

**Norbert Finzsch**

## **Becoming Gay: Deleuze, Feminismus und Queer Theory**

---

### Übersicht

Norbert Finzsch stellt in seinem Beitrag aus den Perspektiven von *Queer Theory* theoretische Überlegungen zu einer Praxis des „Werdens“ an, die zu einer Auflösung hegemonialer Männlichkeiten führen könnten. An Stelle einer Praxis, die von der Unveränderlichkeit männlicher und weiblicher Körper und Identitäten sowie heterosexueller und homosexueller Orientierungen ausgeht, versucht er eine Praxis zu stellen, die es zulässt, dass Zwischenpositionen und Alternativen gelebt werden, wodurch hegemoniale Männlichkeiten sowohl auf individueller Basis wie gesellschaftlich subversiv angegriffen werden können.

Grundlegend für seine Überlegungen sind die gemeinsamen Werke von Gilles Deleuze (1925–1995) und Félix Guattari (1930–1992), zweier bedeutender Denker des französischen Poststrukturalismus. Finzsch' an Deleuze ausgerichtete Kritik richtet sich dabei vor allem auf die Positionen der Rhetorikerin und Philosophin Judith Butler (Jg. 1956), die in den 1990er Jahren wichtige Beiträge zu einer Deessentialisierung des Konzepts Gender geliefert hat. Seine Darstellung zielt darüber hinaus auf eine Rematerialisierung der Konzepte des Körpers, des Geschlechts und der Sexualität, wie sie in den letzten Jahren von einer wachsenden Gruppe von Theoretikerinnen immer wieder verlangt und angegangen worden ist.

---

„Uebrigens ist mir Alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren, oder unmittelbar zu beleben.“ Mit diesem Satz fasste Johann Wolfgang Goethe sein *Ceterum Censeo* zusammen und mit diesem Zitat beginnt Friedrich Nietzsche das Vorwort seines Aufsatzes „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“. Auch ich will diese unzeitgemäße Bemerkung meinem Beitrag voranstellen. Da *Queer Studies* aus politischen Kämpfen und gesellschaftlichen Praktiken entstanden sind, aus konkreten Konflikten und in sozialen Zusammenhängen, entspricht es dem Ethos der Historikerin, diese Praktiken nicht nur zu erforschen, sondern die praktische Tätigkeit zu vermehren. Als weißer heterosexuell lebender Mann kann meine Position zu den *Queer Studies* bestenfalls die eines sympathischen Weggenossen sein, aber es gibt ja genügend Anlass, die eigene Praxis im Sinne der *Queer Theory* kritisch zu beleuchten und zu verändern. Dann hätte der Femi-

nismus auch im Leben eines heterosexuellen Mannes einen Nutzen und möglicherweise auch Nachteile.

Die Queer-Theorie (engl. *queer theory*) ist eine Kulturtheorie, die sich Anfang der 1990er Jahre in den USA und in Frankreich entwickelte und den Zusammenhang von biologischem Geschlecht (engl. *sex*) und sozialem Geschlecht (engl. *gender*) sowie sexuellem Begehren (engl. *desire*) kritisch untersucht. Die Queer-Theorie geht davon aus, dass geschlechtliche und sexuelle Identitäten nicht naturgegeben oder essenziell sind, sondern erst in sozialen und kulturellen Prozessen konstruiert werden. Unter Rückgriff auf die Methoden und Erkenntnisse von poststrukturalistischem Feminismus und foucauldianischer Diskursanalyse versucht die Queer-Theorie, sexuelle Identitäten, Machtformen und Normen zu analysieren und zu dekonstruieren. Die Anwendung der Queer-Theorie in einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen bezeichnet man als Queer Studies im engeren Sinn.<sup>1</sup>

In meinem Beitrag möchte ich theoretische Überlegungen zu einer Praxis des „Werdens“ anstellen, die zu einer Auflösung hegemonialer Männlichkeiten führen könnten. An Stelle einer Praxis, die von der Unveränderlichkeit männlicher und weiblicher Körper und Identitäten sowie heterosexueller und homosexueller Orientierungen ausgeht, versuche ich eine Praxis zu stellen, die es zulässt, dass Zwischenpositionen und Alternativen gelebt werden, wodurch hegemoniale Männlichkeiten sowohl auf individueller Basis wie gesellschaftlich subversiv angegriffen werden können. Grundlegend für meine Überlegungen sind die gemeinsamen Werke von Gilles Deleuze (1925–1995) und Félix Guattari (1930–1992), zweier bedeutender Denker des französischen Poststrukturalismus, die es mir erlauben, bestimmte Positionen der feministischen Theoriedebatte einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen und sie im Kontext der für die Queer Theory wichtigen theoretischen Überlegungen von Deleuze weiterzuentwickeln.<sup>2</sup> Ich verwende hier den Begriff

---

<sup>1</sup> Zur Einführung in die Queer Studies siehe Beemyn, Brett / Eliason, Michele J.: *Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual, & Transgender Anthology*, New York: New York University Press 1996. Browne, Kath / Nash, Catherine J.: *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Burlington, VT: Ashgate 2010. Heidel, Ulf / Micheler, Stefan / Tuider, Elisabeth (Hg.): *Jenseits der Geschlechtergrenzen: Sexualitäten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies*, Hamburg: MännerschwarmSkript 2001.

<sup>2</sup> Wenn im Folgenden von deleuzianischen Positionen oder von Deleuze (ohne Guattari) die Rede ist, dann soll damit der Beitrag Félix Guattaris am Gesamtwerk der beiden Autoren nicht gemildert werden. Wir sprechen ja auch in anderen Zusammenhängen von marxistisch, auch wenn Friedrich Engels wesentliche Teile der

queer im Zusammenhang mit Deleuze, obwohl sich Deleuze und Guattari mit diesem Begriff nicht identifizieren konnten, da er erst nach ihrem Tod geprägt wurde. Ich halte es dennoch für gerechtfertigt, dies zu tun, weil es sich bei Deleuze und Guattari um zwei Kritiker handelt, die die Grundlagen der Queer Theory gelegt haben. Deleuze ist für mich ein Queer-Theoretiker *avant la lettre*.

