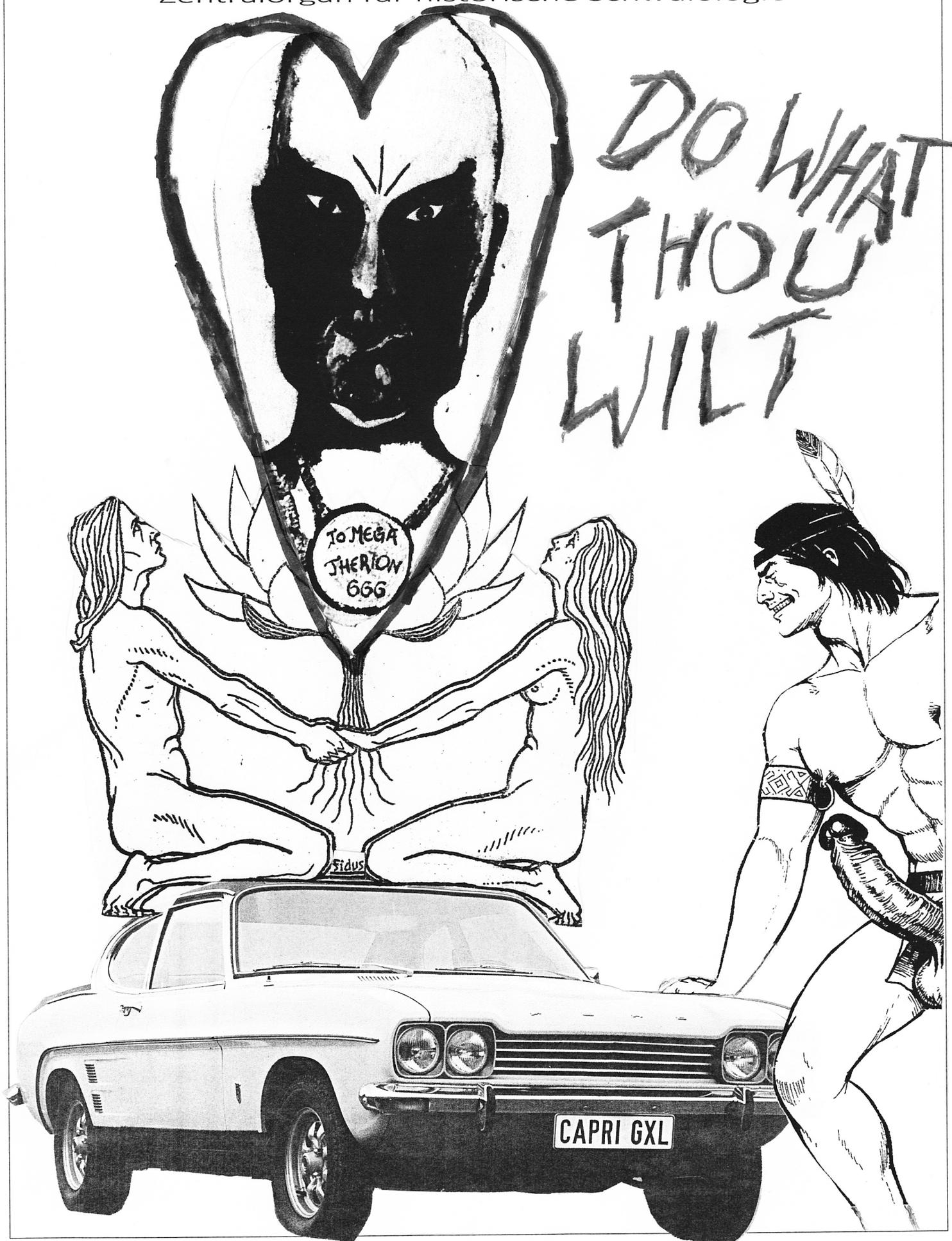


# Capri · Nr. 47 · Mai 2013

Zentralorgan für historische Schwulologie



## Capri. Zeitschrift für schwule Geschichte

Capri wird seit 1987 vom Schwulen Museum Berlin herausgegeben. [www.schwulesmuseum.de](http://www.schwulesmuseum.de)

Redaktion: Manfred Herzer, Mohrenstraße 2, 10117 Berlin [m-herzer@arcor.de](mailto:m-herzer@arcor.de)

**ISSN 1431-8024 \* Nummer 47 \* Mai 2013**

### In dieser Ausgabe:

Aleister Crowleys schwuler Obskurantismus (Herzer).....	2
Bericht über den Ball bei Favié (Féray) .....	6
<i>Mémeté</i> und die Kritik der Sexualdifferenz: Zu Monique Wittigs Dekonstruktion der symbolischen Ordnung (Bauer).....	9
Porträt des Meisters in seinen späten Jahren. Zu einem umstrittenen Buch über Roland Barthes (Lautmann).....	22
Vom Schicksal des pädagogischen Eros oder: Das Dilemma der Emanzipation (Keilson-Lauritz) .....	28
1899 – noch ein WhK? (Herzer) .....	32
Ein albernes zwitterhaftes Geschöpf – Mignon/Cornelia (Herzer) .....	37
Der übelnehmerische Hirschfeld agitiert gegen Krupp (Herzer) .....	40
Vertauschte Seelen und Körper. Baudelaire und Ulrichs .....	42
Numa Praetorius und sein Tagebuch (Herzer) .....	45
Le registre infamant (Herzer) .....	46
Fontes Sodomitarum (Herzer) .....	47
Fröhliche Hundegeschichten VIII (Fischer) .....	48

**Gestaltung des Umschlags mit Bildern von den Ford Werken (Köln), von Tom of Finland, Aleister Crowley, Fidus und einem ins Englische übersetzten Slogan von François Rabelais. Das sehnsuchtstrunkene Herz kommt auch aus Frankreich.**

Manfred Herzer

### Aleister Crowleys schwuler Obskurantismus (Eso-Szene)

Ausgangspunkt bei der Untersuchung der einzigen bekannten Berlin-Reise des englischen Schriftstellers Aleister Crowley (1875-1947) war die Frage nach einer möglichen Verbindung zu Magnus Hirschfeld und zum Institut für Sexualwissenschaft. Eine solche Verbindung oder Begegnung ist aber nicht nur nicht nachweisbar, sie hat auch sehr wahrscheinlich nie stattgefunden.

Bekanntlich verließ Hirschfeld Berlin Anfang November 1930, um seine Weltreise ins Exil zu beginnen. Crowley traf hier Ende April ein;<sup>1</sup> im Juni 1932 kehrte er offensichtlich wegen Geldmangel – er konnte nicht einmal mehr die Miete zahlen – nach England zurück.<sup>2</sup> Im Sommer und Herbst 1930 hätte also die Möglichkeit einer Begegnung beider Männer bestanden.

Denkbar wäre auch eine Hirschfeld-Crowley-Verbindung über ihren gemeinsamen Freund, den deutsch-amerikanischen Journalisten und WhK-Obmann George Sylvester Viereck.<sup>3</sup> Doch gibt es hierfür keinerlei Beleg.

\*\*\*

<sup>1</sup> Lawrence Sutin: *Do What Thou Wilt: A Life of Aleister Crowley*. New York 2000, S. 351 ff.; vgl. auch: Tobias Churton: *Aleister Crowley: The Biography*. London 2011, S. 332 ff.

<sup>2</sup> Ebd., S. 363.

<sup>3</sup> Churton, a.a.O., S. 191 f.

Das *Berliner Tageblatt* vom 3. Mai 1930 berichtete in der hier faksimilierten Notiz über Crowleys Ankunft und das Vorhaben einer Ausstellung seiner Gemälde. Anders als geplant, fand die Ausstellung erst ein Jahr später statt. Vom 11. Oktober bis zum 5. November 1931 wurden 73 Gemälde Crowleys in den Räumen der Künstlervereinigung „Porza“ und der Galerie Nierendorf in der Budapester Straße 3 gezeigt. In der Berliner Kunstbibliothek ist ein Exemplar des Katalogs<sup>4</sup> erhalten, in dem die Titel der ausgestellten Gemälde genannt werden. Bilder wie „Mali und Igel“ (eine Berliner Lesben-Bar), „Wannsee“, „Ackerstraße“ sind offensichtlich in der Berliner Zeit vor der Ausstellung entstanden. Crowleys ursprünglicher Plan war, eine Verkaufsausstellung seiner Bilder in London zu organisieren, was jedoch von intriganten Crowley-Feinden verhindert wurde.<sup>5</sup> Ob die Berliner Ausstellung ein finanzieller Erfolg war, wissen die Biografen nicht. Sutin erwähnt immerhin, dass Crowley wegen Geldnot Berlin verlassen musste: er

<sup>4</sup> Ausstellung Aleister Crowley. Vom 11. Oktober bis 5. November 1931 in den Ausstellungsräumen der Porza, Landeszentrale für Deutschland e.V. Berlin W 62. – „Porza“ war eine internationale Künstlerselbsthilfvereinigung.

