

Hört das denn nie auf?! Paradoxien und Ursachen zeitgenössischer Homophobie

Dr. Peter Rehberg
The University of Texas at Austin

Die Demonstrationen gegen die Homo-ehe im Frühling waren die größten politischen Proteste in Frankreich seit dem Mai 68, mit dem Unterschied, dass es diesmal nicht darum ging, Rechte zu erstreiten, sondern sie einer sozialen Gruppe, lesbischen Frauen und schwulen Männern, vorzuenthalten.

Einen so deutlichen Protest gegen die Gleichberechtigung homosexueller Lebensformen hat es in Deutschland bisher nicht gegeben. Wäre er dennoch möglich, kann man fragen. Oder ist Deutschland mit seinem schwulen Außenminister der letzten 4 Jahre und einem schwulen Bürgermeister von Berlin seit über zehn Jahren vielleicht wieder auf dem Weg die Rolle der Avant-Garde sexueller Liberalisierung in Europa zu übernehmen, so wie es Sexualhistorikerin Dagmar Herzog zufolge am Anfang des 20. Jahrhunderts schon einmal der Fall gewesen ist, als Berlin in der Forschung, Kultur und Politik zum Zentrum der Avantgarde sexueller Minderheiten geworden war, mit Persönlichkeiten wie Magnus Hirschfeld, an dessen Arbeiten mit der Gründung der Bundesstiftung Magnus Hirschfeld nun wieder angeknüpft werden soll (Herzog 2013)? Hat Deutschland im Unterschied zu seinem Nachbarland Frankreich also kein Problem mit Homophobie?

Aber Deutschland gehört bekannterweise eben auch noch immer nicht zu den 14 Ländern weltweit, darunter nicht nur europäische Nachbarn wie die Niederlande, Dänemark oder Belgien (und jetzt eben auch Frankreich), sondern auch Argentinien und Südafrika, in denen es tatsächlich eine Homo-ehe im Sinne rechtlicher Gleichstellung gibt. Diese schreitet in Deutschland seit den Tagen von Rot-Grün, als vor über zehn Jahren die eingetragene Lebenspartnerschaft im Bundestag verabschiedet wurde, nur noch über Einzelprozesse und durch Druck aus Brüssel voran. Ein politischer Gestaltungswille auf Regierungsebene ist in dieser Frage jedenfalls nicht zu erkennen, seitdem Angela Merkel Bundeskanzlerin geworden ist. Und auch die Spitzenkandidaten der SPD finden es, soweit ich es mitbekommen habe, erst seit dem diesjährigen Wahlkampf notwendig, Lesben und Schwule bei ihren öffentlichen Auftritten selbstverständlich mit anzusprechen. *Spiegel Online* zufolge soll die SPD-Vizevorsitzende Manuela Schwesig sich in den aktuellen Verhandlungen der großen Koalition hier vor kurzem allerdings sehr entschieden gezeigt und nach dem Widerstand der CDU/CSU in der Frage der Homo-ehe eine Sitzung der Koalitionsarbeitsgruppe „Familie, Frauen und Gleichstellung“ abgebrochen haben.

Aber noch einmal zurück nach Frankreich. Kurz nachdem im Frühling die Proteste ihren Höhepunkt erreicht hatten – wurde Abdellatif Kechiches Film *Blau ist eine warme Farbe* (Franz.: *La vie d'Adèle*) – eine lesbische Liebesgeschichte – in Cannes mit der Goldenen Palme ausgezeichnet. Das politische Signal der Entscheidung der Jury war eindeutig und zeigte auch die Gespaltenheit der französischen Gesellschaft in dieser Frage auf eine dramatischere Weise als dies in der deutschen Gesellschaft der Fall ist, in der sich – von einzelnen Politikerinnen wie Claudia Roth oder jetzt eben Manuela Schwesig abgesehen – weder die Gegner noch die Fürsprecher der Homo-ehe so deutlich zu erkennen geben, wie es im Nachbarland Frankreich der Fall ist.

Ich sehe in Deutschlands Zurückhaltung in diesem doppelten Sinne – bei Befürwortern *und* Gegnern der Homoehe – also nicht zwangsläufig eine fortgeschrittenere Form der Liberalisierung, sondern insgesamt eher eine Kultur der Zurückhaltung, die ich mit der politischen Geschichte Deutschlands erklären würde: Nach der Erfahrung des Faschismus sind offen artikuliert Formen von Minderheitenfeindlichkeit im deutschen öffentlichen Raum nahezu undenkbar geworden.

