

CARPI

ZEITSCHRIFT FÜR SCHWULE GESCHICHTE NR. 46 MAI 2012

Niemand konnte sich im Nachhinein noch genau daran erinnern, wie wir ausgerechnet in Carpi hatten landen können. War es das Gequengel der autobahnmüden Kinder gewesen? Der so unglücklich guckende Hund, der endlich mal etwas anderes sehen wollte als nur vertrocknetes und von Abfall übersätes Raststättengrün? Oder war es vielleicht doch das Vergnügen an diesem so ulkigen Buchstabenverdrehen? Wie oft waren wir schon an Carpi vorbeigerast! Hatten von der Autobahn aus in die betongraue Langeweile der norditalienischen Landschaft rund um Modena geschaut und uns dabei über die Launen des Schicksals und die Mutwilligkeiten der Grammatik gewundert. Nur zwei Buchstaben – und im Kopf stoßen Welten aufeinander. Diese bis zum Horizont durchindustrialisierte und mit müden Alibi-Pappeln bepflanzte Wirtschaftswunderlandschaft da draußen hat mit dem mittelmeeerblauen Sehnsuchtsziel Capri ganz und gar nichts zu tun. Komisch ist die fatale Namensähnlichkeit; wie Flüchtigkeitsfehler auf der Computertastatur, die mir nichts, dir nichts aus einem Tempel einen Tümpel machen, oder eine Säule in Säue verwandeln können. Dermaßen animiert, amüsiert und auf das Schlimmste vorbereitet, parkten wir am wenig attraktiven Stadtrand von Carpi und machten uns zu Fuß auf den Weg ins Zentrum des kleinen Städtchens.

Passenderweise zuckt die Frau, die wir nach dem Weg fragen, mit den Achseln. „Ich bin das erste Mal hier, tut mir leid“, sagt sie freundlich, und man möchte in ihrem Gesicht ein konspiratives „und mit Sicherheit das letzte Mal“ gelesen haben. Oh, wie überheblich können ahnungslose Reisende doch sein! Denn schon – vollkommen unvermittelt – steht der zufällige Carpi-Tourist auf der Piazza dei Martiri. So fühlt sich also wirkliche, fassungslose Überraschung an, ganz physisch, samt dem vor Erstaunen offen stehenden Mund und einem kühlen Schauer der Überwältigung im Nacken. Der sich auftuende Platz, der drittgrößte Italiens, ist ein architektonisches Wunder an Schönheit und Harmonie, an Perspektive und Raffinement. Und als ob es mit diesem unwahrscheinlichen

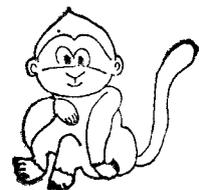
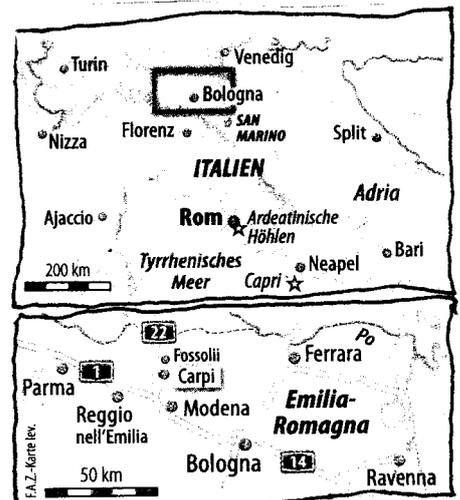
Bild nicht genug wäre, scheint eine intensive winterliche Nachmittagssonne und lässt die Backsteinfassade des Palazzo dei Pio und die der ihm gegenüberliegenden Gebäude mit ihren Arkaden in allen nur erdenklichen Ockertönen aufleuchten. Dieser von der Sonne vergoldete Nachmittag ist ein seltenes und übermütig machendes Reiseglück. Angesichts der erdigen Schönheit des Städtchens scheint die mondäne Piazzetta auf der so berühmten Insel nur noch überschätzter Mittelmeerkitsch zu sein. Wer braucht jetzt noch blaue Grotten und rote Sonnenuntergänge?

Eine Gemeinsamkeit der Orte aber meint man zu spüren: Es riecht irgendwie nach Geld. Capri ist so unverschämte teuer, dass nicht wenige der allzu vielen Tagestouristen beim Bezahlen ihres Espressos in der Bar aufgeregt nach Luft schnappen. Und vom Preis einer Nacht der Farouk Suite im wunderbaren Albergo Cesare Augusto in Anacapri könnten afrikanische Großfamilien monatlang leben. In Carpi hingegen ist der Reichtum auf diskretere Weise präsent. Es gibt in der Stadt hochfeine Geschäfte und auch das dazugehörige, unter den Arkaden entlang flanierende Publikum. Es gibt ältere Damen mit silberblauen Frisuren, die auf Fahrrädern die Piazza überqueren und jederzeit den Preis für die eleganteste Großmutter Italiens entgegennehmen könnten. Es gibt Männer, die wie George Clooney aussehen, fröhliche Mütter mit wunderhübschen Kindern und Hunde, die so nett schwanzwedelnd und leutselig an ihren Leinen herumspazieren, als seien sie dafür in Schweizer Hundepensionaten ausgebildet worden.

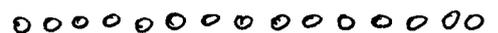
Carpis unauffälliger und lässiger Reichtum, erfahren wir später, entstammt vor allem der Textilindustrie, deren Fabriken die Stadt wie ein freundlicher, wohlstandspendender Speckgürtel umgeben. Doch ist die Region der Emilia-Romagna seit jeher eine der prospersten Gegenden des Landes – und fast so etwas wie die Speisekammer Italiens. Die berühmtesten Klassiker der italienischen Spezialitäten – Schinken, Käse, Nudeln – kommen aus Parma und Umgebung. Und Carpi – diese goldgelbbraune Fata Morgana – sieht aus, als sei die Stadt selbst vor langer Zeit in ei-

nem riesigen Ofen aus duftendem Getreide gebacken worden. Es ist beruhigend, hier herumzuschlendern, einen Espresso zu trinken und in ein nach Rosmarin duftendes Brötchen zu beißen.

Viel zu besichtigen gibt es eigentlich nicht. Eine mittelmäßige Kathedrale mit Barockfassade, ein feierlich neoklassizistisches Theater, dann Santa Maria in Arce; alles hübsch, doch für die Kunstgeschichte ohne Bedeutung. Aber dann gibt es noch den Palazzo dei Pio, das von 1312 an errichtete und nach Carpi einst führender Aristokratenfamilie benannte residenzähnliche Kastell. Wie wäre deshalb dieser bislang so charmante Besuch in Carpi verlaufen, hätten wir nicht rein zufällig das nicht allzu große Schild „Museo Monu-



PAS LSD BEGANN
ZU WIRKEN.



Capri · Zeitschrift für schwule Geschichte · Nr. 46 · Mai 2012

Capri wird seit 1987 vom Schwulen Museum Berlin herausgegeben.
www.schwulesmuseum.de

Redaktion: Manfred Herzer, Mohrenstraße 2, 10117 Berlin.
m-herzer@arcor.de

ISSN 1431-8024

In dieser Ausgabe:

Giordano Bruno (<i>Bauer</i>)	3
Monsieur Proust dans un refuge (<i>Herzer</i>)	24
Marquier und der Spezialsachbearbeiter (<i>Herzer</i>)	28
Maltzan der Urning (<i>Herzer</i>)	31
Maltzan der Urning (<i>Karsch-Haack</i>)	33
Sexuelle Zwischenstufen, spätmarxistisch (<i>Herzer</i>)	34
Berliner Schwulitäten (<i>Herzer</i>)	44
Am Wochenende geht die schwule kleine Familie in trauter Zweisamkeit in den Zoo (<i>Herzer</i>)	46

Der Carpi-Text auf dem Umschlag ist einem Zeitungsartikel von A. Schlüter in der Tourismusbeilage der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 30.12.2010 entnommen, die Zeichnung vorn unten rechts der Zeitschrift *Der Freund*, Nr. 1, 2004 (Axel-Springer-Verlag).



der ... opakade...e beteilig... *

Nordkorea: Naturwunder in Berlin – Die amtliche nordkoreanische Nachrichtenagentur KCNA hat am Donnerstag berichtet, vor der nordkoreanischen Botschaft in Berlin-Mitte habe sich am Tag nach der Bekanntgabe des Todes von Diktator Kim Jong-ils „ein Naturwunder“ ereignet. Eine Meise habe eine Stunde vor der Eingangstür ausgeharrt, während eine Pflanze trotz der Winterzeit zu blühen begonnen habe. „Es schien, als ob der Vogel bei der traurigen Nachricht des Dahinscheidens des herausragenden Mannes zu der Trauerstelle flog, um sein Beileid auszudrücken“, hieß es in dem Bericht. Die Pflanze wiederum „habe als Zeichen der Trauer um seinen Tod mitten am kalten Wintertag zu blühen begonnen“. Kim Jong-il war am 17. März gestorben. (AFP)

Nicht zufällig liegt die nordkoreanische Botschaft gleich neben den Capri-Redaktionsräumen!
 Höhere Mächte haben die Hand im Spiel!!
 Die schwule (?) Meise des toten Diktators!!!

19.7.12

J. Edgar Bauer

GIORDANO BRUNO: DAS MANN/FRAU-BIMEMBRUM UND DIE DEFINITISIERUNG DER GESCHLECHTER

»Tousjours ainsi le peuple sot fait lui mesmes les mensonges, pour puis après les croire.«

Estienne de la Boétie: *Discours de la Servitude Volontaire ou le Contr'Un*¹

»What if freedom from categories occurs from widening the psyche/body's borders, widening the consciousness that senses self (the body is the basis for the conscious sense of self, the representation of self in the mind)? It follows that if you're not contained by your race, class, gender, or sexual identity, the body must be more than the categories that mark you.«

Gloria E. Anzaldúa: »now let us shift ... the path of conocimiento ... inner work, public acts.«²

1. Einleitung: Der verurteilte Ketzer als verkannter Sexualkritiker

Am Ende eines achtjährigen Justiz-Prozesses wurde der Philosoph Giordano Bruno (1548-1600) als Häretiker von der römisch-katholischen Kirche verurteilt. Nachdem die christliche Organisation entschieden hatte, Bruno der »Corte secolare« zu übergeben, wurde das Ketzerurteil gegen ihn, das sein Schicksal besiegelte, verkündet. In Übereinstimmung mit den üblichen Sprachverschleierungen ihrer Machtausübung bat die »Heilige Kongregation des Heiligen Offiziums« – d.h. die Inquisition – den Gouverneur von

¹ Boétie, Estienne de la: *Discours de la Servitude Volontaire ou le Contr'Un* [1549]. Texte du Manuscrit d'Henry de Mesmes. Paris 1981, S. 65.

² Anzaldúa, Gloria E.: »now let us shift...the path of conocimiento...inner work, public acts.« In: Anzaldúa, Gloria E. und Analouise Keating (Hrsg.): *This Bridge We Call Home. Radical Visions for Transformation*. New York 2002, S. 555. Zur Frage nach dem Verhältnis zwischen Körperlichkeit und der Entgrenzung des Sexualbinomiums im Werk von Gloria Anzaldúa siehe: Bauer, J. Edgar: »El Cenote: On Gloria Anzaldúa's Corporeal Wisdom and the Critique of Patriarchy.« In: *America as Myth, America as Reality*. [Proceedings of] the 45th American Studies Association of Korea International Conference. Sokcho, Gangwondo, Korea. October 22-23, 2010, S. 163-186; Bauer, J. Edgar: »The Left-Handed World: On Gloria Anzaldúa's Uprooting of the Sexual Binomial and the Rewriting of History.« In: *Visions of the Future Now and Then in Literatures in English*. [Proceedings of the] 1st International Akşit Gökürk Conference (15-16 April 2010). Istanbul University, Turkey. Istanbul 2011, S. 198-220; Bauer, J. Edgar: »Gloria Anzaldúa: On Sexuality's ›Double Duality‹ and the Concept of the Undivine.« In: *Actas der Tercer Coloquio: ¿Del otro la'o? Perspectivas sobre sexualidades ›queer‹*. Universidad de Puerto Rico (Mayagüez), 2-4 de marzo de 2010. Lissette Rolón Collazo (Hrsg.). Cabo Rojo 2011, S. 133-146.

Rom, er möge die Strenge des Gesetzes lindern und Bruno »senza pericolo di morte o mutilatione di membro«³ bestrafen. Der kirchlichen Bitte wurde insofern entsprochen, als der exkommunizierte Priester tatsächlich keine Verstümmelungen seiner Extremitäten erlitt. Aber am 17. Februar 1600 wurde er bei lebendigem Leib auf dem römischen Campo de' fiori verbrannt. Seit Brunos Ermordung wurde sein kritisches Denken immer wieder zu einem privilegierten Ausgangspunkt von ontologischen und anthropologischen Entwürfen, die den Geist von Aufklärung und Moderne zutiefst prägten. Auch wenn Bruno noch im vorigen Jahrhundert als ein »autore assoluto« gerühmt wurde, der das Wissen als ein »sconfinamento privo de un qualsiasi presupposto teleologico che ne segni i limiti«⁴ auffasste, ist es augenfällig, dass sein Versuch, die Grundannahmen des westlichen Sexualdenkens zu hinterfragen, bis zum heutigen Tag weitestgehend unbeachtet blieb.⁵ Insbesondere wurde die aus Brunos Ontologie resultierende Kritik an binären Einteilungen selten zum Anlass genommen, die theoretische Stichhaltigkeit der Mann/Frau-Disjunktion zu prüfen.⁶ Vor

³ »Copia parziale della sentenza, destinata al governatore di Roma (Roma, 8 febbraio 1600).« In: Firpo, Luigi: *Il Processo di Giordano Bruno*. A cura di Diego Quagliani. Roma 1998, S. 342.

⁴ Oddo, Roberto: »Giordano Bruno e Il Candelaio.« In: *Prometheus. Quindicinale di informazione culturale* 1, I (11. Juni 2001). Im Internet: <http://www.rivistaprometheus.it/rivista/il/brunoecandelaio.htm> (Stand: 4.5.2007).

⁵ Ein diesbezüglich charakteristisches Beispiel ist E.M.W. Tillyard's Buch *The Elizabethan World Picture* (Harmondsworth [1943] 1990). Während der Verfasser auf die philosophische und weltanschauliche Herausforderung, die Gestalten wie Montaigne, Machiavelli und Copernicus darstellten, verweist, findet Brunos grundlegende Kritik an der Sexualordnung seiner Zeit keine Berücksichtigung. Dies ist im Hinblick auf das Thema des Buches um so fraglicher, als Bruno während seines zweijährigen Aufenthalts im Elisabethanischen England wichtigen Repräsentanten des dortigen geistigen Lebens wie Fulke Greville, Philip Sidney und John Dee begegnete. Zudem beeinflusste Brunos Denken das Werk von Ben Johnson (*The Alchemist*), Christopher Marlowe (*Doctor Faustus*) und vielleicht sogar William Shakespeare (*Love's Labour's Lost*). (Siehe Yates, Frances, A.: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Chicago & London 1964, S. 356-357).

⁶ Dies widerspricht der Tatsache freilich nicht, dass in der Sekundärliteratur zuweilen Brunos Einstellung zu sexualrelevanten Sachfragen thematisiert wurde, wie die unten erwähnten Einleitungen zu den deutschen, englischen und französischen Übersetzungen von Brunos *Candelaio* zeigen. Auch wenn die Schärfe ihrer philologischen und literaturhistorischen Analysen nicht zu übersehen ist, lassen diese und ähnliche Studien jedoch nicht erkennen, dass ihre Autoren die Tragweite und Relevanz der prinzipiellen Frage nach der Entgrenzung der dichotomischen

diesem Hintergrund ist es nicht gänzlich überraschend, dass kein geringerer als Sigmund Freud in einer Vorlesung über die Weiblichkeit anmerkte:

»Männlich oder weiblich ist die erste Unterscheidung, die Sie machen, wenn Sie mit einem anderen menschlichen Wesen zusammentreffen, und Sie sind gewöhnt, diese Unterscheidung mit unbedenklicher Sicherheit zu machen.«⁷

2. Bruno als »Geistesheld« und »queer hero«

Da die Bruno-Forschung im 20. Jahrhundert vornehmlich davon ausging, dass der Philosoph die Universalgültigkeit des Geschlechtsbinarismus fraglos akzeptierte,⁸ wurden seine Äußerungen zu Themen, wie der angeblichen Päderastie des Sokrates, als eine indirekte Sanktionierung der spezifisch homosexuellen Kombinatorik innerhalb der Mann/Frau-Binarität verstanden, mit der Folge, dass sein Ansatz zur Auflösung der dichotomen Sexualdifferenz, auf der notwendigerweise sämtliche Homosexualitätskonstrukte basieren, ignoriert wurde.⁹ Brunos eigentliche Intentionen in dieser Hinsicht wurden nicht einmal von dem deutsch-jüdischen Sexologen Magnus Hirschfeld (1868-1935) ausdrücklich thematisiert, obwohl dessen *Geschlechtskunde* auf Prämissen gründet, die sachliche Entsprechungen mit der kritischen Sexualauffassung des Philosophen aufweisen.¹⁰ Auch wenn die sexologischen

Sexualeinteilung (und deren möglicher, finiter Erweiterungen) als Folge der nolanischen Ontologie erkannt hätten.

⁷ Freud, Sigmund: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933 [1932]). In: Freud, Sigmund: *Studienausgabe*. Band I: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*. Frankfurt am Main 1980, S. 545.

⁸ Brunos Sexualdenken ist sogar in der Sekundärliteratur zu anormativen Sexualitäten in der Renaissance notorisch unbeachtet geblieben. Zwei wichtige Publikationen mögen genügen, dies zu illustrieren. In seiner Pionierstudie *Homosexuality in Renaissance England* (With a new Afterword. New York 1995), übersieht Alan Bray die Relevanz von Brunos Einsichten in nicht-binäre Sexualitäten, obwohl das Ziel seiner Untersuchung vornehmlich darin besteht, »to explain the many fragments from the past bearing on homosexuality which are now coming to light, and [...] to illuminate the world around us as history has given us it and—this above all else—to play a part in changing it.« (S. 11). Das Thema des grundsätzlichen Hinterfragens der Sexualdichotomie bei Bruno findet auch keine Erwähnung in der ansonsten informativen Essay-Sammlung *Rewriting the Renaissance. The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe* (Margaret W. Ferguson, Maureen Quilligan, and Nancy J. Vickers (Hrsg.). Chicago/London 1986).

⁹ Siehe Dall'Orto, Giovanni: »La fenice di Sodoma.« [insbesondere: Parte Quarta: »Le Giustificazioni.«] In: *Rivista Sodoma*, N. 4, 1988. Im Internet:

<http://www.neurolinguistic.com/proxima/articoli/art-33.htm> (Stand: 5.12.2011); und Dall'Orto, Giovanni: »Socratic Love as a Disguise for Same-Sex Love in the Italian Renaissance.« In: Kent, Gerard und Gert Hekma (Hrsg.): *The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*. New York / London 1989, S. 48-50.

¹⁰ Für eine Würdigung von Hirschfelds sexologischer Programmatik und deren Bezug auf die sexuellemanzipatorischen

Implikationen der nolanischen Ontologie Hirschfeld – ein Mitglied des *Deutschen Monistenbundes* und Lehrer von Ernst Haeckel, seinem Gründer¹¹ – sicherlich nicht entgingen, begnügte er sich mit dem biografischen Hinweis darauf, dass Bruno nicht nur wegen seiner häretischen Lehren, sondern auch wegen »seiner gleichgeschlechtlichen Neigungen«¹² hingerichtet wurde. In diesem Zusammenhang charakterisierte Hirschfeld den Philosophen als einen »Geisteshelden«¹³, der mit Sokrates oder Jesus von Nazareth durchaus verglichen werden könnte.¹⁴ Obgleich, genau genommen,

Bestrebungen seiner Zeit siehe: Bauer, J. Edgar: »Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfelds.« In: *100 Jahre Schwulenbewegung. Dokumentation einer Vortragsreihe in der Akademie der Künste*. Berlin 1998, S. 15-45.

¹¹ Siehe dazu Herzer, Manfred: *Magnus Hirschfeld. Leben und Werk eines jüdischen, schwulen und sozialistischen Sexologen*. 2., überarb. Aufl. Hamburg 2001, S. [257]; und Mildenberg, Florian: »Magnus Hirschfeld und der Monismus: Wechselseitige Befruchtung oder Austausch von Irrtümern?« In: *Würzburger medizinhistorische Mitteilungen* 26 (2007), S. 75-109.

¹² Hirschfeld, Magnus: *Von einst bis jetzt. Geschichte einer homosexuellen Bewegung 1897-1922*. Berlin 1986, S. 138. Hirschfeld äußert sich vorsichtig über Brunos sexuelle Orientierung. In seinem Kompendium über Homosexualität schließt er Bruno in eine Liste der historischen Persönlichkeiten ein, »[...] die für homosexuell gehalten werden [...]« (Hirschfeld, Magnus: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*. Nachdruck. Berlin / New York 1984, S. 657). Der Eintrag lautet: »Bruno, Giordano, 1548-1600. Berühmter freigeistiger Philosoph. Seine Veranlagung kam als erschwerendes Moment in dem zu seiner Verbrennung führenden Prozeß in Betracht. Vgl. L. Frey, Eros und die Kunst, S. 146. (Unsicher).« (Hirschfeld, Magnus: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*, op. cit., S. 660). In der Passage in Freys Buch, aus der Hirschfeld zitiert, steht unter anderem: »Und wenn er [d.i. Bruno] auch, der das Schicksal des Bonfadio [der wegen urchischer Liebe auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde] teilte, nicht gerade wegen seiner Urningsnatur den Flammentod starb, so gereichte ihm dieselbe bei seinem Prozeß gewiß nicht zum Milderungsgrund.« (Frey, Ludwig: *Der Eros und die Kunst. Ethische Studien*. Leipzig [1896], S. 146).

¹³ Hirschfeld, Magnus: *Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Forschung und Erfahrung bearbeitet*. II. Band: *Folgen und Folgerungen*. Stuttgart 1928, S. 365.

¹⁴ Hirschfeld erwähnt Sokrates, Bruno und Walther Rathenau als die drei prominentesten Gestalten, die im Namen des Staates, der Kirche oder der Partei ermordet wurden (siehe Hirschfeld, Magnus: *Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Forschung und Erfahrung bearbeitet*. II. Band: *Folgen und Folgerungen*. Stuttgart 1928, S. 365). Darüber hinaus erinnert er daran, dass es Richter waren, die unter dem Deckmantel legaler Paragraphen Sokrates, Jesus, Jan Hus und Giordano Bruno zum Tode verurteilten (siehe Hirschfeld, Magnus: *Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Forschung und Erfahrung bearbeitet*. III. Band: *Einblicke und Ausblicke*. Stuttgart 1930, S. 36). Hirschfelds Vergleich von Bruno mit Jesus ist nicht überraschend, wenn man bedenkt, dass Annie Besant (1847-1933), eine der führenden Gestalten der Theosophischen Gesellschaft, bestrebt war, Bruno als den okzidentalen Initiator der zeitlosen Lehren der Theosophie zu reklamieren. Diesbezüglich schreibt sie: »The message he [d.i. Bruno] proclaimed in the sixteenth century is ringing through the world in the twentieth. For he taught the Ancient Wisdom; he brought to the western world the Message of Theosophy [...]« (Besant, Annie: *Giordano Bruno (1548-1600). An Apostle of Theosophy*. Adyar 2000, S. 6). Zu Hirschfelds bewundernde Kommentare über Besant

keine Beschuldigungen »circa peccatum carnis«¹⁵ in den noch vorhandenen Dokumenten des Heiligen Offiziums zu Brunos Verurteilung und Exekution erwähnt sind,¹⁶ so behält Hirschfeld mit seinem Verweis auf den sexual-biografischen Hintergrund insofern recht, als Bruno in der Tat am Beginn des Prozesses beschuldigt wurde, eine »vita licentiosa et diabolica« in paesi d'eretici«¹⁷ geführt zu haben. Dass biografische Feststellungen dieser Art nicht ohne Relevanz für eine kritische Würdigung der Brisanz von Brunos Sexualdenken sind, ist nicht zu bestreiten. Dabei sollte aber nicht außer Acht bleiben, dass erst eine solche Würdigung die eigentlichen Gründe dafür liefern kann, warum Bruno tatsächlich als ein »queer hero«¹⁸ anzusehen ist.

3. *Candelaio*: Metapher für Aufklärung und Slang-Wort für Sodomiten

Die nachstehenden Analysen und Überlegungen konzentrieren sich auf eine klar umrissene Gruppe von auf *volgare* verfassten Werken, welche aus einer Komödie und sechs philosophischen Dialogen besteht. Da die 1582 unter dem Titel *Candelaio* (Kerzenhalter/Ker-

während seiner Reise durch Indien, siehe Hirschfeld, Magnus: *Die Weltreise eines Sexualforschers*. Brugg 1933, S. 203-204.

¹⁵ Siehe Firpo, Luigi: *Il Processo di Giordano Bruno*, op. cit., S. 288-289. Während eines der Verhöre in Venedig durch das Sanctum Officium (2. Juni 1592) wurde Bruno nach seiner Sicht über »[il] peccato della carne fuori del sacramento del matrimonio« befragt. Ein Teil seiner Antwort lautete: »Quanto a questo io ne ho parlato qualche volta, dicendo che il peccato della carne, parlando in genere, era il minor peccato delli altri, et in spetie il peccato dell'adulterio era il maggior peccato delli altri della carne, levato il peccato contra natura; et ho fatto che il peccato della semplice fornicatione sia tanto leggiero che fosse vicino al peccato veniale.« (Firpo, Luigi: *Il Processo di Giordano Bruno*, op. cit., S. 181). Demzufolge betrachtete Bruno die sexuellen Verfehlungen »gegen die Natur« als die schwersten unter den fleischlichen Sünden bei gleichzeitiger Relativierung der Schwere des vorehelichen Geschlechtsverkehrs.

¹⁶ Wie Frances Yates unterstreicht, enthalten die noch vorhandenen Dokumente der Inquisition über Brunos Hauptverfahren und Verurteilung nicht »the actual *processo*, the official report on the case giving the sentence, that is to say stating on what grounds Bruno was finally condemned. This *processo* is lost for ever, having formed part of a mass of archives which were transported to Paris by the order of Napoleon, where they were eventually sold as pulp to a cardboard factory.« (Yates, Frances, A.: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Chicago & London 1964, S. 349). Dessen ungeachtet erlauben die existierenden Dokumente—nach Yates Meinung—den Schluss, dass moralische oder philosophische Fragen bei der Verurteilung keine Rolle spielten. So fährt sie fort: »It is most certainly true [...] that Bruno was persecuted for matters of *faith*. Firpo agrees (*Il processo di Giordano Bruno*) that the trial was strictly legal.« (Yates, Frances, A.: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, op. cit., S. 354).

¹⁷ Firpo, Luigi: *Il Processo di Giordano Bruno*, op. cit., S. 39.

¹⁸ Staebler, Mark: »Bruno, Giordano (1548-1600).« In: *gbtq. An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender & queer culture*. General Editor: Claude J. Summers. http://www.gbtq.com/social-sciences/bruno_g.html, 2007 (Stand: 5.12.2011).

zenzieher)¹⁹ erschienene Komödie auf Leitmotive rekurriert, welche Bruno – wie Nuccio Ordine gezeigt hat – nach einem einheitlichen Plan in den Dialogen entwickelte,²⁰ ist davon auszugehen, dass das Lustspiel von vornherein als eine Art philosophische Ouvertüre konzipiert wurde.²¹ Entsprechend ihrem Titel kündigt das Eingangskapitel der Komödie eine anti-obskurantistische Demarche an, die darauf abzielt, die Finsternis der im Aristotelismus verwurzelten und von der christlich-theologischen Tradition geförderten Pedanterie in jedweder Form zu vertreiben. Obgleich das Licht, das vom Erzeugnis eines *candelaio* ausgeht, bescheiden ist, erweist es sich als eine signifikante Vorwegnahme derjenigen *Aurora*, welche in den Dialogen das epochale Ende der Knechtschaft der Vernunft markiert, das durch die Rückkehr zur »wahren Betrachtung der Natur«²² eingeleitet wird. Da der Terminus

¹⁹ In der Übersetzungsgeschichte von *Candelaio* wurde der Titel unterschiedlich aufgefasst und wiedergegeben. Während maßgebliche englische und französische Übersetzungen auf Begriffe rekurrieren, die dem deutschen »Kerzenhalter« entsprechen (siehe Bruno, Giordano: *Candlebearer*. Translated, With Introduction and Notes by Gino Moliterno. Ottawa 2000; Bruno, Giordano: *Chandelier*. Texte établi par G. Aquilecchia. Préface et notes de G. Bärberi Squarotti. Traduction de Y. Hersant. Paris 1993), ist eine rezente deutsche Übertragung unter dem Titel *Der Kerzenzieher* erschienen (siehe Bruno, Giordano: *Der Kerzenzieher (Candelaio)*. Übersetzt von Sergius Kodera. Hamburg 2003). Dazu schreibt Gino Moliterno: »As a translation, ›candlebearer‹ is rather too bland and conveys very little of the original's double entendres and sexual connotations, but the only real alternative, ›candlemaker‹, is completely beside the point. As already explained above, the title implies that Bonifacio, as a sodomite, ›carries‹ his candle (in Act V, sc. 1, literally in his hand) but as the fifth act unfolds this is turned against him and he is made ›to bear it‹, in something that comes close to an act of symbolic sodomy.« (Moliterno, Gino: Introduction. Giordano Bruno, a Wanderer and his Shadows. In: Bruno, Giordano: *Candlebearer*. Translated, With Introduction and Notes by Gino Moliterno, op. cit., S. 33). In einer Fußnote erwähnt Moliterno Äußerungen des Regisseurs Aldo Trionfo anlässlich seiner *Candelaio*-Inszenierung von 1982 in Prato, die offensichtlich mit seiner Auffassung und Übersetzung des Titels übereinstimmen. Moliterno führt aus: »Trionfo left no doubt about the meaning of the comedy's title, saying [Bruno says], I have titled this comedy anus, because candlebearer means anus, and I invite you to take your candle and stick it in your candlebearer.« (Moliterno, Gino: Introduction. Giordano Bruno, a Wanderer and his Shadows. In: Bruno, Giordano: *Candlebearer*. Transl. by Gino Moliterno, op. cit., S. 49). Aus lexikalischer Sicht ist nichts gegen die Übersetzung von *candelaio* mit der Berufsbezeichnung »Kerzenzieher« oder »Kerzengießer« einzuwenden. Damit wird aber außer Acht gelassen, dass Bruno im Stück auf die mit dem Terminus *candelaio* assoziierte Vulgämetaphorik zurückgreift und eindeutig auf den anal/sodomitischen Aspekt des »Kerzenträgers« verweist.

²⁰ Siehe Ordine, Nuccio: »Introduzione«. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bärberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume primo. Torino 2002, S. 39-42.

²¹ Im Gegensatz zur systematischen und philosophischen Bedeutung, die Nuccio Ordine dem *Candelaio* zuweist, erwähnt Yates das Stück in ihrer Bruno-Studie nur beiläufig (siehe Yates, Frances A.: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, op. cit., S. 252).

²² Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*. Commento di Giovanni Aquilecchia. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*.

candelaio in Brunos Schrift nicht nur als Metapher für Licht und Aufklärung, sondern auch als umgangssprachliche Bezeichnung für Sodomiten verwendet wird,²³ ist der Titel der Komödie auch als Verweis auf die sexuelle Minderheit zu verstehen, welche die abendländische Tradition häufig mit Platons »triton genos« assoziiert hat und welche in den meisten europäischen Sprachen im 20. Jahrhundert als eine »dritte« Sexualalternative umschrieben wurde.²⁴ Aufgrund seines emblematischen Charakters fungiert der Titel *Candelaio* als ein griffiger Topos, an dem die Ankündigung einer neuen Philosophie sich mit den destabilisierenden Auswirkungen einer Sexualität verbindet, die sich der Subsumption unter die herkömmliche Mann/Frau-Dichotomie widersetzt. In Anbetracht des subversiven Potentials einer solchen Verbindung wird verständlich, dass die bisherige Renaissance-Forschung es vorgezogen hat, Brunos Ansätze zur Kritik an der binarischen Konzeption der Sexualdifferenz und an den daraus resultierenden dichotomen Konstrukten von Gleich- und Andersgeschlechtlichkeit nicht zu thematisieren. So kann als charakteristisch gelten, wenn James M. Saslow in seinem ansonsten scharfsinnigen Essay über »Homosexuality in the Renaissance« ausführt:

»The decline of the old [medieval] discourse was implicit in the very beginning of the Renaissance, when the revival of antiquity exposed the relativity of Christian culture. When the tension between these two worldviews led to their mutual breakdown, the way was clear for a reconceptualization of all sexuality by the new paradigm of medicine and social science. [...] [T]he Renaissance planted the first seeds of a new identity and social status for homosexuality, and of a

new self-awareness and self-expression on the part of those who found themselves marked off by this role.«²⁵

Im Licht von Saslows Erläuterungen über das Neuverständnis der Gleichgeschlechtlichkeit könnte Brunos kritische Sicht der Sexualität höchstens als eine partielle Antizipation der von Michel Foucault beschriebenen »scientia sexualis«²⁶ betrachtet werden, die in England und Deutschland im 19. Jahrhundert entstand. Unter diesen Voraussetzungen wäre jedoch die Tatsache nicht angemessen zu würdigen, dass Brunos ontologische Kernthesen und deren Konsequenzen für sein eigenes Sexualdenken grundsätzlich dem Versuch widersprechen, sexualdistributive Schemata als prinzipiell endliche Muster von geschlechtlicher Identität und Identifikation zu stabilisieren.

4. Des Anti-Helden Sexualgeschichte: Von *candelaio* zu *aurifex*

Im »Proprologo« des *Candelaio*, einem von sechs Einleitungstexten,²⁷ die dem eigentlichen *incipit comoedia* vorausgehen, erläutert Bruno Kontext und Absicht des Stückes und macht deutlich, dass sein Titel auf einen der vier männlichen Protagonisten verweist:

»Candelaio, das ist Meister Bonifacio.«²⁸ Unmittelbar vor dessen Erscheinen auf der Bühne in der ersten Szene, wendet sich ein »Diener«²⁹ kurz an das Publikum und erklärt, dass die Aufführung mit einer »privilegierten Besonderheit«³⁰ in Gestalt des lächerlichen Bonifacio/Candelaio beginnen soll: »Ein heteroklitischer Pavian, ein natürliches Arschloch, ein moralischer Blödmann, eine tropologische Bestie, ein anagogischer Esel.«³¹ Die sexuelle Komponente von Bonifacios Extravaganz und Bizarrerie, welche in seiner Beschreibung als »coglione« (in der Bedeutung

Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume primo. Torino 2002, S. 606-607: »[...] vera contemplazione de la natura.«

²³ In der Einleitung zu seiner *Candelaio*-Übersetzung hebt Kodera hervor: »Einerseits evoziert [das Wort *candelaio*] den Lichtbringer Luzifer; andererseits ist es eine obszöne Bezeichnung für einen passiven Homosexuellen: Die Kerze fungiert als Metapher für das männliche Geschlecht.« (Kodera, Sergius: »Einleitung. »Il *Candelaio*: Kerze und Phallus oder die Kunst der Transmutation.« In: Bruno, Giordano: *Der Kerzenzieher (Candelaio)*. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Sergius Kodera. Hamburg 2003, S. viii). Es handelt sich dabei aber nicht um »konträre Assoziationen«, wie Kodera schreibt. Sofern *candelaio* nicht bloß auf die phallische Sicht der Kerze, sondern auf die anale metaphorische Konstellation des »Kerzenträgers« verweist, kündigt die sodomitische Perversion die Nähe des Teuflischen an, das in Gestalt des »lichttragenden« Luzifers tatsächlich an die Aufgabe und Funktion der Begrifflichkeit von *Aufklärung/Lumières/Enlightenment* mahnt.