Meine an Deleuze ausgerichtete Kritik richtet sich dabei vor allem auf die Positionen der Rhetorikerin und Philosophin Judith Butler (Jg. 1956), die in den 1990er Jahren wichtige Beiträge zu einer Deessentialisierung des Konzepts Gender geliefert hat, nicht weil ich Butler für „zu poststrukturalistisch“ oder „zu konstruktivistisch“ halte, sondern für zu wenig. Meine Darstellung zielt darüber hinaus auf eine Rematerialisierung der Konzepte des Körpers, des Geschlechts und der Sexualität, wie sie in den letzten Jahren von einer wachsenden Gruppe von Theoretikerinnen immer wieder verlangt und angegangen worden ist. Im Zentrum dieser Rematerialisierung stehen Konzepte von Deleuze wie *devenir femme* (Frauwerden) und die Kritik des Begehrensbegriffs, wie er von Deleuze und Guattari (D|G) in *Anti-Ödipus* (1972) und *Tausend Plateaus* (1980) vorgenommen worden ist.

### 1. Queere Kritik am freudianischen Begriff des Begehrens

1972 veröffentlichte der schwule revolutionäre Aktivist und Autor Guy Hocquenghem (1946–1988) sein Manifest *Le désir homosexuel*, zwei Jahre später gefolgt von *L'après-mai des faunes*, einem Text, der von der offenen Verfolgung der Homosexualität durch den Staat, aber auch von der homophoben Paranoia der französischen Gesellschaft spricht, die Homosexuelle zu Gefangenen der heterosexuellen Vorstellungen von Homosexualität mache. Teil seiner Analyse homosexueller Befindlichkeit zu einer Zeit, als Homosexualität entweder noch als Verbrechen oder schon als psychische Deformation gelesen wurde, ist der Angriff auf die Schule Sigmund Freuds und hier besonders auf Freuds Konzept des Begehrens in der Interpretation Jacques Lacans (1901–1981).<sup>3</sup> Der Freudianismus – so Hocquenghem – spiele eine privilegierte Rolle, denn er sei gleichzeitig der Entdecker der Mechanismen

---

Theoriearbeit des Marxismus geleistet hat.

<sup>3</sup> Lacan war ein französischer Psychoanalytiker, der die Schriften Sigmund Freuds interpretierte und Freuds Erkenntnisse radikalisierte. Dies beinhaltete sowohl eine „Rückkehr zu Freud“ als auch das Ziel, Freud dort weiterzuentwickeln, wo er für Lacan hinter seinen eigenen Erkenntnissen zurückgeblieben war. Hierbei griff Lacan auf Ansätze und Methoden des Strukturalismus und der Linguistik zurück.

des Begehrens und das Organ seiner Kontrolle.<sup>4</sup> Die Kontrolle geschehe durch die Einschreibung der homosexuellen Energie (*force*) in das ödipale Dreieck, die [Energie] das [Dreieck] die Zentralachse der Psychoanalyse und den Dreh- und Angelpunkt unserer Kultur darstelle.<sup>5</sup>

Denn eins sei für die FreudianerInnen sicher: Der Homosexuelle könnte sich einer herrschsüchtigen und drängenden Mutter niemals entziehen. Hatte nicht auch Marcel Proust (1871–1922) die diabolischsten Passagen in der *Recherche* erst nach dem Tode seiner Mutter umgeschrieben? Dieses von Hocquenghem kritisierte ständige Bedürfnis freudianischer Theorie, alles zu vermütterlichen (*materniser*), integriere auch den Homosexuellen in das infernale ödipale Ballett und weise ihm dabei den Part des Verdammten zu. Auf diese Weise finde der Freudianismus zugleich eine Ursache wie eine Verantwortliche für die Homosexualität. So fundamental die Libido für das Gefühlsleben der Menschen wäre, so sehr wäre sie auch eingebunden in die Form der ödipalen Privatisierung, aus der es für Homosexuelle kein Entrinnen gäbe. In den Siebziger Jahren hatte sich diese fundamentale Erkenntnis der Freud'schen Schule in einer Weise diskursiv gefestigt, dass auch renommierte französische Massenmedien allein der Mutter die „Schuld“ an der Homosexualität des Sohnes gaben. Auffällig ist, dass Hocquenghem seine Kritik an der Freud'schen Theorie ausschließlich auf homosexuelle Männer bezieht, während Frauen bei ihm nur in Gestalt der alles entscheidenden Mutter auftauchen.

Die erstaunlichen Gewissheiten der Freudianer, so Hocquenghem, stellten nicht nur den Kontrollmechanismus der Homosexualität innerhalb des ödipalen Dreiecks dar, sondern hätten die Homosexuellen auch innerhalb einer tyrannischen Dichotomie von aktiv und passiv eingeschlossen. Jedes homosexuelle Subjekt sei somit von der Freud'schen Theorie aufgerufen, seine sexuelle Identität durchzudeklinieren, aktiv oder passiv. Die Obsession der Therapeutinnen konzentriere sich dabei auf die angeblich Passiven und bestimme den Charakter der Homosexualität durch die Linse der krankhaften Passivität. Mit den Frauen, so der dominante Diskurs über Homosexualität in

---

<sup>4</sup> «Le freudisme joue un rôle privilégié: il est à la fois le découvreur des mécanismes du désir et l'organisme de leur contrôle.» Siehe Schehr, Lawrence R.: *Defense and Illustration of Gay Liberation*, in: *Yale French Studies* 90 (1996), S. 139-152, hier S. 140f.

<sup>5</sup> «A une époque où l'individualisation capitaliste mine la famille en lui retirant ses fonctions sociales essentielles, l'Œdipe représentera l'intériorisation de l'institution familiale [...]. Il le fallait bien: Œdipe est le seul moyen de contrôle de la libido. Il faut des stades, des étapes, une construction pyramidale qui enferme dans les trois côtés du triangle le désir homosexuel.»

den Siebziger Jahren, teilten die Homosexuellen die Hysterie, denn mit den Frauen verbinde sie eine gestörte Identität. Beiden, Frauen und Schwulen, fehle nach dieser Auffassung der Phallus und durch den Phallus sei die einzig glaubhafte Zuweisung von Identität möglich. Der wahre, das heißt passive Homosexuelle, sei innerhalb des dominanten Diskurses lediglich ein Frauenersatz, eine Illusion von Frau, ein Abbild der Frau. Damit fehle es dem Homosexuellen nach Ansicht der zeitgenössischen FreudianerInnen an Essenz; für die Homosexualität gelte eine verzweifelte Leere. Diese Leere ließe sich nach ihrer Auffassung durch Sublimation teilweise füllen, also durch die Kompensation in der Kunst oder der Schöpfung kultureller Objekte. Homosexuelles Begehren werde dabei immer mit dem Tod gleichgesetzt, wenn nicht mit dem realen Tod, dann dem symbolischen.