Man könnte auch sagen: Deutschland verhält sich insgesamt so wie die bürgerliche Familie beim Coming-out des Sohnes oder der Tochter: Es wird einmal notgedrungen über das Thema Homosexualität geredet, um dann bitte nie wieder darüber sprechen zu müssen. Ignoriert wird dabei, in der Familie wie in der Gesellschaft, die Tatsache, dass in heteronormativen Gesellschaften die Annahme gilt, dass die meisten Menschen heterosexuell leben, und deshalb das Coming-out für Lesben und Schwule eben ein lebenslanger Prozess ist.

Für die meisten Lesben und Schwulen wiederholen sich täglich die Situationen, in denen sie sich die Frage stellen müssen, ob sie die heterosexistischen Annahmen, mit denen sie konfrontiert werden, durchgehen lassen, oder die Anstrengung auf sich nehmen, immer wieder klarzustellen, dass sie als Mann nicht auf Frauen stehen oder als Frauen nicht auf Männer.

Die Goldene Palme für *Blau ist eine warme Farbe* hat aber nicht nur für Stoff in der Kontroverse um die Homoehe gesorgt. Man muss den Film mit Adèle Exarchopoulos und Léa Seydoux in den Hauptrollen auch gar nicht zwangsläufig als Plädoyer für die Homoehe verstehen.

Was *Blau ist eine warme Farbe* tatsächlich besonders macht, so Richard Brody vor wenigen Wochen im *New Yorker* ist nicht lediglich die lesbische Liebesbeziehung, sondern vor allem der physische Charakter der Beziehung (Brody 1). Exarchopoulos und Seydoux werden in erster Linie nicht als fürsorgliche Mütter, die sich eben nachts das Bett teilen, gezeigt und wenn nur der richtige Mann kommt auch schnell bereit sind ihr Lesbischsein nur für eine Episode zu halten – so wie Julianne Moore und Anette Bening in *The Kids Are Alright*. Bis heute gilt im Mainstream-Kino und Fernsehen weitestgehend ein Sexverbot für Lesben und Schwule auf der Leinwand.

Blau ist eine warme Farbe mit seiner siebenminütigen Sexszene zwischen Frauen verletzt dieses Tabu deutlich, indem die körperliche Anziehung zwischen den beiden Frauen, so schlägt Richard Brody vor, zur zentralen Motivation ihrer Beziehung erklärt wird. Adèle und Emma stehen aufeinander, was das für ihre jeweiligen Leben heißt formuliert der Film eher als Frage anstatt dafür eine Antwort bereit zu halten.

Gleichzeitig ist die Wahrnehmung des Films als Beitrag zur Debatte über die Homoehe natürlich kein Zufall. Und zwar nicht nur wegen des aktuellen Kontexts der homophoben Proteste in Frankreich. Immerhin hat die Lesben- und Schwulenbewegung der letzten 25 Jahren die rechtliche Anerkennung – allem voran die Homoehe und das Adoptionsrecht – ja ganz oben auf die Tagesordnung gesetzt.

Ja, die homosexuelle Bürgerrechtsbewegung ist praktisch identisch geworden mit ihren Forderungen nach rechtlicher Gleichstellung in diesen Themenbereichen. Was könnte sie sonst wollen? Dass diese Entwicklung aber keineswegs selbstverständlich ist, zeigt

ein Vergleich mit den 1970er Jahren, in denen Debatten über alternative Lebensformen und die politischen Konsequenzen nicht-heteronormativer Sexualitäten stattfanden, die heute vor allem nur noch akademisch, zum Beispiel im Rahmen von Queer Theory, von Interesse sind.

Diese Verengung einer lesbischen und schwulen Befreiungsbewegung auf die Partizipation an bürgerlichen Werten und Privilegien, so möchte ich vorschlagen, kann historisch als Reaktion auf Aids verstanden werden. Denn die Rekriminalisierung von Homosexualität – mehr als die Hälfte der US-Amerikaner waren in den 1980ern z.B. dafür, homosexuelle Kontakte wieder unter Strafe zu stellen – und ihre Repathologisierung als Krankheit basierte auf der Annahme, dass ein schwuler Lebensstil – der promiske Hedonismus der 1970er Jahre – in diesem Ausmaß überhaupt erst zu Aids geführt hat.