²⁴ Zur Geschichte des Begriffes des Dritten Geschlechts, siehe: Bauer, J. Edgar: »Third Sex.« In: *glbtq. An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender & queer culture*. 3 Seiten. www.glbtc.com/social-sciences/third_sex.htm, 2004 (Stand: 9.4.2012).

²⁵ Saslow, James M.: »Homosexuality in the Renaissance: Behavior, Identity, and Artistic Expression.« In: Duberman, Martin, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr. (Hrsg.): *Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. New York 1989, S. 104.

²⁶ Siehe Foucault, Michel: *Histoire de la sexualité I: La Volonté de savoir*. Paris 1976, S. 71-98.

²⁷ Bezüglich dieser Einleitungstexte schreibt Gino Moliterno: »The writing in these pages is really Bruno at his best. It is as scintillating as anything in the London Dialogues which are rightfully regarded as Bruno's prose masterpieces, and bristles with strong language and vivid imagery.« (Moliterno, Gino: »Introduction. Giordano Bruno, a Wanderer and his Shadows.« In: Bruno, Giordano: *Candlebearer*. Transl. by Gino Moliterno, op.cit., S. 27).

²⁸ Bruno, Giordano: *Candelaio*. Commento di Giorgio Bàrberi Squarotti. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume primo. Torino 2002, S. 276: »[...] Candelaio, *id est* messer Bonifacio [...]«

²⁹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 282: »Bidello«.

³⁰ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 282: »[...] privilegiata particolarità [...]«

³¹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 282: »Un eteroclitico babuino, un natural coglione, un moral menchione, una bestia tropologica, un asino anagogico [...]«

von Testikel/Idiot, hier aber als »Arschloch« über-
 setzt) angedeutet wird, stützt Brunos Hinweis auf den
 abfälligen, anzüglichen Sinn von *candelaio* schon auf
 den allerersten Seiten des Lustspiels. In der Tat, gleich
 in der Widmung des Stückes bemerkt der auktoriale
 Bruno bezüglich der realen Gestalt, welche die Figur
 des Protagonisten³² offensichtlich inspiriert hat, voll
 Ironie: »Schöne Grüße an den anderen Candelaio von
 Fleisch und Blut, von denen gesagt ist, dass »sie das
 Reich Gottes nicht erben werden«, und sag ihm, er soll
 sich nicht soviel verlustieren.«³³ Da nach der Paulus-
 Passage, an die Bruno erinnert, die *malakoi / molles* zu
 denen gehören, die das Heil nicht erlangen werden,³⁴
 bekräftigt das neutestamentarische Zitat die gleichge-
 schlechtliche Valenz, die der Titel der Komödie auf-
 weist, und somit die spezifische Form von Bonifacios
 Sexualorientierung. Die Relevanz dieser vorwegneh-
 menden Präzisierungen für Konfiguration und Aus-
 gang des Stückes wird spätestens dann ersichtlich,
 wenn Bonifacios sexuelle Präferenzen in Verbindung
 mit seinen Heiratsplänen diskutiert werden. Wenn
 Carubina – die künftige Braut – bei ihrer alten Vertrau-
 ten Angela Spigna wegen »Bonifacio Trucco« Rat sucht,
 hebt die junge Frau unter anderem hervor: »Schade,
 ich habe gehört, dass er ein *candelaio* ist.«³⁵ Auch
 wenn Bonifacios vorgebliche sexuelle Anormativität
 keine Rolle bei Carubinas endgültiger Entscheidung,
 ihn zu heiraten, spielen wird, so ist ihre nochmalige
 Erwähnung in diesem Kontext nicht nur eine Mahnung
 an Bonifacios bisherige Sexualtransgressivität, son-
 dern auch ein Hinweis darauf, dass er bereit ist, die
 Grenzen seiner transgressiven Sexualorientierung
 durch eine gleichermaßen transgressive Vollzugsform
 seiner ehelichen Pflichten zu überschreiten. Trefflich
 fasst Gioan Bernardo –Brunos *alter ego* in der Komö-
 die – die Sachlage zusammen, wenn er zu Bonifacio
 sagt: »Du willst dich von *candelaio* zu *aurifex* wan-
 deln.«³⁶ Unter Rekurs auf alchemistische Diktion wird
 somit suggeriert, dass Bonifacios verwunderliche
 »Transmutation« in einen sexuellen *aurifex* – das
 heißt: in einen »Goldmacher« – seine ursprünglich

³² In seinem kritischen Kommentar zu *Candelaio* mutmaßt Giorgio
 Bàrberi Squarotti, dass die wirkliche Person, nach der der
 Protagonist der Komödie gestaltet wurde, »forse un confratello del
 Bruno nel convento di San Domenico Maggiore a Napoli,
 certamente omosessuale[...]« sei. (Bruno, Giordano: *Candelaio*, op.
 cit., S. 263, Fußnote 30).

³³ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 263: »Salutate da mia
 parte quell'altro Candelaio di carne et ossa, delle quali è detto che
 »Regnum Dei non possidebunt; e ditegli che non goda tanto [...]«

³⁴ Siehe 1. Korinther 6, 9.

³⁵ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 419: »Ma ehimè« [...], »ho
 udito dir ch'è candelaio [...]«

³⁶ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 296: »Da candelaio volete
 doventar orefice.« Siehe auch Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit.,
 S. 266: »[...] per che [Bonifacio] o più o meno intende il termino
 »candelaio«, ma non molto può capir che voglia dir »orefice.«

gleichgeschlechtliche Transgressivität mittels hetero-
 sexueller Sodomie potenzieren wird.³⁷

5. Heteroklisis und die Stimme der Natur

Wie es einer Komödie geziemt, wird Bonifacio/
 Candelaio nicht als ein alltäglicher Pavian, sondern als
 einer mit heteroklitischen Charakterzügen vorgeführt.
 Ähnlich verfährt Bruno in *De la causa, principio et uno*,
 wenn er sich geringschätzig über »jenes heterokliti-
 sche Hirn des Polihimnio«³⁸ – der bizarre, unbeirr-
 bare Pedant im Dialog – äußert. Als »ein Narr durch Ge-
 lehrtigkeit« verkörpert Polihimnio das negative
 Pendant zu denjenigen, die »weise mittels der Heimat-
 sprache«³⁹ sind und die – im Einklang mit Brunos
 Auffassung der philosophischen Grundhaltung – es
 vermögen, »die Dinge selbst« ins Auge zu fassen.⁴⁰
 Entsprechend dem weitverbreiteten Vorurteil der
 Renaissance, dass die humanistischen »Pedanten«
 generell der Päderastie zugeneigt waren, fungiert
 Polihimnios Heteroklisis als ein kaum verschleierter
 Hinweis auf seine anormative Sexualität. Bezeichnen-
 derweise treten derartige Innuendos bei Bruno nicht
 nur im Kontext von Beschreibungen karikaturartiger
 Gestalten auf. So verwendet er das anspielungsreiche
 Adjektiv *eteroclitico* auch in einer Passage von *De
 l'infinito, universo e mondi*, in der Filoteo, der Brunos
 Sprachrohr im Dialog ist, von Albertino angegriffen
 und zur Rede gestellt wird:

»Ich würde gerne wissen, welch' Hirngespinnst, welch'
 unerhörtes Monster, welch' *heteroklitischer Mann*,
 welch' außergewöhnliches Hirn ist das? Welch' Neuig-
 keiten ist er dabei, noch einmal in die Welt zu brin-
 gen? Oder welch' obsoleten und alten Dinge sind dabei,
 sich selbst zu erneuern? Welch' gekappte Wurzeln sind
 dabei, in unserer Zeit wieder zu sprießen?«⁴¹

³⁷ In einer erläuternden Fußnote zum Terminus »orefice«
 präzisiert Giorgio Bàrberi Squarotti: »Contraposto a *candelaio*, vale
 l'essere attratto dal sesso femminile. Si comprende, qui e dopo, il
 fatto che Bonifacio è sì omosessuale, ma nel senso che, con la
 moglie, opera soltanto in modo sodomitico.« (Siehe Bruno,
 Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 266, Fußnote 9).

³⁸ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 671:
 »[...] quel cervello eteroclitico di Polihimnio [...]«

³⁹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 671:
 »[...] pazzo per lettera [...]« / »[...] savii per volgare.«

⁴⁰ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*. Commento di Giovanni
 Aquilecchia. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di
 Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti,
 Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume
 primo. Torino 2002, S. 508: »[...] le cose medesme [...]«

⁴¹ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*. Commento di
 Jean Seidengart. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di
 Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti,
 Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume
 secondo. Torino 2002, S. 135: »Vorrei sapere che fantasma, che
 inaudito mostro, che *uomo eteroclitico*, che cervello straordinario è
 questo; quai novelle costui di nuovo porta al mondo, o pur che cose
 absolute e vecchie vegnono a rinuovarsi, che amputate radici
 vegnono a repullular in questa nostra etade?« (Herv. d. Verf.).

Unabhängig davon, dass in Albertinos Fragen ein Anflug von auktorialer Selbstironie unverkennbar ist, beschwört die Passage feinsinnig die beunruhigende Singularität des »uomo eteroclitico«, der eine Kultur-Wiederbelebung ankündigt, welche weit darüber hinausgeht, was die von äffischer Affektiertheit gekennzeichneten Repräsentanten des Renaissance-Humanismus je hätten anvisieren können. Da für Bruno die Wahrheit selbst »sich Gehör verschafft durch das Wirken der Natur«⁴², ist es ein Hauptziel seiner zeitdiagnostischen Überlegungen, die eigentümlichen Komplexitäten des nach einer weltgeschichtlichen Erneuerung trachtenden, heteroklitischen Menschen begreiflich zu machen. Eine solche Zielsetzung ist dem philosophischen Anspruch entwachsen, den Bruno in der »Epistola esplicatoria«, die dem Dialog *Spaccio de la bestia trionfante* vorausgeht, folgendermaßen artikuliert:

»Hier spricht Giordano in der Heimatsprache, spricht frei, gibt den adäquaten Namen dem, dem die Natur das adäquate Sein gegeben hat.«⁴³

6. Die Vielen, die Wenigen und der Sinn von Candelaio's Heteroklisis

Bruno skizziert den Unterschied zwischen der Heteroklisis von Bonifacio und Polihimnio, einerseits, und der von Filoteo/Bruno, andererseits, entsprechend der Unterscheidung zwischen den Vielen und den Wenigen, die Bruno durchgängig in seinen Italienischen Schriften aufrechterhält. Zudem behandelt Bruno die topische Opposition zwischen dem »gemeinen und gewöhnlichen Mann« und dem »seltenen und heroischen«⁴⁴ in Anlehnung an die Unterscheidung zwischen dem Menschen, »der viele Worte sagt, aber kaum denkt«,⁴⁵ und dem wahren philosophischen Geist. Seine Überzeugung, dass »die Wahrheit von Wenigen erkannt wird«,⁴⁶ erläutert Bruno anschaulich, wenn er den durch den philosophischen »Enthusias-

⁴² Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 562: »[...] per gli effetti naturali si fa udire.«

⁴³ Bruno, Giordano: *Spaccio de la b3estia trionfante*. Commento di Maria Pia Ellero. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume secondo. Torino 2002, S. 175: »Qua Giordano [d.i. Giordano Bruno] parla per volgare, nomina liberamente, dona il proprio nome a chi la natura dona il proprio essere [...]«

⁴⁴ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*. Commento di Miguel Angel Granada. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Bàrberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume secondo. Torino 2002, S. 579: »[...] uom volgare e commune [...]« / »[...] raro et eroico [...]«

⁴⁵ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 104: »[...] chi molto dice e poco pensa [...]«

⁴⁶ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 465: »[...] la verità è conosciuta da pochi [...]«

mus« getriebenen Mann als denjenigen charakterisiert, der

»der Gesellschaft der Menge entflieht und sich von der gewöhnlichen Meinung zurückzieht. Er verzichtet nicht nur auf die Überfülle der Themen, sondern auch auf die Gemeinsamkeit von Studien, Meinungen und Urteilen, sich dessen wohl bewusst, dass die Gefahr, Untugenden und Illusionen zu übernehmen, um so größer wird, je größer die Anzahl der Leute ist, mit der man Umgang pflegt.«⁴⁷

Daher geißelt Bruno häufig die obskurantistische Einstellung der »stupiden Menge«⁴⁸, die er in Gestalt nicht nur des sogenannten Mannes von der Straße, sondern auch des aristotelischen Pedanten und des gläubigen Christen auftreten lässt. Auch Bonifacio/Candelaio könnte im Prinzip der »Menge« zugeordnet werden, wenn man in Betracht zieht, dass die Art und Weise, wie er mit seiner eigenen sexuellen Heteroklisis umgeht, kaum den anspruchsvollen Kriterien des philosophischen »Enthusiasmus« entspricht. Die Gestalt des Bonifacio wird aber dieser wenig schmeichelhaften Zuordnung insofern entgehen, als Brunos auktoriale Perspektive ihn zuletzt als Verkörperung eines Leuchters erscheinen lässt, welche – wie schon dargelegt – ausgelebte männliche Homosexualität und anti-obskurantistische Kritik symbolhaft vereint. So gesehen kündigen die abweichlerischen Umsetzungen von Bonifacios sexuellen Neigungen das menschheitliche Aufkommen einer bisher vorwiegend uneingestanden, aber grundsätzlich unaustilgbaren Ausprägung des Sexuellen an. Um Bonifacios sexuelle Heteroklisis vom Stigma des Ungesetzlichen oder Widernatürlichen konsequent zu befreien, wird jedoch ein grundsätzlicher Wechsel zu einem Sexualparadigma erforderlich, das die Definitisierung der gängigen, sexualdistributiven Schemata zugunsten einer potenziell unendlichen Serie sexueller Variationsformen ermöglicht.

7. Die Vielfalt des Lebens und die Vorrangstellung des Menschen

Während Brunos ablehnende Haltung gegenüber den christlich-theologischen Grundsätzen und der sie stützenden geozentrischen Kosmologie in der Rezeption seiner Werke problemlos erkannt wurde, haben seine Ansätze zur Kritik am Sexualbinarismus, welcher der abendländischen Anthropologie zu Grunde liegt, keine

⁴⁷ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 657: »[...] fuggo il consorzio de la turba, si ritira dalla commune opinione: non solo dico e tanto s'allontana dalla moltitudine di soggetti, quanto dalla comunità de studii, opinioni e sentenze; atteso che per contraer vizii et ignoranze tanto è maggior periglio, quanto è maggior il popolo a cui s'aggionge [...]«

⁴⁸ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 525: »[...] sciocca moltitudine [...]« Der gleiche Ausdruck wird auch verwendet in: Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 116.

Beachtung gefunden. Trotz der relativen Kürze der diesbezüglich relevanten Passagen in den Italienischen Schriften indizieren sie Brunos Bestreben, die Thematik der Sexualdifferenz in Übereinstimmung mit seinem Verständnis der das ganze Universum durchdringenden, unerschöpflichen Kraft der »natura naturans«⁴⁹, welche das einheitliche Fundament für die Korrespondenz zwischen »Megakosmos« und »Mikrokosmos«⁵⁰ bildet und die Vielfalt und Variabilität aller Wesen garantiert, zu rekonzeptualisieren. So vertritt Brunos Sprachrohr in *La cena de le ceneri* die dahingehende These, dass die Verschiedenheit unter »den anderen Globen, die [auch] Erden sind«, auf eine »Ungleichheit« zurückzuführen ist, die es auch »bei den anderen Arten von Tieren aufgrund von *individuellen Differenzen*« gibt.⁵¹ Zudem wird Bruno die Erde selbst als »einen ungleichen Körper«⁵² innerhalb eines unendlichen Universums bezeichnen, das eine endlose Anzahl von gleichermaßen einzigartigen planetarischen Organismen umfasst. Entsprechend der grenzenlosen Vielfalt dieser individuell unterschiedlichen Planeten gibt es nach Brunos spekulativen Annahmen eine durchgängige Diversität von Einzelorganismen, welche die Erde und die Planeten bewohnen. Diese Diversität unterliegt dem Prinzip einer hierarchischen Ordnung, an deren Spitze sich das menschliche Individuum deswegen befindet, weil es adäquater als die Individuen aller anderen animalischen Spezies die Mannigfaltigkeit rekapituliert und reflektiert, die auf allen Stufen der *scala naturae* anzutreffen ist. Da jeder Mensch aber die Mannigfaltigkeit der Natur unterschiedlich spiegelt, ist davon auszugehen, dass »die Welt voll von allen Sorten von Personen sein muss«.⁵³ Zu Beginn von *De la causa* pointiert Eliotropo Brunos diesbezügliche Ansichten, wenn er zunächst allgemein hervorhebt, dass »die Tiere verschiedenartig sind, welche die gütige Erde erzeugt und an ihrem mütterlichen, umfassenden Busen nährt«, und dann präzisiert, dass

»die menschliche Spezies, besonders bei ihren *Individuen*, die Mannigfaltigkeit von allen anderen zeigt: denn die Gesamtheit ist in jedem einzelnen [von ihnen] expliziter als in denen der anderen Spezies«.⁵⁴

⁴⁹ Bruno verwendet den Begriff auch in den Italienischen Dialogen: Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 702: »[...] natura naturante [...]«

⁵⁰ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 672-673: »[...] megacosmo [...]« / »[...] microcosmo [...]«

⁵¹ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 509-510: »[...] li altri globi che son terre [...]« / »[...] inequalità.« / »[...] ne le altre specie d'animali per le *differenze individuali*.« (Herv. d. Verf.)

⁵² Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 510: »[...] un corpo dissimilare [...]«

⁵³ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 689: »[...] bisogna ch'il mondo sia pieno de tutte sorte de persone [...]«

⁵⁴ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 615: »[...] varii son gli animali che la benigna terra genera e nodrisce nel suo materno e capace seno [...]« / »[...] la specie umana,

Da Eliotropos Ausführungen vor dem Hintergrund des ontologischen Grundsatzes vorgetragen werden, dass »alle Dinge in jedem Ding sind, und deshalb alles eins ist«⁵⁵, ist die von ihm vertretene Vorrangstellung des menschlichen Individuums nicht auf eine fundamentale Trennung seiner Natur von der aller anderen Wesen zurückzuführen, sondern vielmehr auf den erhöhten Grad, in dem die menschliche Natur die durchgängigen Prinzipien der Kontinuität des Lebens offenbart.

8. *Candelaio* und die Subvertierung der »verkehrten Welt«

Gemäß einer aufsteigenden Planung und Ausführung bieten die sechs Italienischen Dialoge, die nach *Candelaio* [1582] publiziert wurden, die Kernprämissen von Brunos Philosophie mit Hinsicht auf die Natur (*La cena de le ceneri* [1584], *De la causa, principio et uno* [1584], *De l'infinito, universo e mondi* [1584]), auf die Sitten (*Spaccio de la bestia trionfante* [1584], *Cabala del cavallo pegaseo* [1585]), und schließlich auf das kontemplative Leben (*De gli eroici furori* [1585]).⁵⁶ Sowohl die Handlung der Komödie als auch die geäußerten Ansichten ihrer Protagonisten spiegeln einen aus den Fugen geratenen, dysfunktionalen Gesellschaftskosmos, der als Hintergrund für die in den Dialogen vorgetragenen Argumente und Erörterungen dient. Bezeichnenderweise erwähnt Bruno schon in den letzten Zeilen des »Proprologo« von *Candelaio* eine lange Liste von Missbräuchen und Verirrungen, mit denen der Leser während des Spiels »immer noch in verwirrter Form«⁵⁷ konfrontiert wird. Als Vorwegnahme der durch Bonifacio/Candelaio dargestellten Sexualverwirrungen führt die Liste unter den Gegebenheiten, die mit der Aura eines intrinsischen Widerspruches gekennzeichnet sind, die Existenz von »virilen Frauen [und] effeminierten Männern«⁵⁸ an. Im Einklang damit kündigt das Stück generell an:

particolarmente ne gl'*individui* suoi, mostra de tutte l'altre la varietade: per esser in ciascuno più espressamente il tutto, che in quelli d'altre specie.« (Herv. d. Verf.)

⁵⁵ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 606: »[...] tutte le cose sono in ciascuna cosa, et per conseguenza tutto è uno.«

⁵⁶ Über die Italienischen Dialoge machte Frances Yates die treffende Bemerkung: »Bruno was never to write again as he wrote in England. For one thing, he never again wrote in Italian, which suited him better than Latin. G. Aquilecchia has suggested that it may have been the influence of the new school of philosophical and scientific writing in England, which used the vernacular, which led Bruno to write in Italian when in England. And the dialogue form which he used in the works written in England (except in the *Thirty Seals* which is the only one of these which is in Latin) suited his remarkable dramatic gifts.« (Yates, Frances, A.: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, op. cit., S. 291).

⁵⁷ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 281: »[...] ancor in confuso [...]«

⁵⁸ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 281: »[...] femine virile, effeminati maschii [...]«

»Ihr werdet schlussendlich sehen, dass nirgends irgend etwas gewiss ist: vielmehr gibt es viel Geschäftigkeit, eine Menge Missstände, wenig Schönes und gar nichts Gutes.«⁵⁹

So wird sich die Komödie nach und nach als ein propädeutisches Inventar von Lügen, Täuschungen und Halbwahrheiten erweisen, das *ex negativo* auf einen philosophischen Korpus verweist, dessen erklärte Absicht darin bestand, »die verkehrte Welt in Verwirrung zu bringen«.⁶⁰ Die damit anvisierte *sanatio ex radice* des Weltzustandes setzt nicht nur eine systematisch durchgeführte Erneuerung der existierenden Wissenschaften voraus, sondern auch – und vor allem – die sorgfältige Revision der begrifflichen Instrumentarien, die beim Erkenntnisgewinn auf allen Wissensgebieten zur Anwendung kommen. Wie Brunos zahlreiche Hinweise auf den Topos nicht-normativer Sexualitäten indizieren, ist solch eine Revision auch im Hinblick auf die Sexualdisjunktion und ihre *ad hoc* Ergänzung durch nicht-normative Sexualkonstrukte nötig. Da derartige taxonomische Segmentierungen eines der auffälligsten Hindernisse zur philosophischen Erfassung menschlicher Komplexität konstituieren, ist »die neue Sonne« von Brunos »klaren Begriffen«⁶¹ wesentlich darauf angelegt, die vielleicht problematischste aller anthropologischen Prämissen kritisch zu beleuchten: Die geschlechtliche Einteilung in Mann und Frau. Nicht von ungefähr ist die sexuell schillernde Gestalt des Candelaios diejenige, die am meisten dazu beiträgt, das obskurantistische Regime der Sexualdichotomie in Frage zu stellen, und die letztlich zum Emblem der Aufgeklärtheit wird, nach der die *nolana philosophia* strebt.

9. Die geheimnisvolle Binarität und ihre Entzauberung

Während für schlichte Gemüter die binären Subsumptions-Schemata als Quelle unbestrittener Autorität gelten, sind sie für Bruno deswegen eine Ursache begrifflicher Konfusion, weil sie der feststellbaren Komplexität der Natur nicht beizukommen vermögen. Sich dessen bewusst, dass »der am meisten verbreitete Sinn nicht der wahrste ist«⁶², wird Bruno nicht müde, auf die unverzichtbare Verbindung zwischen philosophischer Reflexion und präziser Beobachtung hinzuweisen, entsprechend dem Beispiel von

⁵⁹ Bruno, Giordano: *Candelaios*, op. cit., S. 281: »In conclusione vedrete in tutto non esser cosa di sicuro: ma assai di negocio, difetto a bastanza, poco di bello, e nulla di buono.«

⁶⁰ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 112: »[...] mettere sotto sopra il mondo rinversato [...]«

⁶¹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 614: »[...] il nuovo sole [...]«/ »[...] chiari concetti [...]«

⁶² Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 658: »Il senso più comune non è il più vero.«

»Demokrit, Epikur und vielen anderen, die die Natur mit weit offenen Augen betrachtet und sich gegenüber ihren drängenden Stimmen nicht taub gestellt haben.«⁶³

Darüber hinaus skizziert Bruno in *La cena* eine prinzipielle Kritik an »der Skala der binären Zahl«,⁶⁴ mit dem Augenmerk auf ihre unmittelbare Relevanz für das Gebiet des Sexuellen. Zu Beginn der Diskussion sucht Prudenzius die Gründe nachzuvollziehen, weshalb Teofilo behauptet hat, dass »die binäre Zahl geheimnisvoll ist«.⁶⁵ Teofilos philosophisch eher unbefriedigende Antwort besteht in der Aufzählung einer ganzen Reihe von Beispielen, welche vorgeblich auf das Binäre verweisen und welche »die Spezies von Zahlen: gerade und ungerade, von denen die eine männlich, die andere weiblich ist«,⁶⁶ einschließen. Nach Teofilos Klärungsversuch bietet Frulla, dessen bloßer Name die Trivialität seiner Ansichten ankündigt,⁶⁷ »eine andere Skala der Binarität«⁶⁸ an, die Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament mit Beispielen aus der heidnischen Welt verbindet und zuletzt wie eine Travestie der von Teofilo ernsthaft gemeinten Erläuterungen anmutet. Den parodistischen Zug der Diskussion verstärkend lobt der pedantische Prudenzius in Latein, aber nicht ganz ohne Aufrichtigkeit, die Ingeniosität von Frullas Aufzählung.⁶⁹ Entgegen Prudenzius Erwartungen jedoch ergreift Frulla die Gelegenheit, ihm für das Kompliment mit einer kurzen und vorsätzlich doppeldeutigen Replik zu danken:

»Ich bin stolz, Meister Pudenzio, dass du meine Ausführungen bejahst, denn du bist noch vorsichtiger [più prudente] als die Vorsicht [prudencia] selbst, da du die Vorsicht *masculini generis* bist.«⁷⁰

Frullas fragliches Lob von Prudenzius »männlicher« Vorsicht verrät seinen voreingenommenen Glauben an

⁶³ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 161: »[...] Democrito, Epicuro et altri molti, che con gli occhi più aperti han contemplata la natura, e non si sono presentati sordi alle importune voci di quella [...]«

⁶⁴ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 434: »[...] la scala del numero binario [...]«

⁶⁵ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 442: »[...] il numero binario è misterioso [...]«

⁶⁶ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 442: »[...] le spezie di numeri: pare et impare, de quali l'una è maschio, l'altra è femina.«

⁶⁷ Siehe die diesbezügliche Präzisierung von Giovanni Aquilecchia in: Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 440, Fußnote 1.

⁶⁸ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 443: »[...] un'altra scala del binario.«

⁶⁹ Prudenzius lateinischer Satz lautet: »Optimae indolis ingenium, enumeratio minime contemnenda.« [Ein erstklassiges Talent, eine beachtliche Aufzählung!] (Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 444).

⁷⁰ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 444-445: »Io mi glorio, messer Prudenzius mio, per che voi approvate il mio discorso, che sète più prudente che l'istessa prudencia, perciò che sète la prudencia *masculini generis*.«

die schlechthinnige Überlegenheit des Mannes und suggeriert zugleich, dass sie das kompromittierende Resultat einer Geschlechtsusurpation darstellt. So bestätigt die Aussage über Prudenzius Umgestaltung der »weiblichen« Vorsicht indirekt das in der Renaissance weitverbreitete Vorurteil, das den Pedanten – wie schon erwähnt – mit den Praktiken des sexuell Invertiten assoziiert. Im Lichte der denunziatorischen Absichten Frullas wird also die Gestalt des Prudenzius letztendlich als ein lebendiger Widerspruch gegen die Aufrechterhaltung des binären Schemas erscheinen, obwohl er anfänglich Frullas theo-mythologischen Exemplifizierungen enthusiastisch zustimmte. Wie schon Bonifacio/Candelaio's Verkehrung der »verkehrten Welt« trägt Prudenzius – als männliche Travestie der *Prudentia* – dazu bei, die allgemein angenommene, numinose Aura der Geschlechtsbinarität zu entzaubern, indem er *volens nolens* die Herausforderungen einer dichotom nicht zu fassenden Invertiten-Geschlechtlichkeit signalisiert.

10. Sexuelle Vielfalt jenseits der männlich/weiblichen Binarität

Auch wenn Frullas Andeutungen in *La cena* erkennen lassen, dass Prudenzius *Sex-Gender*-Komplexitäten sich der Subsumption unter das Sexualbinomium entziehen, führt seine geschlechtliche Gegen-Exemplarität zu keiner einheitlichen Sexualalternative, die das Sexualbinomium in eine triadische Struktur hätte verwandeln können. Eine solche Postulierung wäre kaum mit der im »Proprologo« von *Candelaio* erwähnten Ausdifferenzierung von »virilen Frauen« und »effeminierten Männern«⁷¹ vereinbar. Zudem würde sie auch und vor allem den um Nuancierung bemühten Ausführungen gegen Ende des vierten Aktes der Komödie zuwiderlaufen, wo die sexuelle Einordnung des Pedanten Mamfurio am Leitfaden der Pluralität der Geschlechter erörtert wird, die von einer zeitgenössischen Systematisierung der lateinischen Grammatik vorgesehen war. Die Passage fängt damit an, dass Sanguino in verdrehtem Latein die Frage stellt: »Cennera nomino quotta sunt?«⁷², was in einem normalen Latein lauten würde: »Genera nominum quot sunt?« — d.h.: »Wie viele Geschlechter gibt es bei Substantiven?« Mamfurio erwähnt in seiner Antwort neben den männlichen und weiblichen Geschlechtern »das *Neutrum*, welches weder das eine noch das andere ist, das *Gemeinsame*, welches das eine und das andere ist«, und schließlich »das *Epicenum*, welches das eine Geschlecht vom anderen nicht unterscheidet«.⁷³ Nachdem Mamfurio die grammatikalischen

⁷¹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 281: »[...] femine virile [...]« / »[...] effeminati maschii [...]«

⁷² Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372.

⁷³ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372: »[...] »neutrum« quel che non è l'uno né l'altro, »comune« quel che è l'uno et altro...« / »...»epicenum«, quel che non distingue l'un sexo da l'altro.«

Alternativen jenseits der männlich/weiblichen Disjunktion aufgelistet hat, gibt Sanguino der Diskussion eine persönlich-inquisitorische Wendung, wenn er Mamfurio unverhohlen fragt: »Welches von allen bist du? Bist du vielleicht ein Epizön?«⁷⁴ Um Sanguinos heiklen Fragen zu entgehen, wiederholt Mamfurio vergeblich in Latein, was er schon in *volgare* über das *Epicenum* kurz zuvor gesagt hatte. Dabei macht er aber seine Position argumentativ um so prekärer, als er – anders als erwartet – nicht von einem (grammatikalischen) »geno«/»genus«, sondern von einem (natürlichen) »sexo«/»sexus« spricht. Diese verräterische Begriffsverschiebung kommt den Intentionen Sanguinos sehr entgegen, der darauf versessen ist, was auch immer Mamfurio behauptet, als einen weiteren Beweis seiner Expertise in »l'arte da spellechare capretti«⁷⁵ (wörtlich: »die Kunst, junge Ziegen zu schinden«) – eine obszöne Metapher für Päderastie – zu verzerren. Abgesehen von der vermuteten oder eingestandenen Sexualzuordnung Mamfurios, deutet die Beschäftigung mit möglichen Geschlechtern, die sich der vorherrschenden männlich/weiblichen Disjunktion entziehen, an, dass die abweichenden Formen, die häufig unter die uniformierende Begrifflichkeit einer alternativen Drittgeschlechtlichkeit subsumiert werden, durchaus nicht auf einen einheitlichen Typus reduzierbar sind. So wird Bruno eine geschlechtliche Vielfalt jenseits derjenigen triadischen Kategorialität anvisieren, die aus der bloßen Ergänzung der sexuellen Binarität durch das, was Plato das »dritte Geschlecht« nannte, resultieren würde.

11. Spott als Mittel zur Destabilisierung der durchgängigen Sexualordnung

Da Sanguinos listiges Verhör von Mamfurio bezüglich seiner *Sexus/Genus*-Zugehörigkeit nicht die Resultate zeitigt, die er sich erhofft, ändert er seine Strategie derart, dass er Mamfurios Äußerungen gezielt in der Weise missdeutet, als ob er eine prinzipielle Verteidigung mann-männlicher Sexualität intendiert hätte. Zur Beantwortung der Frage, was er denn die Schulkinder zuerst lehrt, zitiert Mamfurio – ganz seiner Pedanterie verhaftet – den Anfangssatz aus den *Commentarii grammatici* von Jean Despautères (1460-1520): »Omne viro soli quod convenit, esto virile«,⁷⁶ und

⁷⁴ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372: »Quale di tutti questi sète voi? sète forse epiceno?«

⁷⁵ Siehe Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 373.