<sup>5</sup> Vgl. Sutin, a.a.O., S. 351 f.

hatte hintereinander mehrere Wohnungen gemietet, aber nie die Miete bezahlt.<sup>6</sup>

Warum ist Crowley nach Berlin gereist? Seine Biografen sagen dazu nichts Eindeutiges. Offensichtlich waren aber zwei Dinge maßgeblich: Geldmangel und Sexhunger.<sup>7</sup> Was den Sex betrifft, so lockte ihn – auf den Spuren schwuler wohlhabenderer Landsleute wie Christopher Isherwood, Stephen Spender und Gerald Hamilton – der Ruf Berlins als sexuell relativ permissive Stadt. Seinem Tagebuch ist zu entnehmen, dass er in Berlin Sex mit mehreren Männern und Frauen hatte und dass seine Berliner Zeit ein letzter Höhepunkt im Geschlechtsleben des damals 55-jährigen („a final ‚peak‘ in his erotomagical explorations“) gewesen sei.<sup>8</sup>

ben.<sup>9</sup> Aus Isherwoods Tagebuch zitiert Sutin eine Stelle, die die scharfsinnige Beobachtung und befremdlichen Empfindungen seines jungen Landsmanns ausdrückt:

„Die wirklich schlimme Sache mit Crowley ist, dass man den Eindruck hat, er glaubt an gar nichts. Nicht einmal an seine Schlechtigkeit. Vielleicht war die einzige wirklich echte Sache bei ihm seine Heroin- und Kokainsucht.“<sup>10</sup>

Bedenkt man, dass Crowley, als er 1931 in der Kreuzberger Schwulenkneipe „Cosy Corner“ Isherwood zum ersten Mal begegnete, mit allen seinen religiösen und künstlerischen Unternehmungen gescheitert war und dass er die Berliner Sex-Abenteuer als späten Höhepunkt seiner Vita sexualis empfand, dann wird seine Pose des nihilistischen Menschenfeindes etwas verständlicher.

\*\*\*

Crowleys neuester Biograf Churton bezeichnet ihn als Sexmagier und Sexologen<sup>11</sup>. Als eine Art Beleg erwähnt Churton Kontakte Crowleys zu Havelock Ellis, Alfred Adler und Norman Haire. Crowleys Freund John Symonds berichtet, Crowley habe Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* gelesen und in der Gedichtsammlung *White Stains* von 1898 eine „Theorie“ angedeutet: „Crowleys Theorie zufolge ist sexuelle Abweichung nicht, wie der deutsche Autor ernsthaft versichert, das Ergebnis von Krankheiten oder faute de mieux, sondern lediglich ‚magische Bestätigung von klar erkennbaren Gesichtspunkten‘.“<sup>12</sup>

Im *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* wird Crowley einmal in I.L.Pavias Bericht über schwule Männer in London erwähnt. Zwei Gedichte „des sonderbaren, aber zweifellos sehr genialen Dichters Aleister Crowley“ werden gerügt, weil sie „einen sehr gehässigen antihomosexuellen Ton an den Tag legen [...] In anderen die Tribaden schildernden Versen ist die Tendenz durchaus nicht so gehässig.“<sup>13</sup> Dies könnte mit der auffälligen Tatsache zusammenhängen, dass Crowley in seinen autobiografischen Schriften gar nicht genug tun kann, mit seinen heterosexuellen Abenteuern und Eroberungen zu prahlen, Schwules aber stets verschweigt. Die Biografen müssen die einschlägigen Sachverhalte aus andern Quellen rekon-

<sup>9</sup> Ebd., S. 352.

<sup>10</sup> Ebd., S. 361; Übers. M.H.

<sup>11</sup> „Thus began Crowley's life as a sex magician and sexologist, for he believed sex problems revealed neuroses that hindered access to higher intelligence.“ (Churton, a.a.O., S. 169)

<sup>12</sup> John Symonds: Aleister Crowley Das Tier 666. Leben und Magick. Hrsg. von Wolfgang Bauer. Basel 1983, S. 34.

<sup>13</sup> I.L.Pavia: Die männliche Homosexualität in England mit besonderer Berücksichtigung Londons (Schluß), in: *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, 1912, S. 295 f. – Zu Pavia vgl. den Aufsatz von Horst Schroeder in: *Capri* 41 (2008), S. 17 ff.



Wenn Sutin zu Beginn seines Berlin-Kapitels mitteilt, dass einige der besten jungen britischen Literaten wie Isherwood und Spender wegen der vielen offenen schwulen „and bisexual“ Kneipen in die Stadt kamen, dann heißt dies offensichtlich, Crowley ist dem Vorbild jener angehenden Berühmtheiten gefolgt, um auf seine alten Tage auch noch ein bisschen Spaß zu ha-

<sup>6</sup> Ebd., S. 363.

<sup>7</sup> Churton will einer Akte aus dem britischen Geheimdienst entnommen haben, dass Crowley in Berlin auch als englischer Spion tätig war und dafür honoriert wurde (Churton, a.a.O., S. 332).

<sup>8</sup> Ebd., S. 356.

struieren, oder sie rühmen wie Biograf Symonds ausschließlich Crowleys Taten an der Hetero-Sexfront. Ist dies alles ein Zeichen von schwulem Selbsthass oder ist es Tarnung aus Angst vor heteronormativem Mobbing? Ein Motiv für die Reise nach Berlin war vielleicht die Hoffnung auf mehr Freiheit für schwule Sexabenteuer.

\* \* \*

Nach der Kindheit und Jugend in einem christlich sektiererischen Elternhaus tritt Crowley in den „Hermetic Order of the Golden Dawn“ ein, dann in den „Ordo Templi Orientis“, gründet schließlich seinen eigenen okkultistischen Orden „Astrum Argentum“ und nach dem Ersten Weltkrieg mit einigen Jüngern und Jüngerinnen in Italien die „Abbey of Thelema“. Alle diese autoritär-hierarchischen Vereine sollen der Vervollkommnung des Menschen durch Ritualmagie dienen, was durch ausgedachte Zeremonien, Gespensterbeschwörung und Sternedeuten erreicht werden soll. Eine reiche Traktatliteratur und sonstige Missionsarbeit nach dem Muster der christlichen Großkirchen soll möglichst viele und vor allem finanziell potente Adepten anwerben. Dieses Geschäftsmodell funktionierte lange Zeit so gut, dass es Crowley ein recht komfortables Leben ermöglichte. Der größte, wenn auch posthume Erfolg gelang jedoch einem seiner Schüler, Ron Hubbard, der im Frühjahr 1945 einem amerikanischen Kreis von Crowley-Jüngern beigetreten war; er gründete einige Jahre später seine „Church of Scientology“, die es, was ihre weltweite Verbreitung betrifft, durchaus mit der katholischen Kirche aufnehmen kann.<sup>14</sup> Für schwulen Sex, der für Crowleys Aktivitäten fundamental war, gab es in Hubbards Church keinen Platz.

\* \* \*

Mit einiger Berechtigung kann man Crowley als einen der zahlreichen schwulen Intellektuellen verstehen, die sich im 20. Jahrhundert mit fortschreitendem Verfall eines staatlich sanktionierten Christentums als Gründer oder Adepten von mehr oder weniger apokalyptisch-messianischen Religionsgemeinschaften versuchten. Im deutschen Sprachgebiet wäre hier an Elisar von Kupffers „Klarismus“, an Stefan Georges „Maximin“-Kult, an den „Kosmiker“ Alfred Schuler oder an Hans Henny Jahnns „Ugrino“-Gemeinschaft zu denken.

Alle solche privatreligiöse Unternehmungen hatten erfolgreichere und bedeutendere Vorläufer im 19. Jahrhundert wie etwa die Theosophische Gesellschaft der lesbischen Schriftstellerin Helena Blavatzky<sup>15</sup>, an deren Vorbild sich Crowley ausdrücklich orientierte.

<sup>14</sup> Ebd., S. 464 ff.

<sup>15</sup> Vgl. Hans Freimark: Helena Petrovna Blavatzky, ein weiblicher Ahasver, in: Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, Jg. 8, 1906, S. 525 ff.

Die Ursprünge der Neigung zu synkretistischen Ersatzreligionen aus vorchristlichen und christlichen Elementen sind in den Geheimgesellschaften der frühen Aufklärung zu finden und erlangten eine Blüte im Freimaurerwesen des 18. Jahrhunderts.

Kracht und Woodard fassen Crowleys einschlägige Aktivitäten aus den frühen 1920er Jahren so zusammen:

„Cefalù ist ein malerischer Badeort an der Nordostküste Siziliens, der sich um einen mächtigen Felsen schmiegt. ‚Thelema‘, so sollte Crowley die Religion nennen, die er in Cefalù begründete. Thelema war eine spirituelle Strömung, die Nietzsches Libertinismus mit dem mystischen Initiationssystem des Ordens der Goldenen Dämmerung verknüpfte, wo Crowley Jährling war [...] Das wichtigste der Thelemischen Gesetze ist die Souveränität des eigenen Willens: *Do what thou wilt shall be the whole of the Law*. Crowleys Begriff des Willens umfasst jedoch nicht die gesammelten Wünsche und Begierden des Individuums, sondern verkörpern dessen Schicksal, dessen höheres Ziel. Der ‚Wahre Wille‘, der große Plan des aufrichtig Suchenden, verlangt nach lebenslanger Differenzierung.

Zweiter Grundsatz ist die Liebe: *Love is the law, love under will*. Die Thelemische Liebe ist unverkennbar: die Dynamik zwischen männlichen und weiblichen Kräften, ungeachtet ihrer Ausprägung, die das, was ist, verwandelt. Sexuelle *magick* und Metaphorik bestimmen das Thelemische Ritual. Crowley sprach von Liebe als Vereinigung von Gegensätzen, die zu einem spirituellen Kurzschluss, nämlich der Erleuchtung, führt [...] 1921 ließ sich Crowley von seinen Anhängern in Cefalù zum Gott weihen. Dann, nach dem mysteriösen Tod des *magick*-Bruders Raoul Loveday, eines dreiundzwanzigjährigen Oxford-Studenten, wird Crowley von einem wenig erfreuten Mussolini aus Sizilien ausgewiesen. Loveday war gestorben, nachdem er auf Befehl eine Katze getötet und ihr Blut getrunken hatte. Seine Witwe Betty May setzte die Polizei über Crowleys gefährliche Praktiken und homosexuellen Humbug in Kenntnis. Die entzückte britische Presse führte die Geschichte von maßlosem Drogenkonsum und rituellen Opferungen in Cefalù in golden schimmernden Farben aus.“<sup>16</sup>

Den ersten Grundsatz sowie den Namen der Gründung hat Crowley dem satirischen Roman *Gargantua und Pantagruel* des französischen Renaissance-Dichters Rabelais entnommen. Im 1534 erschienenen zweiten Band wird eine Art Anti-Kloster, die Abtei Thélème, beschrieben, deren einzige Ordensregel lautet: „Fay ce que voudras.“ (Tu was du willst.) Was bei Rabelais als höhnische Karikatur des christlichen

<sup>16</sup> Christian Kracht & David Woodard: Cefalù oder der Geist der Goldenen Dämmerung, in: FAZ vom 24.3.2007, S. Z3.