Die Einleitung für Hocquenghems beißende Analyse der homophoben Grundstruktur freudianischen Denkens hatte kein geringerer als Gilles Deleuze geschrieben, dessen Werk den schwulen Theoretiker inspiriert hatte, vor allem da, wo es um eine Kritik des ödipalen Dreiecks, der „beschränkten trinitarische[n] Formel – ödipal, neurotisch: Papa – Mama – Ich“ gegangen war.<sup>6</sup> Deleuze ging in seinem Vorwort besonders auf die Bedeutung des Begehrens ein. An einer Stelle bemerkte er: „Zu den lächerlichsten Seiten Freuds gehören jene über die ‚fellatio‘: ein so bizarrer, so ‚schockierender‘ Wunsch kann nicht für sich selbst gelten, er muss auf das Euter der Kuh und damit auf die Mutterbrust verweisen. Es würde wohl mehr Freude bereiten, am Euter einer Kuh zu saugen.“<sup>7</sup> Deleuze fährt fort: „Homosexuell ist man nie in Funktion seiner Vergangenheit, sondern seiner Gegenwart, nachdem feststeht, dass die Kindheit bereits Gegenwart war, die auf keine Vergangenheit verwies. Denn der Wunsch repräsentiert nie etwas, er verweist nicht auf etwas anderes im Hintergrund, auf eine familiale oder private Szene. Der Wunsch arrangiert, er machiniert [sic!], er stellt Verbindungen her.“<sup>8</sup> Wir werden sehen, wie Deleuze diesen Gedanken in der Folge wieder aufgriff.

---

<sup>6</sup> Deleuze, Gilles / Guattari, Félix [im Folgenden D|G]: *Anti-Ödipus: Kapitalismus und Schizophrenie I*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 19XX (französisch: 1972, deutsch: 1974), S. 32.

<sup>7</sup> Deleuze, Gilles: Vorwort zu *L’après-mai des faunes*, in: Deleuze, Gilles: *Die einsame Insel: Texte und Gespräche 1953–1974*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003, S. 412–418, S. 413.

<sup>8</sup> Deleuze 2003, S. 413.

## 2. „Frau-Werden“ als Schlüsselkonzept in der Theorie von Deleuze|Guattari

Deleuze und Guattaris Denken und Schreiben berührt das Thema des „Frau-werdens“ in mehrfacher Hinsicht. D|G führen dieses Konzept im zehnten Kapitel von *Tausend Plateaus* ein, das „Intensiv-werden, Tier-werden, Unwahrnehmbar-werden ...“ heißt.<sup>9</sup> Es geht hier im Wesentlichen darum, das Werden als ein der idealistischen Konzeption der Essenz gegenübergestelltes Konzept einzuführen. D|G erklären das Werden zunächst einmal mit dem, was es nicht ist: „Das Werden ist keine Entsprechung von Beziehungen. [...] Die Arten des Tier-Werdens sind weder Träume noch Phantasmen. Sie sind durch und durch real. Aber um was für eine Realität handelt es sich dabei? Wenn das Tier-Werden nicht darin besteht, ein Tier zu spielen oder nachzuahmen, dann ist auch klar, dass der Mensch nicht ‚wirklich‘ zum Tier wird. [...] Das Werden produziert nichts als sich selber. Es ist eine falsche Alternative, wenn wir sagen: entweder man ahmt etwas nach oder man ist. [...] Das Werden kann und muß als ein Tier-Werden bestimmt werden, ohne einen Endzustand zu haben, der das gewordene Tier wäre.“<sup>10</sup>

Ferner führen sie aus: „Das Tier-Werden ist nur ein Fall unter anderen. Man kann eine Art von Ordnung oder scheinbarem Fortschritt zwischen Segmenten von Werden feststellen, in denen wir uns befinden: Frau-Werden, Kind-Werden, Tier-, Pflanze- oder Mineral-Werden; alle möglichen Arten von Molekular-Werden, Partikel-Werden. [...] Singen oder Komponieren, Malen, Schreiben haben kein anderes Ziel, als diese Arten von Werden freizusetzen. Vor allem die Musik: sie ist ganz durchzogen von einem Frau-Werden, Kind-Werden [...].“<sup>11</sup> Wichtig scheint mir hier die Bemerkung, es handele sich bei dieser von mir polemisch so genannten *Great Chain of Becoming* nur um einen scheinbaren Fortschritt zwischen Segmenten von Werden. Schon die ebenfalls genannten Formen des Werdens wie Musik und Schreiben lassen sich keiner Station dieses postulierten Fortschritts eindeutig zuschreiben. Ich werde darauf am Ende zurückkommen.

Anschließend liefern D|G eine erste Definition von Werden: „Werden heißt, ausgehend von Formen, die man hat, vom Subjekt, das man ist, von Organen, die man besitzt, oder von Funktionen, die man erfüllt, Partikel herauszulösen, zwischen denen man Beziehungen von Bewegung und Ruhe, Schnelligkeit und Langsamkeit herstellt, die dem, was man wird und wodurch man

---

<sup>9</sup> D|G: *Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie*, Berlin: Merve 1997 (französisch: 1980, deutsch: 1992), S. 317-422.

<sup>10</sup> D|G: *Tausend Plateaus*, S. 324f.