Und auch wenn sich im Unterschied zum amerikanischen Diskurs im deutschen Rita Süßmuth gegenüber Peter Gauweiler mit ihrer insgesamt liberalen Aidspolitik frühzeitig durchgesetzt hat, kam diese doch, wie auch sonst insgesamt in der westlichen Welt, einem Vertrag gleich, bei dem Schwule ihren experimentellen sozialen und sexuellen Lebensformen abschwuren und im Gegenzug den Schutz der bürgerlichen Gesellschaft angeboten bekamen, inklusive – Schritt für Schritt – einer rechtlichen Gleichstellung ihrer Partnerschaften und Familienformen.

Wenn es stimmt, dass dieser Tauschhandel – die Aufgabe sozialer und sexueller Experimente für den Erhalt bürgerlicher Anerkennung – am Anfang der rechtlichen Gleichstellung Homosexueller der letzten 25 Jahre steht, stellt sich die Frage, was aus dem angstbesetzten Phantasma, aus der Paranoia besonders gegenüber schwuler Sexualität, als untrennbar mit Aids verbunden geworden ist. Also die Fantasie von schwuler Sexualität selbst als einer todbringenden Krankheit, die diesen Gesellschaftsvertrag überhaupt erst eingeleitet hat.

Mein Vorschlag ist es also, die Frage nach Homophobie nicht auf die Frage nach rechtlicher Gleichstellung, den Fortschritten, Rückschritten, den Erfolgen oder Protesten dagegen, zu begrenzen, insofern das Projekt einer rechtlichen Gleichstellung seinerseits historisch bereits immer schon in Fragen von sexueller Dynamik und Repräsentation verstrickt war. Also: Die Frage nach Sexualität haftet der lesbischen und schwulen Bürgerrechtsbewegung genau in dem Maße an – paradoxerweise könnte man sagen – wie sie von ihr an den Rand gedrängt und nicht thematisiert wird.

Wenn diese Unterdrückung – die Abwehr von Sexualität – am Anfang der Bürgerrechtsbewegung von Lesben und Schwulen nach Aids steht, erscheint die Bürgerrechtsbewegung selbst in Bezug auf die Frage von Homophobie ambivalent. Das Projekt rechtlicher Gleichstellung, so würde ich sagen, wird also von der Unterdrückung begleitet, die es begründet hat.

Ich möchte hier also einen Gedanken weiterführen, den ich diesen Sommer in einer Titelgeschichte für den *Freitag* vorgestellt habe, nämlich die Idee, dass die Frage nach Homophobie ihr Thema verpasst, wenn sie auf die Diskussion der Bürgerrechte von Lesben und Schwulen begrenzt wird (Rehberg 1).

Mit anderen Worten, das Problem von Homophobie wird gar nicht erst berührt, wenn Lesben und Schwule lediglich als Subjekte im Sinne sozialer Minderheiten verstanden werden – analog zu ethnischen Minderheiten – und nicht auch als *sexuelle* Minderheiten. Diese Analogie, so würde ich sagen, wird genau in dem Maße bemüht, wie das Sexuelle der sexuellen Minderheit nicht länger in der Vordergrund treten soll. Meine These ist es also, dass das Verschweigen der Sexualität im Diskurs über *Homosexualität* etwas mit dem Fortbestehen von Homophobie zu tun hat.

Könnte es sein, dass die rechtliche Gleichstellung von Lesben und Schwulen nicht nur als Ausdruck des Verschwindens von Homophobie verstanden werden muss, sondern eben selbst auf eine kompliziertere Art und Weise in Mechanismen von Homophobie verstrickt ist: Nämlich insofern wie das Streiten für die Homoehe und das Adoptionsrecht selbst auch als ein paradoxer Ausdruck von Homophobie verstanden werden können, insofern wie die Assimilationspolitik des Projekts Homoehe darauf angelegt ist, das Bild einer irritierend anderen Sexualität durch das vertraute Bild des bürgerlichen Paares, das nun um ein paar harmlose Variationen liebender Mütter und Väter erweitert worden ist, zu überblenden?

Mit anderen Worten, wir werden dem Phänomen von Homophobie nicht gerecht, wenn wir es allein auf der Ebene des Streits um rechtliche Gleichstellung diskutieren, insofern, wie das Projekt der rechtlichen Gleichstellung der letzten 25 Jahre seinerseits auf einer Verdrängung von Sexualität beruhte.

