanien geflüchtet und konnte wohl nicht helfen. Adolf Brand, der sonst immer das Haus voller Gäste oder Hilfesuchender hatte, war ganz einsam geworden. [...] Er bewohnte nur noch ein Zimmer, das Balkonzimmer im 1. Stock, in dem er auch schlief. Seine Frau schlief in der kleinen Kabuse neben der Küche. Alle Zimmer waren mit Fremden, meist Ostflüchtlingen belegt, z.T. eine unangenehme Gesellschaft, worunter er sehr litt.«¹ Die Gründe für Brands missliche Lebenssituation lagen hingegen weniger bei den kriegs- und altersbedingten Einschränkungen als vielmehr bei dessen Verfolgung durch die nationalsozialistischen Behörden. Von der wilhelminischen Zeit bis in die Weimarer Republik war Brand den Behörden schon ein ständiger Dorn im Auge

¹ Zitiert nach: Karl-Heinz Steinle: *Der literarische Salon bei Richard Schultz*. Berlin 2002, S. 79.

gewesen. Als einer der wenigen Männer, die sich bereits zu Beginn des Jahrhunderts zu ihrer gleichgeschlechtlichen Liebe bekannt hatten, als Herausgeber der weltweit ersten regelmässig erscheinenden Schwulenzeitschrift mit dem Titel *Der Eigene*, als Verleger homoerotischer Literatur und Kunst, als Begründer der Gemeinschaft der Eigenen. So war der kämpferische Verfechter »männlicher Kultur« oft in den Gerichtssälen anzutreffen und hatte im Laufe der Jahrzehnte eine beachtliche Anzahl Vorstrafen gesammelt, bis kurz nach der Machtübergabe an Hitler die jetzt nationalsozialistische Justiz die Schlinge immer enger zuzog. Zwar geriet nur sein Verlagsunternehmen ins Visier und nicht Brand als Person, doch sollte mit dem geschäftlichen auch der persönliche Ruin folgen. Zwischen Mai und November 1933 wurde sein Haus nicht weniger als fünf Mal von der Polizei durchsucht. »Ich wurde durch diese 5 Konfiskationen vollständig ausgeplündert, habe nichts mehr zu verkaufen und bin nun geschäftlich ruiniert. Ich weiss auch nicht mehr, wovon ich mit meinen Angehörigen zusammen noch weiter leben soll. Denn meine ganze Lebensarbeit ist jetzt zugrunde gerichtet.«² Doch damit nicht genug: drei Jahre später kam es zu neuerlichen Ermittlungen, Haussuchungen und Beschlagnahmungen, als deren Folge Brand zu 200 Reichsmark Geldstrafe verurteilt wurde. Diese scheinbar geringe Summe bedeutete für ihn das finanzielle Ende.³ All diese Umstände liessen bislang vermuten, dass der letzte Strafprozess von 1937 seinen verlegerischen Plänen ein endgültiges Ende gesetzt hatte, gab Brand doch damals selber zu Protokoll: »Ich habe eingesehen, dass eine Fortsetzung im heutigen Deutschland nicht mehr möglich ist, selbst wenn sie nur auf rein künstlerischer Grundlage geschehen

² Brief Adolf Brands an die British Sexological Society vom 29. November 1933. Zitiert nach: *Eldorado. Homosexuelle Frauen und Männer in Berlin 1850 – 1950. Geschichte, Alltag, Kultur*. Berlin 1984, S. 43.

³ Mehr dazu siehe: Andreas Pretzel: »Ich habe eingesehen, dass eine Fortsetzung meiner Arbeit im heutigen Deutschland nicht mehr möglich ist...« Aus der letzten Strafkarte gegen den Verleger Adolf Brand (1874 – 1945), in: *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft*. Nr. 29/30, 1999, S. 25 ff.

würde.« Auch habe er sich »entschlossen, jede literarische Tätigkeit zu unterlassen«.¹ Der einst so stolze und streitlustige Schwulenaktivist war Ende der dreissiger Jahre ein alter und gebrochener Mann. Hätte man annehmen können. Doch kürzlich aufgefundene Briefe belegen jetzt, dass er noch mitten im Weltkrieg Zukunftspläne geschmiedet und sogar ein Buchprojekt ins Auge gefasst hatte.²

Im März 1943 entsann sich Brand nämlich des Herausgebers seiner spektakulärsten Veröffentlichung – der im Jahr 1900 erschienen *Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur* des Deutschbalten Elisär von Kupffer. Das Buch gilt heute als die erste schwule Anthologie der Welt. Sie war für diese Zeit eine einmalige, beeindruckende Leistung, hatte Kupffer doch praktisch auf keinerlei Vorarbeiten zurückgreifen können. Mehr noch: Vieles hatte er selbst erst ins Deutsche übertragen müssen, Verse von Vergil oder Pindar ebenso wie Michelangelo, Friedrich dem Grossen und Paul Verlaine.³ Der von ihm zusammengestellte klassische Kanon wurde später für ähnlich geartete Sammlungen immer wieder übernommen. Die Texte waren von Kupffer ab dem Herbst 1898 zusammengetragen worden. Zu dieser Zeit lebte er bereits mit dem ebenfalls deutschstämmigen und aus dem Baltikum stammenden Eduard von Mayer in Berlin-Charlottenburg zusammen. Die beiden hatten sich in St. Petersburg kennen gelernt und Mayer sollte Kupffer bis an dessen Lebensende zum treuen Begleiter werden. Eigene Gedichte Kupffers fehlen im Buch ebenso wenig wie jene seines Lebensgefährten. Gemeinsam mit ihm fand der eher rastlose Kupffer während des ersten Weltkrieges in der Schweiz eine Heimat, wo die beiden 1922 auch eingebürgert wurden. Doch ihr Wirkungsfeld hatte sich nicht nur geografisch verlagert. Von Kupffer hatte sich inzwischen der Planung und malerischen Ausgestaltung eines Weihetempels als Zentrum seiner eigenen »Religion« – des Klarismus – gewidmet. In

¹ Ebenda, S. 33.

² Alle drei nachfolgend in voller Länge zitierten Briefe fand der Autor im März 2010 bei einer Durchsicht des schriftlichen Nachlasses Elisär von Kupffers und Eduard von Mayers im Centro culturale Elisarion in Minusio, wo sich auch noch ein Grossteil von Kupffers künstlerischem Werk befindet. Der Autor ist Mitglied des Vereins ProElisarion, welcher sich die Erhaltung dieser Hinterlassenschaft zum Ziel gesetzt hat (www.elisarion.ch).

³ Zur Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte des Buches siehe Marita Keilson-Lauritz' Vorwort zur Neuauflage von 1995 (*Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur*. Berlin 1995).

Minusio bei Locarno bot sich dem Besucher seit 1927 die Möglichkeit, die kultische Begehungsstruktur des Sanctuarium Artis Elisarion zu durchlaufen und zugleich in eine »übergeschlechtlich«-religiöse Vorstellung der Androgynie auf der Basis platonischer Erkenntnis-Theorie eingeweiht zu werden.

Kupffers Anthologie hatte vor allem belegen sollen, dass die »Freundesliebe« weltumspannend sei, in allen Epochen und Kontinenten zu Hause und dazu befähigt, grosse Kunst zu schaffen. Doch seine *Lieblingminne und Freundesliebe* besaß darüber hinaus einen deutlich emanzipatorischen Impetus. Im viel beachteten Vorwort wandte er sich vehement gegen die Medizinalisierung der Homosexualität (»Krankheitsgedusel«⁴) und indirekt auch gegen Hirschfelds Theorie der sexuellen Zwischenstufen. »Unmännlicher« Krankhaftigkeit und Femininität stellte er die »männliche Kultur« entgegen, was Adolf Brand in den kommenden Jahren zur ideologischen Richtschnur werden sollte. Auch die Begrifflichkeit für die gleichgeschlechtliche Liebe behagte Kupffer nicht, weder das damals gängige Wort Urning noch der Begriff des »dritten Geschlechts« und auch nicht die moderne Wortschöpfung Homosexualität. So schuf Kupffer den Terminus »Lieblingminne«, während »Freundesliebe« bereits eingeführt war.⁵ Wie Kupffer in seiner Autobiografie erläutert, habe er mit dem Doppeltitel andeuten wollen, »dass es sich einerseits um zärtlichere, erotische betonte Liebesempfindung zu anmutiger Jugend handelt (Lieblingminne), andererseits aber auch um Gefühle, die mehr in das Gebiet der wärmeren Freundschaft gehörten.«⁶ Jahrzehnte später durch den schwulen Dichter Albert H. Rausch – wegen der Erwähnung einer weiblichen »Liebsten« in einem Gedicht Elisarions – mit dem Vorwurf konfrontiert, Kupffer wolle seine homosexuelle Veranlagung vertuschen, entgegnete Eduard von

⁴ *Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur*.