<sup>11</sup> D|G: *Tausend Plateaus*, S. 371.

wird, *am nächsten* sind. In diesem Sinne ist das Werden der Prozeß des Begehrens.<sup>12</sup> Werden ist also für Deleuze und Guattari ein materieller Prozess, der mit dem Begehren verglichen wird, wobei dies nach ihrer Definition von Begehren kein ausschließlich sexuell verstandener Vorgang ist. Deleuze und Guattari unterscheiden zwischen molaren und molekularen Formen des Subjekts: Das Subjekt ist bei ihnen das vorläufige Ergebnis unterschiedlicher Kräfteverhältnisse, die es ständig ver- und entformen. „Molar“ und „molekular“ nennen die beiden diese zwei unterschiedlichen Zustände: „molar“ meint rigide, fixe und abgeschottete Sedimentationen, wohingegen „molekular“ auf Flexibilität, Flüssigsein, Beweglich- und Unbestimmtheit verweist. Das Individuum liegt jedoch immer dazwischen: zwischen sein und ander(e)s werden.<sup>13</sup> Zum heiß diskutierten und vielfach missverstandenen Frau-Werden sagen DJG in diesem Zusammenhang: Es „gibt ein Frau-Werden und ein Kind-Werden, die nicht der Frau oder dem Kind als klar unterschiedenen molaren Entitäten ähneln, [...] die weibliche Form nicht imitieren oder übernehmen, sondern Partikel aussenden, die ein Verhältnis von Bewegung und Ruhe eingehen, oder in die Nachbarschaftszone einer Mikroweiblichkeit, das heißt, eine molekulare Frau in uns produzieren [...]“<sup>14</sup> Ferner stellen sie fest: „Obwohl alle Arten des Werdens schon molekular sind, das Frau-Werden eingeschlossen, muß betont werden, dass alle Arten des Werdens mit dem Frau-Werden beginnen und sich durch das Frau-Werden vollziehen.“<sup>15</sup> „Warum gibt es so viele Arten des Werdens für den Mann, aber kein Mann-Werden? Zunächst einmal weil der Mann die Mehrheit par excellence ist, während die Arten des Werdens minoritär sind. Alles Werden ist ein Minoritär-Werden. [...] Wie die Black Panthers sagten, müssen sogar die Schwarzen schwarz werden.“<sup>16</sup>

Der Gegensatz minoritär – majoritär ist dabei keine mathematische Relation: „Mehrheit impliziert eine Konstante des Ausdrucks oder des Inhalts. [...] Diese Konstante ist der weiße, erwachsene, urbane, heterosexuelle Mann, der eine Standardsprache spricht, auch wenn Frauen, Kinder, Homosexuelle und Mücken zahlenmäßig die Mehrheit darstellen.“<sup>17</sup>

<sup>12</sup> DJG: Tausend Plateaus, S. 371.

<sup>13</sup> Postsexuelle Körper, [http://www.medienkunstnetz.de/themen/cyborg\\_bodies/postsexuelle\\_koerper/11/](http://www.medienkunstnetz.de/themen/cyborg_bodies/postsexuelle_koerper/11/), gesehen am 21.1.2008.

<sup>14</sup> DJG: Tausend Plateaus, S. 375.

<sup>15</sup> DJG: Tausend Plateaus, S. 378.

<sup>16</sup> DJG: Tausend Plateaus, S. 396.

<sup>17</sup> «Supposons que la constante ou l'étalon soit homme-blanc-mâle-adulte-habitant des villes-parlant une langue standard-européen-hétérosexuel. [...] Il est évident que „l'homme“ a la majorité, même s'il est moins nombreux que les moustiques, les en-

In einem Gespräch mit der französischen Journalistin Claire Parnet sagte Deleuze 1996 über den majoritären Mann: „Der erwachsene Mann hat kein Werden. Er kann Frau werden, wenn er sich an minoritären Prozessen beteiligt.“<sup>18</sup> „Frau-Werden“ ist demnach der Akt oder die Praxis der Verkörperung weiblicher Instabilität und Vielheit, der Widerstand gegen den als männlich definierten Status des Festen und Repräsentativen. Der kanadische Philosoph Brian Massumi beschreibt das Werden in Anlehnung an D|G als ein „verteiltes Außen“, als „the great dissipative outside stretching uncertainly on the wild side of the welcome mat“.<sup>19</sup> „Frau-Werden“ ist demnach ein notwendiger Zwischenzustand im Vorgang des Werdens, auch wenn Massumi eingesteht, dass die Formulierung von D|G sexistisch ist. Weil – so Massumi – das Weibliche und die Frauen traditionell – gemeint ist in westlichen Gesellschaften – die Instabilität verkörpert haben, die in patriarchalen Gesellschaften unterdrückt wurde, hätten D|G das Frau-Werden als den Ort privilegiert, von dem aus ein neuer Beginn gewagt werden könne.<sup>20</sup>

In bestimmten Teilen der feministischen Theorie sind Deleuze|Guattaris' Aussagen zum Frau-Werden missverstanden oder in bestimmten Kontexten situiert worden, die eine Auseinandersetzung mit dem Problem des Werdens erschweren. Während man bei den feministischen Theoretikerinnen Rosi Braidotti, Claire Colebrook, Elizabeth Grosz und anderen das Bemühen um einen Anschluss an D|G spürt, der die Funktion haben soll, eine nicht-identitäre Definition von Körperlichkeit zu entwickeln, gibt es wahrscheinlich keinen größeren Gegensatz im feministischen Denken als den zwischen den Rezipientinnen von Deleuze|Guattaris' theoretischen Überlegungen und Judith Butler.

---

fants, les femmes, les Noirs, les paysans, les homosexuels.» Gilles Deleuze, *Mille Plateaux*, zitiert in Eribon, Didier: «Gilles Deleuze», in: *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris: Larousse 2003.

<sup>18</sup> «L'homme mâle adulte, il n'a pas un devenir. Il peut devenir femme, alors il s'engage dans les processus minoritaires. La gauche, c'est l'ensemble des processus de devenir minoritaires. Donc, je peux dire, à la lettre: la majorité c'est personne, la minorité c'est tout le monde. C'est ça, être de gauche: savoir que la minorité, c'est tout le monde.» Deleuze, Gilles / Parnet, Claire: *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, Paris 1996 (Video-Ausgabe) [meine Übersetzung, N.F.].

<sup>19</sup> Massumi, Brian: *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*, Cambridge (Mass.), London: MIT Press 1992, S. 95.

<sup>20</sup> „The feminine gender stereotype involves greater indeterminacy (,fickle') and movement (,flighty') and has been burdened by the patriarchal tradition with a disproportionate load of paradox (virgin/whore, mother/lover).“ Massumi 1992, S. 86.