Anlässlich der Homoehe stellt sich ja schließlich Foucault und Butler folgend immer auch die Frage, inwieweit hier eine Form ideologisch abgesicherter, konservativer Biopolitik einfach erfüllt oder eben doch auf queere Weise subvertiert wird. Von einer Subversion beispielsweise der Ehe als Form könnte man allerdings nur dann sprechen, wenn mit ihrer Übernahme durch Lesben und Schwule auch das andere ihrer Sexualität sichtbar werden würde. Wie und wann wird es sichtbar? Wenn sich zwei Männer im französischen Fernsehen küssen?

Der in Cannes preisgekrönte Film *Blau ist eine warme Farbe* liefert insofern eine interessante Antwort auf diese Frage, indem er tatsächlich auch eine Definition von Homosexualität *als* Sexualität anzubieten hat.

Sexualität ist aber nicht zuletzt auch der Ort, wo sich Lesben und Schwule voneinander unterscheiden. In einer patriarchal geprägten Kultur, wie der westlichen hat lesbischer Sex nie das gleiche Bedrohungspotential gehabt wie schwuler Sex. Für die hegemoniale Position heterosexueller Männlichkeit konnte lesbische Sexualität immer noch als episodenhafte Variante heterosexueller Sexualität verstanden werden, insofern wie die gleichgeschlechtliche Szene zwischen zwei Frauen auch für den männlichen Blick als lustvoll imaginiert werden kann, also zu einem Bild wird, das die männlich-heterosexuelle Betrachterposition nicht zwangsläufig verunsichert, sondern bedient.

Die symbolisch andere Bewertung von lesbischem Sex zeigt sich auch in der unterschiedlichen Art und Weise wie Schwule oder Lesben historisch verfolgt oder diskriminiert worden sind. Um es kurz zusammenzufassen: Die Diskriminierung von Lesben hat eher die Form angenommen, dass sie ignoriert worden sind, Probleme ergaben sich genau aus dieser „Unsichtbarkeit“, während die Diskriminierung von

Schwulen sozusagen dramatischer ausfiel, insofern sie als größere Bedrohung für eine patriarchale Ordnung angesehen worden sind.

Worum geht es also bei dieser speziell schwulen Form von Sexualität, die den historischen Formen von Homophobie zugrunde liegt, und die, wie ich meine, auch in der Konstruktion der lesbisch-schwulen Bürgerrechtsbewegung der letzten 25 Jahre eine Rolle spielt, weshalb die Frage nach den Gründen aktueller Homophobie so kompliziert und widersprüchlich ausfällt.

Grund für den amerikanischen Queer-Theoretiker Leo Bersani in seinem einflussreichen Essay von 1989 „Is the Rectum a Grave?“ über das Verhältnis von Sexualität, Subjektivität und Maskulinität nachzudenken, war der erneute Ausbruch von Homophobie anlässlich der Aids-Epidemie in Nord-Amerika in den 1980er Jahren.

Bersani fragt, wie es passieren konnte, dass eine faktisch vom Virus bedrohte sexuelle Minderheit umgekehrt zur Gefahr der Mainstreamgesellschaft heraufbeschworen worden ist: Aus denjenigen, die in den Zeiten vor der Kombi-Therapie tatsächlich vom Tod bedroht waren, sind „Mörder“ gemacht worden.

Die 1980er Jahre, also die Zeit, in der das HI-Virus identifiziert und in der Aids massenmedial repräsentiert wurde, waren also das Jahrzehnt, in dem die vermeintlich erreichte Liberalisierung westlicher Gesellschaften seit *Stonewall* im Nu wieder rückgängig gemacht worden ist. Immerhin hatte die *American Psychiatric Association* (APA) Homosexualität bereits 1973 aus ihrem Katalog psychischer Erkrankungen gestrichen (die WHO allerdings erst 1992).

Insofern der Backlash der 1980er die bekannten Tatsachen über HIV und Aids sowohl grenzenlos übertrieb als auch verdrehte, ist er eben nicht als Reaktion auf Aids allein zu erklären. Vielmehr wurde Aids in den 1980er Jahren zum Anlass, verborgene Ängste über Homosexualität zu reaktivieren. Nach Bersani lässt sich diese hysterische, paranoide Reaktion nur erklären, wenn das Phänomen der Homophobie auf seine psychosexuellen Ursachen zurückgeführt wird.

Wem macht der homosexuelle Mann Angst – und warum?