Eine Sammlung mit einer ethisch-politischen Einleitung von Elisarion von Kupffer. Berlin-Neurahnsdorf 1900, S. 3.

⁵ Kupffer hatte darüber hinaus mehrere Gegenvorschläge – oder vielmehr Abgrenzungsversuche – zu den Begriffen der Homo-, Bi- und Heterosexualität erarbeitet (Ricci, Fabio: *Ritter, Tod & Eros. Die Kunst Elisär von Kupffers*. Köln 2007, S. 106). Riccis Werk zeigt Kupffers Leben und Wirken erstmals in seiner gesamten Bandbreite, nachdem der Künstler und sein Werk bislang ausschliesslich in den Kontext der Homosexualität eingeordnet worden waren. Dies führte zu jener einseitigen Betrachtung, die Kupffer zeit lebens befürchtet hatte.

⁶ Elisarion von Kupffer: *Aus einem wahrhaften Leben*. Minusio-Locarno 1943, S. 234.

Mayer mit ungewohnt deutlichen Worten: »Wer, wie Elisarion, nach 2000 Jahre Schweigens seinen Namen an die Spitze der Sammlung ›Lieblingminne‹ setzte, braucht sich kein ›Alibi‹ zu erklügeln, denn diese Herausgabe verschütteter Erlebnisse der Weltliteratur geschah ja nicht, um homosexuellen Minderwertigkeiten zu schmeicheln, sondern im stolzen Bewusstsein der eignen reichen und aufrechten Wesensart, die überall das harmonische Wesen, niemals das Geschlecht, sucht und liebt.«¹ Da Kupffer in schwulen Kreisen mit seiner Anthologie nebst Anerkennung vor allem viel Missverständnis geerntet hatte, war man also bestrebt, die Sache auf eine rein geistige Ebene zu verlegen, ins Reich des Eros, der mit »gewöhnlicher« Homosexualität nichts mehr zu tun haben sollte. Ganz im Sinne des Klarismus wurde Kupffer darüber hinaus nie müde, auf seine angebliche Übergeschlechtlichkeit hinzuweisen, stand er doch als selbstinszenierte »bi-erotische« Verkündergestalt im Mittelpunkt dieser seiner eigenen Religion. Den Begriff der Sexualität wies er immer vehement von sich.

Nachdem *Lieblingminne und Freundesliebe* im Frühjahr 1900 bei Adolf Brand herausgekommen war, ging das Buch bereits Ende Jahr an ein anderes Verlagshaus über und verzeichnete 1903 noch einen zweiten Verlagswechsel. Die Gründe hierfür bleiben bis heute im Dunkeln. In einer Fussnote des *Sonderblatts der Kunstzeitschrift Der Eigene* vom März 1921 wird mit Bezug auf Kupffers Anthologie in einer Fussnote angekündigt: »Die 2. vermehrte Auflage kommt in einigen Monaten heraus.«² Diese geplante Neuauflage kam jedoch nicht zustande. Mehr als zwanzig Jahre später, im Kriegsjahr 1943, ging Adolf Brand nun daran, die Bande zu seinem Autor wieder zu knüpfen. Äußerer Anlass dazu bot Elisarions siebzigster Geburtstag. Mit Datum vom 20. Februar (Kupffers tatsächlichem Geburtsdatum) schrieb er:

Mein sehr verehrter lieber Herr von Kupffer! Sie feiern heute Ihren 70. Geburtstag und da möchte ich doch nicht verfehlen, Ihnen meine herzlichsten Glückwünsche zu überbringen. Der ganze

¹ Brief von Eduard von Mayer an Albert H. Rausch vom 20. Mai 1934 (Nachlass Kupffer/Mayer im Centro culturale Elisarion, Minusio).

² Sonderblatt der Kunstzeitschrift *Der Eigene* (Herausgeber: Adolf Brand) mit dem Titel »Friedrich der Grosse dem Strafgesetz verfallen?« Der Haupttext des anonymen Autors »Caesareon« (Marita Keilson-Lauritz verdanke ich den Hinweis, dass es sich bei diesem um einen Kaufmann namens Max Wipperling gehandelt habe) ist datiert »Berlin, im März 1921«.

Kreis Ihrer Verehrer und Freunde wird sich heute um Sie scharen und Sie mit Beweisen seiner Dankbarkeit überschütten für all die edle und hochherzige Gesinnung, die so viele Jahre hindurch mutig und vorbildlich nicht nur Ihre Arbeit, sondern auch Ihr eigenes Leben überstrahlte. Seien Sie versichert, dass diese Arbeit, die Sie als Schriftsteller und Künstler geleistet haben, weiter ihre schönen Früchte tragen wird und dass man Ihre Bedeutung immer noch zu schätzen wissen weiss. Ich hoffe und wünsche, nach dem Kriege wieder Gelegenheit zu finden, an der Aufzeigung dieser Bedeutung weiter mitwirken zu können, und erwarte von Ihnen noch manche erfreuliche Gabe Ihrer edlen Kunst. Jedenfalls wünsche ich Ihnen vor allen Dingen auch für die kommenden Jahre neue Schaffenslust und Schaffenskraft, dauernde Gesundheit und recht viel Anerkennung, sowie dass das grosse Glück Ihnen weiter erhalten bleibe, das Ihnen ein gütiges Schicksal in der treuen und klugen Mitarbeit Ihres Freundes Dr. Eduard von Mayer schenkte. Recht herzlich Ihr Adolf Brand

Der zwei Jahre jüngere Verleger irrte aber, hatte Kupffer doch bereits im Jahr zuvor seinen runden Geburtstag feiern können. Obschon Brand den Luftpost-Brief ausreichend frankiert hatte, erhielt er ihn nach acht Tagen zurück. Er hatte es – absichtlich oder aus Versehen – unterlassen, auf der Rückseite seinen Absender anzugeben, was laut der »Verordnung über Nachrichtenverkehr vom 2.4.1940« unzulässig war, wie ein amtlicher Stempel belehrte. Brand bedauerte in einer beiliegenden Notiz, dass das Schreiben »nun zu meinem Verdruss bei Ihnen sehr verspätet« ankomme. Sein Gratulationsbrief konnte den vermeintlichen Jubilar aber auch so nicht mehr erreichen. Elisar von Kupffer war bereits ein halbes Jahr zuvor verstorben. So lag es an dessen Lebensgefährten Eduard von Mayer, das Schreiben des ehemaligen Mitstreiters zu beantworten. Rund sieben Wochen später, am 14. April sandte Brand wiederum Post in die Südschweiz:

Sehr verehrter lieber Herr von Mayer! Ich war tief erschrocken, als ich Ihrem Briefe entnahm, dass Ihr Freund Elisarion von Kupffer bereits am 31. Oktober des vorigen Jahres gestorben ist und dass er seines Herzleidens wegen die letzte Zeit noch von so schlimmen Schmerzen geplagt wurde. Ich hatte immer geglaubt, dass sein Fortgehen von Rom, das seiner rauhen Winde wegen ihm so gefährlich wurde, und die Wahl seiner Dauerniederlassung, die Sie beide im Kanton Tessin seines milden Klimas halber getroffen

hatten, seinem Gesundheitszustande recht zuträglich geworden sei. Und ich hatte mich wirklich aufrichtig gefreut, dass die schöne Landschaft von Locarno für ein Künstlerheim, das Sie beide suchten, wie geschaffen war und Sie und ihn so viele Jahre hindurch dauernd gefesselt hielt. Auch das seltene und reiche Verständnis, das Sie in Minusio für Ihr gemeinsames Schaffen beide fanden, war so hocheifrig, dass ich Ihrem Freunde schon deswegen noch ein recht langes Leben gewünscht hatte, zumal er doch an Ihnen den treuesten Mitarbeiter an seiner Seite hatte, mit dem er alle seine Pläne immer reiflich bedenken und beraten konnte. Es ist jammerschade, dass dieses grosse und seltene Glück nun so jäh zerbrochen ist und dass ein so edler Mensch und feinsinniger Dichter und Künstler, der noch so viel zu sagen hatte, der Welt nun schon entrissen ist. Ich spreche Ihnen hiermit, mein lieber Herr von Mayer, mein herzlichstes Beileid aus. Aber ich möchte auch mithelfen, das schöne Erbe Ihres Freundes, das Sie angetreten haben und das Sie würdig pflegen und der Welt erhalten wollen, weiten Kreisen, für die er gedacht und gearbeitet hat, zugänglich zu machen, damit es immer wieder von Neuem in vielen Tausenden stolzer Männerherzen blühen und gedeihen kann. Sie wissen ja, dass sein Kampfbuch, das er 1900 in meinem Verlage erscheinen liess und das bei seinem Erscheinen auch der damalige Reichskanzler Chlodwig von Hohenlohe¹ mit ein paar Worten des Dankes gewürdigt hat, von solcher Bedeutung war, dass es einer ganzen Generation angesehener Schriftsteller erst mutig den Weg geebnet hat. Leider konnte ich in meinem Bücherverzeichnis »Bücher der Freundesliebe«, das über 100 Titel wertvoller Schriften brachte und dessentwegen ich von dem Schöffengericht in Moabit 1938 in einem Prozess wegen Verbreitung unzüchtiger Schriften freigesprochen wurde, nicht auch Elisar von Kupffers »Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur« aufnehmen, weil das Buch vollständig vergriffen war. Wie sehr ich dies bedauert habe, können Sie sich denken². Aber da ich die Ehre genossen habe,

¹ Chlodwig Carl Viktor Fürst zu Hohenlohe-Schillingsfürst amtierte von 1894 bis 1901 als Reichskanzler des Kaiserreichs und preussischer Ministerpräsident. Sein Urteil über Kupffers Anthologie ist nicht bekannt.

² Brand biegt hier insofern die Sache etwas zurecht, als dass es zwar sehr wohl zu einer Verurteilung gekommen war, in der Urteilsbegründung der wahrscheinlich aus dem Jahr 1930 stammende Prospekt *Bücher der Freundesliebe* jedoch keine Rolle gespielt hat, dass Brand also bezüglich dieses Prospektes nicht verurteilt worden ist (Pretzel 1999, S. 37).

schon 1900 als *Erster Kupffers Buch* herauszugeben, so möchte ich auch die Ehre haben, demnächst, sobald der Krieg zu Ende ist, nun auch die zweite Auflage des Werkes in meinem Verlage herauszubringen. Dass die Verwirklichung dieses Gedankens auch im heutigen Deutschland durchaus möglich wäre, das wird Ihnen das beiliegende schöne Gedicht *DER ABSCHIED* Für einen gefallenen Freund von Linus Kefer beweisen, das der »Völkische Beobachter« im vorigen Jahr veröffentlicht hat. – Eine ganze Anzahl ähnlich schöner und wertvoller Freundschafts-Gedichte sind ja inzwischen auch von anderen angesehenen deutschen Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht worden, die in der zweiten Auflage des Werkes Ihres Freundes auch gewürdigt werden müssen. Ich betrachte es jedenfalls als eine Ehrenpflicht, die zweite Auflage herauszubringen, wenn Sie damit einverstanden sind. – Auf Ihre Schriften komme ich noch zurück. Recht herzlich Ihr Adolf Brand

Nachdem er vom Tod Kupffers erfahren hatte, liess Brand die Katze nun aus dem Sack. Ausgerechnet mit *Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur* wollte er also dereinst nach dem Krieg seine Verlagstätigkeit wieder aufnehmen! War der Schweizer Elisar von Kupffer mit seiner Sympathie für Nazi-Deutschland seine einzige Hoffnung? Bezüglich seiner früheren Autoren befand sich Brand ja in einer schier ausweglosen Situation. Diejenigen aus dem linken politischen Spektrum waren verfolgt, mundtot gemacht oder befanden sich im Exil, diejenigen aus der Rechten – meist Anhänger des Regimes – waren längst auf Distanz gegangen, scheuten das Risiko und wollten mit dem schwulen Verleger nicht mehr in Verbindung gebracht werden. Dass Kupffer mit Brands Vorhaben einverstanden gewesen wäre, lässt sich hingegen bezweifeln. Er sei »vielfach gänzlich missverstanden worden«, klagt er in seiner Autobiografie, und führt dies nicht zuletzt auf Brands Vermarktungsstrategie zurück, das Werk als »Sensation« zu verkaufen. Insbesondere missfielen ihm auch dessen schrille Werbemaßnahmen: »Leider wurde damals das Buch in Berlin von dem Verleger in aufregender Weise angezeigt, auf der Rückseite eines Flugblattes in den Reichstag zur Ankündigung geworfen.«³ In den folgenden Jahren verkrampte sich Kupffers Verhältnis zu den Homosexuellen, die er gar für »traurige Erscheinungen unserer chris-

³ von Kupffer 1943, S. 234.

tentümlichen Kultur« hielt, immer mehr.¹ Seine Distanzierung von der Schwulenbewegung gipfelte schliesslich in seiner am Weihnachtstag 1925 an Adolf Brand gerichtete Bitte, »das Wort homosexuell niemals in Zusammenhang mit mir und meinem Schaffen zu nennen.«² In seiner Autobiografie war für Kupffer *Der Eigene* – in dem notabene von ihm selber und auch von Eduard von Mayer einige Beiträge erschienen sind – nur noch eine namenlose »Zeitschrift«.³ Seine *Lieblingminne und Freundesliebe* blieb für ihn aber eine »grosse Literatursammlung« – für Adolf Brand war sie ein »Kampfbuch«. Man hätte sich unter diesen ungleichen Vorzeichen wohl kaum auf eine zweite Auflage einigen können. Doch Brand hatte nicht bloß eine Neuauflage im Sinn, sondern wollte diese mit zeitgenössischen »Freundschafts-Gedichten« ergänzen. Das erwähnte – vermeintlich homoerotische – Trauergedicht »für einen gefallenen Freund«, welches er dem Hetzblatt *Völkischer Beobachter* entnommen und in Form einer Fotokopie beigelegt hatte, lautet:

*Der Tisch steht fremd und abgeräumt,
die Stube auch, ist nimmer mein.*

*Die Kerzenflamme, die sich bäumt
Im Eishauch, wacht mit mir allein.*

*Ans Fenster kühl die Flocke schneit,
Ein Apfel duftet süß am Spind,
den Göttern hab' ich ihn geweiht.
Die Asche füttrt ich dem Wind.*

*Im Glase noch ein trüber Rest.
Wie tranken wir uns herzlich zu!
Es war das grösste Freudenfest.
Noch raunt im Raum ein dunkles Du.*

*Was brennt das Herz mir wie im Tod?
Die Tür stoß ich ins Dunkel auf!
Reift schon das bittere Schicksalsbrot*

¹ von Kupffer 1943, S. 324. – Kupffer-Biograf Fabio Ricci vermutet, dass im Nachlass Kupffer/Mayer die Spuren »aller ›schwulen Kontakte‹ vermutlich durch sie selbst sorgfältig getilgt wurden« (Ricci 2007, S. 104). Dies stimmt leider größtenteils, v.a. was die wichtigen frühen Briefwechsel mit Adolf Brand und Magnus Hirschfeld betrifft (die es ja gegeben haben muss), doch gibt es glücklicherweise Dokumente, die diesem quellenkundlichen Reinigungsakt nicht zum Opfer gefallen sind. Dazu gehören nebst den drei Brand-Briefen u.a. Schreiben von Paul Brandt (Hans Licht), Edward Carpenter, Havelock Ellis und Albert H. Rausch. Leider gehen sie aber oft nicht über das freundliche Austauschen von Grüßen hinaus und enthalten wenig Substanzielles.