⁷⁶ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372. Der Satz, den Mamfurio zitiert, steht am Anfang des *Liber primus de nominum generibus* der »dispauteriana grammatica«: Iohannis Despauterii Ninivitaee Commentarii Grammatici. Eorum, quae in Commentariis sparsim annotata sunt, Index amplissimus. Lvqdvni: Apud haeredes Jacobi Iuntae, 1563, S. 27. In: http://books.google.de/books/about/Iohannis_Despauterii_Commentarii_grammat.html?id=9bdf5TSQsXsC&redir_esc=y (Stand: 7.4.2012). In dieser Ausgabe lautet der Satz: »Omne viro soli, quod conuenit, esto virile.«

bietet anschließend folgende Übersetzung an: »Das, was nur für einen Mann angemessen ist, ist viril.«⁷⁷ Sanguinos unzureichendes Verständnis des Satzes führt dazu, dass er Mamfurio vorwirft, seine Schüler über »das virile Glied«⁷⁸ zu belehren. Da Sanguino zudem verstohlen die Idee eines dem Mann »angemessenen« Sexualorgans durch die Vorstellung eines »passenden« Geschlechts für Männer ersetzt, unterstellt er Mamfurio letztendlich das skandalträchtige sodomitische Ansinnen, dass der Penis – und nicht die Vagina – von Natur aus das dem Mann »passende« Organ sei. Voll des Mitleids, dass Sanguino zur Klasse der »Nicht-Gelehrten«⁷⁹ gehört, verweist Mamfurio in seinem letzten Klärungsversuch darauf, dass das, woran Sanguino tatsächlich denkt, der Penis, »zu Männern gehört *proprie et ut pars*, und zu Frauen *ut portio, et attributive vel applicative*.«⁸⁰ Da diese Präzisierung für Sanguino noch weniger verständlich ist als der ursprünglich zitierte Satz aus der Despautèrischen Grammatik, bewirkt sie nur, dass er seine üblen Sexualvorurteile gegen den Pedanten Mamfurio festigt. Wie das vorläufige Ergebnis der Diskussion zeigt, war Bruno wenig daran gelegen, die sachliche Berechtigung von Sanguinos Vorwürfen oder die Frage nach Mamfurios wahrer Sexualorientierung zu erörtern. Bruno begnügt sich vielmehr damit, die lächerliche Inkompetenz von zwei gleich unwürdigen Disputanten vorzuführen: einerseits ein unverbesserlicher Ignorant, der bereit ist, mittels Denunziation die existierende Sexualordnung zu verteidigen, und andererseits ein dubioser Scholastiker, dessen Interventionen seine grundsätzliche Unfähigkeit verraten, eine solche Ordnung einer tiefgreifenden Kritik zu unterziehen. Ihre Auseinandersetzung hat aber den unleugbaren Vorzug, eine Sicht auf Sachfragen und Missstände zu vermitteln, welche in der damaligen Zeit kaum im Rahmen akademischer Diskursivität hätte vertreten werden können. Weil man in einer Komödie wie *Candelaio* nichts so zu verstehen braucht, als ob »es von mir in einer assertorischen Art gesagt worden wäre«,⁸¹ konnte Bruno, in der Maske des Spötters, riskieren, Sexualansichten zu Wort kommen zu lassen, die prinzipiell die christlich-theologisch sanktionierten Richtlinien untergruben, auf denen die zivile Gesellschaft und deren Formen privaten Zusammenlebens basierten. Dies gilt insbesondere für die korrodierende Gestalt des Bonifacio/Candelaio selbst, dessen Äußerungen und Lebensgestaltung in erster Linie dazu

⁷⁷ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372: »[...] quel che convien a l'uomo solamente, è virile.«

⁷⁸ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 372: »[...] il membro virile.«

⁷⁹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 373: »[...] ineruditi [...]«

⁸⁰ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 373: »[...] è di maschii *proprie et ut pars*, et è di femine *ut portio, et attributive vel applicative*.«

⁸¹ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 177: »[...] detto da me come assertivamente [...]«

dienen, einen kritischen Standpunkt zu umreißen, der den universellen Geltungsanspruch des Sexualbinarismus und die damit zusammenhängende Ausschließlichkeit der Heterosexualkombinatorik von Grund auf zu destabilisieren sucht.

12. Olympische Verbote als Quelle menschlicher Selbsterkenntnis

Es ist bezeichnend, dass Bruno auf die beunruhigende Komplexität und Vielfalt des Sexuellen im Zusammenhang mit seinen Ausführungen darüber verweist, was es heißt, ein »echter Mensch«⁸² zu sein. Nicht zufällig beschreibt Bruno Teiresias, den doppelgeschlechtlichen, paradigmatischen Seher der klassischen Mythologie, als einen »blinden, aber göttlichen Interpreten«⁸³, dessen Zugehörigkeit zu den *furiosi* – d.h. zu den göttlichen »Enthusiasten« – signalisiert, dass er die höchste Verwirklichung des menschlichen Typus verkörpert. Da seine angebliche Transformation in eine Frau für eine Periode von sieben Jahren einen wesentlichen Aspekt des klassischen Mythologems ausmacht, das seine Berühmtheit begründete, ist davon auszugehen, dass Brunos Leser in der Renaissance unschwer die transsexuelle Persona des Teiresias als ein idealisiertes Pendant zu Bonifacios weit weniger dramatischer Sexualverwandlung von gleichgeschlechtlichem *candelaio* zu heterosexuellem *orifice* erkannten. Eine solche Parallelisierung steht im Einklang nicht nur mit Brunos allgemeiner Auffassung der Mythologie als einer revelationsmäßigen Quelle menschlicher Selbsterkenntnis, sondern auch mit seiner Aussage in *Spaccio de la bestia trionfante*, der zufolge Jupiter »jeden von uns repräsentiert«.⁸⁴ Die Tragweite dieser Argumentationslinie wird besonders deutlich, wenn man Brunos Ausführungen über die gleichgeschlechtlichen Eskapaden des »großen Patriarchen der Götter«⁸⁵ und über die eigentümliche Art und Weise, wie der *summus deus* mit den Konsequenzen seiner Eskapaden umgeht, näher analysiert. Wie Bruno hervorhebt, hatte ausgerechnet Jupiter in jungen Jahren zum moralischen Verfall des olympischen Pantheons maßgeblich beigetragen. Da er aber fürchtete, seine himmlische Vorherrschaft aufgrund seiner früheren Verfehlungen zu verlieren, beschloss er, eine Generalreform durchzuführen, mit dem Ziel, die ethischen Standards zu erhöhen, nach denen seine erlauchten Mitbewohner sich zu richten hatten. In ihrer Version der Ereignisse deutet die olympische Sophia darauf hin, dass Jupiter,

⁸² Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 523: »[...] veramente uomini [...]«

⁸³ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 448: »[...] cieco, ma divino interprete [...]«

⁸⁴ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 185: »[...] rapresenta ciascun di noi [...]«

⁸⁵ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 230: »[...] il gran Patriarca de gli Dei [...]«

»als ob von seinen Jahren gebändigt, dabei ist, von Laszivität, Laster und all denjenigen Merkmalen Abstand zu nehmen, welche der Virilität und Jugend zukommen.«⁸⁶

Unter anderen pikanten Details aus Jupiters sexueller Vita erwähnt Sophia seine Liebesaffäre mit Ganymed, dessen

»Liebreiz die Kraft dazu hatte, Jupiter vom Himmel herunter zu locken und Ganymed insofern in den Himmel zu bringen, als Jupiter ihn entführte, wobei der Sohn eines Menschen vergöttlicht und der Vater der Götter ein Vogel wurde.«⁸⁷

Diese transgenerische Verwicklung ist vor allem deswegen von Relevanz, weil sie Einsicht in die geheime Motivation Jupiters bei seiner Verfügung gewährt, dass »all die Götter keine Pagen oder Begleiter des Schlafzimmers haben dürfen, die jünger als fünfundzwanzig Jahre sind.«⁸⁸ Somit wird der sexuelle Polymorphismus offenkundig, den Jupiter – nach Brunos generellen Postulaten – mit der ganzen Menschheit teilt. Da das an *alle* Götter gerichtete Verbot, sich »minderjährige« Bedienungen zu halten, nur dann sinnvoll ist, wenn sie an Jupiters gleichgeschlechtlichen (und zudem noch päderastischen) Neigungen teilhaben, können die olympischen Götter, samt und sonders, als genauer Spiegel der weitestgehend uneingestanden und verdrängten Komplexitäten der Sexualverfassung des Menschen betrachtet werden. Nicht von ungefähr basiert eine vergleichbare Verfügung von Momo, einem hyperkritischen Mitbewohner des Olymps, auf ähnlichen Prämissen. Wie die göttliche, aber überaus geschwätzig Sophia auch zu berichten weiß, hat Momo »Cupido verboten, sich in Gegenwart von Menschen, Helden und Göttern nackt zu zeigen, so wie es bei ihm üblich ist. Des weiteren legte er ihm auf, damit aufzuhören, Anstoß bei den himmlischen Bewohnern zu erregen, indem er sein Hinterteil in der Milchstraße und im Olympischen Senat zeigt, und in Zukunft sich wenigstens ab der Hüfte abwärts bekleidet zu zeigen.«⁸⁹

Wie kaum sonst in Brunos Italienischen Werken verrät *Spaccio* eine intime Kenntnis der meist unterdrückten oder missachteten, aber letztlich unausrottbaren Triebe und Neigungen, die das Herz der Menschen und ihrer Idealprojektionen füllen.

13. Heterosexuelle Liebe und animalische Natürlichkeit

Momo, dessen Unbeliebtheit bei den Olympiern von seiner unverhohlenen Geißelung ihrer Sitten herrührt, hält nicht nur das Sexualverhalten, sondern auch die Sexualorientierung der Götter unter Kontrolle. Denn nach Sophias Schilderung hat er Cupido den strikten Befehl gegeben,

»dass er es nicht länger wagen darf, seine Pfeile zu verschießen außer zum Behuf der natürlichen Liebe, und dass er die Liebe der Menschen der von den anderen Tieren ähnlich machen sollte.«⁹⁰

Damit gibt *Spaccio* nochmals zu verstehen, dass den spontanen, erotischen Neigungen der Götter die Art Natürlichkeit nicht zukommt, welche vom moralisierenden Momo und dem büßenden Jupiter vertreten wird. Der Dialog macht darüber hinaus deutlich, dass Momos neues *mot d'ordre* hinsichtlich der »natürlichen Liebe« in der unbegründeten Annahme wurzelt, dass das Verhalten der Tiere tatsächlich das Kriterium abgibt, nach welchem Menschen sich zu richten haben. Abgesehen davon, dass Momos Paradigma zoologischer Heterosexualität im Widerspruch zum feststellbaren Sexualverhalten der Tiere steht,⁹¹ läuft seine anthropologische Anwendung in der Konsequenz der nolanischen Grundthese über die ontologische (und axiologische) Vorrangstellung des Menschen innerhalb der *scala naturae* zuwider. Brunos eigene kritische Auffassung von geschlechtlicher »Natürlichkeit« wird im Zusammenhang mit seinen Erörterungen zur Sexualorientierung des Sokrates verdeutlicht. In der ersten von zwei signifikanten Passagen zu diesem Thema erinnert Bruno daran, dass Sokrates »das Urteil des Physiognomisten [d.i., Zopyros von Tarentum] bezüglich seiner natürlichen Neigung zur gemeinen

⁸⁶ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 199: »[...] come domo dal tempo, comincia a declinare da le lascivie e vizii, e quelle condizioni che la virilitate e gioventude apportan seco.«

⁸⁷ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 205: »[...] grazia [...] fu potente a rapir Giove dal cielo, e farlo essere rapito da Giove in cielo: et onde il figlio d'un uomo venne deificato, et ucellato il padre de gli dèi.«

⁸⁸ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 205: »[...] a tutti gli dèi di non aver paggi o cubicularii di minore etade che di vinticinque anni.«

⁸⁹ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 204: »Ha vietato a Cupido d'andar più vagando in presenza de gli uomini, eroi e dèi cossi sbracato come ha di costume, et ingiontoli che non offenda oltre la vista de celicoli mostrando le natiche per la via lattea, et Olimpico senato: ma che vada per l'avenire vestito almeno da la cintura a basso [...]«

⁹⁰ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 204: »[...] che non ardisca oltre di trar dardi se non per il naturale, e l'amor de gli uomini faccia simile a quello de gli altri animali [...]«

⁹¹ Siehe in diesem Zusammenhang die in *Candelaio* enthaltene Fabel, in der ein Machtkampf mit homosexuellen Verwicklungen zwischen einem Esel und einem Löwen thematisiert wird. (Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 316-317). Zwar schildert die Fabel einen Fall der relativ selten vorkommenden, inter-generischen Gleichgeschlechtlichkeit. Bruno war aber sicherlich nicht entgangen, dass Fälle intra-generischer Homosexualität bei wilden und domestizierten Tieren keine Seltenheit sind. Trotzdem wird Bruno bei der Thematisierung der »natürlichen Liebe« unter Menschen die gängige Ansicht übernehmen, dass tierische Sexualität ausschließlich auf Reproduktion angelegt ist.

Liebe zu Jungen anerkannte.«⁹² Ähnlich dem alternden Jupiter war sich Sokrates nicht nur seiner pädagogischen Präferenzen wohl bewusst, sondern auch der Notwendigkeit, sie zu unterdrücken. Aber abweichend von den entsprechenden Ausführungen über die Olympier, macht die Passage über Sokrates explizit darauf aufmerksam, dass die Päderastie die »naturale inclinazione« (natürliche Neigung) des Philosophen darstellte. Damit wird ein Standpunkt ersichtlich, der Momos (und Jupiters) Abwertung der gleichgeschlechtlichen Liebe aufgrund ihrer vorgeblichen Unnatürlichkeit eindeutig entgegengesetzt ist. In der zweiten Passage über die sexuellen Präferenzen des Sokrates wird zunächst hervorgehoben, dass der griechische Philosoph auch mit der Ansicht Zopyros einverstanden war, der zufolge er ein »verweichlichter, stupider, aufgemotzter, effeminiertes, pädagogischer, wankelmütiger Mann«⁹³ sei. Dann wird aber unterstrichen, dass solche Charakterzüge – ob ihrer grundsätzlichen Natürlichkeit – unter Berufung auf die Natur selbst nicht zu überwinden sind, sondern, wie Sokrates darlegt, nur mittels

»des kontinuierlichen Studiums der Philosophie, die ihm das Ruder in die Hände gegen den Ansturm der Wellen der natürlichen Unpässlichkeiten gegeben hat, da es nichts gibt, was nicht durch sorgfältige Anstrengung überwunden werden könnte.«⁹⁴

Die sokratische Überwindung der Päderastie durch die Liebe zur Weisheit impliziert aus Brunos Sicht weder die Abwertung der homosexuellen Liebe als unnatürlich, noch die Bejahung der vorgeblich ausschließlichen Natürlichkeit der heterosexuellen Kombinatorik. Nicht von ungefähr wird ein Gesprächspartner in *Candelaio* die hinter sinnige These vertreten, dass wir Menschen »nicht wie die Tiere sind, die den unterwürfigen Koitus nur in Hinsicht auf Reproduktion praktizieren.«⁹⁵ Diese erstaunlich moderne Sicht der nicht-reproduktiven Sexualität wird dann in *De gli eroici furori* präsupponiert, wenn eine der Figuren sich abschätzig über die Liebe zur physischen Schönheit äußert, mit der Begründung, diese sei darauf angelegt, lediglich »die menschliche Rasse zu machen (wie man

⁹² Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 325: »[...] approvò il giudicio del fisionomista [d.i. Zopiro di Taranto] circa la sua natural inclinazione al sporco amor di gargioni.«

⁹³ Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*. Commento di Nicola Badaloni. In: Bruno, Giordano: *Opere italiane*. Commento di Giovanni Aquilecchia, Nicola Badaloni, Giorgio Barberi Squarotti, Maria Pia Ellero, Miguel Angel Granada, Jean Seidengart. Volume secondo. Torino 2002, S. 481: »[...] uomo stemprato, stupido, bardo, effeminato, namoraticcio de putti et inconstante [...]«

⁹⁴ Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*, op. cit., S. 481: »[...] continuo studio della filosofia, che gli avea porso in mano il fermo temone contra l'èmpito de l'onde de naturali indisposizioni, essendo che non è cosa che per studio non si vinca.«

⁹⁵ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 285: »[...] non siamo come le bestie ch'hanno il coito servile solamente per l'atto della generazione [...]«

sagt), und es scheint mir, sich selbst dabei zu quälen ist etwas, was einem Schwein oder einem Pferd angemessen ist.«⁹⁶ Da Bruno der reproduktiven Sexualität keine anthropologische Vorrangstellung beimisst, kann er für den Einbezug der Gleichgeschlechtlichkeit in den natürlichen Bereich des spezifisch Menschlichen eintreten. Insofern als die reproduktive Liebe den Menschen näher zum tierischen Bereich bringt als ihr nicht-reproduktives Pendant, erweist sich die animalische Natürlichkeit, die Momo den allzu menschlichen Olympiern aufbürdet, als das Ergebnis einer krassen Fehleinschätzung der einzigartigen Möglichkeiten, die dem ontologischen Vorzug des Menschen zu Grunde liegen.

14. Das Sexualbinomium und »die Diversität der Prädispositionen der Materie«

Die Instanzen, Beschreibungen und Karikaturen von alternativ sexuierten Menschen in Brunos Italienischen Werken deuten zunächst auf den kumulativen Versuch hin, die Gültigkeit des von Prudenzio in *La cena* angeführten Prinzips zu untergraben: »*Omnis divisio debet esse bimembris, vel reducibilis ad bimembrem*.«⁹⁷ Obwohl die sexuellen *typoi*, die Bruno

⁹⁶ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 553: »[...] di far (come dicono) la razza: e mi par cosa da porco o da cavallo di tormentarvisi su [...]« Siehe in diesem Zusammenhang auch Brunos Schilderung der Liebe von Petrarca zu seiner Muse als »eine obstinate Liebe, [die] vulgär, animalisch und bestialisch« ist (Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 498: »[...] un ostinato amor volgare, animale e bestiale [...]«) und folglich einen Gegensatz zur Vorzüglichkeit der wahren, heroischen Liebe darstellt.

⁹⁷ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 480. D.h., »Jede Einteilung muss aus zwei Gliedern bestehen oder sich darauf zurückführen lassen.« Bezüglich dieses Satzes schreibt Giovanni Aquilecchia in einer Fußnote: »Allusione al principio delle divisioni dicotomiche della logica di Pierre de la Ramée, logica che, all'epoca, si stava diffondendo in tutte le università inglesi.« (Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 480, Fußnote 61). Aquilecchia verweist in dem Zusammenhang auf Sekundärliteratur, ohne direkt aus den von Petrus Ramus (1515-1572) verfassten und diesbezüglich relevanten Traktaten—wie etwa *Dialectica institutiones* (1543), *La Dialectique* (1555) oder *Dialecticae libri duo* (Ausgabe von 1572)—zu zitieren. Abgesehen von der Frage nach der kritischen Rezeption von Petrus Ramus in Brunos Werken ist darauf hinzuweisen, dass der von Prudenzio zitierte Satz über den letztlich dichotomischen Charakter aller Einteilungen tatsächlich den Ausführungen entspricht, die der einflussreiche Philosoph und Aristoteles-Kommentator Johannes Buridanus (um 1300 – um 1378) mehr als zwei Jahrhunderte zuvor in seinem wohl berühmtesten Werk *Summulae de dialectica* dargelegt hatte. Im darin enthaltenen 8. Traktat *De demonstrationibus* heißt es: »Ex his etiam apparet quomodo debemus intelligere istas proprietates quae solent attribui bonis divisionibus, scilicet quod *omnis bona divisio debet dari per opposita et debet esse bimembris vel reducibilis ad bimembrem*.« (Buridanus, Johannes: *Summulae de demonstrationibus*. Introduction, critical edition and indexes by L.M. de Rijk. Groningen – Haren 2001, S. 24 [8.1.8. De divisionibus minus proprie dictis]). (»And from this it is clear how we should understand the properties usually assigned to good divisions, namely, that every good division [bona divisio] should be given in terms of opposites, and it should be twofold or reducible to a twofold

als jenseits des Geltungsbereichs des Sexualbinomiums betrachtet, zunächst als nur *ad hoc* Hinzufügungen zum männlich/weiblichen Kategorienschema angesehen werden könnten, lassen seine übergreifenden philosophischen Prämissen unschwer erkennen, dass er letztendlich keine bloße Ergänzung des Geschlechtsbinomiums durch eine geschlossene Serie von Sexualalternativen intendierte. Brunos argumentative Strategie zielte vielmehr darauf ab, die vorgebliche Selbst-Evidenz der vollständigen Sexualdisjunktion mittels der kontraintuitiven Idee von sexuell einmaligen Individuen zu demontieren. Brunos radikalisierte Auffassung von individualisierten Geschlechtlichkeiten, die aus seiner Ontologie der Materie folgt, stellt aber nicht nur den Gültigkeitsanspruch des Sexualbinomiums, sondern auch den jeder anderen geschlossenen Kategorieinteilung der Sexualität insofern in Frage, als derartige Schemata *realiter* leere Setzungen bleiben. Dass die aus der unerschöpflichen Natur hervorgehenden und von einer irreduktiblen Komplexität gekennzeichneten Individuen unter die klar umrissenen Parameter, die von den Sexualtaxonomen vorgesehen werden, *sensu stricto* nicht zu subsumieren sind, impliziert freilich keinen Verzicht auf Intelligibilität, sondern die Neukonfigurierung ihrer Voraussetzungen. Denn die von Bruno anvisierte, unabschließbare Diversität der Sexualitäten folgt tatsächlich aus der in *Furori* angeführten Prämisse, »dass es keine präzise Gleichheit der natürlichen Dinge gibt.«⁹⁸ Die Annahme der durchgreifenden Unterschiedlichkeit der Dinge rührt aber von seiner Theorie über »die Diversität der Prädispositionen der Materie«⁹⁹ her, auf die Bruno beispielweise in der lateinischen Abhandlung *De minimo* eingeht.¹⁰⁰ Da diese

division.« [Buridan, John: *Summulae de Dialectica*. An annotated translation, with a philosophical introduction by Gyula Klima. New Haven & London 2001, S. 629] (Herv. d. Verf.). Vor diesem Hintergrund ist davon auszugehen, dass Bruno in seiner Auseinandersetzung mit dem logischen *bimembrum* auf eine Formulierung des Prinzips zurückgreift, dessen Wirkungsgeschichte von der Verbreitung der Logik des Petrus Ramus »in tutte le università inglesi« unabhängig war.

⁹⁸ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 708: »[...] che non si dà equalità puntuale nelle cose naturali [...]«

⁹⁹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 663: »[...] la diversità delle disposizioni della materia [...]«

¹⁰⁰ Zwei prägnante Passagen bestätigen diese Idee in *De triplici minimo et mensura*: »Naturae in sylva quia nusquam progenitricis / Consimilem omnino partem parti opperiemus, / Ut similes atomis atomos [...]« [Im Wald der gebärenden Natur werden wir weder einen Teil, der einem [anderen] Teil ähnlich ist, noch Atome, die [anderen] Atomen ähnlich sind, finden.] (Bruno, Giordano: *De triplici minimo et mensura* [1591]. In: *Opere latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recenserebat F. Fiorentino, apud Dom. Morano [Florentiae, typis successorum Le Monnier], Neapoli, 1879-1891. T. I, III, S. 196); »Non sunt duo pondera, longa, / Voces, harmoniae, numeri exaequata per omne; / Motus nec duo sunt, motus partesve per omne / Aequales.« [Es gibt keine zwei Gewichte, Längen, Stimmen, Klänge, oder Zahlen, die in allem gleich wären; und es gibt keine zwei Bewegungen oder Teile einer Bewegung, die in allem gleich wären.] (Bruno, Giordano: *De triplici minimo et mensura* [1591]. In: *Opere latine conscripta*, op. cit., S.

stofflichen Vorprägungen die Wiederholbarkeit selbst einfachster Tatbestände der Natur prinzipiell ausschließen, sind ihre Auswirkungen um so deutlicher wahrnehmbar bei Wesen, die solch einen hohen Grad von konstitutioneller und verhaltensmäßiger Komplexität aufweisen wie sexuierte Individuen es tun. In Anbetracht dessen, dass die Individuen der menschlichen Spezies nicht nur »die Varietät aller anderen«¹⁰¹ zusammenfassen, sondern auch diejenigen Abgründe am offensichtlichsten aufzeigen, welche Bruno als »Schoß und Eingeweide der Erde«¹⁰² bezeichnet, erweisen sich die bequemen Simplifizierungen finiter Sexualtaxa zuletzt als eine undurchdachte Weigerung, sich mit den theoretischen Herausforderungen auseinanderzusetzen, welche die menschliche Rekapitulation und Reflexion der Seinsganzheit stellen.

15. Die erotische Suche nach dem »Ähnlichen« im Spiegel menschlicher Selbstreflexion

In seinen Überlegungen über die Leib-Seele-Wechselbeziehung bestreitet Bruno die gemeinhin angenommene Notwendigkeit, dass »die Seele der Konstitution des Körpers folgt.«¹⁰³ Entsprechend der Feststellung, dass die Sexualorientierung und die Formen ihrer kulturellen Artikulation nicht immer mit dem Leib übereinstimmen, in dem sie zum Vorschein kommen, verneint Bruno den strikten Parallelismus von Leib und Seele und postuliert statt dessen eine lediglich »numerische« Korrespondenz zwischen den vielfältigen Ausprägungen von beiden:

»Es gibt so viele spezifische und zählbare Grade von Konstitutionen [der Seele] wie es spezifische und zählbare Formen und Konstitutionen des Körpers gibt.«¹⁰⁴

Die daraus resultierenden Konfigurationen des Leib/Seele-Verhältnisses, welche die menschliche Spezies aufweist, reflektieren zunächst die Art und Weise wie die Erde und alle Himmelskörper von dem verlebendigenden Élan des Erotischen – in Übereinstimmung mit der Lehre der griechischen

203). Die Passagen sind im Internet abrufbar: *La Biblioteca Ideale di Giordano Bruno. Opera omnia – Opere latine*: http://bibliotecaideale.signum.sns.it/gb1PageNavigation.php?indexName=gb1_00&pbSuffix=11%2C190119&queryStructId=ts.4ee212c9.6ddb.10.ts&queryName=gb100SearchFreqList&posSL=1&resetPageNav=1&tokenViewMode=asPortion; und http://bibliotecaideale.signum.sns.it/gb1PageNavigation.php?indexName=gb1_00&pbSuffix=11%2C206185&queryStructId=ts.4ee21471.4f9a4.10.ts&queryName=gb100SearchFreqList&posSL=1&resetPageNav=1&tokenViewMode=asPortion. (Stand: 09.12.2011).

¹⁰¹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 615: »[...] de tute l'altre la varietade [...]«

¹⁰² Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 556: »[...] grembo e viscere della terra [...]«

¹⁰³ Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*, op. cit., S. 481: »[...] l'anime sieguano la compression del corpo [...]«

¹⁰⁴ Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*, op. cit., S. 456: »[...] sono [...] tanti specifici e numerali gradi di compressioni, quante sono le specifiche e numerali figure e compressioni di corpo.«

Hylozoisten – bewegt und getragen werden. Über »diese großen Tiere, die zur Konstitution der Welt beitragen«¹⁰⁵, hinausgehend spiegeln solche Konfigurationen aber auch die lebendige Ganzheit des Universums, von dem einer der Disputanten in *De l'infinito* behauptet:

»Dieses unendliche und immense Wesen ist ein Tier, obwohl es keine bestimmte Gestalt und auch kein Sensorium hat, das auf äußere Dinge gerichtet wäre.«¹⁰⁶

Dem zufolge konstituiert das grenzenlose Universum die allumfassende Immanenz des Seins, das mangels Form nicht darstellbar ist. Da es ferner kein äußeres Ziel geben kann, nach welchem das inkommensurable »Tier« sich im Bestreben nach erotischer Erfüllung ausbreiten könnte, stellt seine lebendige Selbstentfaltung die höchste Instanzierung dessen dar, was Bruno als die Suche nach dem »Ähnlichen« bezeichnet. Diese eigentümliche Suche erscheint in *La cena* als das entscheidende Movers im kosmischen Schema der Dinge, wenn Teofilo u.a. erklärt:

»Man sollte bedenken, dass, so wie sich der Mann zum Weib hinbewegt und das Weib zum Mann, so bewegt sich jede Pflanze und jedes Tier – das eine deutlicher als das andere – zu seinem vitalen Prinzip hin als wäre es die Sonne oder die anderen Sterne; der Magnet bewegt sich zum Eisen, das Stroh zum Bernstein, und *letztlich trachtet jedes Ding danach, sein Ähnliches zu finden, und flieht vor seinem Gegenteil*: alles geschieht aufgrund des hinreichenden inneren Prinzips, durch das es in Bewegung gesetzt wurde, und nicht aufgrund eines äußeren Prinzips, wie wir stets beobachten können, dass es mit den Dingen passiert, die entweder gegen ihre Natur oder unabhängig von ihr bewegt werden.«¹⁰⁷

Nach Teofilos Ausführungen befindet sich der Mensch, wie alle anderen Dinge auch, in einem Geflecht von Gegensätzen, welche ihm Bewegungen aufzwingen können, die seiner Natur nicht entspringen oder entsprechen. Darüber hinaus wird aber der Mensch in seinem Wesen von dem erotischen, den ganzen Kosmos umfassenden Impuls bewegt, der nach dem *simile* trachtet. Sofern der Mensch unter allen Wesen die

¹⁰⁵ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 531: »[...] questi grandi animali che concorreno alla costituzion del mondo [...]«

¹⁰⁶ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 85: »[...] questo infinito et immenso è uno animale, benché non abia determinata figura, e senso che si referisca a cose esteriori [...]«

¹⁰⁷ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 512: »Consideresi dunque che come il maschio se muove alla femina, e la femina al maschio, ogni erba et animale, qual più e qual meno espressamente, si muove al suo principio vitale, come al sole et altri astri; la calamita se muove al ferro, la paglia a l'ambra, e *finalmente ogni cosa va a trovar il simile, e fugge il contrario*: tutto avviene dal sufficiente principio interiore per il quale naturalmente viene ad esagitarse, e non da principio esteriore come veggiamo sempre accadere a quelle cose che son mosse o contra o extra la propria natura.« (Herv. d. Verf.).

lebendige Seinsganzheit am deutlichsten zusammenfasst und spiegelt, repliziert seine Fähigkeit zur Selbstreflexion die reflexive Liebe, welche die lebendige Fülle des Undarstellbaren durchdringt. Im Licht der »Natürlichkeit«, die Bruno den gleichgeschlechtlichen Präferenzen des Sokrates beimisst, wird ersichtlich, dass die erotische Suche des Menschen nach dem Ähnlichen nicht ausschließlich (und nicht vornehmlich) im *sexuellen* Verhältnis zwischen »Mann« und »Frau« zur Entfaltung kommt. So setzt sich das Liebesleben der göttlichen *furiosi* über die illusorischen Grenzziehungen und Zielsetzungen hinweg, die das binäre Denken den Uneinsichtigen aufzuzwingen sucht.

16. Huren, Nymphen und die Herabwürdigung realer Weiblichkeit

In Brunos Verständnis des kosmischen Geschehens spielen Weiblichkeit und ihre herkömmliche Assoziation mit Materie eine herausragende Rolle. Die Italienischen Werke haben jedoch in der Regel überraschend wenig über weibliche *typoi* zu sagen, die denjenigen vorherrschenden Paradigmen von Weiblichkeit zuwiderlaufen, welche auf der Mann/Frau-Dichotomie gründen.¹⁰⁸ Auch wenn der »Proprologo« von *Candelaio* explizit auf das Vorhandensein von »virilen Frauen«¹⁰⁹ verweist, werden weibliche Gestalten zumeist den argumentativen Zwecken von männlichen Gesprächspartnern und Disputanten untergeordnet, die keine Gelegenheit auslassen, sich aus einem breiten Repertoire antifeministischer Vorurteile zu bedienen. Da die weiblichen Gestalten, die in den auf *volgare* verfassten Schriften erwähnt werden oder auftreten, beinahe ausschließlich idealisierte Gattinnen und Mütter oder lächerliche Kupplerinnen und Prostituierte sind, gibt es wenig Raum für sexuelle Konfigurationen jenseits der Rollen, die Frauen von der Gesellschaft aufgezwungen werden. So überrascht es nicht, dass ausgerechnet Bonifacio/Candelaio seine eigene Version der religiösen Prämisse verkündet, die der antifeministischen Diskriminierung seiner Zeit zu Grunde lag: »Gott der Herr hat die Frauen für die

¹⁰⁸ So argumentiert Judith C. Brown, dass »[the] view of human sexuality [in premodern Europe] was phallogocentric—women might be attracted to men and men might be attracted to men, but there was nothing a woman could do that would long satisfy the sexual desires of another woman. In law, in medicine, and in the public mind, lesbian sexuality was therefore ignored. Among the hundreds if not thousands of cases of homosexuality tried by lay and ecclesiastical courts in medieval and early modern Europe, only a few involved sexual relations between women.« (Brown, Judith C.: »Lesbian Sexuality in Medieval and Early Modern Europe.« In: Duberman, Martin, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr.: *Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. New York 1989, S. 67-68). Und weiter: »In light of the knowledge that Europeans had about the possibility of lesbian sexuality, their neglect of the subject in law, theology, and literature suggests an almost active willingness to *disbelieve*.« (Op. cit., S. 69).

¹⁰⁹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 281: »[...] femine virile [...]«

Männer gemacht und nicht die Männer für die Frauen, und diese sind zu diesem Dienst gemacht worden.«¹¹⁰ Bonifacio bekräftigt seine Sichtweise wenige Zeilen später mit einer fast gleichen Formulierung,¹¹¹ so dass es nicht gänzlich überrascht, wenn weibliche Unterwürfigkeit in Form von Prostitution als ein so weit verbreitetes Gesellschaftsphänomen beschrieben wird, dass in Neapel, Rom und Venedig »Bordelle eingerichtet sind, als ob sie Klöster für geweihte Nonnen wären«.¹¹² Obgleich Brunos literarische Figuren nicht selten auf die Verunglimpfung von Frauen rekurren, so verspotten sie auch gleichgeschlechtlich orientierte Männer, die Hass auf das »gegenteilige« Geschlecht hegen und antifeministische Vorurteile schüren. Der Pedant Polihimnio in *De la causa*, zum Beispiel, wird zunächst als Anhänger der »Sokratischen Liebe« diffamiert und dann als »ein ständiger Feind«¹¹³ von Frauen geschmäht, der eine »hartnäckige Wut gegen und [...] einen kriminellen Hass auf das höchst edle weibliche Geschlecht«¹¹⁴ nährt. Trotz seiner unnachgiebigen Bloßstellung der männlichen Frauenverächter kommt Bruno selbst gelegentlich in eine fragwürdige Nähe zu deren Ansichten. Das Widmungsstück von *Furori* bietet ein besonders krasses Beispiel hierfür, wenn Bruno behauptet, dass man etwas von »einem wahrlich vulgären, hässlichen und schmutzigen Talent« haben muss, »um stets diensteifrig zu sein oder sich neugierige Gedanken zu machen über oder bezüglich der Schönheit eines weiblichen Körpers.«¹¹⁵ Die Diatribe wird etwas gemildert, wenn Bruno wenig später zwischen *femine* (Frauen) und *donne* (Damen), einerseits, und »Nymphen, [...] Göttinnen,«¹¹⁶ die der misslichen Lage des »sesso femminile« zu entkommen vermögen, andererseits, differenziert. Obgleich diese Unterscheidung in etwa der entspricht, die im Dialog

¹¹⁰ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 357: »Dominedio [...] ha fatto le femine per gli omini e non gli uomini per le femine, e son state fatte per quel servizio [...]«

¹¹¹ Siehe Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 356.

¹¹² Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 400: »[...] sono instituti i bordelli, come fussero claustru di professe.« Von daher ist es nicht überraschend, dass Bruno in den Dialogen nicht selten prostitutionsbezogene Redewendungen verwendet, wie z. B.: »im Bordell unsere hurerischen Seelen einsetzen« (Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 641: »[...] mette[re] in prostitubone le meretricole anime nostre [...]«); »hurerische Musen des Parnass« (Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 617: »[...] le puttane muse di Parnaso [...]«) oder »Postbote der Huren« (Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 114: »[...] postiglione de le puttane [...]«).