Butlers implizites Bestehen auf einer Opposition zwischen Sex und Gender hebt den Dualismus zwischen Körper und Geist im Hegel'schen Sinne zwar auf, bewahrt ihn aber auch. In einer Redefinition des Verhältnisses von Gender als sozialem Geschlecht und Sex als biologischem Geschlecht argumentiert Butler, der so genannte natürliche Körper befinde sich schon immer innerhalb des Diskurses und ein Rekurs auf den natürlichen Körper sei nicht mehr als ein diskursiver Effekt. Die beiden australischen Philosophinnen Abigail Bray und Claire Colebrook stellen hierzu fest: „Accordingly, the attempt is made to ‚free‘ gender from sex – to see gender not as cultural overlay of sex but as that which produces ‚sex‘ as a discursive given [...] Gender is not, then, the social construction of ‚sex‘; ‚sex‘ is yet one more discursive effect.“<sup>21</sup> Jede Form eines prädiskursiven Außen wird damit verworfen. Zwar ist der Körper bei Butler durchaus materiell, doch existiert er nicht außerhalb der Diskurse und schon gar nicht als „Rohmaterial“. Zwar erschöpfe der Diskurs nicht die Materialität des Körpers, doch könne diese Materialität nicht außerhalb des Diskurses gedacht werden. „Butler argues that corporeality may not be discursive [...] but this status as prediscursive is an effect of discourse“, wie Bray und Colebrook feststellen.<sup>22</sup> Butler legt dabei das Problem der feministischen Debatte um den Körper dar: Jede Form der Imaginierung des Körpers als ein gegebenes Äußeres würde zurückführen zum biologistischen Determinismus. Wenn aber der Körper der Effekt einer Repräsentation ist, wie kann mensch verhindern, das Subjekt auf eine Projektion oder auf Zeichen zu reduzieren?

Im Zentrum dieser Debatte steht die Kritik an der Repräsentation, wie sie vom französischen Philosophen Michel Foucault (1926–1984) und Deleuze formuliert worden ist. Repräsentation ist für Butler eine Negation der Materie, ein Bruch mit vorausgehender Materialität, selbst dann, wenn Materialität ein Effekt von Repräsentation ist. Anstatt den Körper und die Materie als etwas schon in das allgemeine Diskursfeld *Eingeschlossenes* zu verstehen, liest Butler den Körper oder die Materie als einen Effekt diskursiver Unterdrückung. In Butlers Worten: „To posit a materiality outside of language is still to posit that materiality, and that materiality so posited will retain that positing as its constitutive condition.“<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Bray, Abigail / Colebrook, Claire: *The Haunted Flesh: Corporeal Feminism and the Politics of (Dis)Embodiment*, in: *Signs*, Vol. 24, No. 1. (Autumn 1998), S. 35–67, S. 42. Die Autorinnen beziehen sich hier auf Judith Butler: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, New York: Routledge 1993, S. 22.

<sup>22</sup> Bray/Colebrook 1998, S. 42. Siehe Butler: *Bodies That Matter*, S. 30. In der deutschen Fassung befindet sich das entsprechende Zitat auf S. 32 f.

<sup>23</sup> Butler: *Bodies That Matter*, S. 67–68.

Abigail Bray und Claire Colebrook setzen hier mit ihrer Kritik an Butler an: Genau die strikte Trennung zwischen Repräsentation und Materialität verlängere den kartesischen Dualismus und bringe dadurch Debatten über spezifische Probleme wie Essstörungen zum Stillstand. „Eating disorders, for example, might not possess a single relation to representation, nor could they be exhaustively accounted for through some general theory of signification and its relation to the signified.“<sup>24</sup> Ich möchte noch darüber hinausgehen und den butlerschen Materiebegriff einer Generalkritik unterziehen, denn was ist das für ein Materiebegriff, der davon ausgeht, dass Materialisierung immer eine Stabilisierung darstellt, „so dass sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, die wir Materie nennen“<sup>25</sup> Man könnte hier geradezu von einem prä-thermodynamischen Essentialismus Butlers reden, die gasförmige und flüssige Materie und ihre Übergänge ins feste Medium nicht zu kennen scheint. Diese Notion der Materie als Festkörper wird noch dadurch unterstützt, dass Butler von Sedimentierungen spricht, also von Ablagerungen fester Materie in Schichten, wodurch Materie zu einem Problem der Festkörperphysik oder der starren Körper von Diskursen wird.<sup>26</sup> Sedimente aber können genauso gut „klassische Ablagerungen“ wie Sandstein oder aber Meeresablagerungen wie Kalkstein sein. Im einen Fall spielte der Wind, sicherlich eine materielle Kraft, eine Rolle bei der Sedimentierung, im anderen Fall war es das Wasser. Strömungen, Erosion und Anhebungen und Absenkungen des Untergrunds haben bei der Sedimentierung materielle Macht.<sup>27</sup> Selbst da, wo man Materie auf Festkörper begrenzen wollte, also da, wo es um „Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche“ (Butler) geht, sind

---

<sup>24</sup> Bray/Colebrook 1998, S. 43.

<sup>25</sup> Butler, Judith: *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin: Berlin Verlag 1995 ~~1993~~, S. 31.

<sup>26</sup> Festkörperphysik ist eine der am deutlichsten von Männern beherrschten Domänen der Naturwissenschaften. Nach den Statistiken der Wissenschaftshistorikerin Margaret Rossiter gab es zwischen 1956 und 1958 zwar einen Frauenanteil von 12% in der Biologie und von 16,25 % in der Biochemie, aber nur von 2,45% in der Physik. In der Festkörperphysik lag der Frauenanteil der Forscherinnen bei 2,34%. Rossiter, Margaret W.: *Which Science? Which Women?* In: *Osiris*, Vol. 12, *Women, Gender, and Science: New Directions* (1997), S. 169-185, S. 174.