² Nach: Andreas Sternweiler: Kunst und schwuler Alltag, in: *Eldorado. Homosexuelle Frauen und Männer in Berlin 1850 – 1950. Geschichte, Alltag und Kultur*. Berlin 1984, S. 87.

³ von Kupffer 1943, S. 234.

in diesem Sterne mir herauf?

*Der Himmel schweigt. Die Erde schweigt.
Unendlich sinkt der weiche Schnee.
Aus jeder Flocke aber steigt
dein Bild, das ich durch Tränen seh.*

Weshalb Brand diese Landser-Prosa eines Linus Kefer⁴ derart hoffnungsfroh stimmen konnte, ist heute nur noch sehr schwer nachvollziehbar. Wahrscheinlich war seine Verzweiflung und Einsamkeit derart groß, dass er sich wirklich an jeden Strohalm geklammert hat. Eine Erklärung könnte aber allenfalls auch darin liegen, dass schon zu Zeiten des Ersten Weltkriegs solche »Freundschafts-Gedichte« aus Zeitungen und Zeitschriften von schwulen Zeitgenossen aufmerksam gelesen und in ihrem Sinne interpretiert worden waren. Einige Gedichte wurden in Hirschfelds *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* gar nachgedruckt.⁵ Brands (Zweck-)Optimismus scheint aber schier grenzenlos gewesen zu sein. Er erwartet nicht nur ein baldiges Ende des Krieges, sondern offenbar auch den »Endsieg«, rechnet er doch fest damit, es auch nach dem Ende der Kampfhandlungen noch mit dem »heutigen Deutschland« zu tun zu haben. Dass es doch genau dieses »heutige Deutschland« Hitlers gewesen war, das sein Lebenswerk und seine Existenz zerstört hat, klammert er anscheinend vollkommen aus. Vergessen hatte Brand darüber hinaus, dass Mayer noch 1922 im *Eigenen* den einseitigen Missbrauch von Elisarions Werk für die politischen Ziele der Schwulenemanzipationsbewegung und die dadurch entstandene einseitige Wahrnehmung beklagt hatte.⁶ Mayer

⁴ Der aus dem oberösterreichischen Garsten stammende Lehrer Linus Kefer (1909 – 2001) hatte im Sommer 1933 erste Berührungen mit dem Nationalsozialismus. Im September des Jahres wurde er wegen des Verdachts, sich illegal für die NSDAP zu betätigen, aus dem Schuldienst entlassen. Nach dem »Anschluss« fand er im Reichspropagandaamt in Linz eine Anstellung. Kefer war 1938 auch unter den Autoren des *Bekennnisbuchs österreichischer Schriftsteller*, das vom Bund deutscher Schriftsteller Österreichs herausgegeben wurde und den »Anschluss« begeistert begrüßte. Kefer arbeitete für die *Tages-Post* und die *Volksstimme*. Unmittelbar vor seiner Einberufung in die Wehrmacht 1940 wurde er zum Landesleiter der Reichsschrifttumskammer im Gau Oberdonau ernannt. 1942 war Kefer einer der Kulturpreissträger dieses Gaues. Ein Jahr später erschien sein erster Gedichtband, in dem auch »Der Abschied« zu finden ist (Kefer, Linus: *Die Nacht des Hirten*. Jena 1943, S. 51). Nach dem Krieg konnte Kefer seine Schriftstellerlaufbahn ungebrochen fortsetzen.

⁵ Marita Keilson-Lauritz: *Die Geschichte der eigenen Geschichte. Literatur und Literaturkritik in den Anfängen der Schwulenbewegung*. Berlin 1997, S. 53, FN 97.

⁶ Eduard von Mayer: Elisarion und sein Werk, in: *Der Eigene* Nr. 7, 1922, S. 219. – Es wird oft übersehen, dass

war sich bewusst, dass durch diese (in seinen Augen) Fehlinterpretation die *Lieblingminne und Freundesliebe* dem Lebenswerk Kupffers – dem Klarismus – im Weg stand. Dass er nach all diesen Erfahrungen einer Neuauflage zugestimmt hätte, erscheint unmöglich. Doch angenommen, er hätte eine solche dennoch ins Auge gefasst, wäre er auf eine Unterstützung Brands überhaupt nicht angewiesen gewesen und es wäre ihm freigestanden, die Anthologie selbst neu aufzulegen. Schlussendlich bleibt auch vollkommen schleierhaft, was Brand im Sinn hatte, als er im Brief anmerkt: »Auf Ihre Schriften komme ich noch zurück.« Von Mayer sind jedenfalls keine Texte bekannt, die in Brands Verlagsprogramm gepasst hätten, auch seine 1923 erstmals veröffentlichte klaristische Geschlechtertheorie *Das Mysterium der Geschlechter* nicht.¹ Die Schwulenbewegung – und mit ihr alle Emanzipationsbewegungen – hatten Elisär von Kupffer und Eduard von Mayer spätestens ab Mitte der zwanziger Jahre nicht mehr interessiert, sondern nur noch die Verbreitung klaristischer Ideen.²

Den dritten und letzten erhaltenen Brief verfasste Adolf Brand am 18. Juni 1943 – Eduard von Mayers siebzigstem Geburtstag:

*Sehr verehrter lieber Herr Doktor!
Ich ersehe soeben aus meinen Notizen, dass Sie heute 70 Jahre alt werden, und wünsche Ihnen darum von Herzen, dass Sie den Tag im Kreise lieber Menschen verleben, die Sie verstehen und schätzen und die auch wissen, was Sie gemeinsam mit Ihrem Freunde Elisarion von Kupffer erstrebt und geleistet haben und was immer unvergessen bleiben wird. Ich habe jetzt erst wieder aus einem Briefe eines alten Freundes meiner Arbeit ersehen, dass das Werk E.v.K. viel grössere Kreise gezogen hat, als ich vermutet habe, und dass Sie auf diese Gefolgschaft in der Stille nur stolz sein können. Es war ein städtischer Beamter in der Nähe von Wildungen, der mir zu meiner Freude mitteilte, dass ihm der Name E.v.K. wohl bekannt sei und sein Werk ebenfalls.-Sie haben also noch eine Aufgabe zu erfüllen mit der Herausgabe der zweiten Auflage*

Elisär von Kupffer und Eduard von Mayer den *Eigenen* praktisch ausschließlich zur Verkündung klaristischer Ziele genutzt haben.

¹ Eduard von Mayer: *Das Mysterium der Geschlechter*. Pfullingen in Württemberg 1923.