¹¹³ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 636: »[...] amor socratico [...]« / »[...] uno perpetuo nemico [...]«

¹¹⁴ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 642: »[...] rabbia contumace, e [...] odio tanto criminale, contra il nobilissimo sesso femminile [...]«

¹¹⁵ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 487-488: »[...] cosa veramente [...] da basso, bruto e sporco ingegno [...]« / »[...] d'essersi fatto constantemente studioso, et aver affisso un curioso pensiero circa o sopra la bellezza d'un corpo femminile.«

¹¹⁶ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 499: »[...] son nimfe, [...] dive [...]«

zwischen gewöhnlicher und heroischer Liebe vorgenommen wird, ist nicht zu übersehen, dass sie zuletzt zur Zementierung des Gegensatzes zwischen realen Frauen und deren ent-sexualisierten Projektionen beiträgt. Damit wird eine abschätzige Sicht von konkreter Weiblichkeit begünstigt, die im Einklang mit der Einstellung des patriarchalischen Jupiter in *Spaccio* steht, wenn er »die exzessive Begierde der Frauen« verspottet, »welche, je öfter sie schwanger sind, desto mehr sie sich nach dem Koitus sehnen«.¹¹⁷

17. Der Primat der Materie und die Würde der Frau

Jupiters patriarchalische Sicht der Frauen weist Berührungspunkte vor allem mit den vernichtenden Thesen über das »weibliche Geschlecht« auf, die der Pedant und mutmaßliche Päderast Polihimnio in *De la causa* vorträgt. In einer charakteristischen Passage ruft er zunächst die durchgängige philosophische Assoziierung von Materie mit Frauen ins Gedächtnis und behauptet,

»diese sind ein Chaos an Unvernunft, *hyle* [= Materie] von Verbrechen, Wald von Ruchlosigkeit, Masse von Schmutz, Neigung zu allem Verderben«.¹¹⁸

Nachdem er darauf verwiesen hat, dass schon Aristoteles beim Erklären der *prima materia* »das weibliche Geschlecht als Spiegel«¹¹⁹ nahm, verdeutlicht Polihimnio das Ausmaß seines Ekels auf dieses »sesso«, indem er einige vierzig schmähende Ausdrücke aneinanderreihet, zu denen zählen:

»aufsässig, gebrechlich, unbeständig, schwach, erbärmlich, heimtückisch, gemein, schändlich, verunstaltet, leer, eitel, indiskret, stinkend, schmutzig, undankbar, abgeschnitten, verstümmelt, unvollkommen, mangelhaft, ungenügend, amputiert, vermindert, Pest, Krankheit, Tod«.¹²⁰

Wohl wissend, dass die antifeministischen Verwicklungen von aristotelischer Philosophie, Kirchengeschichte und Renaissance-Gelehrsamkeit eine beachtliche ideologische Front bilden, geht Bruno gegen sie mit Hilfe von Argumenten und Spott in besonders signifikanten Passagen seiner Italienischen Werke vor. Obwohl er anfänglich die Vorstellung eines wesensmäßigen Zusammenhanges von Weiblichkeit mit

¹¹⁷ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 220: »[...] l'eccessiva libidine de le donne, le quali quanto più son pregne, tanto più sogliono appetere il coito [...]«

¹¹⁸ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 701: »Queste sono un *chaos* de irrazionalità, *hyle* di sceleraggini, selva di ribalderie, massa di immundizie, aptitudine ad ogni perdizione.«

¹¹⁹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 703: »[...] per specchio il sesso femminile [...]«

¹²⁰ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 703-704: »[...] ritroso, fragile, inconstante, molle, pusillo, infame, ignobile, vile, [...], deforme, vacuo, vano, indiscreto, [...], putido, sozzo, ingrato, trunco, mutilo, imperfetto, incoato, insufficiente, [...], amputato, attenuato, [...], peste, morbo, morte [...]«

Materie und von Männlichkeit mit den Vorzügen des Geistes ohne weiteres zu vertreten scheint, wird bald ersichtlich, dass Bruno die Beziehung zwischen Materie und Form und somit das Verhältnis zwischen »Frauen« und »Männern« neu zu konzeptualisieren sucht. Trotz der zuweilen mit Hohn aufgeladenen Atmosphäre der Dialoge und trotz deren gelegentlichen Rekurses auf die *captatio benevolentiae* von Schirmherren und Leserschaft ist Brunos ungewöhnlicher Standpunkt bei der Einschätzung von Weiblichkeit und Materie zweifelsfrei erkennbar. So verwirft Bruno in *De la causa*, zum Beispiel, die Zuschreibung von Begierden zur Materie und widerspricht somit den aristotelisch-inspirierten Versuchen, die Materie als »Tochter des Mangels, und vergleichbar mit der unverbesserlichen Unersättlichkeit des liebestollen Weibes«¹²¹ zu deuten. Bruno begründet seine Verneinung des ontologischen und epistemischen Vorranges, der den Formen gegenüber den von ihnen geprägten, materiellen *hypokeimena* von alters her zugesprochen wird, mit einer Reihe von Argumenten, die darauf abzielen, nachzuweisen, dass die Materie nicht auf den Empfang dieser Formen angewiesen ist, um Vollständigkeit und Vollendung zu erlangen. Wie Teofilos Nachfrage zu verstehen gibt, ist die Materie eigenständig und da sie »nichts von der Form empfängt, warum sollte sie diese begehren?«¹²² Noch deutlicher artikuliert Teofilo die nolanische Umkehrung der klassischen ontologischen Hierarchie, wenn er zunächst postuliert, dass die Materie »die Formen aus ihrem Schoß hergibt und deswegen diese in sich selbst trägt«, um anschließend rhetorisch zu fragen: »Warum sollte sie also nach diesen [Formen] verlangen?«¹²³ Brunos Argumente in dieser Hinsicht sind darauf angelegt, den Nachweis zu erbringen, dass die »Form eher die Materie begehren muss, um sich selbst zu behaupten, denn, wenn die erstere sich von der letzteren trennt, verliert sie ihre Existenz.«¹²⁴ Da im Prozess von Werden und Vergehen die Materie ständig Formen ablegt, folgert Teofilo/Bruno, dass »wir keinen Grund haben zu sagen, dass die Materie die Formen begehrt, sondern eher, dass sie diese hasst.«¹²⁵ Es ist gerade der Frauenhasser Polihimnio, der letztlich die eigentümliche Relevanz eines solchen Ansatzes realisiert und einen Gesprächspart-

¹²¹ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 605: »[...] figlia de la privazione, e simile a l'ingordiggia irreparabile de la vagliente femina.«

¹²² Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 722: »[...] non riceve cosa alcuna de la forma, perché volete che la appetisca?«

¹²³ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 722: »[...] ella manda dal suo seno le forme e per conseguenza le ha in se [...]« / »[...] come volete che le appetisca?«

¹²⁴ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 723: »[...] forma più tosto deve desiderar la materia per perpetuarsi perché separandosi da quella perde l'essere lei [...]«

¹²⁵ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 723: »[...] non abbiamo più raggion di dire che la materia appetite le forme, che per il contrario le ha in odio [...]«

ner drängt: »Wenn du es kannst, wende das [Gesagte] nun durch Analogie an, indem du die Würde berücksichtigst, welche bei der Frau zu finden ist.«¹²⁶ Wie unschwer zu erkennen ist, erweist sich aus der Sicht Brunos die ontologische Neuwürdigung der Materie als eine unabdingbare Voraussetzung für die post-patriarchalische (Wieder-)Einsetzung der Frauen in ihre anthropologische *dignità*.

18. Der »Schoß der Natur« und die Demontierung des Sexualbinomiums

Im Kontext seiner anti-aristotelischen Polemik lobt Bruno die fruchtbare Überfülle der Materie, welche mit den stringenten Abgrenzungen kontrastiert, die von der Form aufgezwungen werden, um Intelligibilität nach kategorialen Mustern zu gewährleisten. Um diese These zu unterstützen, rekurriert Bruno in den Italienischen Dialogen gelegentlich auf eine metaphorische Sprache, welche die Prozesse der ontischen Emergenz mit der Symbolik des Schoßes assoziiert. In dem Zusammenhang werden Redewendungen wie »Schoß der Materie«,¹²⁷ »mütterlicher Schoß der Natur«¹²⁸ oder »Schoß und Eingeweide der Erde«¹²⁹ gebraucht, um an die überreich vorhandenen Potenzialitäten der *mater/materia* als eines Ursprungs-»Prinzips« zu erinnern, die den definierenden (und damit restriktiven) Konturen entgegengesetzt sind, welche von der Endform als »Ursache«¹³⁰ ermöglicht werden. Ungeachtet dieser und ähnlicher argumentativer Strategien zugunsten der Ursprünglichkeit der »weiblichen« Materie registriert Bruno sorgfältig die Häufigkeit von antifeministischen Vorurteilen und Voreingenommenheiten in seiner Zeit und stellt sie als persönliche Überzeugung seiner literarischen Figuren dar. Dadurch fügt Bruno Bissigkeit zu seiner Kritik an der Rolle hinzu, die Frauen in einer Gesellschaft zu spielen akzeptiert haben, deren theo-politische Fundamente, wie er betont, von Unwahrheit und Korruption durchsetzt sind. Unter diesen Voraussetzungen ist Brunos Bloßstellung der weiblichen Anpassung an die faktisch männlichen Machtstrukturen nicht mehr oder weniger frauenfeindlich, als seine verheerende Kritik an den patriarchalischen Geltungsansprüchen männerfeindlich ist. Obgleich »Frauen« und »Männer« dabei als disjunktive Gruppen behandelt werden, die auf der Basis des Selbstverständnisses der betreffenden Indi-

¹²⁶ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 708: »[...] applica ora, se puoi, a simili apportando la dignità che si ritrova ne la femina.«

¹²⁷ Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 569: »[...] grembo de la materia [...]«

¹²⁸ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 374-375: »[...] materno grembo de la natura [...]«

¹²⁹ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 556: »[...] grembo e viscere della terra [...]«

¹³⁰ Siehe Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 600-601; 650-651.

viduen sich konfigurieren, bietet Bruno der Stichhaltigkeit solcher Formationen keine philosophische Validierung an. In Übereinstimmung mit seinen sexualkritischen Zielen beschränkt er sich vielmehr auf die entlarvende Beleuchtung der sozialen Rollen, die, zum Beispiel, Mätressen und Huren innerhalb von männlich dominierten Machtkonstellationen übernehmen. Die Unterwerfung der Frau und ihre daraus resultierende Unterwürfigkeit sind das Ergebnis eines patriarchalen Selbstermächtigungsprozesses, der in *Spaccio* mythologisch reflektiert wird, wenn der alternde Jupiter willfährig die polymorphe Sexualität seiner Jugend bereut und dazu übergeht, einen heterosexuellen Moralkodex zu erzwingen, um seine Macht vor den Drohungen des Schicksals zu retten. Mit Schilderungen dieser Art intendiert Bruno selbstredend keine frontale Kritik an dem überall wirksamen Schema der dichotomen Sexualdistribution, sondern nur die Desavouierung von männlichen oder weiblichen Lebensentwürfen, die auf einem Grundsatz basieren, welchen die *nolana philosophia* als völlig unzureichend für jegliche sachgemäße Erfassung der von der »natura naturante« bedingten Emergenzen und Transmutationen des Sexuellen betrachtet: das logische *Bimembrum*. Vor dem Hintergrund seiner oft sardonisch beschriebenen Figuren werden Brunos ontologische Intentionen bezüglich des Geschlechtlichen im Lichte der Definitisierung der Sexualalternativen klar erkennbar, welche aus der Postulierung der »Diversität der Prädispositionen der Materie« folgt. Aus dieser Warte erweisen sich Brunos karikierende Schilderungen der Sexualbestimmung seiner Protagonisten und seine philosophisch begründete Abweisung antifeministischer Vorurteile als ein Präludium zur anvisierten Demontierung des asymmetrischen Sexualgefüges, das die Machtmechanismen des historisch siegreichen Patriarchats von jeher durchgesetzt haben.

19. Proteische Materie und Candelaio als Chiffre anti-patriarchalischer Sexualkomplexität

Brunos epistemischen Prämissen zufolge entgeht die Natur – sowohl in ihren kosmologischen als auch in ihren terrestrischen Dimensionen – letztlich dem optimistischen Versuch des Intellekts, ihre Entwicklungen und Entfaltungen mit Hilfe von mathematischen und taxonomischen Methoden zu erfassen. So verweist Bruno darauf, dass keine der Bewegungen der Erde »tatsächlich regelmäßig ist oder der geometrischen Darstellung fähig«,¹³¹ und warnt generell davor, »die Wahrheit der Natur« mit »den eigenen Prinzipien und Gründen«¹³² zu verwechseln. Wenn Bruno in diesem

¹³¹ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 566: »[...] è a fatto regolare e capace di lima geometrica.«

¹³² Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 157: »[...] la verità della natura [...] / [...] gli proprii principii e fondamenti [...]«

Zusammenhang auf der Differenz zwischen einer »realen Distinktion« und einer »bloß mündlichen und nominellen«¹³³ insistiert, zielt er in erster Linie auf Aristoteles, der, seiner Meinung nach, »nie müde wird, mit Hilfe der Vernunft das auseinanderzuidividieren, was gemäß der Natur und Wahrheit nicht teilbar ist.«¹³⁴ Geleitet von einem wachen Sinn für die proteische Komplexität des Realen¹³⁵ tadelt Bruno die rationalistische Hybris der aristotelischen Philosophie, die er als den krassesten Fehlschlag beim Erfassen der unerschöpflichen Vielfalt der individuellen Substanzen ansieht. Es überrascht darum kaum, dass Bruno die dahingehende Behauptung des Stagiriten, dass »die letzten Differenzen nicht benennbar und unbekannt sind«,¹³⁶ als ein implizites Eingeständnis seines intellektuellen Scheiterns deutet. Während Aristoteles einen ontischen und epistemischen Primat den Formen zuschreibt, welche die Substanzen in ihrer materiellen Konkretion prägen, betrachtet Bruno solche Substanzen als Akzidenzien der Materie, d.h., des einheitlichen, allerhaltenden, ewigen Substrates, das den ganzen Bereich der »Unbeständigkeit der Transmutation«¹³⁷ umfasst, in dem Gegensätze ihre endlosen Kombinationen ausspielen. Wie Teofilo/ Bruno in *De la causa* erklärt: »Die Materie, die tatsächlich alles ist, was sie sein kann, hat alle Maße, hat all die Arten von Gestalten und Dimensionen; und da sie sie alle hat, hat sie keine, weil das, was so vielerlei ist, nicht ein besonderes sein kann. Denn das, was alles ist, schließt jedes partikuläre Sein aus.«¹³⁸

¹³³ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 709: »[...] distinzione reale [...] / [...] vocale e nominale solamente.«

¹³⁴ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 666: »[...] mai si stanca di dividere con la ragione quello che è indiviso seconda la natura e verità.« In einem anderen Zusammenhang verweist Bruno auf eine Unterscheidung, die nicht »naturale, ma logica« ist: Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 156.

¹³⁵ Brunos »stupenda fantasia bizzarra di irrisione« (Bärberi Squarotti, Giorgio: »Introduzione.« In: Bruno, Giordano: *Candelaio*. A cura di Giorgio Bärberi Squarotti. Torino 1981, S. 7) zeitigt zuweilen Ergebnisse, die einer launischen, ihren gewöhnlichen Pfaden zuwiderlaufenden Natur entsprungen zu sein scheinen. Die phantasievollen Beschimpfungen einer weiblichen Gestalt in *Candelaio*—»Krähen-Niesen, Austern-Fuß, Leoparden-Ei!« (Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 318: »Starnuti di cornacchia, piè d'ostrea et ova di liompardo!«)—könnten als Produkte einer von Hieronymus Bosch geprägten Imagination betrachtet werden, die—besser als vernunftmäßige Taxonomien und Vermessungen— auf die verborgenen Potentialitäten der Natur abgestimmt ist.

¹³⁶ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 686: »[...] l'ultime differenze sono innominabili et ignote.«

¹³⁷ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 742: »[...] vicissitudine di trasmutazione [...]« Siehe auch die Ausdrücke: »[...] la vicissitudine de la rinovazione [...]« (Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 517) und »[...] le vicissitudini della generazione e corruzione delle cose [...]« (Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*, op. cit., S. 457).

¹³⁸ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 713-714: »Quella materia per essere attualmente tutto quel che può essere, ha tutte le misure, ha tutte le specie di figure e di dimensioni; e perché le have tutte, non ne ha nessuna, perché

Sofern alle formalen Bestimmungen, die Einzelwesen zugeschrieben werden, zuletzt der universellen Durchsetzungskraft der Transmutationen unterworfen sind, können Naturentfaltungen mit Hilfe von geschlossenen Kategoriensystemen nur unzureichend erfasst werden. Vor diesem Hintergrund erweist sich der heterokliten, sich dem Sexual-*Bimembrum* entziehende Candelaio als eine Gestalt, die mehr und anders als eine bloße Antizipation des »dritten Geschlechts« ist, das einige Befürworter der Sexualemanzipation im 19. und 20. Jahrhundert als Ergänzung und Alternative zur binären Sexualität postulierten.¹³⁹ Insofern als Candelaio eine Chiffre für die nicht-reduzierbare Komplexität eines jeden Menschen ist, stellt er einen kritischen Aufruf zur grundsätzlichen Auflösung aller geschlossenen Sexualeschemata zugunsten von Sexualitäten dar, die so mannigfaltig und vielschichtig wie das ihnen eigene materielle Substrat sind. In Anbetracht dessen, dass die binäre Finitisierung der Geschlechter als das wirkungsvollste der phantasmatischen Instrumentarien des Patriarchats fungiert, stimmt ihre Demontierung mit der befreienden Ermächtigung seiner Opfer überein.

20. Das Sexualbinomium und die Wahrnehmung geschlechtlicher Individualdifferenzen

In der letzten Szene von *Cabala del cavallo pegaseo* freut sich Asino – d.i. »Esel« – auf das Erscheinen von »il mio Cillenio«, einem fliegenden Esel, dessen Name Hinweis genug auf seine merkuralische Provenienz ist. Im Hinblick auf sein Vorhaben, sich nicht nur in einen Menschen, sondern in einen »Humanisten«¹⁴⁰ zu verwandeln, wird die transformative Fähigkeit des göttlichen Besuchers von Asino hervorgehoben, wenn er ihn in der Begrüßung mit den Worten preist: »herrlicher, geflügelter Bote des Jupiter, treuer Interpret des Willens aller Götter, freigiebiger Spender der Wissenschaften, Mann unter Männern, unter Frauen Frau, Elender unter Elenden, unter den Glückseligen glücklich, unter allen alles.«¹⁴¹

quello che è tante cose diverse, bisogna che non sia alcuna di quelle particolari. Convieni a quello che è tutto, che escluda ogni essere particolare.«

¹³⁹ Siehe dazu Bauer, J. Edgar: »Magnus Hirschfelds ›Zwischenstufenlehre‹ und die ›Zwischenstufentheorie‹ seiner Interpreten. Notizen über eine rezeptionsgeschichtliche Konfusion.« In: *Capri*.35 (April 2004), S. 36-44; und Bauer, J. Edgar: »On the Nameless Love and Infinite Sexualities: John Henry Mackay, Magnus Hirschfeld and the Origins of the Sexual Emancipation Movement.« In: *Journal of Homosexuality*. 50th anniversary issue, No.1, 2005, S. 1-26.

¹⁴⁰ Für eine Analyse der komplexen Gestalt des Esels in Brunos Werk, siehe: Ordine, Nuccio: *La Cabala dell'Asino. Asinità e conoscenza in Giordano Bruno*. Prefazione di Eugenio Garin. Seconda edizione italiana. Napoli 1996.

¹⁴¹ Bruno, Giordano: *Cabala del cavallo pegaseo*, op. cit., S. 483: »[...] il vago aligero, nuncio di Giove, fido interprete della volontà

Wie diese beinahe liturgisch klingende, eselhafte Doxologie kundtut, ist Cillenio die himmlische Personifikation der universellen Wandlung, die selbstredend auch die Transmutationen auf dem Gebiet des Sexuellen mit einschließt. Da Cillenio letztlich »tra tutti tutto« ist, verkörpert er paradigmatisch Sophias Lehre in *Spaccio*: »In allen Dingen sind alle Dinge. Und insbesondere ist der eine Gegensatz, wo [auch] der andere ist. Und dieses wird von jenem abgeleitet.«¹⁴² Nach den Grundprämissen der nolanischen Ontologie beeinträchtigt die universelle Wandelbarkeit den Kern der ewigen Materie selbst nicht,¹⁴³ sondern nur die »Oberfläche der Materie«,¹⁴⁴ den Bereich, in dem die individuellen Formen in ihrer Vielheit entstehen und vergehen.¹⁴⁵ All die Bewegungen und Veränderungen, welche die Existenz der einzelnen Dinge herbeiführen, tragen und beenden, sind, wie Sophia weiter ausführt, »aus Gegenteilen, durch Gegenteile, in Gegenteilen, zu Gegenteilen: und wo Gegensätzlichkeit ist, ist Aktion und Reaktion, ist Bewegung, ist Vielheit, ist Vielfältigkeit, ist Ordnung, sind Grade, ist Abfolge, ist Unbeständigkeit.«¹⁴⁶

Aus Brunos Warte betrachtet steht die Behauptung, dass »es unmöglich ist, dass Dinge in irgend einem Sinne Verderbnis erfahren, oder dem Tod anheimfallen bezüglich ihrer Substanz«¹⁴⁷, in keinem Widerspruch zur erfahrungsmäßigen Tatsache, dass jedes individuelle Ding als solches – das heißt, als »Akzidenz« der einen, ewigen Materie – »sein Aussehen ändert und sich transformiert in der einen oder anderen Zusammensetzung mittels der einen oder anderen Disposition.«¹⁴⁸ Weil in einer Welt, die frei

de tutti gli dèi, largo donator de le scienze, [...] uomo tra gli uomini, tra le donne donna, disgraziato tra disgraziati, tra beati beato, tra tutti tutto [...].«

¹⁴² Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 279: »[...] in ogni cosa è ogni cosa, e massime è l'uno dove è l'altro contrario, e questo massime si cava da quello.«

¹⁴³ Siehe, zum Beispiel, Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 557: »E non è cosa alla quale naturalmente convenga esser eterna eccetto che alla sustanza che è la materia; a cui non meno conviene essere in continua mutazione.«

¹⁴⁴ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 721: »[...] superficie della materia [...].«

¹⁴⁵ Siehe Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 733: »E quello che fa la moltitudine ne le cose, non è lo ente, non è la cosa: ma quel che appare, che si rapresenta al senso et è nella superficie della cosa.«

¹⁴⁶ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 198: »[...] da contrarii, per contrarii, ne' contrarii, a contrarii: e dove è la contrarietà, è la azione e reazione, è il moto, è la diversità, è la moltitudine, è l'ordine, son gli gradi, è la successione, è la vicissitudine.«

¹⁴⁷ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 599: »[...] è impossibile che in punto alcuno cosa veruna vegga la corruzione, o vegna a morte secondo la sustanza [...].« (Herv. d. Verf.).

¹⁴⁸ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 599: »[...] si cangie di volto, e si trasmuta or sotto una or sotto un'altra composizione, per una o per un'altra disposizione [...].«

von aristotelischer *steresis* ist, ein Gegensatz nicht durch einen anderen ersetzt wird, sondern – entsprechend Sophias Lehren – aus seinem eigenen Anderen entsteht, werden die merkurialischen Transformationen des Cillenio durch die zahllosen Abstufungen ermöglicht, die jedem »akzidenziellen« Wesen in seinem Werden eigen sind. Insofern als die lebendige Materie – trotz ihrer zugrundeliegenden »Ein-heit« – nie Zeichen von Uniformität in den Welten, die sie hervorbringt, zeigt, ist das philosophische Begreifen der Natur– aus Brunos Perspektive – wesentlich mit dem Nachvollzug dessen verbunden, dass kein endliches Klassifikationsschema den einzigartigen Formen gerecht zu werden vermag, welche auf der »Oberfläche« der Materie erscheinen und letztlich verschwinden. Eingedenk dessen, dass »die Augen gemacht sind, um zu unterscheiden und um Differenzen anzuerkennen«,¹⁴⁹ insistiert Bruno darauf, dass philosophisches Begreifen auf die Konfrontation mit der Einzigkeit der stets veränderlichen Individuen nicht verzichten kann. Gegen die gängigen Subsumptionsverfahren, die mit einer geschlossenen Anzahl von Kategorien operieren, erfordert Brunos Ontologie darum offene Rahmen von Intelligibilität, die darauf angelegt sind, diejenigen unwiederholbaren Nuancierungen und Abstufungen der Wesen begreiflich zu machen, welche aus der spezifischen Konfiguration ihrer Gegensätze sich ergeben. Für diejenigen, »die nicht vergeblich ihre Augen geöffnet haben«¹⁵⁰, ist das Gefüge von männlich/weiblichen Oppositionen innerhalb eines jeden Individuums mit einem dichotomen Kategorial-Schema der Subsumption von Individuen nicht zu verwechseln. Denn die männlich/weiblichen Gegensätzlichkeiten, die das Mann/Frau-*Bimembrum* auflösen, bilden die Voraussetzung dafür, dass die »natura naturante« das Kontinuum der potentiell unendlichen Abstufungen von einzigartig sexuierten Individuen zum Vorschein kommen lässt.

21. Brunos sexualkritischer Ansatz und die »Botschafterin der Sonne«

Angesichts der kosmologischen Definitisierung, die Bruno zuwege brachte, hätten seine intellektuellen Erben leicht den Worten zustimmen können, die er in der Widmung des *Candelaio* anführt: »Mit dieser Philosophie erweitert sich mein Geist und mein Intellekt dehnt sich aus.«¹⁵¹ Diese selben Erben haben jedoch selten versucht, die anthropologische Definitisierung zu würdigen, die sein Hinterfragen des tradierten

¹⁴⁹ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 291: »Gli occhi son fatti per distinguere e conoscere le differenze [...]«

¹⁵⁰ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 599: »[...] che non in vano hanno aperti gli occhi [...]«

¹⁵¹ Bruno, Giordano: *Candelaio*, op. cit., S. 263: »Con questa filosofia l'animo mi s'aggrandisse, e me si magnifica l'intelletto.«

sexualdistributiven Schemas ermöglichte.¹⁵² Zudem haben die Hauptströmungen der Sexologie im frühen 20. Jahrhundert und die in den letzten Jahrzehnten entstandenen Gender-Studien eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Brunos sexualkritischem Ansatz geflissentlich vermieden. In Anbetracht dieser unberechtigten Missachtung erlangen die prägnanten Ausführungen, die Teofilo in *La cena* über Kopernikus' Neukartierung des Sonnensystems vorbringt, eine überraschende Aktualität, wenn man sie – *mutatis mutandis* – auf Brunos Beitrag zur Überwindung des sexuellen *Bimembrums* und zur Neukonzeptualisierung der individuellen Sexualdifferenz überträgt. Dies gilt insbesondere, wenn Brunos Sprachrohr im Dialog sinniert:

»Wer würde so grob und vulgär sein gegenüber den Bestrebungen dieses Mannes, und all das vergessen, was er erreicht hat, um von den Göttern als eine Morgendämmerung auserkoren zu sein, welche dem Aufgehen der Sonne der antiken wahren Philosophie vorausgehen sollte, die für so viele Jahrhunderte in den düsteren Höhlen der blinden, böartigen und neidischen Ignoranz begraben war? Wer würde ihn richten für das, was ihm nicht möglich gewesen ist zu erreichen, und ihn zu der herdenmäßigen Menge zählen, die redet, sich orientiert und abhetzt, entsprechend dem, was sie von einem brutalen und gemeinen Glauben vernommen hat?«¹⁵³

Zweifellos war sich Bruno dessen bewusst, »welche Macht, die Gewohnheit zu glauben und die gewissen Überzeugungen, mit denen man seit der Kindheit genährt wurde, haben, um das Verstehen der offenkun-

¹⁵² Im Gegensatz zu Francis Yates' Konzentration auf die hermetischen Aspekte von Brunos Denken versucht Hilary Gatti in ihrem Buch *Giordano Bruno and Renaissance Science* (Ithaca & London 1999) eine neue Bewertung von »Bruno's contribution to the scientific revolution that was already taking place in his time.« (S. 9). Ihrer Ansicht nach war das, was für Bruno in dieser Revolution auf dem Spiel stand, »the possibility of living in a new world, with a new physical structure that opened up, above all with the extension of the Copernican heliocentric universe to infinite dimensions [...], new and different metaphysical, historical, and moral prospects.« (S. 236). Obwohl Gatti Brunos vitalistische Konzeption der Materie thematisiert, die ihm die Reputation eines frühen Vorläufers von Charles Darwin sicherte, untersucht ihre ansonsten wichtige Studie die Verbindung zwischen Brunos allgemeinen biologischen Ansichten und seinem spezifischen Verständnis von Sexualität nicht. Dass diese Aspekte seines Denkens bislang kaum beleuchtet wurden, ist um so unverständlicher, als seine prinzipielle Entgrenzung von geschlossenen Kategorialschemata der Sexualdistribution eine Haupttendenz der heutigen Sexualitäts-, Gender- und Queer-Studien ankündigt.

¹⁵³ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 450: »Chi dunque sarà sì villano e discortese verso il studio di quest'uomo, ch'avendo posto in oblio quel tanto che ha fatto per esser ordinato de gli dèi come una aurora, che dovea precedere l'uscita di questo sole de l'antiqua vera filosofia, per tanti secoli sepolta nelle tenebrose caverne de la cieca, maligna, proterva et invida ignoranza, vogli, notandolo per quel che non ha possuto fare, metterlo nel medesimo numero della gregaria moltitudine che discorre, si guida e si precipita più per il senso de l'orechio d'una brutale et ignobil fede [...]«

digsten Dinge zu verhindern.«¹⁵⁴ So wäre er sicherlich über den andauernden Widerstand – sogar unter vorgeblich postmodernen Verfechtern von Queer-Studien – nicht überrascht gewesen, die unsicheren Fundamente zu prüfen, auf denen die finiten Einteilungs-Konzepte der Sexualität ruhen. Obgleich es genug Gründe für die Annahme gibt, dass Bruno das träge Vorankommen der historischen Rezeption seines Œuvres vorhersah, schien er eine optimistische Einstellung bezüglich des epochalen Prozesses, den er in Gang setzte, behalten zu haben, wenn er in *De la causa* das Verhalten derjenigen schildert, die » – wie die Nachtvögel, sobald sie die Botschafterin der Sonne dämmernd im strahlenden Osten wahrnehmen –, durch die Schwäche ihrer Augen gezwungen werden, sich in ihre finstere Klause zurückzuziehen.«¹⁵⁵

22. Statt eines Epilogs: Bruno und das Vermächtnis von Queerness

In Anbetracht der Tatsache, dass die zuständigen Disziplinen der Verbindung zwischen den Grundprämissen von Brunos Ontologie und seinen Ansätzen zur Sexualkritik kaum Aufmerksamkeit schenken, ist es um so bemerkenswerter, dass Frank Browning in seiner Schilderung des heutigen Queer-Lebens in Neapel Aperçus über die dort weiterhin wirksame antike Weltsicht bietet, die an die Grundtendenz von Brunos Auffassung des Sexuellen erinnern. Als ein sorgfältiger Beobachter der kulturellen Formen von Queerness hat Browning in seinem Buch *A Queer Geography* auf die altehrwürdige Konzeption der sexuellen Ambiguität aufmerksam gemacht, die auf das griechische Altertum zurückgeht und immer noch das Leben der jetzigen Neapolitaner prägt. So weist er darauf hin, dass

»[f]or them to be two things at once, to advance two contradictory beliefs at once, is as natural as the annual menstruations of San Gennaro, the (male) patron saint of Naples.«¹⁵⁶

Ähnlich dem amerikanischen Essayisten und Romancier Gore Vidal¹⁵⁷ ist Browning ein

¹⁵⁴ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 464: »[...] quanta forza abbia la consuetudine di credere, et esser nodrito da fanciullezza in certe persuasioni, ad impedirne da l'intelligenza de cose manifestissime [...]«

¹⁵⁵ Bruno, Giordano: *De la causa, principio et uno*, op. cit., S. 615: »[...] qual notturni ucelli, non si tosto arran veduta spuntar dal lucido oriente la vermiglia ambasciatrice del sole, che dalla imbecillità de gli occhi suoi verranno invitati alla caliginosa ritretta.«

¹⁵⁶ Browning, Frank: *A Queer Geography. Journeys Toward a Sexual Self*. New York 1996, S. 56. Siehe auch S. 67.

¹⁵⁷ Vidal vertritt die Auffassung, dass »[t]he American passion for categorizing has now managed to create two nonexistent categories — gay and straight. Either you are one or you are the other. But since everyone is a mixture of inclinations, the categories keep breaking down; and when they break down, the irrational takes over. You *have* to be one or the other.« (Vidal,

entschiedener Kritiker der amerikanischen Identitäts-Ideologie, die auf der *Gay/Straight*-Binarität basiert und der er Neapels »ubiquitous sense of doubleness, [and its] recognition [...] that identity is the most banal myth of all«¹⁵⁸, entgegensetzt. Als stützendes Argument gegen die »postcard reductions and abstractions«,¹⁵⁹ die die Ideologie von *Gayness* charakterisieren, zitiert Browning aus einer Unterhaltung mit einem seiner neapolitanischen Bekannten:

»Homosexuality and heterosexuality don't exist. There doesn't exist an identity common to everyone. This homosexual model of life isn't a liberation. It is a limit to the personal experience of each of us. [...] The risk today is living the ideology of life rather than the experience of life.«¹⁶⁰

Diese Ansichten und die alte neapolitanische Tradition, in der sie wurzeln, korrespondieren unübersehbar mit Brunos kritischer Auflösung sexueller Fixierungen und dem intellektuellen Erbe, dem er in diesem Zusammenhang wiederholt Tribut zollt. Auch wenn er sich als »Bürger und Vertrauter der Welt«¹⁶¹ verstand, tat der wandernde Gelehrte gleichzeitig seine Verwurzelung in der intellektuellen Landschaft des italienischen Südens und dessen hellenistischer Tradition kund, wenn er beispielsweise von den »Gewohnheiten meines Landes«¹⁶² und »dem Grund unserer Kultur«¹⁶³ schreibt. So überrascht es nicht, wenn einer der Dialogpartner in *La cena* »die Konstellation der pedantischen und starrsinnigsten Ignoranz und Dünkelhaftigkeit in Verbindung mit einer groben Unhöflichkeit«¹⁶⁴ geißelt, denen er – wie einst Bruno selbst anlässlich eines Streitgesprächs – in Oxford begegnet ist, um dann, im Hinblick auf solche Sitten, stolz darauf

Gore: »Pink Triangle and Yellow Star« [1985]. In: Gore Vidal: *Sexually Speaking. Collected Sex Writings*. Donald Wise (ed.) San Francisco 2001, S. 116; Hervorhebung im Original). Einige Jahre zuvor hatte Vidal geschrieben: »I have often thought that the reason no one has yet been able to come up with a good word to describe the homosexualist (sometimes known as gay, fag, queer, etc.) is because he does not exist.« (Vidal, Gore: »Sex Is Politics« [1979]. In: Gore Vidal: *Sexually Speaking. Collected Sex Writings*, op. cit., S. 110).

¹⁵⁸ Browning, Frank: *A Queer Geography*, op. cit., S. 97.

¹⁵⁹ Browning, Frank: *A Queer Geography*, op. cit., S. 61.