<sup>27</sup> Sanford, Lawrence P.: *New Sedimentation, Resuspension, and Burial*, in: *Limnology and Oceanography*, Vol. 37, No. 6. (Sep. 1992), S. 1164-1178. McManus, John: *Temporal and Spatial Variations in Estuarine Sedimentation*, in: *Estuaries*, Vol. 21, No. 4, Part A: *Dedicated Issue: Transport, Retention, Transformation Processes and Their Biological Control in Estuarine and Coastal Systems: Second International Joint Conference, Estuarine and Coastal Sciences Association and Estuarine Research Federation* (Dec. 1998), S. 622-634.

materielle Kräfte am Werke, die sich nur aus einer Ätiologie des Werdens beschreiben lassen. In der Metapher der Sedimentierung – wenn der Begriff denn als Metapher gemeint ist – liegt also schon das Wirken einer dem Körper äußeren Materie begründet. Bray und Colebrook stellen fest: „[...] by arguing that matter, while not purely discursive, is still other than discursive, Butler sustains an opposition between discourse and some ‚outside‘.“<sup>28</sup>

Dem setzen Deleuze|Guattari den Begriff der *Strata* und der Schicht gegenüber. Sie sehen Schichten viel dynamischer als Butler, bei der eine einmal erreichte Sedimentierung unflexibel und fest bleibt. „Schichten haben eine große Mobilität. Jede Schicht kann einer anderen immer als Substratum dienen oder an eine andere angrenzen, unabhängig von einer Evolutionsordnung. Und vor allem gibt es zwischen zwei Schichten Phänomene von Zwischenschichten: Transcodierungen und Übergänge zwischen Milieus, Vermischungen. [...] Die Stratifizierung ist so etwas wie die Erschaffung der Erde aus dem Chaos, eine andauernde, immer wiederkehrende Schöpfung.“<sup>29</sup>

Die australische Frauen- und Geschlechtertheoretikerin Elizabeth Grosz hat in ihrem Sammelband mit dem Titel *Space, Time and Perversion* von 1995 die Idee der verformbaren, flüssigen Materie aufgegriffen und deutlich gemacht, dass die Grenze zwischen innen und außen nicht scharf gezogen werden kann, sondern verformbar, flüssig und dynamisch verläuft. Damit ist auch die Grenze zwischen dem Eigenen und dem Anderen, die konstitutiv für die Repräsentation ist, einem beständigen Refigurations- und Neuverhandlungsprozess ausgesetzt.<sup>30</sup> Butlers Ansatz der Performativität, mit dem sie den Prozess der Materialisierung des Körperlichen in und über sein Tun bestimmt, setzt ja voraus, dass sich durch die Wiederholung Normen verfestigen, sich in Körperliches einschreiben und zu körperlichen Konturen werden. Elizabeth Grosz bestand in *Experimental Desire: Rethinking Queer Subjectivity* von 1994 darauf, dass Körper und Sexualität in ihrem Kern zutiefst instabil seien und eine Instabilität aufwiesen, die tiefer ginge als die nie abgeschlossene Fixierung geschlechtlicher Identitäten.<sup>31</sup> Vielmehr müsse der Körper als etwas begriffen werden, das mehr vermöge als ihm die Gesellschaft/die Kultur erlaube zu tun. Hier haben wir ein Körpermodell mit extrem flüssigen Körpergrenzen, mit der Fähigkeit, das Innen auszuspucken und das Außen zu

<sup>28</sup> Bray/Colebrook 1998, S. 43.

<sup>29</sup> DJG: Tausend Plateaus, S. 696.

<sup>30</sup> Grosz, Elizabeth: *Space, Time and Perversion*, London 1995. Siehe auch Martín Alcoff, Linda: *Philosophy Matters: A Review of Recent Works in Feminist Philosophy*, in: *Signs*, Vol. 25, No. 3 (Spring 2000), S. 841-882, S. 860-868.

<sup>31</sup> Grosz, Elizabeth: *Experimental Desire. Rethinking Queer Subjectivity*, in: Copjec, Joan (Hg.): *Supposing the Subject*, London, New York: Verso 1994, S. 133-157.

inkorporieren. Hier schließt sich somit auch der Bogen vom Werden als einem materiellen Prozess des Austauschs von Partikeln.

Während sich ein Teil der feministischen Diskussion um eine ernsthafte Auseinandersetzung mit D|G bemühte, ist für andere Feministinnen der Begriff Frau-Werden ein weiteres Beispiel für den allzu bekannten Prozess der Exklusion von Frauen aus der Repräsentation, während ihr Ausschluss gleichzeitig als das Ergebnis der Auflösung von Repräsentation dargestellt werde. Die franko-belgische Psychoanalytikerin Luce Irigaray und die US-amerikanische Literaturwissenschaftlerin Alice A. Jardine argumentieren, dass bei aller Innovation des deleuzianischen Denkens, Frau-Werden nur eine Wiederholung der gleichzeitigen Konstruktion und Zurückweisung des Weiblichen darstelle. Man könnte Irigarays und Jardines Argument in der Frage zusammenfassen: Riskiert nicht Frau-Werden die Wiederholung der historischen Unsichtbarkeit von Frauen im Namen eines literarischen und philosophischen Experiments, indem es die Kategorie aushöhlt und ihr Verschwinden feiert? Bezogen auf gelebte Materialität – so Jardine – macht das Konzept Frauen zum Simulacrum, „a female figure caught in a whirling sea of male configurations.“<sup>32</sup>

So spricht die franko-jugoslawische Philosophin Rada Ivekovic im Zusammenhang mit der angeblichen Absetzung des Subjekts und der Geschichtsphilosophie durch die Postmoderne von der Entstehung eines allgemeinen Relativismus: „Die allgemeine Verherrlichung der Differenz, die zu einer früheren Zeit begonnen hat, tendiert jetzt zur Unentscheidbarkeit: Lyotard will von einem postmodernen transsexuellen Unisex sprechen, während D|G den Begriff ‚Frau werden‘ [...] einführen – die Differenzen mögen lange leben.“<sup>33</sup> Und selbst Rosi Braidotti, die wie keine andere um eine feministische Adaption von D|G gekämpft hat, kommt noch 1994 zu dem Schluss, dass „[...] no other specificity is granted to women’s struggles and discursivity: the highly specific theoretical and political itineraries of feminism are thus reduced to a generalised contribution to the final destruction of the knowing subject.“<sup>34</sup> Interessanterweise zitiert Braidotti hier nicht Deleuze|Guattaris Haupttext, sondern bezieht sich auf einen schmalen Aufsatz von Guattari und

---

<sup>32</sup> Jardine, Alice A.: *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*, Ithaca (NY): Cornell University Press 1985, S. 217.

<sup>33</sup> Ivekovic, Rada: Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie, in: Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Feministische Philosophie*, Wien, München: Oldenbourg 1994, S. 123-135, S. 129.