Sowohl in der individualgeschichtlichen Genese der modernen Psyche seit Freud, als auch in ethnologischen Untersuchungen bei Levi-Strauss über Verwandtschaftsbeziehungen und soziale Strukturen und ihren queeren Relektüren, spielt das Tabu der Homosexualität eine konstitutive Rolle, insofern kulturell intelligible Gender-Positionen über Ausschluss, Abwehr, oder melancholische Inkorporation (so bei Butler) überhaupt erst hergestellt werden.

Der Logik der Melancholie zufolge bringt z.B. das ödipale Kulturgesetz heterosexuelle Männer hervor, indem Subjekte zu den Männern werden, die sie nicht lieben können. Als eine Form nicht endender Trauerarbeit ist Gender-Identifikation demnach melancholisch strukturiert: Das verbotene Objekt wird zur Gestalt der Identifikation, ein heterosexistisches Skript, das den gegenseitigen Ausschluss von Identifikation und Begehren fordert, also: ich bin ein Mann in dem Maße, nicht nur, wie ich keine Frau bin, sondern diese auch begehre. Das bedeutet, Geschlechtsidentität stellt sich nicht nur über

den binären Unterschied männlich-weiblich her, sondern wird darüber hinaus durch die Form des Begehrens – zu begehren, was man nicht ist – bekräftigt.

Dieser heterosexuellen Matrix entsprechend, setzen Lesben und Schwule über ihr gleichgeschlechtliches Begehren ihre Gender-Identität aufs Spiel. Demzufolge wird Lesben und Schwulen stets abgesprochen „echte“ Männer oder „echte“ Frauen zu sein.

Wie könnte nun eine queere Politik aussehen, die der heterosexuellen Matrix nicht länger Folge leistet? Das Problem einer liberalen Haltung, die behauptet, Lesben und Schwule auf gleiche Weise als Männer und Frauen anzuerkennen wie Heten, übersieht, dass der Umstand der „Echtheit“ selbst bereits als Effekt einer heteronormativen Repräsentationsökonomie verstanden werden muss. Auch die Teilhabe an dem sozialen Privileg von „Echtheit“ würde damit das Problem der Homophobie nur oberflächlich lösen.

Lacan zufolge fristen Geschlechtsidentitäten gezwungenermaßen ein Schattendasein im Symbolischen. Sie sind nicht-substanziale Bedeutungsmomente, eine Art *Special Effect*, ohne ontologische Wahrheit, denen man am besten gerecht wird, indem sie als eine Form der Komödie begriffen werden, d.h. als mehr oder weniger hilflose Versuche eine Position zu behaupten, ein Geschlecht zu sein oder zu besitzen, während diese Versuche doch allesamt zum Scheitern verurteilt sind.

Queer Theory – zum Beispiel bei Judith Butler oder Tim Dean – hat sich diese Einsichten einer poststrukturalistischen Dekonstruktion der Psychoanalyse nach Lacan für ihre Kritik an hegemonialer Heteronormativität zu Nutze gemacht. Der Ansatz von Queer Theory liegt also darin, nicht wie die Bürgerrechtsbewegung die Legitimität von Lesben und Schwulen und ihren Formen des Zusammenlebens zu fordern, sondern an die Illegitimität *aller* Geschlechtsidentitäten zu erinnern.

Politisch ist das insofern nicht unbedingt ein willkommenes Projekt, weil es die hegemonialen Interessen einer heterosexuellen Mehrheit in Frage stellt, und zwar nicht indem das Kulturgesetz, das ihre Stabilität garantiert, großzügig erweitert wird, sondern indem das Gesetz selbst zur Debatte gestellt wird. Wenn *alle* Geschlechtsidentitäten und sexuellen Positionen grundlegend als komödiantisch, illegitim und in diesem Sinne als *queer* verstanden werden müssen, aber das soziale Privileg von Heteronormativität gerade darin besteht, die eigene Geschlechtsidentität als natürlich verkennen zu dürfen, stellt sich die Frage nach Homophobie genau an diesem Ort: Der Begegnung von ideologisch abgesicherter, legitimer, heterosexueller Maskulinität, die ungefragt als „natürlich“ angenommen wird auf der einen Seite und dem Bild, das schwule Maskulinität abgibt, auf der anderen.

Homophobie in westlichen Gesellschaften funktioniert auf subtilere Weise als die direkteren Formen körperlicher Gewalt gegen Schwule bis hin zu Mord und Hinrichtung in Russland oder arabischen Ländern (nicht, dass es solche Gewalt in Europa oder in den USA nicht auch noch gäbe, aber sie sind nicht länger rechtlich legitimiert). Wenn wir über Homophobie zum Beispiel in der deutschen Gesellschaft sprechen, ist die Frage eher, welche Stile schwuler Männlichkeit möglicherweise für Beunruhigung sorgen und welche sich ohne Sorge als integrationsfähig erweisen.