² Fabio Ricci verdanke ich den Hinweis, dass Eduard von Mayer oft Päckchen mit klaristischen Büchern und Aufsätzen geschnürt und sie ungefragt an alle möglichen Leute – also allenfalls auch an Brand als Antwort auf dessen erstes Schreiben – gesandt hatte..

des Kupfferschen Werkes, zu dessen Gelingen und Grosszügigkeit man Ihnen nur Glück wünschen kann. Recht herzlich Ihr stets ergebener Adolf Brand

Die Erwähnung jenes Beamten aus der Nähe von Bad Wildungen zeigt nicht nur, dass Brand den Kontakt mit allerlei Gleichgesinnten aufrecht erhalten hatte, sondern dass innerhalb dieses Kreises Kupffer und dessen Werk offenbar immer noch thematisiert worden sind. Ob und in welcher Form nach seinem Gratulationsschreiben Kontakte zwischen den beiden betagten Herren bestanden haben, lässt sich wohl nicht mehr klären. Hatte Eduard von Mayer Brand darüber aufgeklärt, dass eine Neuauflage der *Lieblingminne und Freundesliebe* nicht im Sinne des verstorbenen Autors gewesen wäre? Jedenfalls verbindet Brand seine guten Wünsche zur »Herausgabe der zweiten Auflage des Kupfferschen Werkes« nun nicht mehr mit dem Anspruch, sich aktiv daran zu beteiligen. Hätte er mit seiner – von Marita Keilson-Lauritz so treffend charakterisierten – »Steh-auf-Männchen-Natur« tatsächlich nach dem Krieg einen Neustart gewagt?³ Da er die deutsche Kapitulation nicht mehr erlebt hat, muss die Beantwortung dieser Frage spekulativ bleiben. Während eines Bombardements zerstörte am 26. Februar 1945 ein angloamerikanischer Volltreffer Adolf Brands Haus, in dessen Trümmern er mit seiner Frau und den weiteren Bewohnern ums Leben kam. Sie begruben mit ihm auch seine späten Pläne, welche uns heute etwas irritiert zurücklassen.

³ Marita Keilson-Lauritz: Über die Rolle der Literatur für die Anfänge der Schwulenbewegung. Ein Versuch einer Antwort, in: *Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft* Nr. 26/27, 1998, S. 138.

Bonhoeffer. Das Grinsen des Altbischofs

Hans-Jürgen Krahl, ein führender Theoretiker und Organisator des Sozialistischen Deutschen Studentebundes (SDS), wurde 1969 wegen »Aufruhr, Landfriedensbruch und Rädelsführerschaft« von einem Gericht in Frankfurt/M. zu einer 21-monatigen Gefängnisstrafe verurteilt. Am Beginn des Prozesses machte er in einem längeren Vortrag »Angaben zur Person« und schildert darin eine Episode aus seiner Gymnasiastenzzeit:

»In der christlichen Kirche, wieviel Pfadfinderideologie sie auch immer mit sich fortschleppt, erfuhr ich zum ersten Mal etwas über den Widerstand gegen den Faschismus – durchaus noch auf dem Boden der inneren Emigration und der Innerlichkeitsideologien im Sinne Bonhoeffers. Aber selbst das war in den Kleinstadtgymnasien, die meinen Bildungsprozess gezeichnet haben, noch viel zu viel. Denn ich erfuhr von dem Direktor unserer Schule, dass Dietrich Bonhoeffer ein perverser Homosexueller gewesen sei und schon deshalb nicht im Sinne eines anständigen Deutschen interpretiert werden könnte, und ich musste von demselben Direktor erfahren, dass alles Übel der Welt von den Engländern und den Juden gekommen sei und dass das grösste Verbrechen in der Geschichte der Menschheit wohl doch der Nürnberger Prozess war.«¹

Ich habe seither in der umfangreichen Literatur über den evangelischen Theologen und Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), den die Nazis wenige Wochen vor Kriegsende im KZ Flossenbürg ermordeten, zugegebenermaßen sehr oberflächlich gestöbert – in Wikipedia und in Eberhard Bethges 1000-seitiger Bonhoeffer-Biografie² – und dabei keine Spuren von Homosexualität gefunden, also nichts, das Krahls Bericht bestätigen könnte – allerdings auch keine heterosexuellen Spuren. Im November 1942 machte der 36-jährige Bonhoeffer einen Heiratsantrag: er besuchte die ihm seit längerer Zeit bekannte Ruth von Wedemeyer und bat sie um Erlaubnis, ihre 18-jährige Tochter Maria heiraten zu dürfen. Die Mutter stimmte unter der

¹ Hans Jürgen Krahl: *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*. Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970. Frankfurt 1971, S. 20.

² Eberhard Bethge: *Dietrich Bonhoeffer*. Theologe, Christ, Zeitgenosse. Eine Biographie. 8., korr. Aufl. Gütersloh 2004.

Bedingung zu, dass es bis zur Eheschließung ein Jahr Trennung und Bedenkzeit geben solle, weil Maria kurz zuvor ihren Vater und ihren Bruder verloren hatte. Beide waren als Soldaten der Naziwehrmacht beim Überfall auf die Sowjetunion ums Leben gekommen. Dietrich Bonhoeffer wurde am 5. April 1943 verhaftet und ins Wehrmachtuntersuchungsgefängnis in Tegel gesperrt. Maria von Wedemeyers Biografin, Renate Wind, bemerkt: »Die Beziehung zwischen Dietrich und Maria [...] wird sich wie schon die Verlobung in [...] Briefen abspielen. Die Verlobten werden sich in Freiheit nicht wiedersehen.«³

Schließlich hatte ich die Idee, bei der größten Vereinigung schwuler Christen in der BRD, der Gruppe Homosexualität und Kirche, anzufragen, ob ihnen etwas über Dietrich Bonhoeffers Homosexualität bekannt ist. Thomas Beckmann, der Sprecher der Berliner Regionalgruppe der HuK, antwortete mir am 1.12.2009 unter anderem:

Lieber Manfred,

ja diese Frage ist sicher nicht einfach mit ja oder nein zu beantworten. Ich arbeite ehrenamtlich in der Zionskirche Berlin mit, an der ja auch Dietrich Bonhoeffer mal gearbeitet hat. So hab ich mich in den letzten 10 Jahren noch mal ausführlicher mit Bonhoeffer beschäftigt. Meine ehemalige Kollegin vermutete auch, dass er schwul gewesen sein könnte. Wenn ich seine Freunde, wie zB den jüngst verstorbenen Altbischof Schönherr darauf ansprach, dh auf das Thema Bonhoeffer und die Frauen, so erntete ich ein Grinsen [...] Bonhoeffer selbst wird sich dazu nie so geäußert haben, dass es dokumentiert wäre.

Ob er es ausgelebt hat, wage ich sehr zu bezweifeln. Heterosexualität allerdings auch zumindest nicht körperlich. Die Verlobung mit Maria von Wedemeyer ist da sicher nicht überzubewerten. Die Bonhoefferforscher, die ich kenne, kämen im Traum nicht auf die Idee, es auch nur anzudenken, dass er schwul gewesen sein könnte. Ähnlich wird es bei den noch lebenden Familienmitgliedern sein.

Es bleibt aber bemerkenswert, dass über einen Mann, der so körperlich aktiv war, wie Bonhoeffer, kein Sexualeben erwähnt wird. Wie gesagt meine Vermutung: Er war schwul und hat es nicht gelebt [...]

In meiner Antwort dankte ich für die freimütige Auskunft und erwähnte ein Gespräch, das ich kurz zuvor mit meinem Freund Wilfried geführt hatte: Auch Wilfried habe gehört, dass Bonhoeffer schwul gewesen sein soll, und zwar habe ihm

³ Renate Wind: *Wer leistet sich heute noch eine wirkliche Sehnsucht? Maria von Wedemeyer und Dietrich Bonhoeffer*. Gütersloh 2006, S. 35.

das ein Mitarbeiter des Bonhoeffer-Biografen und –Freundes Eberhard Bethge erzählt; Bonhoeffers Homosexualität solle demnach nicht öffentlich gemacht werden, weil Bonhoeffer selbst stets dazu geschwiegen habe. Ich schrieb auch, dass es schade sei, wenn dem Altbischof zur Frage nach den Frauen in Bonhoeffers Leben nur ein Grinsen entlockt werden konnte. Daraufhin erhielt ich folgende Klarstellung:

Lieber Manfred,
nun nur gegrint hat Herr Schönherr nicht. Er erzählte von einer langjährigen Jugendfreundin von Bonhoeffer (leider habe ich den Namen nicht im Kopf), mit der Bonhoeffer gut befreundet war, aber offensichtlich wäre ihnen nicht bewusst gewesen dass sie eine Frau und er ein Mann war. (Eine solche Beziehung spricht eher für die Vermutung, dass Bonhoeffer schwul gewesen sein kann.) Dass gerade Eberhard Bethge so etwas gesagt haben soll, wundert mich. Meine Kollegin vermutete es ohne einen schriftlichen Hinweis und war sich nicht sicher wie das Verhältnis zu Bethge war. Das widerspricht aber der Bemerkung, die du aus Göttingen [?] hast. Aber ich kann sie noch mal Fragen...
Viele Grüße
Thomas Beckmann