<sup>34</sup> Braidotti, Rosi: *Patterns of Dissonance: Women and/in Philosophy*, in: Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Feministische Philosophie*, Wien, München: Oldenbourg 1994, S. 108 -122, S. 117.

auf den homosexuellen Theoretiker Hocquenghem zur Zerstörung der Sexualität.<sup>35</sup> Dieses Versäumnis ist aufschlussreich, schreiben D|G doch in *Tausend Plateaus* über die Unverzichtbarkeit des Feminismus: „Es ist sicherlich unerlässlich, dass Frauen eine molare Politik verfolgen, durch die sie ihren eigenen Organismus, ihre eigene Geschichte, ihre eigene Subjektivität zurückgewinnen.“<sup>36</sup>

Mag sein, dass Braidotti ihren früheren Standpunkt relativiert hat, mag sein, dass der Begriff des Werdens durch Braidottis Relektüre eine andere Bedeutung bekommen hat: Braidotti sieht bei D|G einen ehrlichen Ansatz, die ödipale Ordnung durch den Begriff des Werdens zu unterminieren, wirft ihnen aber gleichzeitig vor, eine Position des „I know, but ...“ einzunehmen. „[...] it seems to me that Deleuze’s theory of becoming is obviously determined by his location as an embodied male subject for whom the dissolution of identities based on the phallus results in by-passing gender altogether, toward a multiple sexuality. This, however, may not be the option best suited to female embodied subjects.“<sup>37</sup> Auch wenn die deleuzianische Position als die eines molaren Mannes nicht der beste Ausgangspunkt für eine feministische Kritik ist, so billigt Braidotti D|G doch zu, durch eine Brechung der maskulinistischen Grundlagen klassischer Subjektivität einen Ausgangspunkt für neue Potentiale des feministischen Empowerment zu erschließen.<sup>38</sup> Die Betonung des „Anders-Denkens“ bei Deleuze enthalte, zusammen mit seinem Insistieren auf der De-Essentialisierung des Körpers, der Sexualität und der sexuellen Identität, die Möglichkeit zur Konstruktion neuer begehrender Subjekte.<sup>39</sup> Gilles Deleuze und Félix Guattari können mit ihrer Kritik einer

<sup>35</sup> Braidotti: *Patterns of Dissonance*, FN 11.

<sup>36</sup> D|G, *Tausend Plateaus*, S. 375.

<sup>37</sup> Braidotti, Rosi: *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York: Columbia University Press 1994, S. 122. Die Position des „I know, but“ drücke sich unter anderem auch in Deleuze‘ Kritik am (zweiten) Irakkrieg der USA aus, den Deleuze als Effekt einer planetaren kapitalistischen Aggression gegen einen Abhängigen verstand, dessen Konsequenz der Genozid einer ganzen Bevölkerung sei. Stattdessen schlägt Braidotti die Identifikation mit den Kurden vor, „equally minority-based, but based on ethnic identity“. Braidotti: *Nomadic Subjects*, S. 123.

<sup>38</sup> Braidotti: *Nomadic Subjects*, S. 149.

<sup>39</sup> Braidotti, Rosi: „Toward a New Nomadism: Feminist Deleuzean Tracks; or, Metaphysics and Metabolism, in: Boundas, Constantin / Olkowski, Dorothea (Hg.): *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*, New York: Routledge 1994, S. 159–185, S. 163. Siehe auch Lamm, Kimberly: *Writing Becoming-Woman: The Movement of Deleuzean Thought in Contemporary American Poetry*, in: *theory@buffalo* No. 8, <http://wings.buffalo.edu/theory/archive/archive.html>, gesehen am 19.1.2008.

generellen oder transzendenten Äußerlichkeit behilflich sein, ein Denken zu entwickeln, das über die Debatte um Essenz und Diskursivität hinausweist.

### 3. Begehren als Mangel

Soweit man Judith Butler in ihrem Bemühen um eine De-Essentialisierung des Körpers und des Geschlechts folgen mag, so schwierig wird es, wenn Butler in ihrem Bemühen, die körperliche Grundlage der Subjektivität zu klären, keinen anderen Rat weiß, als sich der Psychoanalyse und speziell Lacans Konzept des Imaginären zuzuwenden.

Die Lacan'sche Theorie des Imaginären gründet auf der Beobachtung, dass ein Kind zwischen dem 6. und dem 18. Lebensmonat sich selbst in einem Spiegel zu erkennen beginnt. Dieser Akt der Selbstidentifikation verändere den Blick auf das eigene Selbst, ja er würde mit ihm überhaupt erst möglich: Aus dem in Partialobjekte zerstückelten Blick auf sich selbst würde nun ein Blick von außen, der das Kind erstmals *vollständig* zeige. Dieses Spiegelstadium ginge deshalb mit der psychischen Geburt des Ichs einher. Zugleich stelle aber, so Lacan, das Spiegelstadium den Beginn einer Entfremdung dar. Denn im Spiegel sehe das Kind eine körperliche Einheit, die es selbst noch gar nicht fühle. Es identifiziere sich mit etwas, das es nicht ist, nämlich mit der „totalen Form des Körpers“, und zwar an einem Ort, an dem es sich nicht befinde (nämlich im Spiegel). Deshalb sei das Erkennen im Spiegel zugleich ein *imaginäres Verkennen* und führe zur Spaltung des Subjekts in „moi“ (Ideal-Ich, das „imaginäre Subjekt“) und „je“, das soziale Ich. Daraus folgt der im Deutschen paradox klingende Satz: „*Das Ich ist nicht das Ich.*“ – „*Le je n'est pas le moi.*“

Gegen den Import Lacan'scher Kategorien in feministische Theorien sind gewichtige Einwände erhoben worden – nicht zuletzt auch, weil in Lacans Theorie diejenige Sigmund Freuds aufgehoben ist. Durch die Theorie Lacans, das Subjekt sei der Effekt eines repräsentativen Abschlusses (*closure*), wird Körperlichkeit zu einer Äußerlichkeit, auf die ein Zugriff nicht möglich ist. Die Lösung dieses Problems liegt für diese Theorie jedenfalls nur in einer psychoanalytischen Interpretation der unterdrückten, zurückgewiesenen oder verneinten Effekte des Körpers. Corporealer Feminismus – ich benutze diesen Anglizismus, um auf die Aspekte der Körperlichkeit wie der Wirklichkeit von Körpern hinzuweisen – ist deshalb in der Vergangenheit oft eine enge Allianz mit der Psychoanalyse eingegangen. Sogar Rosi Braidotti bemerkt, die Entzifferung der Psychopathologie des ausgehenden 20. Jahrhunderts sei das drin-

gendste Ziel für kritische Intellektuelle im Allgemeinen und für Feministinnen im Besonderen.<sup>40</sup>