Klosterlebens gemeint war, geriet bei Crowley in Sizilien zu einer toternsten autoritären Privatreligion, die bis zu ihrem Scheitern völlig ohne Witz und Ironie exerziert wurde.

\* \* \*

Auch wenn man die philosophische Religionskritik Feuerbachs (die Menschen schaffen sich allmächtige und unsterbliche Götter wegen ihrer eigenen Ohnmacht und Vergänglichkeit), die politische Religionskritik von Marx und Engels („Opium des Volks“) und die psychoanalytische Freuds („allgemein menschliche Zwangsneurose“) für schlüssig hält, muss man neben dem Verfall des Einflusses der Großreligionen das noch immer im Massenmaßstab verbreitete religiöse Bedürfnis zur Kenntnis nehmen.

Freud spricht in seiner religionspsychologischen Arbeit *Die Zukunft einer Illusion* (1927) davon, dass es auf dem Weg zur Einsicht in den illusionären Charakter eines Glaubens an Wunder, Leben nach dem Tod und göttliche Gerechtigkeit zu „Ersatzbildungen“, zur Suche nach einer besser überzeugenden Religion kommen kann, die sich als ähnlich „haltlos“ gegenüber Vernunft und Erfahrung erweisen kann wie die Religion, die sie ersetzen soll.<sup>17</sup> Diese „allgemein menschliche Zwangsneurose“ ist unter anderem deshalb so schwer zu überwinden, weil sie den Frommgläubigen vor einer persönlichen Neurose schützen kann.<sup>18</sup> Unter anderem aus diesem Grund sieht Freud nur geringe Chancen, dass sich die religiösen Illusionen in der Bevölkerung allmählich von einer vernunftgeleiteten Kritik auflösen lassen. Der Umstieg von der Religion der Väter zu irgendwelchen Ersatzreligionen scheint ihm im Massenmaßstab wahrscheinlicher.

\* \* \*

Ein Aspekt des religiösen Irrationalismus – die Verquickung von Religion und Politik, von Thron und Altar und von God's-Own-Country-Ideologie und militärischer Aggression oder Hitlers Glaube an eine göttliche Vorsehung –, ist in Crowleys Religions-Konstruktionen nur schwach vertreten. Im wirklichen Leben war Crowley aber von einem korrekten britischen Nationalstolz erfüllt und bemühte sich als ständig unter Geldmangel Leidender um bezahlte Aufträge als V-Mann beim englischen und US-amerikanischen Geheimdienst.<sup>19</sup> Seine publizistische Parteinahme für den irischen und den indischen Unabhängigkeitskampf, sowie sein Lobgesang auf Kaiser Wilhelm II. als „New Messiah“ sollten angeblich den verdeckten Ermittler bei denen, die er bespitzelte, glaubwürdiger erscheinen lassen.<sup>20</sup> Wie alle neuen Religionen, nach-

dem der Apostel Paulus die gesamte Menschheit als Objekte der Missionierung erkannt hatte<sup>21</sup>, beanspruchen auch Crowleys religiöse Unternehmungen Menschheitsbeglückung. Sein Biograf Churton datiert Crowleys Erweckungs- oder Erleuchtungserlebnis auf den 16.9.1924, 19 Uhr in der nordafrikanischen Wüste in der Nähe der Stadt Tunis: „Der lange erwartete Welt-Lehrer war erschienen. Die Wahrheit wird nicht bei Shambhala gefunden oder bei Krishnamurti, dem Messias der Theosophical Society. Die Antwort war Thelema und Crowley war der Prophet.“<sup>22</sup> Als auch dieses Projekt scheiterte, jedenfalls nicht die erhoffte finanzielle Wende brachte, rettete sich Crowley in eine Pose, die der junge Isherwood an ihm, wie oben zitiert, in der Berliner Schwulensubkultur beobachtet hatte.

\* \* \*

Das eher unerfreuliche Crowley-Bild, das sich nach der Durchsicht der drei hier zitierten Biografien darbietet, enthält immerhin einen amüsanten und sympathischen Lichtblick. – Als Oscar Wilde am 30.11.1900 in Paris starb, wurde er auf einem Vorortfriedhof Bagneux bestattet. Auf Veranlassung seines Nachlassverwalters Robert Ross bettete man den Leichnam 1909 auf den innerstädtischen Prominentenfriedhof Père Lachaise um. Ross beauftragte zugleich den damals prominenten englischen Bildhauer Jacob Epstein einen monumentalen Grabstein zu schaffen.<sup>23</sup> Als Epstein sein vollendetes Werk – ein nackter „Dämon-Engel“, der ein bisschen einem assyrischen geflügelten Löwen mit Menschenkopf ähnelt –, im Sommer 1912 in London öffentlich ausstellte, lobte ihn die englische Presse einhellig. Als der Stein im September 1912 aufgestellt wurde, verlangte die Friedhofsverwaltung, dass die als zu groß empfundenen männlichen Geschlechtsteile des Engels entfernt oder verdeckt werden. Bis zu dieser Korrektur blieb der Grabstein von einer Plane verhüllt. Da Proteste, unter anderem von André Gide, nichts bewirkten, ließ Robert Ross eine Art Bronze-Feigenblatt anfertigen und an den „noble parts“ der Figur anbringen. Im August 1914 wurde mit einer kleinen Feier, bei der auch Crowley anwesend war, enthüllt.<sup>24</sup> Niemand war mit der von der Pariser Kunstzensur verordneten Verunstaltung der Skulptur zufrieden. Wie es dann

<sup>21</sup> Alain Badiou: Paulus. Die Begründung des Universalismus. Zürich, Berlin 2009.

<sup>22</sup> Churton a.a.O., S. 287; Übers. M.H. – Shambhala (eine Art tibetisch-buddhistisches Paradies) und Krishnamurti (ein hinduistischer Guru) waren besonders in der Zwischenkriegszeit heilige Objekte der Anbetung und Verehrung in westlichen synkretistischen Sekten.

<sup>23</sup> Vgl. Michael Pennington: An Angel for a Martyr. Jacob Epstein's tomb for Oscar Wilde. Reading 1987.

<sup>24</sup> Karl Beckson weiß in seiner Oscar Wilde Encyclopedia (New York 1998, S. 378 f.) von keiner Feier, nur von einer unfeierlichen Enthüllung durch das Friedhofspersonal.

<sup>17</sup> Sigmund Freud: Die Zukunft einer Illusion, in: Freud, Gesammelte Werke, Band 14, S. 378.

<sup>18</sup> Ebd., S. 367.

<sup>19</sup> Churton a.a.O., S. 186 ff.

<sup>20</sup> Ebd., S. 199, 214 f.

aber dazu kam, dass Crowley einige Wochen später die bronzene Geschlechtsteilverhüllung stahl, um sie in London Robert Ross zu überreichen, ist nicht völlig aufgeklärt worden. In den nächsten Jahren soll der Grabstein aber unverändert geblieben sein, und an Wildes 111. Todestag gab es auf dem Père Lachaise erneut einen Festakt, diesmal zur Einweihung des denkmalgerecht renovierten Dämon-Engels, ohne Feigenblatt, aber von einer Glasscheibe vor Vandalismus geschützt.

[www.glbttq.com/blogs/renovated\\_wilde\\_tomb\\_unveiled.html](http://www.glbttq.com/blogs/renovated_wilde_tomb_unveiled.html)

Eine etwas andere Version der Ereignisse ergibt sich aus einem Bericht in der Londoner Tageszeitung *The Times* vom 6.11.1913:

*„Denkmal für Oscar Wilde enthüllt. Widerstand gegen die Pariser Behörden.*

*(Von unserem Korrespondenten.)*

*Paris, 5. Nov. Das Denkmal für Oscar Wilde das der Bildhauer Jacob Epstein für den Friedhof Père Lachaise geschaffen hat, wurde gestern von Herrn Alesteir [sic] Crowley gegen die Anordnung des Präfekten enthüllt. Das Denkmal war seit seiner Aufstellung vor den Blicken der Öffentlichkeit verborgen worden, weil der Präfekt der Seine gewisse Teile des Denkmals*

*für anstößig erklärte. Herr Crowley wurde bei seiner Aktion, die, wie er erklärte im Interesse der ‚Freiheit der Kunst‘ liege, von etwa zwanzig Gleichgesinnten aus dem Quartier Latin unterstützt. Die Behörden waren nicht informiert und wussten auch nichts von den Einladungen zur Versammlung auf dem Père Lachaise, die gestern Nacht im Quartier Latin verteilt worden waren.*

*Die Friedhofsverwaltung erklärte, dass sich die Verhüllung nicht gegen das Denkmal als solches richte, dass es vielmehr um die Wahrung höherer Interessen gehe, wenn verlangt werde, dass ein bestimmter Teil des Denkmals sicherer als bisher befestigt werden müsse. Das Denkmal wird heute Abend erneut verhüllt und besonders bewacht werden, bis die verlangte Veränderung vorgenommen worden ist.“*

*(Übers.M.H.)*

Demnach entfernte Crowley das Metallfeigenblatt ein Jahr nach der Denkmalsaufstellung auf dem Friedhof – oder hat er nur die verhüllende Plane weggezogen? –, was die Verwaltung sofort wieder korrigieren ließ und bis zur offiziellen Enthüllung im August 1914 so beibehielt. Ob dann das Geschlechtsteil unverhüllt gezeigt werden durfte, ist aus Penningtons Buch nicht eindeutig ersichtlich.