Albrecht Schönherr war seit Anfang der 30er Jahre mit Bonhoeffer befreundet. Seine 1993 erschienene Autobiografie steht ganz im Zeichen dieses freundschaftlichen Lehrer-Schüler-Verhältnisses. Den Hauch einer homophilen Andeutung findet man darin, wenn er vom Beginn der Freundschaft zwischen Bonhoeffer und dem Theologiestudenten Gerhard Vibrans erzählt:

»Durch die wöchentlichen Zusammenkünfte in Bonhoeffers Elternhaus in Berlin-Grunewald kannten wir uns und den ›Meister‹ schon ganz gut. [Dann kam Gerhard Vibrans hinzu:] Vibrans' Briefe zeigen in schöner Farbigkeit, wie bei einem von Hitler emotional beeindruckten jungen Theologen allmählich die Erkenntnisse reifen. Er hatte etwas jugendlich Liebenswertes an sich, das ihn gerade auch für den ›Meister‹ anziehend machte.«¹

Alles in allem ist wohl Thomas Beckmann zuzustimmen, wenn er vermutet, Bonhoeffer war schwul und hat es nicht gelebt.

Wie es wirklich gewesen ist, werden wir aber leider nie erfahren...

¹ Albrecht Schönherr: ... *aber die Zeit war nicht verloren*. Erinnerungen eines Altbischofs. Berlin 1993, S.

Hier noch zwei Stellen aus der Bonhoeffer-Literatur, die auch nichts beweisen, doch wenigstens auf geschlechtsspezifische Haltungen Bonhoeffers hinweisen:

»Schon vor Finkenwalde [der von der Gestapo 1937 verbotenen Ausbildungsstätte für Pastoren, die zur Staatskirche in Opposition standen] pflegte Bonhoeffer mehrere enge Freundschaften. So die zu Walter Dreß, der seit Bonhoeffers Studienjahr in Tübingen sein Bundesbruder war, Pastor in Berlin wurde und 1929 Dietrichs jüngste Schwester Susanne heiratete. Ein anderer enger Freund war Franz Hildebrandt, den Bonhoeffer kennen lernte, als beide [...] in Berlin studierten. Bonhoeffer hatte auch eine kurze, aber bedeutsame Freundschaft mit der Theologiestudentin Elisabeth Zinn, einer entfernt verwandten Cousine. Während seines Studienjahrs [in den USA] hatte Bonhoeffer dann mehrere Freundschaften geschlossen [...] besonders mit dem gleichaltrigen französischen Protestanten Jean Lasserre, dem Doktoranden Paul Lehmann und dem schwarzen Amerikaner Franklin Fisher [...] Aber nun [1935] begann eine Freundschaft, die zur wichtigsten wurde, [die zu Eberhard Bethge].«²

»Frauen – außer der Hausmutter – werden in Finkenwalde als ›die große Störung‹ betrachtet. E. Bethge erzählt, daß Pfingsten 1935 unter den Kandidaten im Freien an der Ostsee gerade eine heiße theologische Diskussion geführt wurde, als zwei junge Frauen erschienen, die ihre Verlobten besuchen wollten. Sie wurden als Eindringlinge gesehen, ihnen schlug helle Empörung entgegen, daß sie die Männerrunde, den Männerbund, hier störten. Finkenwalde sich mit Frauen vorzustellen, hält E. Bethge, als ich ihn danach frage, auch heute noch für ›ganz ausgeschlossen‹.«³

² John W. de Gruchy: *Eberhard Bethge, Freund Dietrich Bonhoeffers*. Eine Lebensgeschichte. Aus dem Englischen übersetzt von Karl H. Nicolai. Gütersloh 2007, S. 35.

³ Leonore Siegele-Wenschkewitz: »Die Ehre der Frau, dem Manne zu dienen«. Zum Frauenbild Dietrich Bonhoeffers, in: *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*. Freiburg u.a. 1993, S. 119.

Philippe Weber: Der Trieb zum Erzählen. Sexualpathologie und Homosexualität, 1852-1914. Bielefeld: Transcript Verl. 2008. 378 S.

Die schon oft untersuchte Geschichte der medizinischen Homosexualitätstheorien von den Päderastiestudien des Gerichtsarztes Casper bis zur Sexualtheorie Sigmund Freuds wird in der vorliegenden Züricher Dissertation als eine Foucaultsche Genealogie noch einmal nacherzählt. Ausdrücke mit Wiedererkennungswert wie »Biopolitik«, »Disziplinarmacht« und »Mikrophysik der Macht« sowie die Bezeichnung der Homosexuellen des 19. Jahrhunderts als »Spezies«, ihre Homosexualität als »Monomanie« signalisieren die Treue zum Denken des großen postmodernen Nietzscheaners. So dient auch das protokollierte Gespräch zwischen Ärzten und schwulen oder lesbischen Patienten dazu, »Geständnisse« über ihre »Lüste« herauszupressen (116). Insgesamt geht es Verf. um eine »Diskursanalyse«, deren Vorzüge gegenüber herkömmlicher Wissenschaftsgeschichtsschreibung demonstriert werden. Die Methodik geht aber über bloße Genealogie hinaus, indem »der narratologische und poetologische Zugriff« ergänzend herangezogen wird, denn »mit diesen Methoden werden die literarischen Instrumente sichtbar, mit denen dieselbe Geschichte immer wieder neu und anders erzählt werden kann« (28). Diese immer gleiche und doch stets neue Geschichte ist das Protokoll, das die Sexualpathologen über die Untersuchung und Befragung der Patienten anfertigten und in die Fachpublikationen zur Veranschaulichung ihrer Theorien einfügten. Seitdem Casper 1852 elf eigene Beobachtungen von Päderasten veröffentlichte, soll es diesen Typus von Texten geben, den Verf. »sexualpathologisches Narrativ« nennt und dessen Genese und schließliche Überwindung durch Freud er diskursanalytisch nachzeichnet.

Caspers Texte, in denen er seine Päderasten beschreibt und Allgemeines über Verbreitung und Erscheinungsformen der Päderastie in Geschichte und Gegenwart, speziell in Berlin, mitteilt, sollen noch sehr allgemein und nicht dazu geeignet gewesen sein, eine »spezifische homosexuelle Persönlichkeit« zu begründen (49). Seine Päderasten sollen sich von den Späteren schon deshalb unterscheiden haben, weil »die Päderastie grundsätzlich von allen Männern vorgenommen werden« konnte, weshalb es auch »keine spezifisch »päderastische« Persönlichkeit« gab (51). Dass Casper vom Päderastenlaster annimmt: »Bei den meisten, die ihm ergeben sind, ist es angeboren und gleichsam wie eine geistige Zwitterbildung«; dass er ferner Angaben über »Gang, Blick, Haltung, Stimme«, sowie über Wohnungseinrichtungen, Kleidung und das häufig »weibliche Aeussere« der ihm bekannt gewordenen Männer macht (z.B. Casper 1858: 174 f.); dass schließlich keiner der nachfolgenden Ärzte bezweifelt hat, alle Männer seien zu päderastischen Akten als Prostituierte oder Insassen homosozialer Institute wie Gefängnisse, Klöster oder Internate fähig – all dies hindert Verf.

nicht, Caspers Fallgeschichten als Vorläufer des wirklichen und echten sexualpathologischen Narrativs oder »Erzählmusters« zu klassifizieren. Dieses Muster soll erst 1869 von Griesinger und dessen Schüler Westphal erfunden worden sein. Griesingers Polemik gegen Casper soll die bloße Vorläuferschaft des letzteren belegen (58 f.), ist aber schon deshalb dafür ungeeignet, weil Griesinger Caspers Ansichten zur Zurechnungsfähigkeit einer Tat zum Täter kritisiert, Caspers Päderastiegutachten aber überhaupt nicht die Frage der Zurechnungsfähigkeit, sondern das mögliche Vorhandensein von körperlichen Spuren des päderastischen Aktes betrafen.