Keine Probleme bereitet zum Beispiel der Comedy-Schwule, oder der Politiker, der über sein Privatleben zwar nicht länger lügen darf, aber doch bitte soviel Anstand besitzt, sich

mit seinen sexuellen Vorlieben im Allgemeinen zurückzuhalten. Wenn sie nicht gerade als schillernde Beispiele von Spaßgesellschaft, Hedonismus oder Trash-TV vor die Kamera gezerzt werden, folgt die Sichtbarkeit von Schwulen in den Mainstream-Medien unter der gleichen Bedingung, die auch ihre rechtliche Gleichstellung ermöglichte: Ihrer Desexualisierung.¹ Was heißt hier „Desexualisierung“, was heißt hier „Sexualität“? Was ist es an einer schwulen Sexualität, das nicht gezeigt werden darf?

Bei einem Pressegespräch von *Die Linke* mit Vertretern lesbischer und schwuler Medien vor ein paar Jahren in der *Parlamentarischen Gesellschaft* hat mir Gregor Gysi ganz jovial zugeflüstert, er fände es eigentlich eklig, wenn zwei Männer sich küssen.

Ich war etwas hin- und hergerissen, ob ich diese unerwartete Zutraulichkeit einfach nur unverschämte und maßlos arrogant finden sollte, den Mut oder wahrscheinlich besser den Mangel an Respekt muss man erst einmal besitzen, um unter einer Gruppe von Vertretern lesbischer und schwuler Medien, die man eingeladen hat, um mit ihnen womöglich zusammenzuarbeiten, so aufzutreten, oder ob ich Gysis Vertraulichkeiten in ihrer vermeintlichen Ehrlichkeit nicht auch irgendwie rührend finden sollte.

Zwar spielt Ekel eine zentrale Rolle bei der Konstituierung von Körpern und ihrer Abgrenzung gegenüber anderen Körpern (Butler 2006). In seiner affektiven Subjektivität ist das Bekenntnis etwas „eklig“ zu finden aber vielleicht nicht zwangsweise autoritär: Mit gleichem Recht könnte ich ja auch sagen, ich finde es eklig, wenn ein Mann und eine Frau sich küssen. (Leider besaß ich damals nicht die Schlagfertigkeit Gysi auf diese Weise zu kontern. Vielleicht hätten wir dann beide gelacht). Die politische Frage hier wäre also, welche Formen von Sexualität werden als eklig positioniert oder sanktioniert.

Sexuelle Toleranz würde demnach darin bestehen, dass man anderen Menschen zugesteht, das zu machen, was man selber eklig findet. Einige finden es eben eklig, wenn zwei Männer sich küssen, andere finden es eklig, wenn ein Mann und eine Frau oder zwei Frauen sich küssen. In demokratischen Gesellschaften muss also allen ein gewisses Maß an Ekel zugemutet werden, das sie dann zu ertragen haben.

Ich befürchte aber, dass dieser Ansatz – das Recht etwas eklig zu finden (das ich hier Gysi hypothetisch zugestehe), das dann aber auch die Forderung einen gewissen Ekel ertragen zu müssen beinhaltet – noch nicht reicht, um die Frage von Homophobie, insbesondere gegenüber Männern, anzugehen.

Worin bestünde also für eine heteronormative und patriarchale Öffentlichkeit die Beunruhigung schwuler Sexualität jenseits von Ekel? Eine Beunruhigung, die trotz oder gerade auch wegen den rechtlichen Fortschritten in Bezug auf Homoehe und Adoptionsrecht weiterhin fortbesteht?