## Bericht über den Ball bei Favié

**(aus: Jean-Claude Féray: «Pédés», Paris 2012, S. 472-477. Übersetzung: Capri-Redaktion)**

*Der folgende Bericht eines Pariser Polizeibeamten über einen schwulen Faschingsball ist dem an anderer Stelle im vorliegenden Heft besprochenen Buch Jean-Claude Férays entnommen. Wegen seines frühen Datums, seiner anschaulichen Ausführlichkeit und seiner ziemlich bildungsfernen direkten Alltagssprache müssen wir ihn als ein einzigartiges Dokument zur großstädtischen europäischen Schwulensubkultur im 19. Jahrhundert verstehen. Während über London keinerlei Nachrichten über derartige Veranstaltungen vorzuliegen scheinen, gibt es erst aus dem Jahr 1868 bei Ulrichs einen Bericht von einem schwulen Faschingsball in Berlin, den ein zugereister polnischer Urning veranstaltete:*

*„Mein Berliner Correspondent schreibt: ‚Berlin, 23. Feb. Vor wenig Tagen erzählte mir die Gräfin [...], 8 Tage zuvor habe ein hier anwesender reicher polnischer Graf (Urn.) in einem Restaurant einen costümirten Urningsball gegeben. Anwesend waren 10 ausgesucht schöne Soldaten, Dioninge. Von den Urn. erschienen erschienen 6 in Damentracht. Der Ball nahm übrigens ein ziemlich klägliches Ende. Die jugendschönen Söhne des Mars wurden allmählig angetrunken; worauf sie, anstatt mit den ‚Damen‘ zu tanzen, mit den Musikanten in Streit geriethen und mit denselben sogar handgemein wurden. Einer unter ihnen glaubte sich von einem der*

*Musensöhne beleidigt. – Den Oberkellner machte eine der Damen aufmerksam, er möge sich nicht wundern über das ungewöhnliche des Balles; es sei nur ein Fastnachtsscherz. Allein er erwiderte: ‚Hat nichts zu bedeuten. So etwas ist mir ganz gut bekannt. Dazu bin ich viel zu vernünftig.‘ Das Wort ‚vernünftig‘ hat hier eine Pointe; es ist doppelsinnig. Unter Urn. heißt es nämlich gerade ‚urnisch‘.“ (Memnon II, S. 77 f.)*

*Interessant scheint, dass in beiden Berichten Soldaten prominent vertreten sind. Es handelt sich offensichtlich um Prostituierte. Nach zahlreichen Berichten aus vielen Ländern rekrutierte sich bis weit ins 20. Jahrhundert hinein ein erheblicher Anteil der schwulen Prostitution aus dem Militärpersonal.*

*Wenn der folgende Text von seinem Autor als „zweiter Bericht“ bezeichnet wird, dann weist dies auf einen bedauerlichen Verlust hin. Féray fand im Pariser Polizeiarchiv nicht den ersten, sondern nur diesen sogenannten zweiten.*

M.H.

20. Februar 1851

Zweiter Bericht über den Päderastenball, der in der vergangenen Nacht in Belleville [einem Pariser Ortsteil] im Ballhaus des Herrn Favié stattfand.

Herr Bernard, ein päderastischer Kostümverleiher und –schneider von der übelsten Sorte, hatte drei Motive für die Organisation seines Balles: erstens hoffte er auf gute Einnahmen; zweitens wollte er Kostüme verleihen, und drittens sollte Leuten, die seinen Geschmack teilen, die Gelegenheit zu neuen Bekanntschaften gegeben werden.

Wenn man diesen Ball und die früheren der gleichen Art erlebt hat und den Gesprächen diesen Gesindels gelauscht hat, dann stellt man fest, dass die Zerrüttung eines Teils der Gesellschaft gigantische Ausmaße erreicht hat. Es ist kaum voraussehbar, wohin dieser Sittenverfall & diese Dreistigkeit bei der Reklame für das Laster, das alle Gesellschaftsklassen durchsetzt, noch führen wird. Unsere Gesellschaft bietet ein ziemlich genaues Abbild der römischen Sitten beim Untergang des Kaiserreiches & wenn dies ein Anzeichen für Dekadenz ist, dann bewegen wir uns mit voller Geschwindigkeit dorthin.

Früher war es leicht, die Männer aufzuspüren, die von dem Laster der Päderastie besudelt waren; man zählte sie, was der Polizei leicht fiel: heute wäre eine solche Arbeit vielleicht unmöglich. Alle Klassen sind betroffen. Die vornehme Gesellschaft hatte einst das schändliche Privileg & verbarg es mit großer Sorgfalt: heutzutage aber haben die niederen Klassen diesen Geschmack angenommen & der Zynismus, mit dem sie ihre Vorliebe unverschämt öffentlich zeigen, muss einen Moralisten zutiefst nachdenklich stimmen.

Ich werde die Namen und die Spitznamen der Berühmtheiten nennen, die sich auf dem fraglichen Ball hervortaten.

Die schöne André, ein früherer Bediensteter.

Die Taglioni, ein schöner junger Mann, als Pierrot in rosa Seide kostümiert,

Die Julien, das ist ein Päderast, der im Faubourg du Temple wohnt; er hatte ein Kostüm ohne Namen. Dieser Mann treibt sich gewöhnlich in den billigen Tanzlokalen an der Stadtgrenze herum, um junge Knaben zu verführen;

Die Pigmalion, er ist Verkäufer in einem Warenhaus.

Die Elie, dieser schöne Kammerdiener, der schon auf dem vorigen Ball angetroffen wurde.

Die Léon

Die Ferrière

Die Marie Mignon, schöner junger Mann

Henri l'Anglais genannt die schöne Engländerin, das ist ein sehr hübscher Bursche, 25 bis 26 Jahre alt, wohl bekannt bei den Tunten & die ihm um den Hals gefallen sind, sobald er den Ballsaal betrat.

La Bayonnaise, hässliches kleines Geschöpf mit braunem Teint, spanisch gekleidet. Wohl bekannt.

Espinasse, man sagt, er sei ein Mann, der einen Table d'hôte unterhält.

Die Königin von England, das ist ein den Tunten sehr verbundener großer junger Mann.

Die Paul, ein großer Bursche in schwarzem Kleid & Samtmantel.

Die Ninie, kleiner, gut bekannter Päderast, den alle Tunten verhätscheln – Er hatte ein Kleid aus rosafarbener Seide.

Lorin, Schneider aus der Rue Notre Dame Nazareth, schamloser Päderast.

Alfred, Sohn eines Hoteliers aus der Rue du Mail

La fille de l'air, junger & hübscher Stricher

Das Kopftuch, alte Tunte.

Die Chonchon oder die Königin der Tunten, Bernards Angestellter, Organisator des Festes.

Die Sängerin, das ist André Morel, von dem in einem früheren Bericht die Rede war.

Die Rose von Péronne, als Apollo verkleidet, das ist César Childen aus Péronne, wo seine Eltern Hausbesitzer sind & er war auf einem früheren Päderastenball & er wurde in einem früheren Bericht erwähnt.

Georges, Stricher, der in den Passagen seine Freier sucht & er ist bei einem Kaufmann im Palais national angestellt. Er war als Matrose kostümiert.

Ein Handschuhmacher aus der Rue St. Denis. Er war als Schäferin in rosa Seide kostümiert.

Buissard, Juwelenhändler, ein großer Angeber, der mehr als einmal das Kostüm wechselte. Er wurde von einem Angestellten begleitet, der ebenfalls Päderast ist.

Die Bajadere, das ist Chertier, der Päderast, der den Ball in der Chaussee du Maine veranstaltet hat. Er hatte ein Kostüm als Kapuzinermönch.

Zwei kleine Pierrots. Sie sind Brüder & arbeiten als Schreiber für Herrn Glandaz, Rechtsanwalt, Rue Neuve des Petits Champs Nr. 87. Sie sind schon als Stricher bekannt.

Der junge Manuel, Sohn des Weinhändlers in [?], Rue notre Dame des Victoires, gegenüber dem Hotel Bouillon.

Jalabert und Henri Girardin, zwei Bürger

Die Tunte Perdrix, kostümiert als trauernde Dame

Frochons Sohn, Kunsttischler, Rue des Gravilliers Nr. 29

Ein junger Mann, als Achille bekannt, in einem sehr teuren syrischen Kostüm gekleidet. Er ist der Sohn eines Generals aus der Kaiserzeit. Er besuchte 1840 die Militärschule von Saint Cyr. Jetzt ist er Autor

einiger Theaterstücke. Er schreibt Theaterkritiken für Zeitungen. Er ist verheiratet, bekennt sich aber zu seiner Leidenschaft für Männer & er hat mehreren jungen Leuten Anträge gemacht.

Er gab zu, dass es sich so verhielt.