Westphal war es, der für Caspers Päderastie nicht nur den neuen Namen »Conträre Sexualempfindung«, sondern auch eine neue »Textsorte« (61) zu ihrer Beschreibung, eben jenes Narrativ, erfand. Sie brachte die Ergebnisse der Beobachtung, Befragung und Diagnose »in eine narrative Ordnung«, die auf neue Weise »ein Wissen über die psychischen Zustände, über das Fühlen, Begehren und Denken der Patienten« hervorbrachte (64). Die eigentliche Vollendung des sexualpathologischen Narrativs gelang aber erst 1882 Krafft-Ebing, als er in der *Allgemeinen Zeitschrift für Psychiatrie* drei neue Fälle von conträrer Sexualempfindung beschrieb, wobei »die neuen Erzählpraktiken paradigmatisch zusammengeführt wurden« (77). Wenn es aber darum geht, die neue Qualität dieser paradigmatischen Zusammenführung zu benennen, bleibt es doch nur bei Quantitäten: der pathologische Trieb, den Casper noch »Drang« nannte, wird in einem »neuen Ausmaß sichtbar«, er wird zur »entscheidenden Kraft innerhalb der Biographie« und »zum zentralen Symptom« der conträren Sexualempfindung (78). Die nähere Bestimmung dessen, was mit dem neuen Ausmaß, der entscheidenden Kraft und dem zentralen Symptom gemeint ist, unterbleibt aber. Stattdessen wird eine Dichotomie behauptet, Unschärfe vs. Präzision: während es Westphal noch misslang, »diesen Trieb präzise darzustellen«, so dass er »ein unscharfes Phänomen« blieb (71), konnte Krafft-Ebing nach dem Wendejahr 1882 »minutiös« und »in einer unerhörten Präzision« die »Welt des Geschlechtslebens« des Patienten rekonstruieren (79). Verf. behauptet sogar, dass diese Krafft-Ebingsche Präzision eine »Berechnung« (83 u.ö.) der Triebstärke »mit exakten Vermessungen [...] psychischer Anomalien« (114) erlaubt habe. Tatsächlich geht es Verf. nur um ein lustiges Wortspiel, wenn er sagt, die Ärzte seien in der Lage, »die Zurechnungsfähigkeit zu berechnen« (149). Die forensischen Ärzte konnten natürlich nichts berechnen, sondern nur ein gutachterliches Urteil über die Frage abgeben, ob der Angeklagte oder Zeuge zur Zeit der Tat über so viel freien Willen verfügte, dass er dafür verantwortlich war oder nicht.

Der Hintergrund des Spiels mit dem Wort Berechnung scheint aber in dem Wunsch zu liegen, möglichst weitgehend Begriffe der Newtonschen Physik als Meta-

phern in Foucaults Manier in die Diskursanalyse der Sexualpathologen einzupflegen. Dass dies keinen Erkenntniszuwachs bringt, sondern eher eine Vernebelung, lässt sich an den Begriffen ›Kraft‹ und ›Energie‹ zeigen. Der Sexualtrieb, den die Sexualpathologen konstruierten, wirkt aufgrund einer ›Triebkraft‹, der wiederum einer ›Triebmechanik‹ als »geschlossenes mechanisches System« unterliegt (144 f.) Erst Freud soll etwa zeitgleich zu Iwan Bloch dieser Triebmechanik ein Ende bereitet haben, indem er ein Triebmodell nach dem Vorbild der Thermodynamik einführte; dies soll am Ersatz des Begriffs ›Kraft‹ durch ›Energie‹ deutlich werden, weil die Triebkraft immer nur in eine Richtung wirken kann, entweder hetero oder homo. ›Energie‹ soll indes im Gegensatz zu ›Kraft‹ beliebig verschiebbar und wandelbar sein und überall wirken können, zum Beispiel in Sport und Literatur und nicht nur beim Sex; »überall regierte der ›König Sex‹ (Michel Foucault)« (165). Der Gipfel des Antriebswechsels soll mit »Freuds Konzept der Libido-Energie« (318) erreicht worden sein, weil dies die »Loslösung des Sexualtriebs von einer natürlichen Finalität« ermöglicht. Vor Freud war diese Loslösung den Sexualpathologen unmöglich, weshalb auch Freud allein die »Grundlagen für die Liberalisierung und Pluralisierung der Sexualitäten im 20. Jahrhundert« gelegt habe (320).

Diese Argumentation ist in mehreren Punkten nicht überzeugend:

1. hat Verf. nicht verstanden, dass die Sexpathologen von Casper bis Freud ihre Kraft- und Energiebegriffe keineswegs aus der auf exakte Mess- und Berechenbarkeit orientierten zeitgenössischen Physik entlehnt haben, sondern über den Umweg über die christliche Scholastik aus der aristotelischen Metaphysik. Im Gegensatz zu Verf. war den damaligen Ärzten offensichtlich klar, dass seelische Kräfte, Dränge oder Leidenschaften anders als z.B. Schwerkraft, Elektrizität u.ä. nicht gemessen und berechnet werden konnten.
2. war der Sexualtrieb in den Theorien Blochs und Freuds gerade nicht darin von der »Libido sexualis« Krafft-Ebings unterschieden, dass letztere in Richtung und Ziel weniger veränderbar oder sublimierbar wäre; in dieser Hinsicht sind sie gleich: »Jedenfalls bildet das Geschlechtsleben den gewaltigsten Factor im individuellen und socialen Dasein, den mächtigsten Impuls zur Bethätigung der Kräfte, zur Erwerbung von Besitz, zur Gründung eines häuslichen Heerdes, zur Erweckung altruistischer Gefühle, zunächst gegen eine Person des anderen Geschlechts, dann gegen die Kinder und im weiteren Sinn gegenüber der gesamten menschlichen Gesellschaft.« (Krafft-Ebing 1886:2)
3. räumt Verf. zwar ein, dass Freud »zu einem neuartigen Verständnis der Homosexualität« gefunden habe, dennoch aber bleibe eine »Ambivalenz«, weil Freud dem »sexualpathologischen Erbe« irgendwie treu blieb (312). Es ist aber kaum zu bezweifeln, dass sich diese Treue bei Freud und seiner Schule noch bis

in die 1980er Jahre hinein in ihrem starren Festhalten an der doktrinären Überzeugung zeigt, manifeste Homosexualität sei eine therapiebedürftigen »Abirrung« oder »Störung« der einzig gesunden und biologisch korrekten Entwicklung zur Fähigkeit, heterosexuell zu koitieren. Dass Verf. die strikte Pathologisierung der Homosexuellen durch Freuds Lehre unter dem Schlagwort Ambivalenz versteckt, statt sich mit ihr auseinanderzusetzen, muss als eine der größeren Mängel des Buchs angesehen werden.