¹⁶⁰ Browning, Frank: *A Queer Geography*, op. cit., S. 92. Unmittelbar zuvor beteuerte Brownings neapolitanischer Bekannter: »The gay liberation movement now [...] is the television way of life. It is a consumer style, a big business of gyms and clubs, S&M, M&S, cha, cha, cha. It's all a great mystification.« (Browning, Frank: *A Queer Geography*, op. cit., S. 92).

¹⁶¹ Bruno, Giordano: *Spaccio de la bestia trionfante*, op. cit., S. 176: »[...] cittadino e domestico del mondo [...]«

¹⁶² Bruno, Giordano: *De gli eroici furori*, op. cit., S. 509: »[...] la consuetudine del mio paese [...]«

¹⁶³ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 28: »[...] il terreno de la nostra cultura [...]«

¹⁶⁴ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 534: »[...] una costellazione di pedantesca ostinatissima ignoranza e presunzione, mista con una rustica inciviltà [...]«

zu verweisen, dass er »in Neapel geboren wurde und unter einem gütigeren Himmel aufgewachsen ist.«¹⁶⁵ In Übereinstimmung mit Brunos ausgeprägtem Sinn für die Zugehörigkeit zu dem Kulturraum, der einst als Magna Graecia bekannt war, hebt sein Repräsentant in *La cena* seine eigene alte Geistesgenealogie hervor, indem er zunächst an die allgemeinen »Gebräuche der pythagoreischen Schule und der unseren«¹⁶⁶ erinnert und dann gegen die pedantischen Humanisten und Scholastiker geltend macht, dass »wir [es sind], die mit der Erneuerung der alten Philosophie beginnen.«¹⁶⁷ Da Bruno sich selbst als Erbe der gleichen antiken Weltanschauung Süditaliens sah, die Browning unter den heutigen Neapolitanern vorfand, kann *Candelaio* als Sinnbild der jahrhundertealten, aber immer noch lebendigen Tradition von nicht identitären, »proteischen« Sexualitäten betrachtet werden. Somit erweisen sich Brunos Ansätze zur individualisierenden Auffassung der Sexualdifferenz als eine entscheidende Vorwegnahme der Postulierung potentiell unendlicher Geschlechter von zwei der wohl signifikantesten Sexologen des 20. Jahrhunderts: Magnus Hirschfeld und Alfred Kinsey (1894-1956).¹⁶⁸ Mit ihrem Lebenswerk trugen beide Sexualdenker das ihrige zur Erfüllung von Brunos Erwartung bei, dass künftige Generationen »das komplette Gebäude unserer Philosophie leicht selber bauen werden, wozu sie die Fundamente [gelegt hat].«¹⁶⁹

*

»Ipsa [sole] oriente operadores tenebrarum
congregantur in cubilia, homo vero & animalia lucis
exeunt ad opus suum.«

Giordano Bruno: *De umbris idearum*.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 535: »[...] napolitano nato et allevato sotto più benigno cielo.«

¹⁶⁶ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 462: »[...] l'uso de la scuola pitagorica e nostra [...]«

¹⁶⁷ Bruno, Giordano: *La cena de le ceneri*, op. cit., S. 461: »[...] noi che damo principio a rinovar l'antica filosofia [...]«

¹⁶⁸ Siehe Bauer, J. Edgar: »Rethinking Sexual Difference: On Magnus Hirschfeld's and Alfred C. Kinsey's Critique of Closed Distributional Schemes of Sexuality.« In: Чепреганов, Тодор (Hrsg.): *Транзициите во Историјата и Културата*. (Прилози од Меѓународната научна конференција одржана во Скопје на 30-31 октомври 2006 година, во соработка со Етнографскиот институт со музеј при Бугарската академија на науките.) Скопје 2008, S. 675-691.

¹⁶⁹ Bruno, Giordano: *De l'infinito, universo e mondi*, op. cit., S. 28: »[...] da per se medesimi potranno facilmente a questi posti fondamenti sopraedificar l'intero edificio de la nostra filosofia [...]«

¹⁷⁰ Bruno, Giordano: *De umbris idearum* [1582]. In: *Opere latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensebat F. Fiorentino, apud Dom. Morano [Florentiae, typis successorum Le Monnier], Neapoli, 1879-1891. T. II, 1, S. 7. [Wenn sie [d.h. die Sonne] aufgeht, versammeln sich die Arbeiter der Finsternisse in ihren Höhlen; der wahre Mensch und die Tiere des Lichtes aber gehen zu ihrem Werk heraus.] Die lateinische Passage ist im Internet abrufbar: La Biblioteca Ideale di Giordano Bruno. Opera omnia – Opere latine:



http://bibliotecaideale.signum.sns.it/gb1PageNavigation.php?indexName=gb1_00&pbSuffix=26%2C13549 (Stand: 9.12.2011).

Eine frühere Fassung dieses Beitrages wurde unter dem Titel »Banal Duality and Individual Distinction: On the De-finitisation of Sexual Difference in Giordano Bruno and Magnus Hirschfeld« auf der Konferenz *Renaissance Dualisms and Distinctions* an der *School of English at Queen's University*, Belfast, UK (January 25-26, 2008) vorgetragen.

Manfred Herzer

Monsieur Proust dans un refuge à des homosexuels (l'hôtel Marigny)

Den hier übersetzten und faksimilierten Bericht über die Razzia im Hotel Marigny und die Liste der Personen, die dort am 11. Januar 1918 kontrolliert wurden, fand die französische Historikerin Laure Murat im Archiv der Pariser Polizei. Sie sieht die Bedeutung ihres Fundes zurecht in der Tatsache, dass der 46-jährige Marcel Proust einer der Männer war, die die Polizei bei der Razzia identifizierte. Aus dem Erinnerungsbuch der Haushälterin Prousts (Céleste Albaret: *Monsieur Proust*. München 1974) war bereits vorher bekannt, dass Proust mit Albert Le Cuziat, dem Inhaber des Schwulenpuffs Marigny befreundet war und ihn mehrmals an seinem Arbeitsplatz besuchte. Wahrscheinlich hatte die Freundschaft mit Le Cuziat nur indirekt etwas mit Sex zu tun und diente vielmehr der Informationsbeschaffung, um im letzten Band von *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* die sadomasochistischen Bordellerlebnisse des Barons de Charlus so realistisch wie möglich beschreiben zu können.

Frau Murat schreibt: »Von diesen voyeuristischen Ausflügen ins Hotel Marigny brachte Proust jene berühmte Flagellationsszene in *Die wiedergefundene Zeit* mit, wo Charlus, der »gefesselte Prometheus«, von einem im Bordell angestellten Stricher genüsslich auspeitschen ließ. Als Proust nachhause kam, erzählte er Céleste in allen Einzelheiten und von Entsetzen gezeichnet, wie er einen reichen Industriellen gesehen hatte, der sich, an einem Bett angekettet, auspeitschen ließ, bis Blut floss, und dabei den höchsten Genuss empfand. »Aber Herr Proust, wie konnten Sie nur bei so etwas zuschauen! Allein deshalb, liebe Céleste, weil man das nicht erfinden kann.« (Murat: 85; übers. vom Verf.)

Seit 1917 war Prousts Gesundheitszustand bereits dermaßen zerrüttet, vor allem von chronischem Asthma und einer Herzkrankheit, dass an ein Geschlechtsleben wie in der Jugend nicht mehr zu denken war. So waren die Bordellbesuche offensichtlich nur noch »voyeuristische Ausflüge« und wenn der zweifelsfrei heterosexuelle Ich-Erzähler im Roman ganz zufällig die masochistische Szene heimlich beobachtet, dann ist das wenigstens in dem Sinne keine Lüge, dass Proust selbst mit gleichsam interesselosem Wohlgefallen seinen Forschungen in – wie Murat sehr schön schreibt – Paris-Sodom nachgeht, um den Realismus seines Romans weiter steigern zu können (vgl. Herzer: 22 f.) Im Kapitel über die »seltsame Person« Albert Le Cuziat äußert sich der Biograf Tadié über Prousts Sex in den letzten Jahren: »Was seine eigenen [Vergnügungen] betraf, ihn, der immer müder und kränker wurde, so hat er, gewiß nur sehr selten (wie er Madame Straus gegenüber bekannte), immer kom-

pliciertere Inszenierungen zur Hilfe genommen. Der Voyeurismus und die Masturbation waren immer deren elender Kernbestandteil: nicht nur besaß Proust keinerlei Objekt, sondern trotz seiner Versuche auch keinen Menschen: die Macht, die er auf die anderen auszuüben versuchte, war seelischer Natur, daher die Befragungen, die Bündnisse, die Zuneigung in Form von Verhören. Darin hatte er bis auf seine Mutter und Céleste Albaret niemals Erfolg. Trösten wir uns: kein Literaturhistoriker hat Schriftsteller je nach ihrer sexuellen Leistung eingestuft.« (Tadié: 796 f.)

Die Razzia vom 11. Januar hatte zur Folge, dass Le Cuziat am 5. Mai von einem Pariser Gericht zu vier Monate Gefängnis und zu 200 Francs Geldstrafe verurteilt wurde. Da in Frankreich damals der Sex zwischen erwachsenen Männern im Privatbereich keine Straftat war, erfolgte die Verurteilung nur wegen Verführung Minderjähriger zur Unzucht, denn zwei der Männer, die bei der Razzia angetroffen wurden, waren 18 Jahre alt (Longueteau und Rolin), der Schweizer Frédérique Markwalder war zwanzigjährig. Im Januar 1930 besuchten die Proust-Übersetzer Walter Benjamin und Franz Hessel den schwulen Bordellbesitzer Le Cuziat (»Monsieur Albert«) in seinem neuen Etablissement in der Rue St. Lazare. Über das Gespräch mit Le Cuziat berichtete Benjamin in der *Literarischen Welt*:

»Proust hat bekanntlich M. Albert eine Weile nachdem sie sich kennengelernt hatten, ein Maison de Rendezvous eingerichtet. Diese Gründung war für ihn Pied-à-terre und Laboratorium zugleich. Hier unterrichtete er sich, häufig wahrscheinlich durch Augenschein, über alle Spezialitäten der Homosexualität, hier wurden die Beobachtungen gemacht, die er später in den Schilderungen des gefesselten Charlus verwertete, hierhin stiftete Proust die Möbel einer verstorbenen Tante, deren unziemliches Ende als Ameublement eines Bordells er in »A l'ombre des jeunes filles en fleurs« beklagt. Hier, wo seine bürgerliche Person selbstverständlich unbekannt blieb, hat man ihm den Beinamen l'homme aux rats gegeben. Nämlich: Proust hielt die jungen Leute, deren Bekanntschaft er bei M. Albert machte, dazu an, Ratten, die ihm in einem Käfig präsentiert wurden, mit langen Nadeln auf verschiedene überaus scheußliche Art zu quälen. Neben diese ungezogensten Betätigungen seines Sadismus stellte M. Albert, ohne auf diesen sonderbaren Kontrast abzielen, diese rührende: Wie Proust eines Vormittags in seiner geschlossenen Kutsche an einer Schlächterei vorbeikommt, einem Metzgerjungen, der ihm gefiel, beim Zerhauen des Fleisches zusah und darüber stundenlang seinen

Wagen am Fleck halten ließ.« (Benjamin: 31; vgl. Tadié: 1139)

Ein Jahr zuvor berichtete der schwule Schriftsteller Wolf von Harder (1897-1962) in der Berliner Zeitschrift *Der Querschnitt* über die Gespräche, die er in Paris mit »Monsieur Albert« Le Cuziat über Proust geführt hatte; von Harder scheint der erste Bericht-erstatte zu sein, dem Le Cuziat von seiner Bestrafung wegen des Schwulenpuffs erzählt. Er weiß aber nichts von Prousts Verstrickung in diese Affäre und datiert den Vorfall falsch: »Im Jahre 1917 hatte Albert als Besitzer dieses Hotels Schwierigkeiten mit der Polizei, die zu einem Prozeß und zu seiner Verurteilung führten. Es ist also unnützlich zu leugnen, daß dieses Hotel damals ein Absteigequartier war und daß Proust, der darin aus und ein ging, diesem von ihm gutgeheißenen »Betrieb« manche der interessanten Beobachtungen verdankte, die er in »Sodome et Gomorrhe« und »Le Temps retrouvé« niedergelegt hat.« (von Harder: 404) Neben anderen Einsichten gelingt von Harder eine treffende Bemerkung über die realistische Methode, die Proust beim Schreiben anwandte: »Doch

darf man nicht außer acht lassen, daß es Proust bis auf einen einzigen Fall (Charlus= Robert de Montesquiou) durchaus verschmäht hat, die Wirklichkeit sozusagen zu photographieren, wie dies etwa ein Schlüsselroman tut. Er erfand freilich wenig oder nichts, aber er nahm von überall her seine Beobachtungen, mischte sie bunt, übertrug Erlebnisse von einer Person auf die andere, machte aus drei lebenden Figuren seiner Bekanntschaft eine einzige usw.« (ebd.: 406) Tadié kennt den Aufsatz aus dem *Querschnitt* nur vom Hörensagen, weiß aber, dass er der Ursprung ist »von dem ganzen Klatsch, der zu diesem Thema in Umlauf ist«. (Tadié: 1138) Zwar kann man die Gespräche, die von Harder mit Le Cuziat, Cocteau und Maurice Sachs führte, also mit Schwulen, die Proust noch gekannt haben, als Klatsch abtun. Wenn Tadié aber die gleichen Informationen, die 1929 im *Querschnitt* erschienen waren, sieben Jahre später aus anderen Quellen in seine dicke Proust-Biografie übernimmt, dann wirkt die Abqualifizierung des alten Berliner Querschnitt-Aufsatzes als Klatschgeschichte ein bisschen seltsam.

Literatur

Benjamin, Walter (1993): Abend mit Monsieur Albert. (Im Schwulenpuff), in: Capri Nr. 15: 30 f.

Dossier 81-000-2, référencé BM2 carton 43. Les archives de la préfecture de police, Paris, pdf-Kopie vom 5.1.2012 durch Malik Benmiloud.

Harder, Wolf von (1929): Marcel Proust und der Kammerdiener Albert, in: *Der Querschnitt*: 401 ff.

Herzer, Manfred (2011): Marcel, durch Mitleid wissend. Prousts reiner Tor. Hirschfelds Wissenschaftsreligion, in: *Capri* 44: 18 ff.

Murat, Laure (2005): »Proust, Marcel, 46 ans, rentier«: Un individu »aux allures de pédéraste« fiché à la police, in: *La revue littéraire*, Nr. 14: 82 ff.

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

Préfecture de police
Direction
de la Police Judiciaire

Paris, den 19. Januar 1918

BERICHT

Der Polizeikommissar TANGUY von der Kriminalpolizeidirektion an den Herrn Polizeipräsidenten.

Ich habe die Ehre zu berichten, dass ich mich in der Nacht vom 11. auf den 12. gegen Mitternacht zum Hotel Marigny, 11, Rue de l'Arcade, begab, das von einem Herrn Le Cuziat (Albert), geboren am 30. Mai 1881 in Tregnier (Departements Côtes du Nord), geführt wird.

Dieses Hotel war mir als Treffpunkt volljähriger und minderjähriger Päderasten genannt worden. Der Hoteldirektor, selbst homosexuell, ermöglichte die Begegnung der Adepten dieses widernatürlichen Lasters. Die von mir durchgeführten Überprüfungen bestätigten die Auskünfte, die mir anderweitig zukamen.

Bei meinem Eintreffen, traf ich im Empfangsraum des Erdgeschosses auf Herrn Le Cuziat, der dort mit drei päderastisch anmutenden Individuen Champagner trank.

Nachdem ich mich ausgewiesen und den Durchsuchungsbeschluss gezeigt hatte, forderte ich ihn auf, mich zu den Hotelzimmern zu begleiten.

In einem Zimmer im Erdgeschoss, das Le Cuziat sein Privatzimmer nannte, fand ich ein weibisches Individuum in vertraulicher Unterhaltung mit einem belgischen Oberleutnant.

In den Zimmern Nr. 1 und 2 im ersten Stock, die »passe« genannt wurden, fand ich ein Männerpaar. Jedes Paar bestand aus einem Erwachsenen und einem Minderjährigen und ihr Benehmen ließ keinerlei Zweifel über den Grund ihrer Anwesenheit in den Zimmern aufkommen.

Zwei dieser Minderjährigen haben bei der Befragung umfassende Geständnisse abgelegt.

Der ebenfalls verhörte Le Cuziat hat bei seiner Befragung zugegeben, dem widernatürlichen Laster zu fröhnen und glaube, nichts Schlechtes zu tun, wenn er in seinem Hotel Homosexuelle empfängt.

Gegen ihn würde ein Protokoll aufgenommen wegen gewohnheitsmäßiger Verführung Minderjähriger zur Unzucht und wegen Getränkeverkaufs nach dem gesetzlichen Ladenschluss.

Beigefügt ist die Liste der Personen, die bei dieser Maßnahme angetroffen wurden.

Liste der Personen, die im Zuge der Ermittlung im Hotel Marigny, Rue de l'Arcade Nr 11, das als Zufluchtsstätte von Homosexuellen bezeichnet worden war und mit Ausschank nach Beginn der Sperrstunde am 11. Januar 1918.

Zechgelage (im Salon, Erdgeschoss rechts, Champagnerflasche und 4 Gläser).

PROUST Marcel, 46 Jahre, Rentier, 102, Boulevard Haussmann.

PERNET Léon, geboren in Paris (15. Bezirk) am 3. April 1896, Eltern: Auguste und Amélie Janvier, Soldat erster Klasse im 140. Infanterieregiment.

Dauerhaft auf Genesungsurlaub gemäß der Reform Nr. 1; lebt bei seinem Vater in Ferté-sous-Jouarre, hält sich aber zur Zeit bei seiner Schwester Madame Imbert, Rue de l'Egalité 14 in Vincennes auf.

BROUILLET André, geboren am 5. März 1895 in Nention (Dordogne), Eltern: Jean und Elia Poupy, Gefreiter bei der 408. Infanterie, dauerhaft auf Genesungsurlaub gemäß der Reform Nr. 1, wohnt Rue de l'Arcade 11.

Die drei genannten Personen tranken gemeinsam mit dem genannten Le Cuziat (Albert), Besitzer des Hotels.

Männerpaare, vermutlich homosexuell, die in den Hotelzimmern angetroffen wurden.

im Erdgeschoss links:

SYMON Alfred Pierre, geboren in Brüssel am 12. April 1883, Eltern: Alexis und Julie Devaux, Grenadierleutnant der belgischen Armee, Chef des Magazindienstes der Intendantur in Paris, Rue Villaret Joyeuse 15.

LONGUETEAU Jean-Marie Raphael, genannt Jehan Demeyl, geboren in Bordeaux am 23. Oktober 1899, Vater unbekannt, Mutter: Elise Lonqueteau, Künstlerin, wohnhaft Rue de Provence 75.

In der 1. Etage (Zimmer Nr. 1)

PAUCHET Léon Désiré, geboren am 15. Februar 1881 in Gisors, Eltern: Joseph und Adèle Sédille, Sanitätsadjutant bei der 140. Infanterie, Sektor Nr. 101, ohne Erlaubnis.

Markwalder Frédérique, geboren in Nyon (Schweiz) am 14. Dezember 1898, Hotelkellner, Rue de l'Arcade 11.

Zimmer Nr. 2

ARBELLET du REPAIRE Henri Gaston, geboren am 13. Mai 1885 in Puteaux, Eltern: Pascal und Honorine Gaudin, Posamentenwarenhändler, wohnhaft Rue Jacob 52 bei seiner Schwester, Soldat der 70. Infanterie 11. Kompanie S.P.74

ROLIN Paul, geboren am 17. Juli 1900 in L'Isle Adam (S&O), Eltern: Paul und Eugénie Gobet, Rue de Beaumont 9.

Personal:

FERRAHOUI Mohamed Said, geboren in Constantine am 1. Januar 1890, Eltern: Adje Mohamed und Mebouka Loobit, Kellner (als homosexuell bekannt, nicht wehrpflichtig).

Vu et Approuvé
Le Commissaire de Police



LISTE des personnes rencontrées au cours de la descente opérée dans l'Hôtel Marigny, rue de l'Arcade N° II, le 11 Janvier 1918, signalé comme étant un lieu servant de refuge à des homo-sexuels et où l'on consomme après les heures réglementaires.

REUVERIE (salon situé au rez-de-chaussée à droite)
Bouteille de Champagne et 4 verres) .

PROUST Marcel , 46 ans, rentier , 102, Boulevard Haussmann .

PERNET Léon , né à Paris (15°) le 3 avril 1896 , de Auguste et de Amélie Janvier , soldat de 1° classe au 140° Régiment d'Infanterie .

En congé de convalescence illimité , en attendant sa mise à la réforme N° I ; demeurant chez son père à la Ferté sous-Jouarre, mais séjournant actuellement chez sa soeur Mme Imbert rue de l'Egalité 14, à Vincennes .

BROUILLET André, né à Nention (Dordogne), le 5 mars 1895 de Jean et de Elia Poupy , caporal au 408° d'Infanterie en congé illimité de convalescence en attendant sa mise à la réforme N° I , demeurant 11, rue de l'Arcade .

Les 3 personnes sus désignées consommaient en compagnie du nommé Le Cuziat (Albert) , propriétaire de l'hôtel

Couples d'hommes présumés homo-sexuels trouvés dans les Chambres de l'hôtel.

au rez-de-chaussée à gauche :

SYMON Alfred Pierre , né à Bruxelles le 12 avril 1883 de Alexis et de Julie Devaux , lieutenant de grenadiers (armée Belge) chef du service des Magasins de l'Intendance à Paris , rue Villaret Joyeuse 15 .

LONGUETEAU Jean-Marie Raphael , dit Jehan Demeyl , né à Bordeaux le 23 Octobre 1899 de père non dénommé et de

Marquier und der Spezielsachbearbeiter

Am 31.8.1943 benachrichtigte SS-Hauptsturmführer Dr. Werner seinen Kollegen SS-Sturmbannführer Meurin vom SS- und Polizeigericht III in Berlin¹ telefonisch von der »Entscheidung des Führers«, dass das Todesurteil gegen den Reserveleutnant der Schutzpolizei Reginald Marquier »sofort zu vollstrecken sei«. Dr. Werner diktierte dazu seiner Sekretärin einen Vermerk, der mit den Worten schließt: »Wv. 3 Tage (Bescheid über Vollstreckung des Urteils) Dann weglegen.« Demnach wurde Marquier in den ersten Septembertagen 1943 erschossen. Der Vermerk ist das letzte Blatt in einer dünnen und lückenhaften Akte zur Strafsache Marquier, die heute im Zehlendorfer Bundesarchiv neben einer Akte zu Marquiers Mitgliedschaft in der Reichsschrifttumskammer aufbewahrt wird und als Mikrofilm zugänglich ist. In der Restakte fehlen alle Dokumente zur Voruntersuchung, zum Prozess, zur Urteilsbegründung sowie die beiden Gnadengesuche, die Marquiers Mutter und sein Anwalt Dr. Wille an Hitler gerichtet hatten.

Reginald Marquiers erste Buchveröffentlichung, die Erzählung *Das Dorf und der Knabe*, die 1936 im Verlag Die Rabenpresse mit zwei Zeichnungen von Renée Sintenis erschienen war, stand schon seit Jahrzehnten ungelesen in meinem Regal. Damals wollte ich die Gruppe schwuler Schriftsteller untersuchen, die sich in der Nazizeit um den Kleinverleger Victor Otto Stomps geschart hatte, fand aber außer mündlichen Mitteilungen kaum Material und ließ deshalb die Angelegenheit auf sich beruhen. Das kurze Werk ist wenig erfreulich, die Geschichte eines 10-jährigen, dessen Mama mit dem Dorfmetzger die Ehe bricht, woraufhin dem Papa ein Selbstmordversuch missglückt. Die Widerspiegelung der zerrüteten Ehe im Seelenleben des Kindes wird in eher ungekonntem Hermann-Hesse-Stil geschildert, zudem stört ein zeitgemäßes BluBo-Aroma, wenn es heißt, die „Dorfgemeinschaft“ sei durch die »üble Erbschaft« belastet, einst von Sträflingen gegründet zu sein, und diese »erbliche Belastung« korrespondiert mit dem »Nervenleiden«, das sich der Papa des Knaben in der Unrast des Lebens in der

»Stadt« zugezogen hat usw. In der zweiten und letzten Buchveröffentlichung, der Erzählung *Geschichte einer Begegnung* (Rabenpresse 1938) begegnen sich abermals ein Mann, eine Frau und ein jetzt 12-jähriger Junge; statt der von der Frau ersehnten Sex-Beziehung zu dem Mann kommt es zu einer extrem dezent angedeuteten sexfreien pädophilen Freundschaft zwischen dem Mann und dem Jungen. Die stilistischen Verbesserungen im Vergleich zum ersten Buch sind leider nur gering. – Zufällig fand ich nun im Katalog zur Ausstellung über Stomps' Rabenpresseverlag, die die Universitätsbibliothek der Freien Universität 2007 gezeigt hatte, folgende Bemerkung des Katalogautors Hendrik Liersch:

»Zu Beginn des 2. Weltkriegs wird der 1908 geborene Marquier zu einer Polizeiformation einberufen, welche nach einiger Zeit der Waffen-SS eingegliedert wird. Nicht politisches Fehlverhalten, sondern eine in den Augen der SS-Moral verwerfliche sexuelle Handlung wird ihm zum Verhängnis. Als Homosexueller wird er zum Tode verurteilt und erschossen.« (S. 15)

Tatsächlich ist Reginald Marquier laut dem Fragebogen, den er im November 1933 beim Eintritt in die Reichsschrifttumskammer ausfüllte, am 31.5. 1909 in Freiburg im Breisgau geboren. Dem beigefügten Lebenslauf ist zu entnehmen, dass er 1928 in Würzburg das Abitur ablegte. In Hamburg durchlief er eine kaufmännische Lehre, ging 1934 nach Berlin, wo der Deutschlandsender am 23.1. 1935 sein erstes Werk, das Hörspiel *Carl Maria von Weber erkämpft die deutsche Oper* sendete. Im gleichen Jahr stellte ihn Stomps in seinem Unternehmen als Verlagsbuchhändler ein.

Grundlage des Todesurteils war Hitlers so genannter Reinhaltungserlass, nach dem schwuler Sex bei Angehörigen der SS und der Polizei mit dem Tod bestraft wird. Himmler als »Chef der Deutschen Polizei« rechtfertigt am 6.7. 1943 schriftlich, warum Marquier zu töten sei:

»Feldkommandostelle, den 6.7.1943.

Stellungnahme des Reichsführers-SS und Chefs der Deutschen Polizei zum Feldurteil des SS- und Polizeigerichts III – Berlin – vom 22.4.1943 (St.L.III 88/43) gegen den Leutnant der Schutzpolizei Reginald Marquier, Ers.Btl.Pol.Res.

Marquier hat in voller Kenntnis des Reinhaltungserlasses des Führers vom 15.11.1941 und der darin aus-

¹ Den Forschungsstand zur SS- und Polizeigerichtbarkeit im Krieg findet man in Günter Graus *Lexikon zur Homosexuellenverfolgung 1933-1945*, Münster 2011, unter dem Eintrag »Hauptamt SS-Gericht«, S. 124-127.

gesprochenen Strafandrohung sich gleichgeschlechtlich, insbesondere gegenüber Minderjährigen, vergangen. Kennzeichnend für seine Einstellung ist seine Äusserung über seine Straftat: »Wenn mein Chef wüsste, was ich getan habe, würde ich den Kopf verlieren«.

Wenn ich auch nicht verkenne, dass Marquier z.T. durch seine Erziehung auf die Bahn gleichgeschlechtlichen Verkehrs gedrängt worden ist, so halte ich ihn, nachdem er bereits 1936 und 1938 gleichgeschlechtlicher Betätigung verdächtig war und trotz Verwarnung selbst durch die scharfen Strafbestimmungen des Reinhaltungserlasses vom 15.11.1941 sich nicht von weiteren Straftaten abhalten liess, doch für unverbesserlich. Zu einer nochmaligen ärztlichen Untersuchung besteht angesichts der klaren Beurteilung durch den Spezialsachbearbeiter beim Reichssicherheitshauptamt, Kriminalinspektor Fehling, keine Veranlassung.

Vor M., einem geistig hochstehenden, weit über den Durchschnitt begabten Menschen, der seine Opfer durch schöngeistige Reden und Freihalten mit Alkohol umgarnte, muss die Allgemeinheit, insbesondere die Jugend geschützt werden. Marquier muss deshalb ausgemerzt werden.

Ich schlage die Bestätigung und Vollstreckung des Urteils vor.

gez. H. Himmler.«

Dieser Text ist doppelt interessant, denn er erwähnt aus der Vorgeschichte der Verurteilung die »Verwarnung«, die zweimal gegen Marquier ausgesprochen worden war, als der Verdacht auf schwulen Sex weder bewiesen noch ausgeräumt werden konnte; zudem gibt er Hinweise auf Himmlers Ansichten zu Entstehung und Verhütung der Homosexualität: demnach kann falsche »Erziehung« den Zögling auf gleichgeschlechtliche Bahnen lenken und das Schwulenstrafrecht vom Zuchthaus bis zur Verwarnung kann diesem Abgleiten auf die falsche Bahn entgegenwirken. In Himmlers Machtbereich SS und Polizei kamen 1941 die Todesstrafe und die »volle Kenntnis«, die allen Polizisten und SS-Leuten vermittelt wurde, als Abschreckungsmaßnahme hinzu. Dass Himmler diese volle Kenntnis, die Marquier anscheinend nicht abschreckte, gleich am Anfang erwähnt, verweist auf die enttäuschte Hoffnung auf die erzieherische Wirkung der Todesdrohung und auf den Schluss, wen nicht einmal Todesdrohung vom schwulen Sex abbringt, der ist nicht mehr erziehbar und also »unverbesserlich«. Diesem Endurteil geht offenbar eine »ärztliche Untersuchung« und eine Beurteilung durch den »Spezial-

sachbearbeiter« Fehling² voraus. Dann erst schlägt Himmler seinem Führer die Bestätigung des Urteils und die Vollstreckung vor.

Mit seiner Ablehnung einer erneuten ärztlichen Untersuchung reagiert Himmler anscheinend auf eine Stellungnahme des Chefs des Hauptamtes SS-Gerichte vom 18.6.1943, in der es unter anderem heißt:

»Die von der Mutter des Verurteilten und auch schon von Rechtsanwalt Dr. Wille in seiner Eingabe vom 31.5.43 vorgebrachten Gründe für eine auf verschrobener Erziehung im Entwicklungsalter und nicht auf ursprünglicher triebhafter Neigung beruhende Gleichgeschlechtlichkeit rechtfertigen hiesigen Erachtens die Einholung der Stellungnahme eines Sachverständigen zur Frage der Art und evtl. Überwindbarkeit der Gleichgeschlechtlichkeit Marquiers.«

Dies wäre nach dem Gutachten, das offensichtlich dem Gericht vorgelegen hatte, die von Himmler abgelehnte nochmalige ärztliche Untersuchung.

In einem anderen, von einem unleserlichen SS-Hauptsturmführer unterzeichneten Schriftsatz vom 5.6. 1943 wird empfohlen, die Gnadengesuche abzulehnen. Zur Begründung sind die Taten, die zum Todesurteil führten, aufgelistet:

»1. Im Sommer 41 lernte er in einem von Homosexuellen bevorzugten Lokal einen 17jährigen Burschen kennen, mit dem er am gleichen Abend in seiner Wohnung wechselseitig onanierte. Später noch zweimal Verkehr, letztmalig im März 1942 (Reinhaltungserlass bekannt).

2. Um die Wende der Jahre 41/42 verführte er einen 17jährigen Lehrling zur einseitigen Onanie.

3. Um Pfingsten 42 übte er mit einem 18 Jahre alten Burschen nach vergeblichem Versuch der Onanie Schenkelverkehr aus.«

Als das Todesurteil gegen Reginald Marquier vollstreckt wurde, war er 33 Jahre alt. Die Erschießung fand an einem nicht näher bezeichneten Ort in Berlin statt. Seit 1934 lebte er hier und hatte die Stadt bis zum Schluss nicht mehr verlassen.

Dass Marquiers Schutzpolizeibataillon der Waffen-SS eingegliedert wurde, wie Liersch

² Friedrich Fehling war offensichtlich eine Zentralfigur der NS-Schwulenverfolgung in Berlin. Angela Hermann erwähnt ihn bei ihrer Darstellung der Fritsch-Blomberg-Affäre von 1939 als den »Gestapo-Sachbearbeiter«, der den vermeintlichen Fritsch-Erpresser Otto Schmidt verhört hat (Der Weg in den Krieg 1938/39. München 2011: 60) und in Capri 1/91 erscheint er als Ermittler gegen Gottfried von Cramm »wegen Vergehen gegen § 175 StGB« (S. 10 ff.)

annimmt, findet in den Dokumenten im Bundesarchiv keine Bestätigung.

Weitere Forschungen zu Leben und Werk Marquiers müssten seinen umfangreichen Briefwech-

sel mit dem gleichfalls schwulen Schriftsteller und Stomps-Mitarbeiter Viktor Meyer-Eckhardt (1889-1952) untersuchen, der im Heinrich-Heine-Institut in Düsseldorf aufbewahrt wird.

Reginald Marquier
Berlin-Dillenburg
Hohenzollerndamm 198



L e b e n s l a u f

.....

Als Sohn des Kaufmanns Richard Marquier und seiner Ehefrau Gerisud, geb. Mädler, wurde ich am 31. Mai 1909 in Freiburg i/Brg. geboren. Nach Besuch von Privatschulen kam ich auf das humanistische Gymnasium in Freiburg i/Brg., später in Offenburg und ab 1922 in Würzburg, wo ich 1928 meine Reifeprüfung ablegte. Durch ungünstige Verhältnisse war ich gezwungen, von einem Studium vorerst abzusehen, und ich trat deshalb eine Stellung als kaufmännischer Lehrling in Hamburg an, die ich im Herbst 1930 beendete. Nach dieser Zeit nahm ich das Studium auf der Universität Hamburg (Germanistik) auf, musste es jedoch infolge meiner finanziellen Verhältnisse wieder abbrechen. Im Herbst 1931 siedelte ich nach Stuttgart über, wo ich in Hause des Lyrikers Alexander von Bernus Aufnahme fand. Ende 1933 rief mich eine schwere Erkrankung meines Vaters nach Freiburg. Hier wie auch vorher in Stuttgart habe ich mich neben schriftstellerischen Versuchen vorwiegend kaufmännisch betätigt. Im Februar 1934 starb mein Vater und ich fuhr nach Berlin, um dort ein meiner Neigung entsprechendes Arbeitsfeld zu suchen. Nach längerer Zeit, die ich mit Arbeiten für mein Hörspiel über Carl Maria von Weber ausfüllte, fand ich im Frühjahr 1935 im Verlag Die Rabenpresse eine Festangstellung, nachdem ich seit den 15. 9. 1934 in Zusammenhang mit meiner Arbeit in der dem Verlag gehörenden Druckerei buchhändlerisch ausgebildet worden war. Am 1. 5. 1937 wurde der Verlag von Herrn Dr. Ernst Dinkler erworben, doch konnte ich meine Stellung beibehalten.