Dupont, genannt d'Arincourt unterhält einen Table d'hôte in der Rue de l'Ecole de Médecine Nr. 38. Sein Etablissement wird nur von Päderasten besucht, die sich bei ihm dem Laster der zügellosesten Päderastie hingeben. Ich bemerkte beiläufig, dass der Geistliche Mariani ständiger Gast seines Hauses ist. Er gehört zur Kirche St. Germain des prés, die als sodomitisch hinreichend bekannt ist. Dieser Priester wollte selbst auf dem Ball der Tunten erscheinen & er hat darum zehn Franc an Dupont gezahlt, um für ihn ein Kostüm auszuleihen: letzterer hat ihm aber das Geld zurückgegeben und ihm gesagt, dass er kein Kostüm gefunden hat, in dem er nicht erkannt worden wäre. Er sorgte sich aber nicht weiter darum, weil er die ganze Nacht hindurch mit ihm hätte zechen müssen.

Der polnische Prinz, das ist ein großer Kerl in einem wilden Kostüm; man kennt ihn in Päderastenkreisen nur unter seinem Spitznamen polnischer Prinz: tatsächlich sieht er polnisch aus.

Achille Devenve, wohl bekannt: er ist jetzt Inhaber eines Restaurants für Päderasten in Sceaux, in dem sie sich verabreden.

Der König der Tunten, großer junger Mann, als elsässischer Bierbrauer kostümiert.

Die Tunte Rivière

Die Rambuteau

Die Margerite aus Bourgogne

Die St. Tropez

Das sind vier keifende, lästernde Tunten von der frechsten Sorte.

Marx, kostümiert, wohnhaft Rue du Rocher

Ernest, Sohn des Herrn Rouget, besitzt einen Table d'hôte

Sinet, Rue du Faubourg St Honoré Nr. 56. Das ist ein junger Mann, der sich nur heimlich seinem Laster hingibt. Er hat ein Verhältnis mit dem Engländer Henri, genannt die schöne Engländerin & spricht selbst englisch.

Adophe, Rue de l'Ecole de Médecine Nr. 38. Das ist einer der Lieblinge des Dupont, der einen Table d'hôte an dieser Adresse unterhält.

Man sah einen Mann im Kostüm eines früheren Offiziers der Gardes françaises. Dieses Individuum ist ein Trödler und Antiquitätenhändler aus der Rue Notre Dame des Victoires, ein kleiner Laden an der Straßenecke. Er ist ein Freund der Tunte Bernard.

Um alle diese Planeten kreiste eine Unmenge kleiner Sterne, die man die jungen namenlosen Päderasten

nennen kann. Sie stehen am Anfang ihrer Karriere, machen schnelle Fortschritte & prostituieren sich genau wie die öffentlichen Dirnen.

Man sah die Frau Ganthier, wohnhaft Rue Chérubini Nr. 2, Zuhälterin der Päderasten, bei der die letzteren Freier empfangen. Sie gibt ihre Adresse an alle, die sie noch nicht kennen: diese Frau ist ein Monster.

Allgemeines Murren, weil die Bernard, Organisator des Balles, nicht erschien. Sie wurde von ihren Bewunderern ungeduldig erwartet, da sie ihren Auftritt für 3 Uhr früh angekündigt hatte. Hurrarufe und Beifallklatschen waren im ganzen Saal zu hören. Da ist sie! Da ist sie! So riefen alle; man umarmte sie, man trug sie im Triumph durch den Saal. Wie üblich begann sie mit Klatsch und Tratsch und bedachte ihre Bewunderer mit obszönen Ausdrücken, wobei sie ein einzigartiges Talent zeigte, stets völlig heiter zu bleiben.

Schmerzlich berührte der Anblick von vier Militärs des 5. Husarenregiments, darunter ein Quartiermeister, ein Musiker & zwei Soldaten. Diese Militärangehörigen, vor allem der Quartiermeister, fielen auf, weil sie so ungeniert tanzten. Sie umarmten die Männer, mit denen sie tanzten. Der Quartiermeister hat mehrere Male mit der Tunte Bernard getanzt & diese nannte ihn ihren Quartiermacher. Ich kann nicht sagen, ob diese Militärangehörigen Päderasten sind, aber ihre Anwesenheit auf diesem Ball war zumindest unangebracht. Sie wussten, dass sie sich mit Päderasten einlassen & ich habe gesehen, dass Bernard ihnen die Eintrittskarten in ihrer Kaserne gegeben hat. Sie haben die Uniform ihres Regiments beschmutzt. Es war ihnen erlaubt, die Nacht draußen zu verbringen.

Im Anschluss an diese sodomitischen Welt kamen die öffentlichen Mädchen genannt Goniotes [sic] – Tribaden, außerdem zwei Bordell-dirnen. Die Zuhälter, deren Namen ich nicht kenne & und mehrere junge Leute, die diese Zuhälter als umherreisende Diebe bezeichneten.

Dann kamen Amateure wie der alte Chicard (Théodore Leveque); außerdem Lederhändler von den Hallen, alles Lebemänner.

Es gab Brindidi, eine Berühmtheit als Tänzer im Mabillo.

Lefevre, Großhändler für Papierwaren, Rue St Denis Nr. 86, ungeschickt & herausgeputzt.

Achille Garnier, Spieler

Martin genannt Cheronnet, Grieche

Raoul idem

Marix, genannt der kleine Türke, Verkäufer von Opernbillets, & seine Schwester, die sich prostituiert.

Ich sah auch einige Spielerinnen, so die Lefour, die wegen Betriebs einer Spielhölle verurteilt wurde.

Frau Dumesnil, die kleine Weiße;

Rose Pompon; Alexandrine Bailly & Loretten, deren Namen ich vergessen habe.

Schließlich sah ich kurz vor Ende des Balls die Ankunft eines Päderasten, der sich Jubert nennt und als weißer Büßer gekleidet war, er ist Handelsmakler & wohnt in der Rue Richelieu.

Erwähnenswert ist noch ein alter Herr, der Rousselet oder Bouclier genannt wird, ein Rentier aus der Rue

Hauteville, in Päderastkreisen bekannt, weil er kleine Knirpse liebt, & es gibt mehrere, die ihm zu Diensten stehn, weil er großzügig ist.

Polizeibeamter  
[Unterschrift unleserlich]

J. Edgar Bauer

## Mêmeté und die Kritik der Sexualdifferenz: Zu Monique Wittigs Dekonstruktion der symbolischen Ordnung und dem Ort des Neutrums

"Different though the sexes are, they intermix. In every human being a vacillation from one sex to the other takes place, and often it is only the clothes that keep the male or female likeness, while underneath the sex is the very opposite of what it is above."

Virginia Woolf: *Orlando*.<sup>1</sup>

1. In einer prägnanten Passage, die die althergebrachte binäre Auffassung der sexuellen Differenz evoziert und bekräftigt, bemerkt Sigmund Freud: "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."<sup>2</sup> Solch "unbedenkliche Sicherheit" wurde selten so durchgängig und radikal wie im Werk der lesbischen Schriftstellerin und Essayistin Monique Wittig (1935-2003) infrage gestellt,<sup>3</sup> die im Alter von 28 Jahren den französischen *Prix Prix Médicis* für ihren ersten Roman *L'Opoponax* erhielt. Im Jahre 1976 immigrierte Wittig in die Vereinigten Staaten von Amerika und begann, ihren "materialist lesbianism"<sup>4</sup> in Essays zu erläutern, die innerhalb von

feministischen und *Queer*-Kreisen einen kanonischen Status erlangten. Sowohl in fiktionalen als auch in theoretischen Schriften entwickelte Wittig kritische Strategien, die darauf abzielten, die symbolische Ordnung bloßzustellen und zu demontieren, welche von dem "straight mind"<sup>5</sup> eingesetzt wird, um Frauen und sexuelle sexuelle Minderheiten zu knechten. In der Konsequenz erweisen sich Wittigs emanzipatorische Subjekte als "escapées"<sup>6</sup>, die vor ihrer Versklavung durch die heterosexuelle Dominanz fliehen und nach einer verlorenen (oder noch nicht existierenden) Konfiguration des Sexuellen suchen, die sich der reduktionistischen Logik der Geschlechtsbinarität entzieht. Unter diesen Voraussetzungen richtet sich das Hauptaugenmerk der vorliegenden Studie darauf, wie Wittigs kritische Dechiffrierung des lesbischen Körpers zur Rekuperation einer nicht-entfremdenden Universalität des Menschlichen führt, welche sie mit einem unüblichen französischen Terminus bezeichnet: *mêmeté*.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Woolf, Virginia: *Orlando. A Biography*. Edited with an Introduction by Rachel Bowlby. Oxford 1992, S. 181.

<sup>2</sup> Freud, Sigmund: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933 [1932]). In: Freud: *Studienausgabe*. Bd I. Hrsg. von Alexander Mitscherlich et al. Frankfurt am Main 1980, S. 345.

<sup>3</sup> Für eine kurze Einführung in Monique Wittigs Leben und Werk siehe: Creet, Julia: "Monique Wittig." In: *gbtq. An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender & queer culture*: [http://www.gbtq.com/literature/wittig\\_m.html](http://www.gbtq.com/literature/wittig_m.html), 2002. Zu den wichtigsten Publikationen zum Werk Monique Wittigs gehören: Bourcier, Marie-Hélène und Suzette Robichon (Hrsg.): *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes.... Autour de l'œuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*. Actes du colloque des 16-17 juin 2001, Columbia University, Paris. Paris 2002; Bourque, Dominique: *Écrire l'inter-dit. La subversion formelle dans l'œuvre de Monique Wittig*. Paris 2006; Écarnot, Catherine: *L'écriture de Monique Wittig. À la couleur de Sappho*. Paris 2002; Ostrovsky, Erika: *A Constant Journey. The Fiction of Monique Wittig*. Carbondale & Edwardsville 1991; Shaktini, Namascar (Hrsg.): *On Monique Wittig. Theoretical, Political and Literary Essays*. Urbana 2005.