¹ Bersani spricht diesen Punkt bereits 1989 an: „The argument for diversity has the strategic advantage of making gays seem like passionate defenders of one of the primary values of mainstream liberal culture, but to make that argument is, it seems to me, to be disingenuous about the relation between homosexual behavior and the revulsion it inspires.“ (Bersani 2010, 26)

Bersani zufolge muss die Aids-Panik der 1980er im Verhältnis zu einer psychosexuellen Phantasie gelesen werden, bei der es um eine nicht tolerierbare Form von Genuss geht. In seiner Analyse der Rhetorik medizinischer und politischer Kommentare zu Aids aus den 1980ern fällt ihm auf, dass die vermeintlichen Beschreibungen von schwulem Sex – reihenweise Partner auf nicht endenden Sexparties – den Texten über weibliche Prostitution im 19. Jahrhundert gleichen. Auch wenn in beiden Fällen eine sexuelle übertragbare Krankheit – Aids in den 1980ern und Syphilis im 19. Jahrhundert – der vermeintliche Anlass dieser Texte war, bezeugen diese Diskurse dennoch eine ganz andere Art der Sorge: „Promiscuity is the social correlative of a sexuality physiologically grounded in the menacing phenomenon of the nonclimactic climax.“ (Bersani 2010, 17)

Die Bedrohung, die hier von einer „anderen“ Sexualität ausgeht, ist also eine Form von Genuss, die sich nicht auf die Dramaturgie einer heterosexuell-männlich gedachten Libido begrenzen lässt. Frauen und Schwule haben demnach Zugang zu einer Form von Lust, die heterosexuellen Männern nicht ohne weiteres zur Verfügung steht, so lange sie ihre heterosexuelle Männlichkeit nicht riskieren wollen; „a nonclimactic climax“. Der Schwule, dem diese Erfahrung, die sonst Frauen vorbehalten ist, zugetraut wird, ist natürlich der passive Schwule beim Analverkehr. Bersani beschreibt die heterosexuell-männliche Phobie gegenüber weiblichem und schwulem Sex, die somit analog zu verstehen sind, polemisch wie folgt: „Women and gay men spread their legs with an unquenchable appetite for destruction.“ (Bersani 2010, 18)

Bersanis Lesart des symbolischen Ortes schwuler und weiblicher Sexualität innerhalb einer patriarchalen Gesellschaft hat mehrere Implikationen:

1. Frauen und passive Schwule haben Zugang zu einer Lust, die heterosexuelle Männer oder aktive Schwule angeblich nicht haben. Hier geht es also nicht um einen Penis-Neid, wenn wir das Freudsche Vokabular zur Bezeichnung ideologischer Formationen akzeptieren, sondern gewissermaßen umgekehrt um einen Neid gegenüber einer Erfahrung, die Lacan *jouissance* genannt hat: also einen Genuss, der sich nicht durch die narzisstische Anerkennung eines phallisch stabilisierten Egos ergibt, sondern umgekehrt, genau in dessen Aufgabe.
2. Der Genuss, von dem hier die Rede ist, soll also nicht auf eine körperliche, sensuelle Erfahrung reduziert werden, sondern verhandelt als psychosexuelles Phänomen auch stets Fragen der Stabilität von Subjektpositionen. Als Entgrenzung des Egos ist *jouissance* als nicht-phallische Lust genauso berauschend wie zerstörerisch, berauschend weil zerstörerisch, und darin hochambivalent. Frauen und Schwule übergeben sich einer Erfahrung der Dezentralisierung, die Bersani auch „ego-shattering“ genannt hat, ein Zustand, bei dem die Reize der Außenwelt so übermächtig werden, dass sie die Integrität des Subjekts gefährden.
3. Nach Bersani ist Sexualität nichts weiter als die Rückkehr zu diesem Augenblick vor der Konstituierung des Egos, eine Form von Masochismus, als Überwältigung und Selbstaufgabe, die das Wesen von Sexualität ausmacht. „(an) ontological obscenity, (...) a breakdown of the human itself in sexual intensities, from a kind of selfless communication with ‚lower‘ orders of being.“ (Bersani 2010, 29) Diese Erfahrung des Selbstverlustes durch Sexualität ist begehrt und verstörend

gleichermaßen. Das gut gehütete Geheimnis so Bersani, ist, dass die meisten Menschen keinen Sex mögen.

4. Aufgrund des ambivalenten Status' dieser Erfahrung von Sexualität, wird diese Position nicht einfach freiwillig eingenommen. Vielmehr ist sie in ein kompliziertes Netz von Macht verstrickt: Phallogozentrische Kulturen zeichnen sich unter anderem dadurch aus, dass die Figur des Anderen für das Spektakel eines sexuellen Masochismus zuständig gemacht wird.² Homophobie wie auch Misogynie wären demnach die Folge einer patriarchalen symbolischen Ordnung, die den verlustreichen Lustgewinn der Sexualität darstellt, über das Bild unersättlicher Frauen oder Schwuler repräsentiert. D.h. die Sexualität des Schwulen, die Angst macht, wäre immer die Angst vor dem passiven Schwulen, insofern mit ihm der Ruin männlicher Phallizität zugunsten einer bedrohlich-genussvollen Ekstase vor Augen geführt wird.