Als Ergebnis meiner schriftstellerischen Arbeit liegen zwei Erzählungen in Buchform vor, und zwar "Das Dorf und der Knecht" (1936) und "Geschichte einer Begegnung" (1938), die beide im Verlag Die Rabenpresse erschienen sind. Das oben erwähnte Hörspiel kam im Frühjahr 1935 in Schul- und H.J.-Funk des Deutschlandsenders zur Sendung. Ein kleinerer Aufsatz über den Bayrischen Wald wurde 1936 in der Zeitschrift "Der Grundstein" und 1937 in der Zeitschrift "Mutter und Volk" veröffentlicht.

Reginald Marquier

WeRch ein ILLtum! Heinrich von Maltzan

»Selbstmorde« nennt Karl Heinrich Ulrichs die Rubrik seines letzten Pamphlets zur Urningsbefreiung, in die er neben anderem dieses einträgt:

»So ward am 22. Febr. 1874 ein Opfer des § [175 RStGB], mir gewordner Nachricht zufolge, ein Gelehrter, Orientreisender, eine Zierde der deutschen Wissenschaft. Mußte denn dieser so früh und grausam endet? In Frankreich, das den § verwirft, wäre er doch noch heute ein Schmuck der gelehrten Welt. Von „krankhafter Nervenerregung“ sprachen die ehrenden Nachrufe, welche in wissenschaftl. Zeitschriften ihm gewidmet wurden, z. B. im „Globus“. Ja, es ist wahr, ihn umstrickte eine Nervenerregung, eine entsetzliche Nervenerregung. Woher aber kam sie, die dem gemarterten die Pistole in die Hand drückte, um sein armes Herz zu befreien aus dieser Angst? „Semper honos laudesque manebunt“¹ rief ihm Karl Andree nach.«²

Den Namen des Gemarterten nennt Ulrichs nicht, doch ist er durch den Hinweis auf Karl Andree, der in der Zeitschrift *Globus* einen Nachruf verfasst hat, leicht zu ermitteln. Demnach handelt es sich um den Baron Heinrich von Maltzan, der, wie es im Nachruf heißt, »noch nicht das achtundvierzigste Jahr vollendet« hatte, als er sich am 22. Februar in der Stadt Pisa in seiner Wohnung erschoss.³ Ulrichs nennt weder den Namen des Selbstmörders noch den seines Informanten. Das mag der Grund für die eigentümliche Behandlung gewesen sein, die Maltzan in B.U. Hergemöllers biographischem Schwulenlexikon *Mann für Mann* erfuhr. In der zweiten Auflage wird begründet, warum Maltzan eigentlich nicht in ein solches Schwulenlexikon gehört; er wurde nämlich von Hirschfeld verwechselt: »Den wenigen biographischen Nachrichten sind keine Erkenntnisse über die sexuelle Orientierung des unverheirateten Reiseschriftstellers zu entnehmen. Dennoch stellte Magnus Hirschfeld 1914 die von vielen anderen wiederholte Behauptung auf, daß er mit jenem ›Freiherrn von Maltzan‹ identisch sei, über den Karl Heinrich Ulrichs in den Critischen Pfeilen berichtet hatte.«⁴ Nicht nur der erste der beiden hier zitierten Sätze ist falsch, denn Ulrichs nennt Maltzan ein Opfer des Schwulenstrafrechts, das ja gerade dessen sexuelle Orientierung betrifft. Es trifft auch nicht zu, dass Hirschfeld eine Behauptung über die Identität der beiden Maltzane, des Orientreisenden und des 1852 in Berlin wegen Päderastie verurteilten,

aufgestellt hat. Tatsächlich hat Hirschfeld an der Stelle, auf die Hergemöllers nennt, die Identität beider nicht behauptet, sondern vermutet: »Der Orientreisende v. Maltzan, der **vermutlich** mit dem v. Maltzan identisch ist, über dessen aufsehenerregenden Prozeß Ulrichs in den ›kritischen Pfeilen‹ berichtet, teilt mit, daß sich sogar im Vorhofe der Kaaba in Mekka Burschen zum homosexuellen Verkehre anbieten.«⁵ Die Mitteilung über die Burschen in Mekka entnimmt Hirschfeld übrigens nicht Maltzans Buch *Meine Wallfahrt nach Mekka*, findet sie vielmehr bei Moll, der nur angibt, Maltzan »erzählt in einem seiner Werke« von jenen Burschen.⁶

In der neuesten Ausgabe von Hergemöllers Lexikon gibt es konsequenterweise gar kein Lemma zu Heinrich von Maltzan. Statt dessen präsentiert Jens Dobler neue Forschungen über den Berliner Maltzan von 1852. Am Ende kann es sich leider auch Dobler nicht verkneifen, Hirschfeld dafür zu rügen, dass er beide Maltzane, den Berliner und den nunmehr komplett heterosexualisierten Orientreisenden, zu einer Person verschmolzen habe.⁷

Ulrichs nimmt als Selbstmordmotiv Maltzans Leiden unter der Schwulenverfolgung an und äußert sich skeptisch zur offiziellen Begründung »entsetzliche Nervenerregung«. Nun war zwar in der italienischen Stadt Pisa, wo Maltzan sich erschoss, die Wirkung des § 175 nicht gegeben, allenfalls wenn der Erpresser sein Opfer über die Alpen hinweg verfolgt hätte. Näher liegt das Motiv der unheilbaren, sehr schmerzhaften Krankheit: »Heinrich von Maltzan litt seit Jahren an einer heftigen Neuralgie, die sich bei ihm vorzugsweise in den entsetzlichsten Magenkrämpfen äußerte. Vergangenen Winter waren dieselben oft so groß, daß er mich bat, ihn bei beiden Händen zu fassen und ihn rücklings auszurecken, weil er nur so eine gelinde Erleichterung seiner Schmerzen fand.«⁸

Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Fall Benedict Friedlaender fällt auf. Friedlaender, ein früher Aktivist der Schwulenbewegung, hatte sich 1908, 42-jährig, in seiner Wohnung erschossen, gewiss nicht wegen dem Druck des § 175, vielmehr wegen unerträglicher Schmerzen infolge mehrerer missglückter Operationen an Tumoren im Dickdarm. Mit anderen Worten: in den Zeiten des beginnenden Emanzipationskamp-

¹ Immer werden Ehre und Lob bleiben. (Dank an S.T. für die Übersetzungshilfe!)

² K.H. Ulrichs: *Critische Pfeile. Denkschrift über die Bestrafung der Urningsliebe*. Leipzig 1880: 48.

³ K. Andree: *Eine Erinnerung an Heinrich von Maltzan*, in: *Globus*. Band 25, 1874, Nr. 15: 234.

⁴ B.U. Hergemöllers: *Mann für Mann. Biographisches Lexikon*. Frankfurt 2001: 484.

⁵ M. Hirschfeld: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*. Berlin 1914: 598.

⁶ A. Moll: *Die konträre Sexualempfindung*. 3. Aufl. Berlin 1899: 102.

⁷ J. Dobler: Maltzan-Wedell, Alfred von („Graf Cajus“), in: B.U. Hergemöllers (Hg.) *Mann für Mann*. Erweiterte Neuausgabe. Münster 2010: 778.

⁸ Andree, a.a.O.: 235; Andree zitiert hier aus einem Bericht August Leesenbergs, der dem Nachruf in der *Kölnischen Zeitung* entnommen ist.

fes der Schwulen kamen auch Selbstmorde vor, die aus anderen Gründen als der Verzweiflung über die Verfolgung begangen wurden.

Urnische Liebe in Mekka

Ulrichs erwähnt in *Gladius Furens* (1868: 21), dass ein »v. Malzahn« in seinem Buch »Pilgerfahrt nach Mekka« von urnischer Liebe unter den Beduinen Arabiens erzählt habe. Moll berichtet in *Die konträre Sexualempfindung* (2. Aufl. 1893: 52): »Heinrich v. Maltzahn erzählt in einem seiner Werke, dass im Vorhof der Kaaba sich Burschen dem Fremden anbieten.« Ulrichs und Moll kennen weder die richtige Schreibweise des Autorennamens, noch nennen sie einen Werktitel, so dass es schwierig war, die Stelle, die beide wahrscheinlich gemeint haben, zu ermitteln. Im zweiten Band seines Werkes *Meine Wallfahrt nach Mekka. Reise in der Küstengegend und im Innern von Hedschas* (Leipzig 1865: 274 f.) erwähnt Maltzahn bei der Beschreibung eines nächtlichen Besuchs an der Kaaba, nachdem er von dem Brauch berichtet, nachts die Leichen von Pilgern, die kurz vor Erreichen ihres Ziels gestorben waren, um die Kaaba herumzutragen, folgende »Sittenverderbniss«: »Eine andere Seite des mekkanischen Sittenlebens offenbarte sich ebenfalls in den Räumen dieser Moschee und war hier womöglich noch weniger an ihrem Platz, als das oben geschilderte. Da schon Burckhardt diese Specialität der Sittenverderbniss ausführlich besprochen hat (eine Gattung der Verworfenheit, welche in Europa, wenn sie überhaupt vorkommt, sich scheu vor der Oeffentlichkeit zurückzieht, hier dieselbe aber gar nicht fürchtet, sondern eher aufzusuchen scheint), so kann ich mich darauf beschränken, zu sagen, dass sich hierin seit Burckhardts Zeit nichts geändert hat. Burckhardt erzählt nämlich, dass ausser den vielen weiblichen Prostituierten sich auch männliche in grosser Zahl in der Moschee einfinden, dass eine Menge ganz junger Individuen dort die anstössigsten Dinge vornehmen und auch im ganzen geduldet werden, wenn sie nur vermeiden, ihr scändliches Gewerbe zur Zeit der fünf Gebetsstunden auszuüben. Ueberhaupt, so berichtet Burckhardt, und so wurde mir bestätigt, sollen sich die ärmeren Mekkaner nicht scheuen, ihre Kinder einem so gehässigen Gewerbe zu widmen um selbst daraus Gewinn zu ziehen. Darüber, dass die Autoritäten in Mekka einen solchen Unfug litten und noch leiden, wunderte ich mich weniger und zwar aus dem Grunde, weil ich vernahm, dass die meisten derselben selbst diesem Laster ergeben seien. Ja der Kadi, die geachtetste religiöse Persönlichkeit in Mekka, und die vier Mefata (Mufti's) sollen von diesem Vorwurfe nicht frei sein, der im ganzen alle städtischen Bewohner Arabiens trifft. Dass die Beduinen, wie Burckhardt sagt, hierin eine lobenswerthe Ausnahme bilden, wurde mir nicht bestätigt. Die meisten der Individuen, welche diesem Schandgewerbe fröhnen, unterschei-

den sich in Tracht und Sitte äusserlich wenig von den andern jungen Mekkanern, wenn es überhaupt andere giebt; einige sollen jedoch geradezu das Leben, das Costüm, die Sitte des langen Haares, den Schmuck, die Gesichtsmalerei und Schminke ihrer weiblichen Standesgenossinnen angenommen haben und das Quartier Schab Amir zusammen mit diesen bewohnen. Wie man also sieht, hat sich in der Sittenverderbniss Mekka's seit Burckhardt Zeiten nichts geändert und seine Bemerkungen sind noch heute zu unterschreiben.«

Bei dem mehrfach erwähnten Burckhardt handelt es sich um den schweizerischen Orientreisenden Johann Ludwig Burckhardt (1784-1817), dessen mekkanische Reisetagebücher posthum 1830 veröffentlicht wurden.⁹ Die Stellen, auf die Maltzahn anspielt, findet man auf den Seite 221 und 294: sie sind alles andere als »ausführlich«: »Die heilige Kaaba ist der Schauplatz von solchen Unanständigkeiten und frevelhaften Handlungen, daß sie hier mit Schicklichkeit nicht genauer aufgeführt werden können. Sie werden hier nicht bloß unbestraft, sondern, man kann sagen, ganz öffentlich verübt, und oft wurde mein Unwille erregt, wenn ich Zeuge von Greueln war, die, bei andern vorübergehenden Zuschauern nichts Anderes, als ein Gelächter oder einen leichten Verweis hervorriefen.« (221) Die Stelle über die Beduinen, die Maltzahn für unzutreffend hält, lautet: »Von solchen Befleckungen jedoch sind die Lager der arabischen Beduinen rein; obgleich ihre Vorfahren in dieser Hinsicht nicht unbefleckt waren, wenn man einigen scandalösen, von orientalischen Historikern erzählten Anekdoten Glauben beimessen darf.« (294)

Aus all dem kann man gewiss keine Hinweise auf Maltzans Homo- oder Heterosexualität ziehen. Dass er sich mit seinen verschämten und verdammenden Andeutungen über schwule Tempelprostitution in Mekka nicht auf der Höhe seiner Zeit befindet, sondern eher den vierzig Jahre früher schreibenden Burckhardt imitiert, lässt jedenfalls keine Rückschlüsse auf die sexuelle Orientierung oder gar Lebenspraxis Maltzans zu. Es bleibt nur der vertraulich empfangene Hinweis auf Maltzans Uranismus, den Ulrichs bei der Nachricht des Selbstmords wiedergibt. Seinen Wahrheitsgehalt inzweifel zu ziehen, sehe ich keine Veranlassung.

⁹ J.L. Burckhardt: *Reisen in Arabien, enthaltend eine Beschreibung derjenigen Gebiete in Hedjaz, welche die Mohammedaner für heilig achten*. Weimar 1830.

Arnsche Chronik

Von Prof. Dr. Ratsch-Haad

Aus:
Die Freundschaft
Nr 7 (18.2.1922) →

1874 hat der am 6. September 1826 in der elterlichen Villa bei Dresden geborene hervorragende deutsche Orientalforscher Heinrich Freiherr v. Malzan, aus dem Hause Malzan zu Wartenberg und Penzlau, in Verzweiflung Hand an sich gelegt; er erdross sich auf der Flucht von Wiesbaden nach Italien in Pisa. Zur Erforschung arabischer Sprache, Sitten und Bräuche hatte der 25-jährige mit dem nach dem Tode seines Vaters 1851 ihm zugefallenen Mitteln große Reisen nach Spanien, Portugal, Algerien, Marokko, in die Türkei und Syrien unternommen, war 1860 als Muselman unter dem Namen Abdurrahman ben Muhammed todesmutig nach Mekka gepilgert, hatte 1867 und 1869 in Tunis und Tripolis phönizische Inschriften gesammelt, Malta, Sizilien und 1868 Sardinien durchstreift, um phönizische Denkmäler zu studieren. Er hatte es verstanden, über die Ergebnisse seiner Forschungen in Artikeln und in zum Teil mehrbändigen Werken fesselnd zu berichten. Auch als Dichter hatte er sich versucht. Angst vor deutschen Erpressern scheint den erst 47-jährigen Arning, der sonst Todesfurcht nicht kannte, in den Tod gejaagt zu haben. Ein hinterlassener Brief enthielt die Erklärung: „Die Aufregung tötet mich“. Melchior Brohe, selbst Arning, war sein Jugendfreund; seine Vermutung, sein Freund könne wie Windelmann ermordet worden sein, hat seine Bestätigung gefunden. Brohe, Albert Moll und Magnus Hirschfeld schreiben seinen Namen falsch: Maltzahn. Das ist hier um so weniger belanglos, als die „Arnsche Chronik“ mehrere Personen gleichen und ähnlichen Namens in ihrer Liste führt. R. H. Ulrichs spricht von ihm ohne Namensnennung als Arning und Opfer des berüchtigten § (1879 XII 48 § 71). Hirschfeld (Homos. W. W. 1914 598 unten) befindet sich im Irrtum mit seiner Annahme, daß es sich im Berliner Malzan-Prozesse, der um 1849 und 1850 spielte, über den Ulrichs (1879 XII 43–44 § 65 und 88–89 § 121) berichtete und auf den Hirschfeld selbst (Homos. W. W. 1914, 953) ausführlich zurückkommt, um unsern unglücklichen Orientreisenden könne gehandelt haben.



Heinrich Freiherr von Malzan

Aus: Globus, 25. 1874: 232 →

Manfred Herzer

Sexuelle Zwischenstufen. Vereinzelter Einzelner. Transitorische Notwendigkeit Ein spätmarxistischer Versuch

Was aber wird hinzukommen? Das wird sich entscheiden, wenn ein neues Geschlecht herangewachsen sein wird:
(Friedrich Engels, MEW 21:84)

Habe ich Dir das Wort ›Individuum est ineffabile‹, woraus ich eine Welt ableite, schon geschrieben?
(Goethe an Lavater am 20. September 1780)

Das Individuum erscheint uns immer mehr als ein widerspruchsvoller Komplex in stetiger Entwicklung, ähnlich einer Masse. Es mag nach außen hin als Einheit auftreten und ist darum doch eine mehr oder minder kampfdurchtobte Vielheit, in der die verschiedensten Tendenzen die Oberhand gewinnen, so daß die jeweilige Handlung nur das Kompromiß darstellt.

(Bertolt Brecht, Ges. Werke Bd. 20, 1967:62)

1. Es gibt einen Zusammenhang zwischen Marx' Konzept des Individuums in der bürgerlichen Gesellschaft als isoliertes »atomisiertes« warenbesitzendes, das mit den anderen Einzelnen am Markt konkurriert, und Hirschfelds Lehre von den sexuellen Zwischenstufen, die jedem Menschen, sozusagen unterhalb der Abstraktionsebene der binären Geschlechterzuweisung Mann/Frau, ein einzigartiges unwiederholbares Geschlecht, eine individuelle Mischung aus Männlichkeit und Weiblichkeit zuschreibt. Diesen Zusammenhang kann man sich grob so vorstellen, als ob die geschlechtliche Einzigartigkeit eines jeden eine Konkretisierung des Sexus-Aspekts in jeder atomistischen Privatperson ist; über die Kommunikations- und Interaktionsmedien Geld, Gefühl und Produktion werden nicht nur diese Privaten konstituiert, auch die Herstellung des inneren Bandes zwischen ihnen, die Herstellung der bürgerlichen Gesellschaft, geschieht auf diese Weise. Bekanntlich begründet die Marxsche Theorie die Hoffnung auf eine Transformation der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in eine »höhere Gesellschaftsform, [...] deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist« (Kommunismus), auf dem Wege der »Expropriation weniger Usurpatoren durch die Volksmassen« (MEW 23:618 & 791).¹ Und Hirschfeld

¹ Der hier vorgelegte Versuch, Hirschfelds theoretisch-emanzipatorische Bemühungen als eine wichtige Ergänzung des historisch-materialistischen Konzepts des Individuums von Marx und Engels zu deuten, soll zugleich ein Gegenentwurf zu J. Edgar Bauers Interpretation des Hirschfeldschen Œuvres als »Ergänzung von Max Stirners Kritik der anthropo-theologischen Grundvoraussetzungen des Abendlandes« (Bauer 1998:26) sein. Vgl. dazu auch Bauer 1999:70 f., wo es heißt: »Stirners Werk *Der Einzige und sein Eigentum* [...] beschreitet denkerisch einen dekonstruktiven Weg der Sprachherrschaft hin zur Dimension des Unaussprechlichen, für die sicherlich der philosophisch und religiös versierte Hirschfeld mehr Verständnis zeigen würde, als seine vorwiegend psycho-soziologisch orientierten Kommentatoren.« Am Schluss meiner Darlegung wird womöglich deutlich, dass Stirners Konstrukt des »Einzigen« als ideologischer Reflex der real unter dem Kapitalismus sich vollziehenden Verwandlung der freien und gleichen Warenbesitzer in »vereinzelte Einzelne« aufgefasst werden kann. Während aber der vereinzelt Einzelne und die universal entwickelten Individuen im Postkapitalismus bei Marx stets sozusagen übergeschlechtlich gefasst sind, stand für Stirner

formuliert ebenfalls ein rechtssozialdemokratisches Emanzipationsziel, das sich im Revolutionsjahr 1919 so anhört: »Durch die Wahlbeteiligung aller muß ganz naturgemäß die große Mehrzahl der Arbeitenden das Übergewicht erlangen über die Minderheit der Arbeitgeber. Das ist die natürliche Auswirkung der wahren Demokratie. Dies und nichts anderes hat Karl Marx gemeint, wenn er von der Diktatur des Proletariats spricht in der ganz richtigen Vorstellung, daß die Mehrheit der Besitzlosen oder der weniger Besitzenden die Oberhand und damit die Entscheidung über das Ganze bekommen muß.« (Hirschfeld 1919: 13) Abgesehen von der kurzen Phase unmittelbar nach dem Weltkrieg fand Hirschfelds messianischer² Kampf für Gerechtigkeit durch Wissenschaft allein auf sexualpolitischem und sexualreformatorischem Terrain statt; Anfang 1931, kurz bevor er das zunehmend vom Naziterror zerrüttete Deutschland verließ, konstatierte er das Scheitern dieses Kampfes: »Ich muß auf Grund meiner Erfahrung feststellen, daß ich mit meinen Bemühungen, die Gesetzgebung des bürgerlichen Deutschlands in der Frage des Sexualstrafrechts im Sinne einer Beseitigung des sexuellen Bevormundungsrechts zu beeinflussen, gescheitert bin.« (Hirschfeld 1931:XII) Dennoch hat der Sozialdemokrat Hirschfeld bis zum Schluss auch im Exil den Kampf nicht aufgegeben und war sich mit seinen kommunistischen Freunden vermutlich darin einig, dass es um eine Gesellschaftsform geht, in der die volle und freie Entwicklung jedes Individuums gewährleistet ist.

2. Eine Klarstellung ist der folgenden Skizze vorauszuschicken: Der Untersuchungsgegenstand im *Kapital* und

nie außer Frage, dass sein Einziger ein Männchen ist. Das Ich des Einzigen, der sein Sach' auf Nichts gestellt hat, widmet das Buch »Meinem Liebchen Marie Dähnhard«; das Liebchen gehört anscheinend zu seinem Eigentum (Stirner 1979:2).

² »Seine geschichtlich dimensionierte Konzeption des Befreiungskampfes für die Rechte sexueller Minderheiten wendet sich zwar gegen die schöpfungstheologische Fixierung einer binomen Sexualität. Aber seine Leidenschaft für die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der *Geschichte* verrät die messianische Inspiration der Propheten Israels.« (Bauer 1998:25)

den dazugehörigen Schriften ist nicht die Genese und Entwicklung des bürgerlichen Individuums, vielmehr geht es um die Kritik der politischen Ökonomie, der »Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft« (MEW 13:8), um die kritische Darstellung ihrer Genese, Entwicklung und der Bedingungen der Möglichkeit ihrer Transition. Die Individuen kommen in diesen Texten nur als Träger von Beziehungen untereinander vor, soweit sie im Zeichen der Verdinglichung als Beziehungen von Sachen erscheinen. Für die kapitalistische Gesellschaftsformation gilt, sofern es um ihren allgemeinen Begriff geht, wie für alle anderen auch: »Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehn.« (GR:176)

Sozusagen quer zu ihrer Klassenstruktur, aber mit dem warenproduzierenden Lohnarbeiter als Ursprung, produziert diese bürgerliche Gesellschaft einen charakteristischen Menschen-Typus, den »vereinzelt Einzelnen«, dessen Arbeit »sich im Tauschwert darstellt«; das geschieht »durch die Gewohnheit des täglichen Lebens, die es als trivial, als selbstverständlich erscheinen läßt, daß ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis die Form eines Gegenstandes annimmt, so daß das Verhältnis der Person in ihrer Arbeit sich vielmehr als ein Verhältnis darstellt, worin Dinge sich zueinander und zu den Personen verhalten.« (MEW 13:21) Einmal datiert Marx den Beginn dieser Entwicklung auf das 18. Jahrhundert, wo dieser Standpunkt »des vereinzelt Einzelnen« erzeugt wird. Er nennt diese Epoche »die der bisher entwickeltesten gesellschaftlichen (allgemeinen von diesem Standpunkt aus) Verhältnisse« (GR:6), meint damit also seinen damaligen und wie ich meine auch unsern heutigen Kapitalismus. Er ist unter anderm charakterisiert durch das bürgerliche Bewusstsein der Warenproduzenten, »die keine andre Autorität anerkennen als die der Konkurrenz, den Zwang, den der Druck ihrer wechselseitigen Interessen auf sie ausübt, wie auch im Tierreich das bellum omnium contra omnes die Existenzbedingungen aller Arten mehr oder minder erhält« (MEW 23:377). Schon seit dem 17. Jahrhundert begann die Produktion des doppelt freien Lohnarbeiters in England, indem »das von Grund und Boden gewaltsam exproprierte, verjagte und zum Vagabunden gemachte Landvolk durch grotesk-terroristische Gesetze in eine dem System der Lohnarbeit notwendige Disziplin hineingepeitscht, -gebrandmarkt, -gefoltert« wurde: »die sogenannte ursprüngliche Akkumulation« (MEW 23:765). Der einzelne Lohnarbeiter, der auf dem Arbeitsmarkt seine Arbeitskraft, die ihm gehörende Ware, verkauft, steht dort in Konkurrenz zu seinen Klassenschwestern und -brüdern, was das Empfinden, ein vereinzelt Einzelkämpfer um den besten Preis zu sein, die Selbstwahrnehmung als freies und gleiches, womöglich noch autonomes Individuum begünstigt. Die Zufriedenheit mit dem gerechten Tausch Arbeitskraft gegen Arbeitslohn verwandelt sich aber, wenn Verkäufer und Käufer, Lohnarbeiter und Kapitalist, auf dem Weg in die Produktionssphäre den Markt verlassen: »Der ehema-

lige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigene Haut zu Markt getragen hat und nun nichts andres zu erwarten hat als die – Gerberei.« (MEW 23: 191) Die Gerberei aber, wo dem Auszubeutenden das Fell über die Ohren gezogen wird, ist die Sphäre, der Marx den Namen »Maschinerie und große Industrie« gab, und die sich als eine Welt der Verwirrung der Gefühle für das Individuum erweist. Denn es lernt nicht nur, dass es nicht allein arbeitet, sondern erlebt den »kooperativen Charakter des Arbeitsprozesses« als »technische Notwendigkeit« (MEW 23: 407). Als Moment in diesem Arbeitsprozess haben die Produzenten aber »aufgehört, sich selbst zu gehören. Mit dem Eintritt in denselben sind sie dem Kapital einverleibt. Als Kooperierende, als Glieder eines werktätigen Organismus, sind sie selbst nur eine besondere Existenzweise des Kapitals« (MEW 23:352), Arbeitsbedingungen und Arbeitsprodukt erhalten gegenüber den Produzenten eine »entfremdete Gestalt« (MEW 23:455). Das arbeitskraftbesitzende Individuum unterliegt zudem einer »geschichtlichen Tendenz der kapitalistischen Akkumulation« zum Anwachsen der »Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse« (MEW 23:791).

Die Erfahrung der kollektiven Empörung, sowie in gewissem Gegensatz dazu die Wirkung von »Erziehung, Tradition, Gewohnheit«, welche die Arbeiterklasse dazu bringt, »die Anforderungen jener Produktionsweise als selbstverständliche Naturgesetze« anzuerkennen (MEW 23:765), ist schwer vereinbar mit der entgegengesetzten Erfahrung doppelter Freiheit der »atomistischen Privatpersonen« (GR:928) auf dem Arbeitsmarkt mit seinem trotz aller Regulierung dschungelmäßigen Konkurrenzregime, dem von Marx öfter erwähnten Hobbesschen bellum.

Weiter verkompliziert wird die Situation durch die Erfahrungen außerhalb von Zirkulation und Produktion in der Sphäre der individuellen Konsumtion (Freizeit), wo die »Fortvegetation [...] von zeitwidrigen gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen« (MEW 23:15) in Hobby- und Vereinswesen, Drogensubkulturen, »Spiritualität« (Religion, Astrologie, Psychotherapie), sexualmoralischen Traditionen und dergl. wegen der relativen Ferne zur Produktionssphäre besonders veränderungsresistent fortlebt.

Wie diese drei Gesellschaftssphären – Zirkulation, Produktion, individuelle Konsumtion – zur Erzeugung und Entwicklung einer für die kapitalistische Gesellschaftsformation charakteristischen Individualität beitragen, gehört ebenso wenig zum Gegenstand der vorliegenden Erörterung wie sozialpsychologische und regionalhistorische Aspekte der Herausbildung des bürgerlichen Typs. Es geht hier lediglich um die Darstellung dieser

Entwicklung als Moment der Kritik der politischen Ökonomie und des Kapitalismus.

Auf einer fortgeschritteneren Stufe dieser Entwicklung war so die Formulierung der sexualwissenschaftlichen Lehre von den sexuellen Zwischenstufen durch Hirschfeld als ein epochal neues Bild vom Menschen möglich geworden.

Meine These ist demnach, dass die Entwicklung des vereinzelt Einzelnen am Ende des 19. Jahrhunderts weit genug fortgeschritten war, um eine zunehmend differenzierte und zunehmend verwissenschaftlichte Sicht auf die Individuen und der Individuen auf sich selbst zu ermöglichen, womit sich vor allem im deutschen Sprachraum, aber auch in England, Frankreich und Italien, bald auch in den USA die neue Wissenschaft vom menschlichen Geschlechtsleben, die Sexualwissenschaft entwickeln konnte. Maßgeblich beteiligt an der Entstehung der neuen Wissenschaft war der sozialdemokratische Arzt und Schriftsteller Magnus Hirschfeld (1868-1935), der, inspiriert von Darwins Evolutionslehre, die von dem Zoologen Ernst Haeckel in Deutschland popularisiert wurde, sowie von August Bebel's *Die Frau und der Sozialismus* (1. Aufl. 1883) und Richard von Krafft-Ebing's *Psychopathia sexualis* (1. Aufl. 1886) mit *Sappho und Sokrates oder Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts?* die erste Fassung der Lehre von den sexuellen Zwischenstufen als Versuch der Auflösung der Geschlechtsbinarität vorlegte (vgl. Herzer 2001:104 ff.)

3. Ein grundlegender Gedanke der Marxschen Kritik betrifft den Nachweis der historischen Gewordenheit wie der Vergänglichkeit oder Überwindbarkeit der kapitalistischen Produktionsweise gegen die Grunddoktrin der damaligen »modernen Ökonomen, die die Ewigkeit und Harmonie der bestehenden sozialen Verhältnisse beweisen« (GR:7). Auch Marx sieht zwar, dass es abstrakte Momente in jedem Arbeitsprozess gibt, »ewige Naturbedingungen des menschlichen Lebens [...] allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam« (MEW 23:198), es geht ihm aber gerade um die Bestimmung derjenigen Momente, die die kapitalistische Produktionsweise von allen bisher dagewesenen Formationen unterscheiden. Und hier steht ein Begriff im Mittelpunkt, der den Kapitalismus im historischen Prozess verortet: transitorische Notwendigkeit. »Nur soweit der Kapitalist personifiziertes Kapital ist, hat er einen historischen Wert und jenes historische Existenzrecht, das, wie der geistreiche Lichnowski sagt, keinen Datum nicht hat. Nur soweit steckt seine eigne transitorische Notwendigkeit in der transitorischen Notwendigkeit der kapitalistischen Produktionsweise. Aber soweit sind auch nicht Gebrauchswert und Genuß, sondern Tauschwert und dessen Vermehrung sein treibendes Motiv. Als Fanatiker der Verwertung des Werts zwingt er rücksichtslos die Menschheit zur Produktion um der Produktion willen, daher zu einer Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und zur Schöpfung von materiellen Produktionsbedingungen, welche allein die reale Basis einer

höheren Gesellschaftsform bilden können, deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist.« (MEW 23:618) Dies bedeutet zugleich, dass die Individuen unter dem Regime dieser Produktionsweise mit ihrem Gepräge der »vereinzelt Einzelnen« ebenfalls notwendige Vorstufen jener im Postkapitalismus frei sich entwickelnden Individuen sind.