<sup>4</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*. Boston 1992, S. xii. Es ist davon auszugehen, dass für die meisten Leser der vorliegenden

Studie Wittigs Bücher und Essays verständlicher in englischer Übersetzung als im französischen Original sind. Während die meisten literarischen Werke Wittigs im Haupttext unter Verwendung der vorliegenden Übersetzungen zitiert werden, führen die Fußnoten die entsprechenden Passagen auf Französisch an. Da die Prosasammlung *Paris-la-politique et autres histoires* (1999) auf Englisch noch nicht erschienen ist, werden die ihr entnommenen Texte nur in französischer Sprache zitiert. Die theoretischen Essays Wittigs, die in der Sammlung *The Straight Mind* (1985) enthalten sind, werden – bis auf wenige Ausnahmen – nur auf Englisch zitiert. Zwei wichtige Texte Wittigs sind in dieser Sammlung jedoch nicht enthalten: "Paradigmes" und "Quelques remarques sur *Les Guérillères*." Der erste Essay wird hier nach der englischen Übersetzung, die in einer von George Stambolian und Elaine Marks herausgegebenen Anthologie (1979) erschienen, zitiert. Die in den Fußnoten zitierte Fassung des Essays ist in *La Pensée straight* (2001), der bisher einzigen Sammlung von Wittigs theoretischen Texten auf Französisch, enthalten. Der zweite Essay wurde auch in *La Pensée straight* aufgenommen und wird nach dieser Ausgabe im Haupttext der Studie zitiert.

<sup>5</sup> Siehe vor allem ihren berühmten Essay "The Straight Mind" (1980) in Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 21-32.

<sup>6</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 20.

<sup>7</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 56.

2. *The Opoponax*, Monique Wittigs Erstlingsroman, beginnt mit den Sätzen: "The little boy whose name is Robert Payen comes into the classroom last, crying, Who wants to see my weewee-er? Who wants to see my weewee-er? He is buttoning his pants."<sup>1</sup> Mit dieser kindlichen Szene, in der der Junge versucht, sein Geschlecht vorzuzeigen, nimmt Wittig – emblematisch – den vorherrschenden Exhibitionismus der phallischen Hegemonie vorweg, deren Demontierung sie in ihren literarischen und theoretischen Werken unternimmt. Obwohl der kleine Robert kränklich ist und kurz nach seinem Auftritt am Beginn des Romans sterben wird, versäumt er nicht, Catherine Legrand – Wittigs alter ego – den Kern seiner irrigen Selbstwahrnehmung zu verdeutlichen, wenn er verkündet, dass er einen "weewee-er" habe, weil er "a big boy" sei.<sup>2</sup> Roberts Hervorhebung seiner eigenen phallischen Überlegenheit illustriert Wittigs Grundannahme darüber, wie sich sexuelle Differenz konstituiert hat: "Men have made what differentiates them from [women] the sign of domination and possession."<sup>3</sup> Gegen den Phallus als trügerisches, aber wirkungsvolles Kennzeichen männlicher Selbstermächtigung verweisen die weiblichen Genitale in Wittigs Œuvre auf eine Form von interpretatorischer Buchstäblichkeit, die darauf angelegt ist, die symbolischen Konstellationen der männlichen Vorrangstellung abzutragen. Aus dieser Perspektive ist die vaginale Tiefe nicht bloß das abstrakte Gegenteil der phallischen Apotheose, sondern das Zeichen eines dekonstruktiven Prinzips, anhand dessen die Reduktion des Phallus auf die prosaische Realität des Penis herbeigeführt wird. Insofern als Wittigs Grundcredo lautet: "[...] I distrust symbols, I believe in the literal [...]"<sup>4</sup> zielt ihr kritisches Projekt auf keine post-phallische Sakralisierung des weiblichen Geschlechts, sondern auf die Analyse und Auflösung von Femininität mittels eines Lesbianismus ab, der eine noch nie artikulierte Dimension des Menschlichen eröffnet.<sup>5</sup> Die Konsequenzen von Wittigs

Wittigs desakralisierendem Verfahren kündigen sich an, wenn sie am Ende ihrer Parabel "Paris-la-politique" das Prinzip ihrer jüngst gewonnenen Einsicht wieder aufnimmt: "ni dieux ni déesses, ni maîtres ni maîtresses"<sup>6</sup> – "weder Götter noch Göttinnen, weder Herren noch Herrinnen."<sup>7</sup>

3. Gegen den patriarchalischen Grundsatz einer unwandelbaren Ordnung, die auf der Natur oder auf dem Willen Gottes basiert,<sup>8</sup> betont Wittig die Notwendigkeit, "the diachronicity of history into the fixed discourse of eternal essences"<sup>9</sup> einzuführen. Davon ausgehend, dass der Anfang der Geschichte mit dem Aufkommen des Menschen zusammenfällt, macht Wittig geltend, dass es, genau genommen, "no nature in society"<sup>10</sup> gibt und, weit wichtiger, dass es für die Menschheit keine Wirklichkeit gibt "before it has been given shape by words rules regulations."<sup>11</sup> Wittigs radikalem Historizismus zufolge tragen alle kulturellen Errungenschaften und ihre institutionalisierten Formen den Stempel menschlicher Kontinuität und darum können weder der Beginn der Geschichte noch irgendeine ihrer herausragenden Epochen den Anspruch auf den Status eines nicht hinterfragbaren Paradigmas erheben. So weist Wittig diejenige Mutmaßung von Natürlichkeit oder göttlicher Provenienz zurück, welche zumeist dem historisch

---

bolian, George und Elaine Marks: *Homosexualities and French Literature. Cultural Contexts / Critical Texts*. Preface by Richard Howard. Ithaca, NY and London 1979, S. 118). Die entsprechende Stelle in der französischen Fassung des Textes lautet: "Sur le plan théorique, le lesbianisme et le féminisme articulent leurs positions de telle manière que l'un interroge toujours l'autre. Le féminisme rappelle au lesbianisme qu'il doit compter avec son inclusion dans la classe des femmes. Le lesbianisme alerte le féminisme sur sa tendance à traiter de simples catégories physiques comme des essences immuables et déterminantes." (Wittig: "Paradigmes." In: Wittig: *La Pensée straight*. Paris 2001, S. 106).

<sup>6</sup> Wittig: "Paris-la-politique." In: Wittig: *Paris-la-politique et autres histoires*. Paris 1999, S. 51.

<sup>7</sup> Wittigs Kritik am religiösen Feminismus wird indirekt bestätigt, wenn die Protagonistin in *Across the Acheron* gegen Ende ihrer Peregrination durch die Hölle das ironisch gemeinte Stoßgebet von sich gibt: "Ah, if only you existed, Divinity, that I might shower you with gratitude!" (Wittig: *Across the Acheron*, op. cit., S. 88). Im franz. Orig.: "Ah que n'existes-tu, divinité, afin que je fasse éclater ma gratitude!" (Wittig: *Virgile, non*, op. cit., S. 103).

<sup>8</sup> Siehe Wittig: "Paradigm." In: Stambolian, George und Elaine Marks: *Homosexualities and French Literature*, op. cit., S. 115. (Wittig: "Paradigmes." In: Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 102).

<sup>9</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 32. In der französischen Fassung lautet die Passage: "[...] la diachronie de l'histoire dans le discours figé des essences éternelles." (Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 75).

<sup>10</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 13. Im franz. Orig.: "[...] il n'y a pas de 'nature' en société." (Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 56).

<sup>11</sup> Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 134. Im franz. Orig.: "[...] il n'y a pas de réalité avant que les mots les règles les règlements lui aient donné forme." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 192).

<sup>1</sup> Wittig: *The Opoponax*. Translated by Helen Weaver. Plainfield, VT: Daughters, Inc., 1976, S. 5. Im franz. Orig.: "Le petit garçon qui s'appelle Robert Payen entre dans la classe le dernier en criant qui c'est qui veut voir ma quéquette, qui c'est qui veut voir ma quéquette. Il est en train de reboutonner sa culotte." (Wittig: *L'Opoponax*. Paris 1971, S. 7).

<sup>2</sup> Siehe Wittig: *The Opoponax*, op. cit., S. 16. (Wittig: *L'Opoponax*, op. cit., S. 18).

<sup>3</sup> Wittig: *Les Guérillères*. Translated from the French by David Le Vay. Boston 1985, S. 106. Im franz. Orig.: "Ils ont fait de ce qui les différencie de toi le signe de la domination et de la possession." (Wittig: *Les Guérillères*. Paris 1969, S. 153).

<sup>4</sup> Wittig: *Across the Acheron*. Translated from the French by David Le Vay in collaboration with Margaret Crosland. London 1989, S. 87. Im franz. Orig.: "[...] je méfie des symboles je crois à la lettre [...]" (Wittig: *Virgile, non*. Paris 1985, S. 102).