Die beiden letzten Kapitel (219-327) bieten eine Art Showdown zwischen Magnus Hirschfeld und Sigmund Freud, bei dem letzterer siegt. Ihm allein soll nämlich »die Distanzierung zum pathologischen Denken« (321), die Unterminierung der »epistemischen Grundlagen des sexualpathologischen Denkens« dank des »revolutionäre[n] Potential[s]« der Psychoanalyse gelungen sein (323). Hirschfeld hingegen war außerstande, jenes pathologische Denken zu überwinden; anders als bei Freud waren seine Homosexuellen auch nur so krank wie die Patienten Molls oder Krafft-Ebings. Der kleine Unterschied zu den Vorgängern bestand darin, dass »Hirschfelds Homosexueller« etwas von ihm lernte, nämlich »mit seiner leicht pathologischen Anomalie umzugehen und ein sexuell erfülltes Leben zu führen« (240). Dieses Kunststück der Patientenbetreuung brachte Hirschfeld mithilfe seiner »Theorie der sexuellen Zwischenstufen« (241 u.ö.) und einer »Soziologie der Homosexualität« (275 u.ö.) zustande. Besagte Soziologie wird auch mehrfach als »Hirschfelds Innovation« bezeichnet; innovativ war es, »die Homosexuellen nicht nur als Individuen, sondern auch als Kollektiv zu erforschen« (244). Letztlich war aber Hirschfeld mit seinem Anspruch auf »Befreiung« der Homosexuellen« (220) auch nur ein Funktionär einer sexualpathologischen »Biopolitik«, die im Interesse der Festigung der Disziplinarmacht des Ärztestandes und einer irgendwie rassistischen Bevölkerungspolitik (vgl. 278) für die Schwulen und Lesben immer nur »Unterwerfung unter das sexualpathologische Wissen« bezweckte. Verf. will nicht wie die Autoren Sigusch und Kratz eine Verbindung zwischen Hirschfelds Lehren und »faschistischem Gedankengut« konstruieren (233). Hirschfeld wird vielmehr innerhalb der Sexualpathologie und der dazugehörigen, die Disziplinarmacht stärkenden Biopolitik »verortet« (ebd.) Freud hingegen »verstärkte« die »liberalen und pluralen Momente« im Geschlechtsleben, indem er mit seinen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* und dem Aufsatz »Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität« eine neuartige »Buntheit« entdeckte (311 ff.; bes. 327). Die Sexualpathologen incl. Hirschfeld waren allesamt zu diesem Schritt nicht imstande – trotz »humaner Rhetorik« (38) und obwohl ihr »Diskurs« als ein »plurales, dynamisches Feld« (36) vorzustellen ist, das »zweifelloso ein liberales Moment« entfaltet (171). Sie alle hielten mehr oder weniger unbeirrt an dem von Foucault genealogisch nachgewiesenen Esquirolschen Monomaniekonzept fest.

Die Interpretation der Texte Hirschfelds kann man nicht anders denn als Tiefpunkt des vorliegenden Buches bezeichnen; Hirschfelds »Innovation« soll wie erwähnt darin bestehen, dass er als Biopolitiker »das Kollektiv der Homosexuellen als pathologische Minorität isolierte«, nachdem er zuvor bei seinen homosexuellen Patienten mittels des sexualpathologischen Narrativs »einen pathologischen Trieb« diagnostiziert habe (270). Nicht zu beanstanden ist die Feststellung, dass Hirschfeld die beiden Behauptungen, Homosexualität sei keine Krankheit, sondern eine Anomalie, und Homosexuelle seien zur Ehe nicht geeignet, weil sie gesundheitliche Mängel an ihren Nachwuchs vererben könnten, nicht selbst erfunden, sondern von Albert Moll übernommen hat (215 & 305). Verf. ist aber nicht in der Lage, die pathologisierende Version des Homosexualitätskonzepts in seiner transitorischen Funktion innerhalb der Hirschfeldschen Zwischenstufenlehre zu verstehen. Dass Hirschfeld gerade nicht »seine ›Theorie der sexuellen Zwischenstufen« aufgestellt hat, um »in sexualpathologischer Manier« dem Sexualtrieb als Geschlechtsmerkmal die Aufgabe der Fortpflanzung zuzuschreiben (241), wird deutlich bei etwas genauerer Betrachtung dieser vermeintlichen Theorie. Einer der zentralen Texte hierfür ist Hirschfelds Aufsatz »Die Zwischenstufen-,Theorie« von 1910. Verf. zitiert daraus mehrfach, übersieht aber konsequent die Gänsefüßchen, die das Wort Theorie einschließen. Die »nicht ganz richtige Vorstellung«, seine Lehre von den sexuellen Zwischenstufen sei eine Theorie, hat Hirschfeld zuerst bei Forel und Friedländer gefunden; er korrigiert: »Vor allen Dingen ist da zu betonen, dass es sich bei diesem Sexualproblem in erster Linie überhaupt nicht um eine Theorie, sondern um ein Einteilungsprinzip handelt. Wir verstehen unter sexuellen Zwischenstufen männlich geartete Frauen und weiblich geartete Männer in allen möglichen Abstufungen« (Hirschfeld 1910: 116 & 130). Im selben Aufsatz behauptet Hirschfeld, »in jedem Menschen findet sich eine verschiedene Mischung männlicher und weiblicher Substanz«, was letztlich jedes Individuum zu einer sexuellen Zwischenstufe macht; sodann kennzeichnet er seinen Standpunkt zur Frage der Pathologie in aller Eindeutigkeit, indem er »alle diese Zwischenstufen als sexuelle Varietäten auffasst und den Begriff des Pathologischen im Sexualleben von ganz anderen Momenten abhängig macht, in erster Linie nämlich davon, inwieweit die Voraussetzungen der beiderseitigen Geschlechtsreife und Geschlechtsfreiheit Verletzungen erleiden« (Hirschfeld 1910: 129). Somit gibt es für Hirschfeld im Gegensatz zu *allen* seinen Kollegen – von Moll und Kraepelin bis zur Freudschen Schule – nur zwei Handlungsweisen, denen er Krankheitsqualität zuerkennt: Sex mit Kindern und Notzucht.

Um diese klare Aussage Hirschfelds, die sich durchgängig im Gesamtœuvre wiederfindet, ähnlich wie die erwähnten Gänsefüßchen zu übersehen, bedarf es einer Lektüre und Interpretationsmethode, die man vielleicht als selektiv bezeichnen könnte. Zu dieser

Methodik passt es recht gut, wenn Verf. zu J.E. Bauers Aufsatz »Der Tod Adams« (Bauer 1998) nur der etwas fade Scherz einfällt, Bauer sei mit seiner Feststellung »ein wenig vorschnell« (242). Hirschfelds Bruch mit dem Geschlechterdualismus hält Verf. nämlich für eine Art Paradoxon, das dieser lediglich »mittels Pathologisierung überschrieb« (243).

Abschließend noch ein Wort zur Fehleinschätzung des Leidens der Homosexuellen im Berichtszeitraum durch Verf. Wenn Freuds Patientin einen »Selbstmordversuch« (321) unternimmt, ist dies für Verf. ebenso wenig Anlass zur Reflexion wie die »Angst- und Verzweiflungszustände« (138) eines Krafft-Ebing-Patienten; wenn Dessoirs Patient seine »Leidensgenossen« (137) erwähnt, dann ist dies für Verf. auch nur ein Symptom für die Machtbesessenheit der Ärzte, die Geständnisse aus den eingebildeten Kranken herauspressen, um diese zu Narrativen zu verarbeiten. Wenn die Sexualpathologen ihren Anspruch artikulieren, menschliches Leid zu mildern oder zu beseitigen, dann kann sein »sozialgeschichtlich bemühtes Auge« (47) immer nur Versuche wahrnehmen, die ärztliche Gier nach Disziplinarmacht »mit humanitärer Rhetorik« (38) zu kaschieren. Wer es wie Verf. versäumt, einen Gedanken auf die Motivation und den Leidensdruck der sexualpathologischen Forschungsobjekte zu verwenden, dem wird es schwer fallen, die Logik der Hirschfeldschen entpathologisierenden Sexologie und Sexualpolitik zu begreifen, die der Utopie der »sexuellen Menschenrechte« keinesfalls nur rhetorisch verpflichtet war.

M. Herzer

Literatur

Bauer, J. Edgar (1998): Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfelds, in: 100 Jahre Schwulenzbewegung. Dokumentation einer Vortragsreihe in der Akademie der Künste. Berlin, S. 15 ff.

Casper, Johann Ludwig (1858): Practisches Handbuch der gerichtlichen Medicin. Biologischer Theil. Berlin

Hirschfeld, Magnus (1910): Die Zwischenstufen-,Theorie“, in: Sexualprobleme, S. 116 ff.

Krafft-Ebing, Richard von (1886): Psychopathia sexualis. Eine klinisch-forensische Studie. Stuttgart.