Die kapitalistische Tendenz zur Reduktion der Individuen auf Waren- und Geldbesitzer, deren gesellschaftlich relevanteste Eigenschaft die Wertgröße ist, impliziert eine weitere Tendenz: die Abstraktion von allen anderen traditionell bedeutsamen Eigenschaften, wie zum Beispiel das Geschlecht. Man könnte die Rede der *Grundrisse* von der völligen Entleerung der Individuen im Kapitalismus in diesem Sinne interpretieren: »In der bürgerlichen Ökonomie – und der Produktionsepoche, der sie entspricht, – erscheint diese Herausarbeitung des menschlichen Innern als völlige Entleerung, diese universelle Vergegenständlichung als totale Entfremdung, und die Niederreißung aller bestimmten einseitigen Zwecke als Aufopferung des Selbstzwecks unter einen ganz äußeren Zweck.« (GR: 387) Die Sexuiertheit der Menschen als Mann oder Frau ist eine der traditionellen Eigenschaften, die unter dem Regime der Verwertung des Werts tendenziell bedeutungslos werden. Das Geschlecht des Bankdirektors, des Verteidigungsministers, des Premierministers, des Gewerkschaftsvorsitzenden, des Gefängnisdirektors usw. verliert in der »moderne[n] Welt, wo die Produktion als Zweck des Menschen und der Reichtum als Zweck der Produktion erscheint« (ebd.), zunehmend an Bedeutung. Parallel dazu wird im wissenschaftlichen Bewusstsein die Relativität der binären Geschlechterzuweisung zur Sprache gebracht bis hin zu Magnus Hirschfelds Vorstellung: »Alle Menschen sind intersexuelle Varianten« (Hirschfeld 1986:49).³

An den beiden Stellen, wo in den *Grundrissen* von der völligen Entleerung der Individuen im Kapitalismus die Rede ist, betont Marx das Transitorische dieses Zustands: »In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkraft etc. der Individuen?« (GR:387); und: »Die universal entwickelten Individuen, deren gesellschaftliche Verhältnisse als ihre eigenen, gemeinschaftlichen Beziehungen auch ihrer eignen, gemeinschaftlichen Kontrolle unterworfen sind, sind kein Produkt der Natur, sondern der Geschichte.« (GR:79)

4. In der Kritik der politischen Ökonomie spielt die binäre Geschlechterordnung keine Rolle und wird lediglich in den illustrierenden historischen Einschüben erwähnt, die die logische Entfaltung des Kapitalbegriffs unterbrechen und zum Beispiel beschreiben, wie »die Herren Fabrikanten« mit »zynischer Rücksichtslosigkeit, mit terroristi-

³ Eine Vorwegnahme dieses zentralen Gedankens findet sich bereits bei Karl Heinrich Ulrichs, wenn er am 23.12.1862 in einem Privatbrief schreibt: »In gewisser Hinsicht ist also jeder Mensch, Mann sowohl wie Weib, ein Zwitter.« (Ulrichs 1899:66).

schen Spannungsverhältnis stehen. »In gewisser Art geht's dem Menschen wie der Ware.« (MEW 23:67) Diese witzige Bemerkung betrifft zwar den Sachverhalt, dass die Menschen sich selbst nur als Menschen wahrnehmen und sich wechselseitig als »Erscheinungsform des Genus Mensch« gelten lassen können, indem sie sich wechselseitig aufeinander beziehen; in gleicher Weise kann man die konkrete Bestimmung des Menschen als Mann oder Frau mit dem konkreten Gebrauchswert der Ware vergleichen und die abstrakte Bestimmung als einzigartige Zwischenstufe mit dem abstrakten Warenaustauschwert. Man muss vielleicht gar nicht die Dialektik bemühen, um die Vereinbarkeit mehrer widersprüchlicher Bestimmungen des Menschen denken zu können. In dem Roman *Der Mann ohne Eigenschaften*, dessen ersten Teil der österreichische Dichter und entschiedene Antidialektiker Robert Musil 1931 vorlegte, findet sich ein Gedanke, der die widersprüchlichen Bestimmungen oder vielfältigen Charaktere der Menschen oder Erdbewohner sehr poetisch und ziemlich treffend ausdrückt: »Denn ein Landesbewohner hat mindestens neun Charaktere, einen Berufs-, einen National-, einen Staats-, einen Klassen-, einen geographischen, einen Geschlechts-, einen bewußten, einen unbewußten und vielleicht auch noch einen privaten Charakter; er vereinigt sie in sich, aber sie lösen ihn auf, und er ist eigentlich nichts als eine kleine, von diesen vielen Rinnsalen ausgewaschene Mulde, in die sie hineinsickern und aus der sie wieder austreten, um mit andern Bächlein eine andre Mulde zu füllen. Deshalb hat jeder Erdbewohner auch noch einen zehnten Charakter, und dieser ist nichts als die passive Phantasie unausgefüllter Räume; er gestattet dem Menschen alles, nur nicht das eine: das ernst zu nehmen, was seine mindestens neun andern Charaktere tun und was mit ihnen geschieht; also mit andern Worten, gerade das nicht, was ihn ausfüllen sollte.« (Musil 1970:34)⁶. Selbst wenn man – ähnlich wie Bauer die Zwischenstufenlehre als »eine Art fundamentum inconcussum in sexualibus«

⁶ Beim Lesen des Romans ist mir diese Stelle nicht aufgefallen, erst recht nicht, dass sie sich zur Verdeutlichung des Gehalts der Zwischenstufenlehre eignet. Ich wurde auf sie aufmerksam durch Ralf Dahrendorfs *Homo sociologicus*, wo sie zur Klärung des Dahrendorfschen Rollenkonzepts dient. Er sieht eine Entsprechung zwischen den zehn Musilschen Charakteren und Kants Unterscheidung des empirischen und des intelligiblen Charakters des Menschen. Kants intelligiblem Charakter und Bauers Ineffabilität des Individuums (vgl. Bauer 1998:23 u.ö.) sind aber ebenso wie Musils zehnter Charakter der Erdbewohner »jenseits von Natur und Geschichte« in einer Art »Weltenthobenheit« zuhause (vgl. Habermas 2005b:195). Man könnte aber die Konstrukte der drei einander nicht sehr ähnlichen Autoren als Hinweis auf die prinzipielle Unabschließbarkeit erfahrungswissenschaftlicher Forschung und Wissensgenerierung in Sachen Individuum verstehen und dann an Friedrich Engels' diesbezügliche Feststellung denken: »Die Wahrheit [...] lag nun in dem Prozeß des Erkennens selbst, in der langen geschichtlichen Entwicklung der Wissenschaft, die von niedern zu immer höhern Stufen der Erkenntnis aufsteigt, ohne aber jemals durch Ausfindung einer sogenannten absoluten Wahrheit zu dem Punkt zu gelangen, wo sie nicht mehr weiter kann.« (*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW 21:267)

(Bauer 1998:30) – im zehnten Charakter (den Musil ironischerweise die passive Phantasie unausgefüllter Räume nennt) die Basis für die restlichen Charaktere sieht, heißt das nicht, dass der zehnte weniger real oder »fiktional« ist als die andern. Der zehnte grundlegende Charakter färbt oder überformt vielleicht die anderen Charaktere, ähnlich wie man sich den Zwischenstufencharakter bei Hirschfeld, die individuelle Mischung aus Weiblichkeit und Männlichkeit, als Überformung oder Färbung aller andern Charaktere des Menschen vorstellen kann.

1933, als die Nazis in Deutschland die Macht übernommen hatten, notierte der exilierte Hirschfeld in seinem Tagebuch folgenden Gedanken: »Die Frage: Wohin gehörst Du – was bist du eigentlich? lässt mir keine Ruhe. Formuliere ich die Frage: ›Bist Du ein Deutscher – Jude – oder Weltbürger?‹ so lautet meine Antwort jedenfalls ›Weltbürger‹ oder ›alles drei‹.« (nach Dose 2005:44). Zwar ließ ihm die Frage keine Ruhe, dass aber alle drei Bestimmungen zutreffen und in ein und derselben Person unterkommen könnten, war für ihn vorstellbar, so wie er sich eine sexuelle Zwischenstufe vorstellen konnte, die zugleich eine Frau, eine Weltbürgerin und vieles andere mehr ist.⁷

Judith Butler stößt, sozusagen aus der entgegengesetzten Richtung wie Bauer argumentierend, in ihrer Kritik an der französischen Kämpferin für Lesbenemanzipation Monique Wittig auf das auch für sie unlösbare Problem, Zweigeschlechtlichkeit und unendliche Geschlechtervielfalt gleichzeitig zu denken. Nachdem sie Wittigs Position, »daß die binäre Formulierung des Geschlechts fragmentiert und vervielfältigt werden muß, bis sie den Punkt erreicht, an dem sich diese Binarität selbst als kontingent offenbart«, korrekt referiert hat, wendet sie dagegen ein: »Die schrankenlose Vervielfältigung der Geschlechter führt mit logischer Notwendigkeit zur Negierung des Geschlechts als solchem. Wenn die Anzahl der Geschlechter der Zahl der Individuen entspricht, läßt sich die Kategorie ›Geschlecht‹ nicht mehr als allgemeiner Terminus anwenden: Das Geschlecht eines Individuums wäre eine radikal einzigartige Eigenschaft, die nicht mehr als sinnvolle, deskriptive Verallgemeinerung fungieren könnte.« (Butler 1991: 176) Butler zeigt hier keineswegs, wie sie glaubt, eine logische Notwendigkeit auf, vielmehr erkennt sie nicht, dass die Kategorie Geschlecht durchaus auf unterschiedlichen logischen Ebenen unter Betonung unterschiedlicher Aspekte der »Kategorie« verwendet werden kann. Beispielsweise wenn man wie Hirschfeld argumentiert, der, nachdem er ausgeführt hat, dass man nicht von Mann und Weib, sondern nur von Menschen

⁷ Der Dichter Marcel Proust, ein Zeitgenosse Hirschfelds und Musils legte seinem Roman *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* eine ähnliche, nicht sehr dialektische, sondern eher serielle Theorie der vielen Charaktere zugrunde, die bei ihm Ichs (moi) genannt werden, beispielsweise im sechsten Band *La Fugitive*: »Cela n'est pas vrai seulement pour notre moi permanent qui se prolonge pendant toute la durée de notre vie, mais pour tous nos moi successifs qui, en somme, le composent en partie.« (Proust 1993:286)

sprechen sollte, die größtenteils männlich oder größtenteils weiblich sind, schreibt: »Bezeichnet man aber diejenigen, die vorwiegend männliche Qualitäten besitzen, kurzweg als *genus masculinum*, und alle, die vorwiegend weibliche Eigenschaften haben, einfach als *genus femininum*, so wäre man wohl berechtigt, diejenigen, bei denen die Summe des männlichen und weiblichen Anteils zwischen $33\frac{1}{2}$ und $66\frac{2}{3}$ liegt, als eine Art *genus tertium* aufzufassen.« (Hirschfeld 1905:4) Anders als Bauer, Butler oder Wittig geht es Hirschfeld um die Verdeutlichung des Gedankens, dass ein Mensch sowohl ein Mann oder eine Frau als auch eine sexuelle Zwischenstufe sein kann, ähnlich wie Hirschfeld für sich selbst beanspruchte, Deutscher und Jude und Weltbürger zugleich zu sein. Dieser Gedanke Hirschfelds, der ihn später veranlasste, eine »Typologie« der Geschlechter zu postulieren (GK 1:540), könnte auch so formuliert werden: Das Begriffspaar Mann/Frau ist im Begriff der sexuellen Zwischenstufen aufgehoben – zerstört und weiterentwickelt zugleich –, und wenn man künftig von Männern und Frauen spricht, dann in dem Sinne, dass Männer sowohl Männer wie Frauen sind, und Frauen ebenfalls sowohl Männer wie Frauen; ähnlich sind im Begriff Mensch aufgehoben: das Kind und der Greis, die Frau, der Zwitter, der Mann, der Jude, der Deutsche, die Mutter etc.

6. In den *Transvestiten* erörtert Hirschfeld eingehender die Frage, was man sich unter Männlichkeit und Weiblichkeit vorstellen könnte. Gleich zu Anfang stellt er fest: »Die Trennung der Menschheit in eine männliche und weibliche Hälfte gehört zu den Lehr- und Leitsätzen, die jedermann in Fleisch und Blut übergegangen sind.« (Hirschfeld 1910:3). Zwar unterliege die Realität dieser Zweiheit »keinem Zweifel«, es wäre aber verfehlt, »stellt man sich beide als zwei völlig von einander gesonderte Einheiten vor; im Gegenteil, die stets vorhandene Verschmelzung beider in einem, ihr unendlich variables Mischungsverhältnis, das damit beginnt, dass bereits der männliche Same und das weibliche Ei jedes für sich mann-weibliche, hermaphroditische Gebilde sind, dieser Monismus der Geschlechter ist der Kernpunkt für Entstehung und Wesen der Persönlichkeit.« (ebd.:4). Später erörtert er »die Hauptschwierigkeit und Strittigkeit« der Erklärung dessen, was männlich und weiblich eigentlich sei (ebd.:275 ff.) und kann dabei, indem er sich der Mehrheitsmeinung der Physiologen seiner Zeit sowie der avanciertesten Frauenrechtlerinnen anschließt, jener Hauptschwierigkeit nicht entgehen. Mit Wilhelm Ostwald und anderen glaubt er, »der Mangel an genialischen Leistungen und epochalen Schöpfungen« könnte durch »die natürliche Beschaffenheit der Frauen an und für sich« zu erklären sein (ebd. S. 277 f.); immerhin fügt er sogleich abschwächend hinzu, »dass wir das Mass geistiger Leistungsfähigkeit beim Weibe nach Quantität und Qualität exakt abzuschätzen bisher noch nicht recht in der Lage sind, dass es sicherlich durch Uebung noch wesentlich gehoben werden kann, und dass es völlig unrichtig ist, wenn Weininger und andere »Antifeministen«

sich dahin äussern, »dass niemals ein wirkliches Weib die Forderungen der Frauenemanzipation erhebe, sondern dass dies durchweg nur männlichere Frauen tun, die ihre eigene Natur missdeuten und die Motive ihres Handelns nicht einsehen, wenn sie im Namen des Weibes zu sprechen glauben.« (Weininger: *Geschlecht und Charakter*, Seite 89.)« (ebd.:278). Schließlich gilt für die Intelligenz eines Menschen, dass sie wie »auch der kleinste Teil in Körper, Seele und Geschlecht des Menschen männlich oder weiblich betont ist«, aber: »Im Grunde genommen ist jedes Individuum ein Typus für sich« (GK 1:539 f.)

Meinen früheren Einwand gegen die Zwischenstufenlehre, Hirschfeld habe die menschlichen Eigenschaften einem dem tradierten Alltagsverständnis von Männlichkeit/Weiblichkeit entnommenen und es unhistorisch der Biologie zugeschlagen (Herzer 2001: 106), bedarf im vorliegenden Zusammenhang einer Revision. Mit J. Edgar Bauer, dem in *diesem* Punkt uneingeschränkt zuzustimmen ist, wäre hier auf den »deskriptiven, d.h. nicht-ätiologischen Status der Zwischenstufenlehre« hinzuweisen; ferner ist zu betonen: »Da die Zwischenstufenlehre [...] kein Erklärungsmodell liefert, sondern ein offenes sexualdistributives Schema von potentiell unendlichen Sexualkonstitutionen aufstellt, führt Hirschfelds Einbezug der biologischen Gegebenheiten zu keiner Fixierung des Begehrens oder der Sexualorientierung nach dimorphistischen Kriterien, sondern zu einer radikalen Entgrenzung der Sexualkombinatorik zwischen Individuen, die ausnahmslos sexuelle Zwischenstufen darstellen.« (Bauer 2005:13) Wenn Hirschfeld sowohl biologische Gegebenheiten als auch Psychisches als männlich oder weiblich klassifiziert und damit an die Vorstellungen des zeitgenössischen Alltagsbewusstseins anknüpft, dann könnte auch dies aus heutiger Sicht als Moment in dem Prozess der Transition der Individuen der bürgerlichen Gesellschaft hin zum universal entwickelten Individuum des Kommunismus interpretiert werden. Sie sind, wie erwähnt »kein Produkt der Natur, sondern der Geschichte« (GR:79).

7. Der für Hirschfelds Zwischenstufenlehre grundlegende Satz *Tout va par degrés dans la nature et rien par sauts*⁸ verliert dann seinen Wahrheitsgehalt, wenn man ihn verabsolutiert. Bedenkt man nicht, dass das Gegenteil dieses Satzes, nämlich: *Der qualitative Sprung gehört zum Naturgeschehen* ebenfalls einen zu jenem konträren Wahrheitsgehalt besitzt, dann sieht man die Welt als unendliches amorphes Kontinuum und ewig gleich fließenden heraklitischen Fluss, wo die Unterscheidungen, Regelmäßigkeiten und Ordnungen von außen und willkürlich an die Naturphänomene herangetragen wurden. Vergisst oder verleugnet man eine Dialektik von Kontinuität/Diskontinuität, von Evolution/Revolution, Quantität/Quali-

⁸ Hirschfeld zitiert ihn mehrmals aus den *Nouveaux essais* von Leibniz (1704) und übersetzt: »In der Natur geht alles stufenweise, nichts sprungweise« (GK 1:545). Ähnliche Aussagen, die er als »Naturgesetz« bezeichnet, fand er bei Amos Comenius (1638) und Karl von Linné (1751).

tät, Individuierung/Vergesellschaftung, dann »wird [...] die Unterscheidung zwischen Realitätsebenen, zwischen Fiktionen und Wirklichkeit, zwischen Alltagspraxis und außeralltäglicher Erfahrung, zwischen entsprechenden Textsorten und Gattungen unmöglich, ja sinnlos.« (Habermas 1992:247)⁹ Anders als Bauer, der die Zwischenstufenlehre »als eine entscheidende Ergänzung von Max Stirners Kritik der anthropo-theologischen Grundvoraussetzungen des Abendlandes« deutet und so der poststrukturalistischen Verdrängung der Wissenschaft durch Foucaultsche Genealogie einen neuen Akzent hinzufügt, entgeht Hirschfeld der irrationalistischen Versuchung, bei der Auflösung der Geschlechterbinarität in unendlich viele Geschlechter stehen zu bleiben. Vielmehr sieht er in der gesellschaftlichen Realität der »Sexualtypen Mann und Weib«, deren Gegensätzlichkeit »bei weitem nicht so scharf umrissen« ist, wie es bei oberflächlicher Betrachtung den Anschein hat, den prominenten Forschungsgegenstand der Sexualwissenschaft (GK 1:5). Mit der Soziologin Mathilde Vaerting verlangt er, »das Ideal der Gleichberechtigung der Geschlechter dauernd zu verwirklichen und jede eingeschlechtliche Vorherrschaft [...] fernzuhalten.« (GK 1:490). Frauen und Männer hält Hirschfeld zwar für »gleichwertig und gleichberechtigt«, sieht sie aber nicht »körperseelisch von gleicher Beschaffenheit« (ebd.) Und diese Beschaffenheit, die die »Teilung der Arbeit zwischen den Geschlechtern« bei der Fortpflanzung einschließt (GK 1:490 ff.), scheint mir Hirschfelds stärkstes Argument gegen eine Verabsolutierung des Zwischenstufenkonzepts und einer endgültigen Verabschiedung der binären Geschlechterordnung zu sein.

8. Volkmar Sigusch beschwört als alttestamentlicher Prophet immer wieder die Gefahren, die von Hirschfelds Lehre für eine »kritische Sexualwissenschaft« ausgehen: »1995 prophezeite ich, die wirkliche Hirschfeld-Renaissance werde erst noch kommen, weil er im Grunde ›postmoderne‹ Topoi versammele« wie z.B. »sexogenetische Buntscheckigkeit als Widerpart des kulturellen Bigenus, Auflösung der alten Geschlechts- und Sexualformen durch so viele ›Zwischenstufen‹ wie es Menschen gibt« usw.; zu Hirschfelds postmodernen Spätfolgen zählt Sigusch auch: »die Hormone und die Gene, die Kastrationen, Geschlechtsumwandlungen, Penisprothesen, stereotaktische Hirneingriffe, extrakorporalen Züchtungen, das H-Y-Antigen, das Xq 28 und die Genchirurgie« (Sigusch 2008:210). Die Zwischenstufenlehre wurde demnach nicht einfach von einem »wissenschaftlich konfuse[n]« (ebd.: 223) und »roh[en]« (ebd.:383), von naiver »Wissenschafts- und Aufklärungsgläubigkeit« (ebd.: 449 u.ö.) gezeichneten »Kompilator und Kolporteur« fabriziert, sie ist darüberhinaus auch bedrohlich, wenn auch nicht wirklich kryptofaschistisch, weil sie

»die Verbesserung des Menschengeschlechts mittels Zwangskastration und Zwangssterilisierung« propagiert (ebd.:383). Die Gefahr wird von Sigusch jedoch als nicht sehr groß eingeschätzt, da Hirschfeld wie erwähnt ein bloßer Kompilator und Kolporteur und »als Theoretiker viel zu unbedeutend war«, um für die Nazis von Nutzen sein zu können (ebd.:386).

Abgesehen davon, dass Sigusch dem Werk Hirschfelds den wissenschaftlichen Charakter und Wert generell abspricht, leidet seine Hirschfeld-Kritik unter der fehlenden Reflexion der eigenen Rolle als nachgeborener Kritiker: Sigusch begnügt sich mit einer mokant retrospektiv wertenden Geschichtsschreibung. Dass wir Heutigen aufgrund der historischen Erfahrung (und des wissenschaftlichen Fortschritts) besser wissen, was es mit der Eugenik auf sich hat, scheint er für sein persönliches Verdienst zu halten, mit dem er seine Überlegenheit über den rohen Hirschfeld begründet. Dass Hirschfeld, dem die Gnade der späten Geburt nicht zuteil wurde, über dieses bessere Wissen noch nicht verfügte, macht Sigusch ihm zum Vorwurf.¹⁰ Wie schon öfter zitiert Sigusch auch in seiner *Geschichte der Sexualwissenschaft* das für heutige Leser wirklich entsetzliche Wort von der »Ausjätung schlechter Menschenkeime« (ebd.:379), mit dem Hirschfeld die Zwangssterilisierung »in ganz besonders schweren Fällen« (GK 3:47) billigte. In diesem Punkt muss man dem Hirschfeld-Kritiker beipflichten, obwohl er nicht sieht, wie wohlfeil diese verspätete Kritik zu haben ist. Vollends fragwürdig wird diese Kritik angesichts des Schweigens, das Siguschs zu vergleichbaren Praktiken in der Gegenwart für angebracht hält: Im letzten Kapitel seines Geschichtswerks, das für die kritische Sexualwissenschaft »eine Standortbestimmung am Ende des 20. Jahrhunderts« ankündigt (Sigusch 2008: 510), wird das heute übliche Verfahren zur Ausjätung schlechter Menschenkeime, die zeitgemäß Präimplantationsdiagnostik (PID) heißt, und deren Vorgängerpraxis, der Schwangerschaftsabbruch in Fällen, wo pränatale Diagnostik eine Schädigung des Fötus feststellt, schlichtweg tabuisiert; die heutigen Formen der Vernichtung lebensunwerten Lebens sind kein Thema für den kritischen Sexualwissenschaftler.

Nach dem Muster Sind-wir-nicht-alle-ein-bisschen-Hirschfeld? schreibt Sigusch schließlich, irgendwie versöhnlich und wohl auch als vorsorgliche Abwehr gegen den Vorwurf, er habe mit seiner radikalen Hirschfeld-Kritik, dieser sei mit seiner Teilhabe am »biologistisch-somatologisch-eugenischen Diskurs«, den die Nazis nach ihrer eigenen Opportunität genutzt hätten, Hirschfeld eine Mitschuld an deren 1933er Sieg zugeschoben: »Da es

⁹ Zustimmung zu Habermas' Kritik an den poststrukturalistischen Denkern geht einher mit erheblichen Einwänden gegen seine Sicht des Historischen Materialismus, den er unter Absehung von der Marxschen Arbeitswerttheorie mit ihrem veralteten Produktionsparadigma einer angreifbaren Rekonstruktion unterzieht.

¹⁰ Der Sigusch-Schüler Günter Grau warnt neuerdings sogar vor den Gefahren, die von Hirschfelds Lehren für die Freiheit des Individuums ausgehen: »Sicherlich war er [=Hirschfeld] kein ›Vordenker der Nazi-Ideologie‹, wie ihm später vereinzelt vorgeworfen wurde, wohl aber verkannte er die Gefahren, die von einer durch rassenhygienische Vorstellungen bestimmte Bevölkerungspolitik für das Selbstbestimmungsrecht und die Freiheit des Individuums ausgehen.« (Grau 2010:9)

wirklich ein Diskurs und nicht irgendeine Diskussion ist, plappern wir alle mehr oder weniger mit.« (ebd.:386) Im letzten Kapitel seiner *Geschichte der Sexualwissenschaft* sucht Sigusch den Anschluss an die »Queer Theory« und übt sich im Nachplappern Hirschfeldscher Kolportagen, wenn er unter den bereits seit Jahren von seiner kritischen Sexualwissenschaft geteilten Einsichten aufzählt, »dass die kulturelle binäre Geschlechtsidentität allein schon klinisch eine Schimäre ist« (ebd.:537). Ein Unterschied zwischen Siguschs klinischer Schimäre und Hirschfelds »Fiktionen« (Hirschfeld 1923:24) ist auch deshalb nur schwer zu erkennen, weil Sigusch die klinische Schimäre an keiner Stelle seines voluminösen Geschichtswerks expliziert. Einmal wird versichert, »in der Geschlechterdifferenz selber steckt« eine Dialektik, »weil sie [...] ein durch und durch Vermitteltes ist, [...] weil sie nicht nur ein Niederschlag im Unbewussten und eine Tatsache des Bewusstseins ist, sondern beides selbst produziert. Daraus ergibt sich, dass das Geschlechtliche und das Sexuelle nicht nur dissoziiert sind, sondern ineinander liegen.« (Sigusch 2008:534). Um diese Vermittlung nicht nur in abstrakten Redensarten anzudeuten, hätte sich Sigusch aber viel zu weit auf gefährliches hirschfeldistisches Terrain wagen müssen. Das was er mehrmals orakelmäßig als »festen Kern« der Geschlechterdifferenz bezeichnet (ebd.:529, 535 u.ö.) und einmal als »biotisch-körperliches Fundament« (ebd.) wäre in einer wahrhaft kritischen Sexualwissenschaft das Fundament einer Dialektik der Geschlechterdifferenz; bei Sigusch wird dieses Fundament sozusagen ausgeklammert, und schließlich wird auch noch mit der unablässig wiederholten Warnung vor der »Wissenschaftsgläubigkeit« ernst gemacht und die komplette Sexualwissenschaft für irrsinnig erklärt: »Fielen Begehren und Lieben nicht auseinander, kämen Dauer und Intensität, Harmonie und Erregung zusammen, wüssten wir, was ein sexueller Rausch ist und könnten uns in ihn versetzen, scherten wir uns doch um wissenschaftliche Erörterungen überhaupt nicht, hielten wir doch Sexual-Wissenschaft für so irrsinnig wie sie tatsächlich ist« (ebd.:538 f., Herv. von mir, MH) – eine irrationalistische Dialektik der Gegenaufklärung, die sich nach einer »Metaphysik« oder »Meta-Physik« sehnt, die der unkritischen Sexualwissenschaft die Augen öffnen soll (ebd.:384 & 521).

Beim Werben um Annäherung zwischen kritischer Sexualwissenschaft und Queer Theory gibt Sigusch einmal zu bedenken, dass der »neoliberale Turbokapitalismus« letztere missbrauchen könnte, weil beide, Turbokapitalismus und Queer Theory, die Menschen, die »euphemistisch immer noch Subjekte genannt« werden, zurichtet mittels »Verflüssigung ihrer alten Identitäten, Bindungen, Sicherheiten und Rechte«, der Kapitalismus praktisch und die Theory theoretisch (ebd.: 537 f.) Siguschs kapitalismuskritische Einstellung ist bei der Rezeption der Kritik der politischen Ökonomie immerhin bis zur Analyse des Fetischcharakters der Ware vorgedrungen¹¹.

¹¹ Gleichbedeutend »neben« dem Warenfetisch sieht Sigusch im Kapitalismus einen zweiten, den »Fetisch Wissen/ Wissen-

Marx' Konzept der historischen transitorischen Notwendigkeit der kapitalistischen Produktionsweise (vgl. MEW 25: 635 u.ö.) hat er nicht mehr rezipiert, so dass er die Verflüssigung der alten Identitäten, Bindungen, Sicherheiten und Rechte der Menschen nur als turbokapitalistischen Verfall und Niedergang, nicht aber in ihrem Doppelcharakter registrieren konnte. Lenin hätte hier sicherlich imperialistische Stagnation & Fäulnis diagnostiziert.

9. »Die Frage nach der Auflösung der binären Sexualität« – , zu der Sigusch wie gezeigt nur verschwommen und aus Sorge vor zu großer Nähe zu einem biologistischen Diskurs widersprüchlich Stellung nimmt – , wird nach Bauer »heute nicht nur von Vertretern der gender und queer studies, sondern auch innerhalb der Biologie und verwandten Disziplinen gestellt« (Bauer 2005:13). Neuerdings versucht Heinz-Jürgen Voß, den heutigen Forschungsstand der Biowissenschaften im Lichte einer Queer Theory darzustellen, kann aber seinen Anspruch nicht einlösen, »Alternativen zu binär-geschlechtlichen Deutungen« aufzuzeigen (Voß 2010:386). Nach einer Übersicht zur medizinischen Geschlechterforschung in Europa seit dem 17. Jahrhundert fasst er den derzeitigen Forschungsstand dahingehend zusammen, dass die Gene nicht von sich aus, sondern in einem System von Wechselwirkungen mit der sie einhüllenden Zelle und mit dem gesamten Organismus, in den die Zelle eingebettet ist, ein Geschlecht des Embryos produzieren, das »individuell spezifisch« resp. »individuell und vielfältig ausgeprägt« sein soll (ebd.:394 f.) Daraus folgert Voß, »dass sich als geschlechtlich betrachtete Merkmale – Genitalien – individuell unterschiedlich ausprägen, dass zahlreiche Kombinationen auch zwischen heute als »weiblich« und heute als »männlich« betrachteten Merkmalen auftreten« (ebd.:395). Merkwürdigerweise bricht er an dieser Stelle seine Argumentation unvermittelt ab und versichert, dass es keine »natürlichen«, sondern nur gesellschaftlich und, wie er einmal andeutet, zum Zweck der »Ungleichbehandlung von Menschen« (ebd.:386) produzierte Anschauungen über die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen gebe. Voß scheint sich immerhin darüber im Klaren zu sein, dass seine eigene Interpretation neuerer genetischer Forschungen nicht allein in seinem Kopf spuken, sondern ähnlich gesellschaftlich produziert wurden wie die überkommene Vorstellung von der menschlichen Zweigeschlechtlichkeit. Von Hirschfelds Zwischenstufenlehre weiß er nichts, lediglich die Schmetterlingsforschungen des Biologen Goldschmidt in den 1920er Jahren, die ihn zur Konstruktion einer lückenlosen Reihe von Zwischenstufen zwischen den Polen »typisch weiblicher« und »typisch männlicher« Insekten, Wirbeltiere incl. Menschen veranlasste, erwähnt Voß kurz (vgl. ebd.:391; zu Goldschmidt vgl. Satzinger 2004).

schaft« am Werk; dieser soll »heute [...] alle Fetische übertrumpft« und so in unserem »Turbokapitalismus« die Antiquiertheit der Kritik der politischen Ökonomie erwiesen haben (Sigusch 2008:373), denn Marx konnte noch nichts von Siguschs »Wissensfetisch« ahnen.

Voß kritisiert Judith Butlers Annahme, »dass ›Frau‹ und ›Mann‹ mit je spezifischen Merkmalszuweisungen existieren«, wobei Butler sich auf die nur »vermeintlich sichere körperliche Grundlage« bezieht, die »wir mit Begriffen wie ›Hoden‹, ›Hodensack‹, ›Penis‹, ›Gebärmutter‹, ›Klitoris‹, ›Eierstock‹ belegen« (ebd.:386). Er sieht zwar mit Butler, dass »Körperlichkeit in Gesellschaft bezeichnet wird«, kann aber offensichtlich nicht angeben, wie solche Bezeichnungen oder »Deutungen« gesellschaftlich produziert werden und dass allem Bezeichnen ein Bezeichnetes zugrunde liegt. Es geht ihm wie Feuerbach: »er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit«, als ob die genannten Begriffe zur Bezeichnung der körperlichen Grundlage beliebig und willkürlich erfunden wurden und nicht vielmehr der Alltagserfahrung entsprechen, dass manche Menschen einen Penis haben, andere eine Klitoris und dass dieser Unterschied eine Rolle bei der sexuellen Partnerwahl spielt, diese Erfahrung also dem gesellschaftlichen Leben entspringt, das »wesentlich praktisch« ist.¹² Voß geht mit seiner idealistischen Semantik nicht so weit wie Bauer, der nachweisen will, dass Männer und Frauen bloße Fiktionen sind. (Bauer 2007:109) Bei Voß sollen Alternativen zu binär-geschlechtlichen Deutungen nur »vorgestellt« werden, ohne diese zu ersetzen. Seltsamerweise scheint Voss am Ende seines Aufsatzes die Ankündigung vom Anfang irgendwie vergessen zu haben: die Vorstellung der Alternativen fehlt. Voss schließt mit der wenig erhellenden Bemerkung, dass Frau und Mann nach neuer biologischer Forschung nicht mehr als natürlich different gesehen werden können. Die Ausdrücke Frau, Mann und natürlich setzt er dabei in Anführungszeichen, ohne zu erläutern, was er sich dabei gedacht hat (Voß 2010:395).

10. Soweit ich sehe, hat J. Edgar Bauer als erster auf Hirschfelds Bemühung hingewiesen, die Zwischenstufenlehre analog zur Geschlechtervielfalt für die Abwehr von Rassentheorien einzusetzen, die nach dem Sieg der Nazis in Deutschland zunehmend politisch-terroristischen Einfluss gewannen: »Der sexualwissenschaftlichen Aussage, daß alle Menschen sexuelle Zwischenstufen sind, entspricht die bio-anthropologische Feststellung, daß ›alle Menschen Bastarde‹ sind [...] Die begründete Einsicht in die unendliche Fülle der Natur führt so zur Aufhebung sowohl der sexualdimorphistischen Kategorialität als auch der Einteilung der menschlichen Gattung in Rassen.« (Bauer 2002:89 f.) Bauer irrt jedoch, wenn er Hirschfelds kritische Revision der Rassentheorien auf die Zeit des Exils und die Arbeit *Phantom Rasse. Ein Hirngespinnst als Weltgefahr* von 1935 datiert. Den Satz Hirschfelds: »Biologisch genau genommen sind alle Menschen Bastarde«, den Bauer aus der 1935er Arbeit als zentral hervorhebt, findet man bereits im zweiten Band der *Geschlechtskunde* von 1928, und zwar im Kontext der Darlegung seiner Sicht einer – wie man es nen-

nen könnte – liberalen Eugenik¹³ (GK 2:585). Er referiert dort die vielfältigen Ansichten zu den Menschenrassen, die seit dem 18. Jahrhundert in den Humanwissenschaften propagiert werden, weist die Unhaltbarkeit der damals immer bedrohlicheren Einfluss gewinnenden Ansicht von der Überlegenheit und Höherwertigkeit einer arischen Rasse nach und zeigt schließlich die Beliebigkeit und Willkür der Einteilung der Menschen in Rassen: »Schon Lamarck hat darauf hingewiesen, daß dieser Fülle der Erscheinungen gegenüber alle Einteilungen der Geschöpfe im letzten Grunde nur ›künstliche Hilfsmittel‹ sind; die Natur selbst, sagt er einmal, kennt weder Klassen noch Arten.« (GK 2:654)

Andrerseits kennt auch Hirschfeld die zeitgenössische Realität von Rassenhass und staatlich sanktioniertem Rassismus, die gesellschaftlich wirkliche Existenz der Menschenrassen; so notiert er etwa 1933 in seinem Exiltagebuch: »Der Tag des Judenboykott – 1.IV.33 – wird nicht nur in der Geschichte der Judenheit fortleben! Seither macht die Erniedrigung und Entwürdigung der Juden von Tag zu Tag grössere Fortschritte und ist heute fast schon stärker wie die der Neger in Amerika.« (nach Dose 2005:44) Der Vergleich der rassistischen Politik in den USA und in Nazi-Deutschland in den 1930er Jahren funktioniert nur, wenn man den Nazi-Begriff der jüdischen Rasse mit dem USA-offiziellen Begriff der Neger-Rasse gleichsetzt. Dass hegemoniale politische Kräfte an die Existenz von Menschenrassen und an die Verwerflichkeit von Rassenmischungen glauben, bedeutet: Die Rassen gibt es in den genannten Gesellschaften tatsächlich, weil es für die Landesbewohner so spontan und unmittelbar evident ist, ob sein Gegenüber ein Neger ist oder nicht, wie er sich unbezweifelbar sicher ist, ob er es mit einem Mann oder einer Frau zu tun hat. Damenimitatoren im Tingeltangel und schwarz geschminkte hellhäutige Othello-Darsteller im Theater bekräftigen diese Evidenz bloß. Die Rassen wie die Geschlechter besitzen eine gesellschaftliche Realität, weil Menschen an sie glauben und entsprechend handeln; und wenn einflusslose Wissenschaftler die Menschenrassen und die Zweigeschlechtlichkeit als willkürliche Konstruktionen und als »Phantom« nachgewiesen haben, dann kann dies die Gewissheit allenfalls auf lange Sicht erschüttern und dies auch nur in dem Maß wie die Entwicklung der

¹³ Den Ausdruck »liberale Eugenik« habe ich von Habermas übernommen, der ihn für seine Kritik der neuesten biowissenschaftlichen Eingriffsmöglichkeiten in die Reproduktion der menschlichen Gattung verwendet: »So nenne ich eine Praxis, die Eingriffe in das Genom der befruchteten Eizelle dem Ermessen der Eltern überlässt. Das bedeutet keine Intervention in Freiheiten, die jeder geborenen Person, ob sie natürlich gezeugt oder genetisch programmiert worden ist, moralisch zustehen; aber sie berührt eine naturale Voraussetzung für das Bewusstsein der betroffenen Person, autonom und verantwortlich handeln zu können.« (Habermas 2005a:132) Sigusch, der eine Kritik der neuen reproduktionsmedizinischen Möglichkeiten aus seiner »kritischen Sexualwissenschaft« ausklammert, kritisiert um so rigorosier die liberale Eugenik der 1920er Jahre.