<sup>5</sup> Bezüglich des komplexen Verhältnisses zwischen Feminismus und Lesbianismus schreibt Wittig: "On the level of theory lesbianism and feminism articulate their positions in such a way that one always questions the other. Feminism reminds lesbianism that it must reckon with its inclusion in the class of women. Lesbianism warns feminism against its tendency to treat as immutable and determining essences what are simple physical categories." (Wittig: "Paradigm." In: Stam-

siegreichen Patriarchat zugeschrieben wird und manchmal sogar ihrer komplementären heterosexuellen Alternative – dem Matriarchat. Beide sind deswegen abzulehnen, weil – wie Wittig in aller Deutlichkeit ausführt – "[m]atriarchy is no less heterosexual than patriarchy: it is only the sex of the oppressor that changes."<sup>1</sup> Wittigs prinzipielle Weigerung, die Normativität des Matriarchats anzuerkennen, beruht letztlich darauf, dass für sie als Lesbierin der Wunsch nach dem eigenen Geschlecht den Sinn von Homosexualität bei weitem nicht erschöpft. Wie sie unterstreicht, ist Homosexualität auch und vor allem "the desire for something else that is not connoted. This desire is resistance to the norm."<sup>2</sup> Aufgrund der vorherrschenden heterosexuellen Rahmenbedingungen, in welchen das kulturelle Gedächtnis überliefert und transformiert wurde, ist es nicht verwunderlich, dass die lesbische Geschichte von einem lakunären Charakter tief gezeichnet ist. Sich dessen wohl bewusst, dass die Geschichtswissenschaft die vom kritischen Lesbianismus verfolgten Ziele nicht adäquat untermauern kann, verzichtet Wittig darauf, die lesbische Vergangenheit zu rekonstruieren. Vielmehr versucht sie, die Intervalle und Lücken, welche von der offiziellen heterosexuellen Historiografie zurückgelassen wurden, mit den lesbischen Themen ihrer heiteren Vorstellungskraft auszufüllen. Es ist darum kein Zufall, dass *Lesbian Peoples*, das Buch, das Wittig zusammen mit Sande Zeig schrieb, mit einem Motto beginnt, das sowohl den Johanneischen Logos<sup>3</sup> als auch die Goetheanische Tat<sup>4</sup> des "Anfangs" zu parodieren scheint. Das Zitat lautet: "In the beginning, if there ever was such a time."<sup>5</sup>

4. Das "material for a dictionary", das in *Lesbian Peoples* zusammengetragen wurde, bezieht sich wiederholt auf die mutmaßlichen Ursprünge des Lesbianismus im Morgenrot der Geschichte. Da die nachgezeichneten Spuren von vagen Erinnerungen

<sup>1</sup> Wittig: *The Straight Mind and Other Essays*, op. cit., S. 10. In der französischen Fassung lautet die Passage: "Le matriarcat n'est pas moins hétérosexuel que le patriarcat: seul le sexe de l'opresseur change." (Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 53).

<sup>2</sup> Wittig: "Paradigm", op. cit., S. 114. Die entsprechende Stelle in der französischen Fassung des Textes lautet: "L'homosexualité est le désir pour une personne de son propre sexe. Mais c'est aussi le désir pour quelque chose d'autre qui n'est pas connoté. Le désir est résistance à la norme." (Wittig: "Paradigmes." In: Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 102).

<sup>3</sup> Siehe Joh. 1, 1.

<sup>4</sup> Siehe Goethe: *Faust. Eine Tragödie*. In: *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Hrsg. von Erich Trunz. München 1976, S. 44 [Vers 1237]. Goethe erwähnt neben "Tat" auch "Sinn" und "Kraft" als Alternativen zum Johanneischen "Wort".

<sup>5</sup> Wittig, Monique & Sande Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*. London 1980, S. [v]. Im franz. Orig.: "Au commencement, s'il y a eu un commencement." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*. Paris 1976, S. [3]).

keinen Anspruch auf historische Faktizität erheben können, dienen sie lediglich dazu, eine weitgehend spekulative Erzählung zu skizzieren. Trotz ihrer epistemischen Schranken verrät die hypothetische Schilderung der Taten der urweltlichen Amazonen Wittigs Intention, die lesbische Reflexion der Gegenwart im Rahmen eines minderheitlichen, aber geschichtlich wirksamen Vorstoßes zur menschheitlichen Befreiung zu verorten. Es ist bezeichnend, dass das Lemma für "conflict" in der französischen Originalfassung von *Lesbian Peoples* mit dem Hinweis darauf beginnt, dass "[i]l y a des traces de conflits obscurs dans les fables des porteuses de fables."<sup>6</sup> Der Satz, welcher der vermutlich imaginären "Julienne Borge" zugeschrieben wird, dient dazu, die Grundzüge einer Ursprungsfabel einzuleiten, derzufolge sich ein archetypischer Widerstreit zwischen Müttern und Amazonen ereignet habe, der nicht nur die Vergangenheit unauslöschlich markierte, sondern sich bis in die Gegenwart hinein stets wiederholt. Der weibliche Urzweist rührt vom Versuch der Amazonen her, eine Bruchstelle im "dream of absolute and totalitarian engendering"<sup>7</sup> der Mütter auszumachen. Die Spaltung der zwei Gruppen führte letztlich zu gegensätzlichen Weltanschauungen und Praktiken, die sich in erster Linie auf ihren jeweiligen Zusammenkünften manifestierten. Während die Amazonen auf Hügeln "for festivals, assemblies, [and] sojourns in the woods" zusammenkamen, begannen die Mütter mit dem Anlegen von "places of worship",<sup>8</sup> welche den Göttinnen geweiht wurden und von Wäldern umgeben waren, die als heilig galten.<sup>9</sup> Indem die Mütter die die nach ihrem eigenen Bild geschaffenen Göttinnen – "those who reign and who engender"<sup>10</sup> – feierten, führten sie die fundamentale Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen ein. Damit markierten sie einen Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte, der von Wittig und Zeig im Lemma "History" beschrieben wird. Obwohl einige Details über den Konflikt zwischen Müttern und Amazonen in diesem Lemma im Widerspruch zu anderen Beschrei-

<sup>6</sup> Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 64. Es gibt keine entsprechende Stelle in der englischen Ausgabe des Buches.

<sup>7</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 36. Im franz. Orig.: "[...] un rêve d'engendrement absolu et totalitaire [...]." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 64).

<sup>8</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 73. Im franz. Orig.: "[...] lieux de culte [...]." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 63).

<sup>9</sup> Siehe Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 73. (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 63).

<sup>10</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 73. Im franz. Orig.: "[...] celles-qui-règnent-et-qui-engendrent." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 63).

bungen desselben Zwischenfalles stehen, schildern sie alle übereinstimmend, dass die herausragende religiöse Rolle der Mütter in Verbindung mit den von ihnen angefertigten "representations of themselves in dried mud, sculptured stone, or on flat surfaces with colours" stand.<sup>1</sup> Unter Berufung auf die "reigning goddesses who demanded sacrifices,"<sup>2</sup> veränderten die verklärten Gebärerinnen allmählich "the original tongue by introducing the sacred into the 'meaning', and confused its basic literal sense with their symbols."<sup>3</sup> Darum richtete sich der Widerstand der Amazonen nicht nur gegen die Eingrenzung sakraler Bezirke, sondern auch und vor allem gegen die folgenreiche Einführung des Heiligen in Form von Symbolen, indem sie an "the 'old language of letters and numbers'"<sup>4</sup> festhielten. Somit chiffriert der anti-matriarchalische Kampf der Amazonen unmissverständlich Wittigs eigenen Versuch, sich die Buchstäblichkeit wieder anzueignen, welche von denjenigen entfremdenden Systemen symbolischer Repräsentation verdeckt wurde, die der Geschichte und der Historiografie heterosexueller Macht Struktur verleihen.

5. Die Protagonistinnen in Wittigs Erzählungen evolvieren vielfach ihre grundsätzliche Ablehnung der sakralen Welt und ihrer proteischen Erscheinungsformen. Folglich erklären die *Guérillères*, dass "they have no need of myths or symbols"<sup>5</sup> und dass religiöse Ideologien "are no longer valid."<sup>6</sup> Nichtsdestotrotz macht Wittig reichlich Gebrauch von religiösen Vorstellungen und Symbolen auf allen Ebenen und in allen Zusammenhängen ihres fiktionalen Œuvres.

<sup>1</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 75. Im franz. Orig.: "[...] des représentations d'elles-mêmes en boue séchée, en pierre, ou sur des surfaces plates avec des couleurs." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 125).

<sup>2</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 76. Im franz. Orig.: "[...] des déesses régnantes qui parfois ont exigé des sacrifices." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 126).

<sup>3</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 78. Im franz. Orig.: "[...] la langue originelle en introduisant dans le 'sens', le sacré, en brouillant les sens premiers, littéraires avec leurs symboles [...]." (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 128).

<sup>4</sup> Wittig & Zeig: *Lesbian Peoples. Material for a Dictionary*, op. cit., S. 78. Im franz. Orig.: "[...] la vieille 'langue des lettres et des chiffres.'" (Wittig & Zeig: *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, op. cit., S. 128).

<sup>5</sup> Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 30. Im franz. Orig.: "[...] elles n'ont pas besoin des symboles ou des mythes." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 38). Die "Frauen" behaupten auch, dass "it is not for them to exhaust their strength in symbols." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 72). Im franz. Orig.: "[...] elles n'ont pas à puiser leur forces dans des symboles." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 102).

<sup>6</sup> Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 80. Im franz. Orig.: "[...] elles [les idéologies religieuses] n'ont plus cours." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 112).