Aber kann die Dramatik dieses Szenarios, die Bersani auf dem Höhepunkt der Aids-Panik in Nordamerika beschrieben hat, tatsächlich noch als Modell gelten, um die Homophobien in westlichen Gesellschaften zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu erklären? Sind diese Überlegungen nicht vielmehr Reliquien aus einer vergangenen Zeit und insistieren auf einer dem psychoanalytischen Programm folgenden ahistorisch festgeschriebenen Bedeutung von Sexualität, die den Spielraum für gesellschaftliche Veränderungen durch eine progressive Sexualitätspolitik unnötigerweise zusammenschrumpfen lässt? Zitiert sie nicht darüber hinaus eine Gewalttätigkeit der Homophobie herbei, von der auf diese Weise gar nicht mehr die Rede sein kann?

Immerhin haben sich ja z.B. auch Hardt und Negri in *Empire* von dem Sexualitätsparadigma verabschiedet, das noch für Foucaults Analyse moderner Biopolitik zentral gewesen ist. Für Hardt und Negri ist es nicht länger die Zurichtung von Sexualität, die im Zentrum spätkapitalistischer, serviceindustrieller Machtpraktiken steht, sondern vielmehr die Übernahme, Bearbeitung und Manipulation der Affekte im Allgemeinen, die in den Fokus von Operationen globalisierter und digitalisierter Gesellschaften gerückt sind, und gegenüber denen Sexualität nicht länger eine privilegierte Rolle spielt. Oder muss man umgekehrt gerade die Theoretiker einer Globalisierung, die in im vergangenen Jahrzehnt für viele soziale Bewegungen entscheidend gewesen sind, für ihre Naivität gegenüber Sexualität kritisieren? Wie sehr liegt Sexualität noch im Visier gegenwärtiger Machtkonflikte, nicht nur in Russland oder der arabischen Welt, sondern auch immer noch im Westen?

„Sex is never not a big deal“ schreibt Richard Brody in seiner Rezension von *Blau ist eine warme Farbe* im *New Yorker* (Brody 1). Wenn das stimmt, dann wäre mit Bersani zu fragen, wie sich die unheilvolle, ideologisch verfestigte Struktur, die die Positionen von Männlichkeit und Weiblichkeit und von Heterosexualität und Homosexualität entlang der Frage organisiert, wer zum Zeichen einer Sexualität als ontologischem Masochismus wird, und wer auf der anderen Seite diese Selbst-Erschütterung eigenmächtig von sich weist, in Bewegung versetzten lässt. Wie lässt sich Heterosexualität – und insbesondere die männliche Position – *queeren*?

² „...women, lesbians, and gay men – all of whom have been particularized through an identification with ‚sex‘ – to preempt the position of the speaking subject and its invocation of the universal point of view.“ (Butler 2006, 119)

Im Unterschied zu Butler nimmt Bersani sich allerdings das Recht heraus, theoretisch Vorlagen zu erarbeiten, ohne unbedingt praktische Vorschläge zu machen. Ich möchte jedoch hier mit zwei Zitaten von Bersani aus „Is the Rectum a grave?“ enden, die meiner Meinung nach auch heute noch die Richtung für eine Debatte über Homophobie vorgeben können.

Bersani schreibt:

„Phallogocentrism is exactly that: not primarily the denial of power to women (although it has obviously led to that, everywhere and at all times), but above all the denial of the value of powerlessness in both men and women.“ (Bersani 2010, 24)

An anderer Stelle formuliert Bersani die gleiche Logik schlicht und einfach so: „We are not castrated enough yet.“ Wir sind immer noch nicht kastriert genug.

Literatur

Bersani, Leo. *Is the Rectum a Grave? And Other Essays*. Chicago 2010: The University of Chicago Press

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York und London 2006: Routledge

Herzog, Dagmar. *Paradoxien der sexuellen Liberalisierung*. Göttingen 2013: Wallstein

Webseiten

Brody, Richard 1

<http://www.newyorker.com/online/blogs/movies/2013/10/the-sexual-politics-of-blue-is-the-warmest-color.html>

(aufgerufen 18.12.13)

Rehberg, Peter 1

<http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/homophob-sind-immer-die-anderen>

(aufgerufen 18.12.13)