¹² vgl. dazu die 1. und 8. der Thesen ad Feuerbach (MEW 3:5 ff.)

Produktionsverhältnisse und des gesellschaftlichen Reichtums dafür Spielräume eröffnen.

11. In *Sappho und Sokrates* von 1896 versucht Hirschfeld eine lamarckistisch-darwinistisch gefärbte Geschichte von den Anfängen der Wahrnehmung der Geschlechterbinarität in der Menschengattung zu erzählen; es begann mit dem Kinderwunsch: »Wenn wir davon ausgehen, [...] daß die Anlage jedes Individuums eine zwitterhafte ist und der seelische Drang ursprünglich beide Geschlechter in gleicher Stärke umfaßte, so ist es wohl wahrscheinlich, daß die Absicht sich fortzupflanzen, sich der Kinder zu erfreuen, die Menschen bewogen hat, die Liebe zum andern Geschlecht zu bethätigen [...] Nach dem Darwin'schen Grundsatz von dem Siege des Zweckmäßigen – survival of the fittest – erstarkte die fleißig geübte Anlage – Uebung macht den Meister – und verfestigte sich immer tiefer durch tausendjährige Vererbung, während der mit gutem Recht vernachlässigte Trieb zum eigenen Geschlecht verkümmerte, genau so wie die ungeübten Muskeln der Ohrmuschel, mit denen wir das Ohr einst ebenso bedecken und schützen konnten, wie mit den Augenlidern die Augen.« (Hirschfeld 1896:15) Indem Hirschfeld in seiner vorgeschichtlichen Spekulation einen beide Geschlechter in gleicher Stärke umfassenden seelischen Drang der frühen Menschen annimmt, der sich erst allmählich heterosexuell einschränkt, stellt er sich in direkte Opposition zu Engels und Darwin und auch zu Sigmund Freud, der Darwin in dieser Frage folgt. Die drei Genannten gehen übereinstimmend von einer gleichförmigen Heterosexualität von Anfang an aus, also davon, dass die entscheidende Frage der Objektwahl lautete: Mann oder Frau? So beruft sich Engels auf Morgan, der »in Übereinstimmung mit der Mehrzahl seiner Kollegen« einen »Urzustand« annimmt, »wo unbeschränkter Geschlechtsverkehr [...] herrschte, so daß jede Frau jedem Mann, und jeder Mann jeder Frau gleichmäßig gehörte« (MEW 21:38 f.). Freud zitiert in *Totem und Tabu* Darwin zustimmend, welcher zum »sozialen Urzustand des Menschen« annahm, »daß allgemeine Vermischung der Geschlechter im Naturzustand äußerst unwahrscheinlich ist«, vielmehr lebte wahrscheinlich »jeder Mann mit einer Frau oder, hatte er die Macht, mit mehreren, welche er eifersüchtig gegen alle anderen Männer verteidigte« (Freud 1961:152 f.) Die vollkommene Heterosexualität in Morgans »Urzustand« und in Darwins »Urhorde«, die ja die Unterscheidung zwischen Männern und Frauen bedeutet, schließt die von Hirschfeld vermutete anfängliche Partnerwahl nach geschlechtsindifferentem Muster jedenfalls aus. Entsprechend glaubte Engels, dass Homosexualität bei den Griechen (»die Widerwärtigkeit der Knabenliebe«) eine späte Folge der »Entwürdigung der Frauen« gewesen sei (MEW 21:67). Während sich Darwin dazu überhaupt nicht äußerte, hielt Freud die manifeste Homosexualität für ein Symptom psychischer Erkrankung. Hirschfeld nimmt zwar später die Vorstellung einer urgeschichtlichen Sexualität jenseits der Mann-Frau-Unterscheidung nicht wieder auf, der emanzipatorische Kerngedanke

seiner Zwischenstufenlehre zielt aber, wenn schon nicht auf eine Sexualität, so doch auf eine Gesellschaftsordnung der Zukunft, in der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit für alle gilt, für die augenfälligsten »Sexualtypen Mann und Weib« wie für alle anderen.

Die Lehre von den sexuellen Zwischenstufen kündigt von dem Fortschritt, den die transitorische Arbeit der kapitalistischen Produktionsweise an den Individuen zur Vorbereitung der Übergangsgesellschaft am Anfang des 20. Jahrhunderts geleistet hatte. Sie ist sozusagen ihre ideologische Widerspiegelung. Die Materialisierung des Gespenstes des Kommunismus hat die Überwindung des absolutistischen Glaubens an die Geschlechterbinarität zur Voraussetzung.

Literatur

- Bauer, J. Edgar (1998): Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfelds, in: Dokumentation einer Vortragsreihe in der Akademie der Künste: 100 Jahre Schwulenbewegung. Hrsg. von M. Herzer. Berlin: 15 ff.
- Bauer, J. Edgar (1999): Über Hirschfelds Anspruch. Eine Klarstellung, in: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 29/30:66 ff.
- Bauer, J. Edgar (2002): Magnus Hirschfeld: per scientiam ad justitiam. Eine zweite Klarstellung, in: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 33/34:68 ff.
- Bauer, J. Edgar (2005): Magnus Hirschfeld: der Sexualdenker und das Zerrbild des Sexualreformers, in: Capri Nr. 37:5 ff.
- Bauer, J. Edgar (2007): Magnus Hirschfeld: Sexualidentität und Geschichtsbewußtsein. Eine dritte Klarstellung, in: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 37/38:109 ff.
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von K. Menke. Frankfurt.
- Dose, Ralf (2005): Magnus Hirschfeld. Deutscher, Jude, Weltbürger. Teetz.
- Engels, Friedrich (1962, zuerst 1884): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen, in: Karl Marx, Friedrich Engels Werke, Band 21:27 ff. (zitiert als MEW 21)
- Freud, Sigmund (1961, zuerst 1913): Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Frankfurt (=Freud: Gesammelte Werke chronologisch geordnet. 3. Aufl. Band 9).
- Grau, Günter (2010): 75. Todestag von Magnus Hirschfeld, in: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 45:9.
- Habermas, Jürgen (1992): Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt.
- Habermas, Jürgen (2005a): Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Erweiterte Ausg. Frankfurt.
- Habermas, Jürgen (2005b): Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Frankfurt.
- Herzer, Manfred (1998): Hirschfelds Utopie, Hirschfelds Religion und das dritte Geschlecht der Romantik, in Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 28:45 ff.
- Herzer, Manfred (2001): Magnus Hirschfeld. Leben und Werk eines jüdischen, schwulen und sozialistischen Sexologen. 2., überarb. Aufl. Hamburg.
- Hirschfeld, Magnus (1896): Sappho und Sokrates oder Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts? Leipzig.
- Hirschfeld, Magnus (1899): Die objektive Diagnose der Homosexualität, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, Jg. 1:4 ff.
- Hirschfeld, Magnus (1905): Geschlechts-Übergänge. Mischungen männlicher und weiblicher Geschlechtscharaktere. <Sexuelle Zwischenstufen.> Leipzig.

Hirschfeld, Magnus (1910): Die Transvestiten, eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischen und historischen Material. Berlin & Leipzig.

Hirschfeld, Magnus (1919): Was eint und trennt das Menschengeschlecht? Berlin.

Hirschfeld, Magnus (1923): Die intersexuelle Konstitution, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, Jg. 23:3 ff.

Hirschfeld, Magnus (1926): Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Erfahrung bearbeitet. Band 1: Die körperseelischen Grundlagen. Stuttgart (zitiert als GK 1).

Hirschfeld, Magnus (1928): Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Erfahrung bearbeitet. Band 2: Folgen und Folgerungen. Stuttgart (zitiert als GK 2).

Hirschfeld, Magnus (1930): Geschlechtskunde auf Grund dreißigjähriger Erfahrung bearbeitet. Band 3: Einblicke und Ausblicke. Stuttgart (zitiert als GK 3).

Hirschfeld, Magnus (1931): Vorwort, in: Felix Halle: Geschlechtsleben und Strafrecht. Berlin:IX ff.

Hirschfeld, Magnus (1986; zuerst 1922/23): Von einst bis jetzt. Geschichte einer homosexuellen Bewegung 1897-1922. Hrsg. u. mit einem Nachwort von M. Herzer u. J. Steakley. Berlin.

Marx, Karl (1953): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858. Anhang 1850-1859. Berlin. (zitiert als: GR)

Marx, Karl (1961): Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft, in: Marx/Engels Werke Band 13:3 ff. (zitiert als: MEW 13)

Marx, Karl (1968): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Lizenzausgabe. Frankfurt a.M. (zitiert als: MEW 23)

Marx, Karl (1968): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band. Lizenzausgabe. Frankfurt a.M. (zitiert als: MEW 25)

Musil, Robert (1970; zuerst 1930): Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Hrsg. von A. Frisé. Sonderausgabe. Hamburg.

Proust, Marcel (1993; zuerst 1925): À la recherche du temps perdu. La fugitive. Cahiers d'Albertine disparue. Texte établi, présenté et annoté par N. Mauriac Dyer. Paris.

Satzinger, Helga (2004): Rasse, Gene und Geschlecht. Zur Konstituierung zentraler biologischer Begriffe bei Richard Goldschmidt und Fritz Lenz 1916-1936. Berlin.

Schopenhauer, Arthur (1987; zuerst 1859): Die Welt als Wille und Vorstellung. Gesamtausg. in 2 Bänden nach der Edition von A. Hübscher und mit einem Nachwort von H. G. Ingenkamp. Stuttgart.

Sigusch, Volkmar (2008): Geschichte der Sexualwissenschaft. Frankfurt/New York.

Stimer, Max (1979; zuerst 1845): Der Einzige und sein Eigentum. Mit einem Nachwort hrsg. von A. Meyer. Stuttgart.

Ulrichs, Karl Heinrich (1899): Vier Briefe, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, Jg. 1:36 ff.

Voß, Heinz-Jürgen (2010): »Natürlich« gibt es kein Geschlecht: Von Theorien der Differenz und Gleichheit zweier Geschlechter hin zu vielen Geschlechtern, in: Das Argument, Nr. 287:386 ff.

Eine gekürzte Fassung dieses Aufsatzes erschien 2011 in der Zeitschrift *Das Argument* Nr. 293:566 ff. unter dem Titel »Magnus Hirschfelds Lehre von den sexuellen Zwischenstufen und der Historische Materialismus«.

* * *



Werner Heldt: Berlin am Meer (Schwarze Tuschezeichnung)

Berliner Schwulitäten. Die unglaublichen »warme Herrn«

Die früheste Beschreibung einer Schwulensubkultur in Berlin findet man bekanntlich in dem 1782 anonym erschienen kleinen Buch *Briefe über die Galanterien von Berlin*. Die Schwulen hießen dort noch nicht so. Der anonyme Autor, der schon bald als der österreichische Dichter und Journalist Johann Friedel¹ identifiziert wurde, kannte die ortsübliche Bezeichnung: »Nun diese Herren, die sich mit der Päderastie amüsieren, werden Warme genannt.«²

Paul Derks hat in seinem eminent kenntnisreichen Buch *Die Schande der heiligen Päderastie* auf die wenig überraschende Tatsache hingewiesen, dass es in Berlin bereits vor Friedels Buch üblich war, homosexueller Männer als Warme oder warme Brüder zu bezeichnen; er fand die warmen Brüder in zwei gegen den Preußenkönig Friedrich II. und gegen die Aufklärungsphilosophie gerichteten Traktaten, mit denen der Philosoph Johann Georg Hamann 1772 und 1773 an die Öffentlichkeit trat.³ Derks führt nun vier Gründe dafür an, dass Friedel seine Beschreibung der warmen Berliner allein zur Schmähung und Verunglimpfung der Berliner und ihres Königs erfunden hat. Friedels Bericht ist »nicht glaubwürdig«, ist »offenbar ein Stück propagandistischer Kriegsführung« gegen König Friedrich:⁴

1. Der Ich-Erzähler und fiktive Autor der »Briefe« an einen fiktiven Freund verwickelt sich in einen Widerspruch, wenn er »offen« zum Besuch einer bordellartigen »Knabentabagie« zugelassen und dort Zeuge der »wärmsten Zärtlichkeit« wird, aber andererseits »darf er sich nicht merken lassen, daß er etwas merkt« (Derks: 103). Inwiefern

damit die Glaubwürdigkeit erschüttert wird, scheint nicht nachvollziehbar.

2. Die Beschreibung der Knabentabagie ist »zu eng« an das Bild angelehnt, »das man sich von einer öffentlichen Hurenwirtschaft machte« (Derks: 104). Soll dieser Einwand sagen, dass Friedel nach Derks' Verdacht den Besuch in der Knabentabagie nur erfunden hat, weil er ihn genau so beschreibt wie den Besuch in einem Bordell (Hurenwirtschaft)? Die Möglichkeit, dass Homo- und Heteropuff tatsächlich innen ähnlich aussahen, scheint Derks begründungslos auszuschließen.

3. Friedels Erzählung, er habe in Berlin »Leute kennen gelernt, die aus der Livrey bis zu Herren von --- oder auch Barons päderstirt wurden!«⁵, hält Derks für vollends »verräterisch«, da allein der König selbst einen Untertanen in den Adelsstand erheben konnte. Und somit soll sich Friedels Erzählung als versteckter Angriff auf Friedrich II und dessen Ruf eines Päderasten verraten (Derks: 104). Derks ist indes davon überzeugt, dass der Preußenkönig vollkommen heterosexuell war und dass seine Homosexualität eine verleumderische Erfindung Voltaires gewesen sei. Als glaubwürdige Zeugen benennt er Vorberg und Volz, die zugegebenermaßen völlig zurecht darauf beharren, dass es für die Behauptung, Friedrich sei schwul, keinerlei objektive und nachprüfbare Beweise gibt (Derks: 69).⁶

4. Schließlich begründet Derks seinen Zweifel mit einem berechtigten Hinweis: Friedel wäre glaubhaft, »wenn dieser Bericht durch andere glaubwürdige zeitgenössische Quellen beglaubigt werden könnte« (Derks: 104). Dieses Argument ist so berechtigt wie unzureichend, denn auch ohne diese zweite Quelle ist noch nicht erwiesen,

¹ Friedels Biograf Gustav Gugitz berichtet, dass sich Friedel 1784, nachdem sein Berlin-Buch in zahlreichen Traktaten angegriffen und »widerlegt« worden war, als Verfasser bekannte: »Die »Galanterien Berlins« enthalten doch wenigstens auf Anschauungen gegründete Tatsachen, daher sie auch Friedel stets verteidigte, »da Schilderungen dieser Art für den Menschenforscher wichtig wären.« (Gugitz: Johann Friedel, in: Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft 15.1905: 220.

² Briefe über die Galanterien von Berlin, auf einer Reise gesammelt von einem österreichischen Offizier [d.i. Johann Friedel]. Gotha 1782: 148. – 2010 erschien in dem US-amerikanischen Verlag Kessinger Publishing (ISBN 978-1165989645) ein Reprint der Ausgabe von 1782.

³ P. Derks: Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750-1850. Berlin 1990: 90 f.

⁴ Derks, a.a.O.: 103, 104.

⁵ Friedel, a.a.O.: 153.

⁶ G.B.Volz (Friedrich der Große und seine sittlichen Ankläger, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Band 41 (1928): 1-37) hat wohl am gründlichsten alle bekannten Quellen zu Friedrichs »griechischer Liebe« zu seinen soldatischen »Mignons« durchgesehen. Weil er darin keinerlei glaubwürdige Beweise zum griechischen Geschlechtsleben des Königs fand, hielt er sie allesamt für »Verunglimpfungen« aus niederen Motiven wie Hass, Rachsucht, Missgunst. Bei allem Bemühen um Ehrenrettung vergisst Volz die Frage zu erörtern, ob die Friedrich-Schmäher nicht vielleicht trotz ihrer unlauteren Motive die Wahrheit gesagt haben könnten. Volz und Derks haben recht: es gibt nichts Objektives in dieser Angelegenheit. Ihre Schlussfolgerung, Friedrich sei daher nicht Päderast gewesen, ist nicht wirklich logisch.

dass Friedel bloße Fiktionen ohne Wahrheitsgehalt erzählt.

Diese zweite Quelle gibt es, wenngleich auch sie als freie Erfindung oder sogar als Nachahmung des Friedelschen Fantasien gelesen werden kann: *Gemälde von Berlin, Potsdam und Sansouci. Politisch-moralisch-charakteristisch freimüthig entworfen von Justus Conrad Müller* (London [d.i. Frankfurt a.M.] 1792)⁷:

»Doch in Berlin ist auch für den griechischen Geschmack in der Liebe gesorgt – Die warme Herrn (wie man sie nennt) finden ganze Zimmer voll schöner und artiger Buben – Dies ist der scheußliche Tummelplatz alter und unvermögender Sünder, die unter Sodomitischen Gräuln grau geworden sind. – Schrecklich ist ihr Anblick – und grausenvoll die Scene, die deswegen geheim gehalten wird; jedoch dem scharfen Blick des erfahrenen Sittenforschers nicht entgehen kann und ihre Strafe mit sich führt – « (Müller: 105 f.)

Das sieht aus wie eine Kurzfassung von Friedels homohasserischer Beschreibung der schwulen Berliner Welt, zehn Jahre nach dem Original erschienen. Es wäre aber auch möglich, diese Stelle als Ergebnis eigener Beobachtungen am gleichen Gegenstand zu deuten und die beiden Autoren gemeinsame verächtliche Einstellung zu den warmen Berlinern der damals unter halbaufgeklärten Schriftstellern herrschenden Ansicht zuzuschreiben.

Seinen Verdacht, Friedel sei nur ein Nachbeter Voltaires, begründet Derks mit folgendem Friedel-Zitat: »Man versicherte mich, daß diese Ausschweifung erst seit den Zeiten Voltairs hier Mode wurde. Also hat der Mann seinen Witz und sein böses Herz in jeder Gesellschaft glänzen lassen, in die er kam?« (Friedel: 173; Derks: 104) Dabei ignoriert Derks, dass hier Voltaire und sein böses Herz für das Einschleppen dieser Mode nach Berlin verantwortlich gemacht wird und dass Friedrich an keiner Stelle im ganzen Buch auch nur indirekt erwähnt wird. Zudem macht Friedel noch andere Ausländer für die Verbreitung der Ausschweifung in Berlin verantwortlich, namentlich die Italiener: »Durch den Zusammenfluß der Fremden von allen Nationen wäre dieses Laster noch allgemeiner geworden. Der Italiener

⁷ Einen Reprint ist im Internet unter: http://books.google.de/books/reader?id=gisCAAAAcAAI&hl=de&printsec=frontcover&output=reader&source=gbs_atb_hover. Am 21.3.2012 gesehen.

habe auch in der kälteren Zone Berlins seinen Geschmack nicht ablegen können, und dies um so mehr, da er hier – gegen Italien gerechnet, ungleich mehrern Reitz an den hiesigen Ganymeden fand. Diese Lüsterheit, die anfangs nur aus Neugierde nachgeäfft ward, – erhielt bald die allgemeine Herrschaft. Man fing an, in einem Unsinne, den man sonst verabscheut hatte, eine Art von Delicatesse – oder Preziosität zu finden.« (Friedel: 173)

Folgende Überlegung halte ich für entscheidend, um zu beurteilen, ob Friedels Beschreibung einer Schwulensubkultur im friderizianischen Berlin realistisch oder fiktional ist. Das 19. Jahrhundert ist unter anderm gekennzeichnet durch eine wachsende Zahl von Texten, die eine schwule Unterwelt in Berlin beschreiben.⁸ Einen schönen hierhergehörigen Satz schrieb Karl Heinrich Ulrichs unter dem 22.9.1862 an seine Schwester; er blickte zurück auf die Jahre 1846 und 1847, als er Student an der Berliner Universität gewesen war und am schwulen Berliner Leben teilnehmen konnte: »In Berlin scheint allerdings auch mir ein Hauptsitz der Uranier zu sein.«⁹ Und später, in seiner zweiten Emanzipationsbroschüre erzählt er, dass trotz allen Polizeiterrors »in Berlin urnische Liebe wahrhaft in Blüthe« steht.¹⁰ Es ist nur schwer vorstellbar, dass dieses blühende schwule Leben am Anfang des 19. Jahrhunderts wie der Blitz aus heiterem Himmel plötzlich entstanden sein soll. Dass es nicht nur eine Vorgeschichte im 18. Jahrhundert gegeben hat und dass sie in Friedels Bericht, wie tendenziös verzerrt auch immer, dokumentiert wird – darüber können sich die Schwulenhistoriker gar nicht genug freuen.

⁸ Eine Auswahl daraus habe ich in meinem Beitrag »Schwule Preußen, warme Berliner« (Capri Nr. 3, Mai 1988: 3-25) vorgestellt.

⁹ K.H. Ulrichs: Vier Briefe, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen 1.1899: 45.

¹⁰ K.H. Ulrichs: Inclusa. Anthropologische Studien über mann männliche Geschlechtsliebe. Leipzig 1864: 43.

Am Wochenende geht die schwule kleine Familie in trauter Zweisamkeit in den Zoo

Über Stefan Müllers Buch *Ach, nur'n bisschen Liebe. Männliche Homosexualität in den Romanen deutschsprachiger Autoren in der Zwischenkriegszeit 1919 bis 1939*.
Würzburg: Königshausen & Neumann 2011

Verf. hat in 71 Romanen seines Berichtszeitraums schwule/ homosexuelle/homoerotische/ homophile – die Terminologie bleibt anscheinend absichtlich vielfältig und zufällig – Männer gefunden, die er in seiner Magdeburger Dissertation unter verschiedenen Gesichtspunkten und Perspektiven sortiert und betrachtet. Unberücksichtigt bleiben »Publikationen kleiner schwuler Verlage«, allein Romane aus dem »sogenannten Mainstreambereich« (16) werden analysiert. Die Untersuchungsmethode soll ein »Close Reading und Wide Reading« (24) sein unter Berücksichtigung von Diskursanalyse à la Foucault, Queer Theory à la Butler und Intertextualitätsfragen. Praktisch läuft das auf ein nacherzählendes Referat der schwulen Stellen und schwulenbezogenen Handlungsstränge der Romane mit abschließendem »Fazit« hinaus, verbunden mit der steten Suche nach Intertextualitäten zwischen Roman und Verlautbarungen der damaligen Sexologie und Schwulenbewegung, was »Homosexualitätsdiskurs« genannt wird. Diesem Interpretationsteil ist ein Kapitel mit sozialgeschichtlichen Infos zur »Homosexualität in der Zwischenkriegszeit« (44 ff.) vorgeschaltet. In der »Einleitung« wird resümiert: »Die Schicksale der literarischen Figuren haben alleamt eines gemeinsam, ihre unaufhörliche Suche nach dem Glück und der Liebe. Jene, die beides finden, sind sich der Vergänglichkeit dieses lebenspendenden Augenblicks bewusst, die meisten anderen begeben sich jedoch erfolglos auf die Suche [...] Dauerhaft glückliche Homosexuelle sind in den hier untersuchten Romanen nicht zu finden.« (15) In der »Schlussbetrachtung« wird geradeheraus und irgendwie anrührend erklärt, was Verf. vermisst: »Die Zeit [1919-39] war offenbar noch nicht reif für ein schwules Paar, das am Wochenende in den Zoo geht, nicht reif für traute Zweisamkeit im Theaterfoyer oder für einen unkomplizierten Umgang mit Homosexuellen, die miteinander als kleine Familie in Erscheinung treten.« (505)

Den Hauptteil des Buchs, die Untersuchung der Homosexualität in den Romanen, beginnt Verf. mit irrigen Behauptungen zum einschlägigen Strafrecht. Er glaubt, dass es »keine homosexuellen Jugendlichen« in der Gesetzgebung der Zwischenkriegszeit gegeben habe (73). Seit Einführung des Strafgesetzbuches 1871 begann jedoch die Strafmündigkeit nach dem 12. Lebensjahr und erst das Jugendgerichtsgesetz von

1923 erhöht diese heute noch geltende Grenze auf die Vollendung des 14. Lebensjahrs. Widernatürliche Unzucht unter Minderjährigen war also, anders als Verf. glaubt, genau so strafbar wie unter Erwachsenen. Wurden die jugendlichen Straftäter zu Freiheitsstrafen verurteilt, dann war diese gemäß § 55 StGB in besonderen Anstalten zu vollziehen, die seit 1923 Fürsorgeheime genannt wurden. Fragen nach der Strafbarkeit von Teenagersex entstehen, wenn Romane betrachtet werden, die von mehr oder weniger sexuell getönten Jungenfreundschaften, vorpubertäre wie pubertäre, handeln und die seit der berühmten Szene in Wedekinds *Frühlingserwachen* bis hin zu Erich Kästners Kinderromanen sehr populär waren. Für Verf. hört der Spaß aber dann auf, wenn in den Romanen Sex zwischen Erwachsenen und Jugendlichen dargestellt wird. Herr Burgkheim, der bei Bruno Vogel die beiden verliebten Jungs Felix und Alf über Sex aufklärt, ist eine »meiner Meinung nach zwielichtige[] und kontraproduktive[] Gestalt«, weil er »mit einem Minderjährigen gemeinsam in der Wohnung« lebt (391); ein Mensch namens Kalmück, der in Ernst Glaesers Roman *Jahrgang 1902* »zahlreiche Jungen« zum Sex verführt, wird als »fragwürdige Figur« etikettiert (88); der schwule Protagonist in Joseph Breitbachs Roman *Die Wandlung der Susanne Dasseldorf* ist für Verf. »im Sinne des positiven Homosexualitätsdiskurses kontraproduktiv« und ohne »Glaubwürdigkeit«, weil er sich von seinem Geliebten, der im Laufe der Jahre zu alt geworden ist, abwendet (416). Und Mackays Roman *Der Puppenjunge* wird vollends aus der Untersuchung ausgeschlossen, weil Verf. Mackay »als Pädophilen« identifiziert hat (ebd.); dabei ist Günther, von dessen Stricherkarriere in der Friedrichstraße der Roman erzählt, »fünfzehn oder sechzehn Jahre« alt, als er in Berlin eintrifft (Mackay, *Der Puppenjunge*, 1926, Seite 7).

Die Moraldoktrin, die Verf. hier und an zahlreichen anderen Stellen seiner Untersuchung vertritt, ist eigentlich nicht mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit zu vereinbaren. Die moralisierende Parteilichkeit, die er an den Tag legt, gilt nicht den Unterdrückten, sondern einem inhumanen starren Ideal korrekter schwuler Liebesbeziehungen. So heißt es verquer und verdruckt zu Breitbachs Roman: »Gegen die Älterer-Jüngerer-Konstellaton wäre an sich nichts

einzuwenden, wenn sie nicht an manchen Stellen mit latenter Verwerflichkeit behaftet wäre. Oftmals sind die Jüngeren minderjährig oder befinden sich in einem Abhängigkeitsverhältnis. Problematisch wird es besonders, wenn die sexuelle Komponente an Wesentlichkeit in der Beziehung gewinnt.« (406) In seiner Sorge um Verführung der männlichen Jugend sucht Verf. Unterstützung bei Kurt Hiller, der 1922 eine Schutzaltersgrenze von 16. Jahren für beide Geschlechter für vielleicht ganz angemessen hielt (414); er übernahm damit die Forderung der alten WhK-Petition. Völliger Unsinn ist aber die Behauptung zum Schwulenstrafrecht der Zeit, in der Kracauers Roman *Georg* spielt, »das Schutzalter betrug mindestens sechzehn Jahre« (142). Tatsächlich führten die Nazis 1935 mit ihrem § 175a eine Art strafverschärfende Altersgrenze ein: wenn einer der Beteiligten noch nicht 21 Jahre alt war, konnte der ältere zu maximal zehn Jahre Zuchthaus verurteilt werden.

Im Kapitel »Die Inszenierung des schwulen Nazis« geht es um Auseinandersetzung mit der von Meve 1990 und Zinn 1997 vertretenen These, nach der die emigrierten Schriftsteller in ihren Dichtungen und in ihrer Presse ein realitätsfernes Stereotyp geschaffen hätten, das schwulen Sex und Nazismus in einem antifaschistischen »Feindbild« (264) verquickt und mit der Lebenswirklichkeit im Nazi-Reich nur wenig zu tun hat. Es lässt sich leicht zeigen, wie Verf. zutreffend bemerkt, dass diese These zu undifferenziert ist und allenfalls bei den Autoren Renn, Zech und Baum eine eingeschränkte Berechtigung hat. Zudem ist das vermeintliche Stereotyp keine Erfindung der Emigranten und wird von Verf. schon in Joseph Roths Roman *Das Spinnennetz* von 1923 als »Prototypen« für den später von der Linken propagierten »schwulen Nazi« identifiziert (266). Da aber bei dem Nazi-Romancier Ewers, bei dem politisch wirren Lampel und beim liberalen Siemen sympathische schwule Nazis und verständnisvolle nicht-schwule Nazis auftreten, will Verf. das Antifa-Feindbild präziser beschreiben, indem er es auf einen als »promisk-usbeuterischen« (308) Typ mit Neigung zur »Vergewaltigung von Knaben« (302) eingrenzt. Zustimmung erfährt Meve, der das negative Stereotyp folgendermaßen ausgestattet sieht: »Promiskuität, Knabenschändung, Untreue, Cliquen-unwesen« (310), wobei die geschändeten Knaben keine Kinder, sondern ältere Teenager aus der HJ sind.

Dem üblichen Lamento über Homophobie der antifaschistischen Emigranten kann Verf. keine neuen Gesichtspunkte hinzufügen. Die Irrtümer seiner Vorläufer reproduziert er kritiklos, indem auch er zwei entscheidende Gesichtspunkte übersieht: 1) war es allein die Linke und in besonderem Maße die KPD, die die emanzipatorischen Forderungen der damaligen Schwulenbewegung unterstützte, 2) konnte diese Linke auf das Vorhandensein bekanntermaßen schwuler Spitzenfunktionäre in der Nazi-Partei nicht einfach

mit rücksichtsvoller Diskretion reagieren, denn die Nazis hatten in ihrer Presse die Einführung der Todesstrafe für widernatürliche Unzucht angekündigt, sobald sie die Macht erobert hätten. Ohne den historischen Kontext zu begreifen, zitiert Verf. die *Münchener Post*, die von der »widerlichen Heuchelei« (297) in der Nazi-Partei spricht und damit genau auf das Paradox hinweist, dass eine schwulenhasserische Terrororganisation von einem notorisch schwulen Hauptmann Röhm angeführt wird. Vollends abwegig behauptet Verf. auch noch, die SPD habe geschwankt »zwischen Verschärfung und Liberalisierung der Richtlinien des § 175« (ebd.) Zu keinem Zeitpunkt hat die SPD eine Verschärfung des § 175 gefordert, nicht zur Zeit der Eulenburg-Affäre, nicht während der Röhm-Affäre. (Unter der Überschrift »Kommunisten, Sozialdemokraten und die Schwulenbewegung in der Weimarer Republik« habe ich in CAPRI 4/91 vom Juni 1992 diese Zusammenhänge dargestellt und die Unhaltbarkeit einer ahistorischen Kritik am damaligen Kampf gegen schwule und nicht-schwule Nazis nachzuweisen versucht.)

Einen Vorwurf kann man den Dichtern Renn, Zech und Baum jedoch machen: sie sind derart miserable Romanautoren, dass bei ihren Versuchen, Schwule realistisch zu zeichnen, lediglich tote Klischees, Stereotype und Karikaturen herausgekommen sind. Eine Analyse der Romane in literaturästhetischer und poetologischer Perspektive vermeidet Verf. stets und begnügt sich mit der bloßen Nacherzählung der schwulen Stellen unter besonderer Berücksichtigung des mehr oder weniger unglücklichen Liebeslebens der Protagonisten; manchmal wird aus zeitgenössischen Rezensionen zitiert und in Vogels *Alf* entdeckt Verf. nicht näher benannte »zum Teil schwülstig-kitschig gefüllte[] Romanpassagen« (391). Fragen des Realismus bleiben unerörtert, so dass die Einordnung des Romans *Am Rande der Nacht* von Lampe als »Magischen Realismus« (430) ohne Diskussion aus der Sekundärliteratur übernommen werden kann.

Die langatmige Umständlichkeit der Darstellung, die zahllosen Wiederholungen und die betuliche Schwerfälligkeit der Argumentation, die das ganze 500 Seiten dicke Buch kennzeichnen, bereiten dem Leser leider weit mehr Anstrengung als Genuss und ein Erkenntnisgewinn ist am Ende so gut wie gar nicht auszumachen.

Bis zur Seite 399 vermisst man jegliche Andeutungen oder gar eigene Gedanken zu einer Theorie des schwulen Romans – dann plötzlich eine steile These: »Dabei ist bedeutsam, dass es sich auch bei *Die Wandlung der Susanne Dasseldorf* trotz des homosexuellen Autors nicht um einen »schwulen Roman« im engeren oder weitesten Sinne handelt.« Die »Einleitung dieser Arbeit« soll die Definition des schwulen Romans enthalten, nennt aber bloß das Kriterium, nach dem

die 71 Romane der Untersuchung ausgewählt wurden. Es kamen, wie erwähnt, nur Romane infrage, »die außerhalb des Milieus und nicht in erster Linie für selbiges entstanden sind« (17). Sachen, die »ausschließlich von homosexuellen Kundinnen und Kunden – teilweise durch direkte Bestellung und den anschließenden Versand – gekauft wurde« (16), bleiben unberücksichtigt. Verlagsmarketing zum Unterscheidungsmerkmal von schwulen und nicht-schwulen Romanen zu machen, ist indes hinreichend schlicht und ökonomistisch, um sich literaturwissenschaftliche Reflexionen über die »Roman-Homosexu-

ellen der 1920er und 1930er Jahre« zu ersparen. Wenn Verf. in Jahnns *Perrudja* entdeckt, »dass es sich hier nicht allein um Freundschaft, sondern um schwulen Sex, vielleicht sogar auch um schwule Liebe dreht« (493), dann müsste er eigentlich seine anfängliche Behauptung (»Dauerhaft glückliche Homosexuelle sind in den hier untersuchten Romanen nicht zu finden.« 15) modifizieren. Er unterlässt das – vielleicht weil er auch bei Jahn den Zoobesuch der kleinen schwulen Familie in trauter Zweisamkeit vermissen musste.

Manfred Herzer

„Wegen Homosexualität hingerichtet“ –
 Wegen des Vorwurfs der Homosexualität sind nach Angaben der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) in Iran drei Männer hingerichtet worden. Ein Gericht im westiranischen Ahvaz hatte gegen die drei Männer die Todesstrafe verhängt. Die IGFM äußerte sich besorgt über den „exzessiven Einsatz der Todesstrafe“ in Iran. In der Islamischen Republik gebe es – gemessen an ihrer Einwohnerzahl – weltweit die meisten Hinrichtungen. (KNA)

↑ Katholischer Nachrichtendienst 8.9.2011