Angesichts ihrer Biografie ist dies kaum überraschend, da biblische Religiosität, literarische Mythologie und katholisches Zeremoniell – wie *The Opoponax* zeigt – die Erziehung und Weltsicht der künftigen Schriftstellerin entscheidend prägten. Der Nachhall dieser Einflüsse erfährt jedoch radikale Verwandlungen bzw. Bedeutungsumwandlungen in ihrem Werk,<sup>7</sup> entsprechend ihrer Absicht, "disorder in all its forms"<sup>8</sup> zu stiften. So sucht Wittig das Heilige durch linguistische und literarische Strategien, die so unterschiedlich wie die Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsformen sind, buchstäblich zu *per-vertieren*. In *The Lesbian Body* zum Beispiel findet eine implizite Korrektur heilsgeschichtlicher Semantik statt, wenn Wittig im Zusammenhang mit der Doxologie von "the glorious supremely divine Astarte" die weibliche Gottheit anruft als "she who cannot have been that which she will not be,"<sup>9</sup> und somit die Zukunftsorientierung, von der das biblische Tetragrammaton zeugt,<sup>10</sup> in eine Art ewiger Gegenwart verwandelt. In einer anderen bezeichnenden Passage homosexualisiert Wittig definierende Momente der christlichen Passion, wenn sie ihre Geliebte apostrophiert als "m/y veil of Lesbos your face all flat painted on the linen of Veronica like the anguished features of Christa the much-crucified."<sup>11</sup> Schließlich wird sogar die Erwähnung von Marias Verkündigung im katholischen rituellen Gebet einer lesbischen Transmutation unterzogen, wenn es heißt: "I say blessed are thou among women [...] may you conceive yourself as I at last see you over the greatest possible space [...]"<sup>12</sup> An solchen Stellen diskursiver Verkehungen löst Wittig

<sup>7</sup> Siehe Wittig: "Le Jardin." In: Wittig: *Paris-la-politique et autres histoires*, op. cit., S. 115. Die weiblichen "corps" haben dort "detourné le sens" eines Märchens, das von den männlichen "êtres" erzählt wurde. Eine vergleichbare Reorganisierung des Erzählstoffes findet im Stück "L'altération du sens", das im ersten Kapitel des Buches enthalten ist, statt. Ein "fumier" wird dort "en roses comme dans le Miracle de Genet" verwandelt. (Wittig: "Paris-la-politique." In: Wittig: *Paris-la-politique et autres histoires*, op. cit., S. 48).

<sup>8</sup> Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 96. Im franz. Orig.: "[...] le désordre sous toutes ses formes." (Wittig: *Les Guérillères*, op. cit., S. 133).

<sup>9</sup> Wittig: *The Lesbian Body*. Translated from the French by David Le Way. Boston 1986, S. 93. Im franz. Orig.: "[...] la glorieuse la divine par excellence Astarté [...], celle qui ne peut pas avoir été celle qui ne sera pas [...]." (Wittig: *Le Corps lesbien*, Paris 1976, S. 102-103).

<sup>10</sup> So übersetzt Martin Buber Gottes Antwort (Exodus 3, 14) auf die von Moses gestellte Frage nach seinem Namen mit: "Ich werde dasein, als der ich dasein werde." (*Das Buch Namen*. In: *Die fünf Bücher der Weisung*. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Heidelberg 1981, S. 158).

<sup>11</sup> Wittig: *The Lesbian Body*, op. cit., S. 35. Im franz. Orig.: "[...] m/on voile de Lesbos ton visage tout plat peint sur le linge de Véronique tels les traits douloureux de Christa la très crucifiée." (Wittig: *Le Corps lesbien*, op. cit., S. 30).

<sup>12</sup> Wittig: *The Lesbian Body*, op. cit., S. 145. Hervorh. im englischen Text. Im franz. Orig.: "[...] j/e te dis sois bénie entre toutes les femmes [...], que tu t'étendes telle que j/e te vois enfin sur le plus grand espace possible [...]." (Wittig: *Le Corps lesbien*, op. cit., S. 165).















Guattari und Gilles Deleuze erläutert.<sup>1</sup> Trotz des philosophischen Duktus ihrer Interpretation kommt Butler vorschnell zu dem Schluss, dass Wittigs diesbezügliche Ausführungen gänzlich unakzeptabel sind. Als ob es gelte, auf eine ungerechtfertigte intellektuelle Provokation zu reagieren, vermeidet Butler jede Diskussion über die Relevanz der Passage für die Interpretation von Wittigs Werk als ganzem und begnügt sich mit folgender Auskunft:

"The limitless proliferation of sexes [...] logically entails the negation of sex as such. If the number of sexes corresponds to the number of existing individuals, sex would no longer have any general application as a term: one's sex would be a radically singular property and would no longer be able to operate as a useful or descriptive generalization."<sup>2</sup>

In der Annahme, dass es genügen würde, cursorisch zu erwähnen, welche die vorgeblich beklagenswerten Folgen von Wittigs Ansichten sind, beschwört Butler das Gespenst vom Ende der Geschlechtlichkeit, jedoch ohne sich mit der Konsistenz der Argumente auseinanderzusetzen, die Wittigs Postulierung von einzigartigen Geschlechtern stützen. Als ob sexualpolitische Dringlichkeiten und Strategien rechtfertigen könnten, die Wahrheit einer mit Sorgfalt begründeten Einsicht zu missachten, beruft sich Butler auf die pragmatische Relevanz von Verallgemeinerungen, um die theoretische Herausforderung kategoriell nicht-subsumierbarer Singularitäten guten Gewissens ignorieren zu können.

C) In diesem Zusammenhang ist auf Butlers reichlich dokumentierten Text "Doing Justice to Someone: Sex Reassignment and Allegories of Transsexuality", der als Teil ihrer Essaysammlung *Undoing Gender* (2004) erschien, aufmerksam zu machen. In dem Essay konzentriert sich Butler auf den medizinischen, psychiatrischen und juristischen Fall von David Reimer, der mit XY-Chromosomen geboren wurde, aber dessen Penis tiefgreifend verletzt wurde, als er im Alter von acht Monaten wegen einer Phimose operiert wurde. Um die schwerwiegenden Folgen zu lindern, entschieden die verantwortlichen Mediziner, dass David als Mädchen aufwachsen sollte. Er wurde in Brenda umbenannt und letztlich kastriert. Da sich Brenda aber gegen die wahrlich quälende Behandlung wehrte, erlaubten ihr die Ärzte, wieder so zu leben, wie sie geboren wurde: als Mann. In ihrer Analyse von Reimers Unvermögen, der binären Sexualnorm zu entsprechen, unterstreicht Butler zutreffend, dass "it is precisely the ways in which he is not fully recognizable, fully disposable, fully categorizable, that his humanness emerges."<sup>3</sup> In Anbetracht der theoretischen Perplexitäten, täten, die Reimers Biografie und klinische Geschichte

<sup>1</sup> Siehe Wittig: "Paradigm." In: Stambolian & Marks: *Homosexualities and French Literature*, op. cit., S. 119. (Wittig: "Paradigmes." In: Wittig: *La Pensée straight*, op. cit., S. 107-108).

<sup>2</sup> Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. 10<sup>th</sup> Edition. New York & London 1999, S. 151.

<sup>3</sup> Butler, Judith: *Undoing Gender*. New York & London 2004, S. 73.

darstellen, hebt Butler zudem hervor, dass "something" in der Sprache, die Reimer in den von ihm gewährten Interviews verwendete, nur außerhalb des Rahmens der gängigen Verständlichkeit begreiflich wird und dass das Nicht-Sagbare, das dadurch angedeutet wird, "a self that is *beyond discourse itself*"<sup>4</sup> aufdeckt.

D) Derartige Ausführungen Butlers erwecken den Anschein als würde sie eine Bewegung zu einem Ambitus hin initiieren, dessen Realität – oder zumindest philosophische Nachvollziehbarkeit – von ihren eigenen Kernprämissen wiederholt geleugnet wird. Unter Berufung auf Michel Foucaults These, dass "'the subject' [...] does not have access to a sexuality that is in some sense 'outside,' 'before,' or 'after' power itself",<sup>5</sup> postuliert Butler in der Tat:

"If sexuality is culturally constructed within existing power relations, then the postulation of a normative sexuality that is 'before,' 'outside,' or 'beyond' power is a cultural impossibility and a politically impracticable dream, one that postpones the concrete and contemporary task of rethinking subversive possibilities for sexuality and identity within the terms of power itself."<sup>6</sup>

Obleich aus dieser Perspektive Reimers letztlich unsagbare Sexualität als der Inbegriff nicht-subversiver Ohnmacht verstanden werden müsste, ist es bezeichnend, dass Butler – entgegen ihren sonstigen Kundgebungen – Reimers Nicht-Sagbarkeit und somit Nicht-Erkennbarkeit als die kritische Dimension betrachtet, die es ihm/ihr eigentlich ermöglichte, die Grenzen derjenigen Norm infrage zu stellen und abzulehnen, welche ihn/sie von der Gemeinschaftlichkeit humaner Sexualität ausschlossen.

E) Die Überlegungen über die Verwirrung, welche Reimers sexuelle Unbestimmbarkeit stiftet, könnten zunächst den Eindruck eines plötzlichen Sinneswandels bei Butler vermitteln, der sie in Übereinstimmung mit Wittigs These bringen würde, dass Sexualitäten so mannigfaltig wie die Anzahl der sexuierten Individuen sind und darum kategoriell nicht subsumiert werden können. Letzten Endes aber vermeidet Butler jegliche gründliche Revision ihrer Kernansichten. Trotz ihrer Offenheit gegenüber "new" *genders* – oder gegenüber denjenigen *genders*, denen die Anerkennung verweigert wurde, obwohl sie "in existence for a long time"<sup>7</sup> gewesen sind – unternimmt Butler keine kritische Überprüfung der Postulierung zweier "genders", zu denen vorgeblich die meisten Menschen zuzurechnen sind. Auch wenn sie die Integration in die menschliche Norm derjenigen Geschlechtsformen befürwortet, die generell als anormal, anormativ oder atypisch angesehen werden, stellt Butler die Anwendbarkeit des binären Geschlechtsschemas auf diejenigen nicht infrage, die sich selbst als dem Gefüge

<sup>4</sup> Butler, Judith: *Undoing Gender*, op. cit., S. 73. Hervorh. vom Verfasser.

<sup>5</sup> Butler, Judith: *Gender Trouble*, op. cit., S. 39.

<sup>6</sup> Butler, Judith: *Gender Trouble*, op. cit., S. 40.

<sup>7</sup> Butler, Judith: *Gender Trouble*, op. cit., S. 31.