Das Lacan'sche Subjekt ist mit Erreichen des Spiegelstadiums Träger eines unhintergehbaren Mangels. Dieser Mangel beginne schon mit der Geburt, denn das Kind werde aus der Glückseligkeit seiner embryonalen Existenz herausgeworfen. Mit der Trennung von der Mutterbrust erfahre das Kind zum zweiten Male einen existentiellen Mangel, zuletzt werde dieser Mangel durch die Entfremdung vom Spiegelbild verfestigt. Diese Unvollständigkeit müsse – so Lacan – durch Objekte notdürftig ausgeglichen werden, auch wenn das Streben nach diesem Objekt letztlich nicht zur Aufhebung der Unvollkommenheit führe. Auf dieser Theorie des Mangels basiert das Begehren bei Lacan.

Ohne die lange Tradition der kritischen Übernahme Lacans und auch Freuds durch die corporealen Feministinnen hier wiederzugeben, ist es wichtig, eines festzuhalten: Nach Freud und Lacan sind Repräsentation, Bedeutung und Subjektivität um die Kategorie des Mangels herum angelegt.<sup>41</sup> Die mütterliche/präödiapale/vorbewusste Fülle wird negiert in der Bewegung der Differenz, welche das Subjekt produziert. Identität wird damit zum Effekt von Differenz, die aber auch die Negation der originären Identität darstellt. Für Lacan bleibt das Subjekt entfremdet und diese Entfremdung ist das Ergebnis der Negation von Fülle.<sup>42</sup> Die feministische Theorie hat in einigen Teilen diese Argumente zu den ihren gemacht und hat insbesondere die Metapher der Kastration als Ausdruck der Negation von Fülle übernommen. Auch Butlers Diskussion des lesbischen Phallus beginnt mit einer kritischen Übernahme der Kastrationsmatrix. Außerdem wird von ihr die vorlinguistische Fülle mit dem Prinzip des Mütterlichen gleichgesetzt.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Braidotti, Rosi: *The Politics of Ontological Difference*, in: Brennan Teresa (Hg.): *Between Feminism and Psychoanalysis*, London: Routledge 1989, S. 89-105. Zitiert in Bray/Colebrook 1998, S. 47. Die Autorinnen geben eine falsche Paginierung an.

<sup>41</sup> «L'objet de la psychanalyse n'est pas l'homme; c'est ce qui lui manque, – non pas manque absolu, mais manque d'un objet. Encore faut-il s'entendre sur le manque dont il s'agit, c'est celui qui met hors de question qu'on en mentionne l'objet.» Lacan, Jacques: *Réponses à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse*, in: *Les Cahiers pour l'analyse*, publiés par le cercle d'Epistémologie de l'Ecole Normale Supérieure, (n°3, mai-juin 1966), <http://www.lutecium.org/pro.wanadoo.fr/espace.freud/topos/psych/psysem/lacan66.htm>, gesehen am 15.1.2008.

<sup>42</sup> Lacan, Jacques: *Ecrits: A Selection*, New York: Norton 1977, S. 292-325; Lacan, Jacques: *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, New York: Norton 1978, S. 112-118; 244-246; 272-276.

<sup>43</sup> Bray/Colebrook 1998, S. 54.

Eine feministische Theorie oder eine Queer Theory, welche die Philosophie des Mangels ablehnt, muss den territorialisierenden Kräften des Mangels etwas entgegensetzen, das das Begehren aus dem *circulus vitiosus* des Mangels herausbricht. Guy Hocquenghem schrieb 1972, die Position von D|G zusammenfassend: „Es gibt ein Organ, ein einziges Sexualorgan, das sich im Zentrum der ödipalen Triangulation befindet, der Eine, der den drei Elementen des Dreiecks ihren Platz zuweist. Er ist es, der den Mangel konstruiert, er ist der despotische Signifikant, auf den sich die Gesamtpersönlichkeiten in ihrer Konstitution beziehen. Er ist das vollständige und indifferente Objekt, das in der Sexualität unserer Gesellschaft die Rolle des Geldes in der kapitalistischen Wirtschaft übernommen hat: Der Fetisch, der wirkliche Referent der – in einem Fall ökonomischen, im anderen allen begehrenden – Aktivitäten.“<sup>44</sup>

Deleuze und Guattari bieten eine post-lacanianische Theorie des Begehrens, in der das Begehren als eine autonome Kraft auftritt, die sich sozialer Determination nicht nur widersetzt, sondern ihrerseits das Feld des Sozialen in vielfältiger Weise mitgestaltet.<sup>45</sup> Begehren bei Deleuze und Guattari ist eine reale, materielle, produktive und überbordende Kraft. Außerdem kappen sie in ihrem Konzept die Verbindung von Begehren und Bedürfnis. Bedürfnisse sind für sie vielmehr die Effekte des Begehrens, so dass Begehren selbst zu einer antreibenden sozialen Energie wird.<sup>46</sup> Wichtig ist hierbei, dass das deleuzianische *désir* nicht verwechselt wird mit Bedürfnissen, Lust, Mangel etc.<sup>47</sup> Weil es weder dem Subjekt innewohne, noch sich auf ein Objekt richte, könne das Begehren nicht in Beziehung gesetzt werden zu Mangel oder zur Überschreitung des Gesetzes, in Beziehung zur Natur und zur Lust.<sup>48</sup> Mit der Ablehnung des Mangels einher geht die Ablehnung der zentralen Stellung des

---

<sup>44</sup> «Il y a un organe, un organe sexuel seulement, qui est au centre de la triangulation oedipienne, le Un qui donne leur place aux trois éléments du triangle. C'est lui qui construit le manque, c'est lui le signifiant despotique par rapport auquel se créent des personnes globales. Il est l'objet complet détaché qui joue dans la sexualité de notre société le rôle de l'argent dans l'économie capitaliste: le fétiche, la véritable référence universelle de l'activité, économique dans un cas, désirante dans l'autre.» Hocquenghem, Guy: *Le désir homosexuel*, Paris: Editions Fayard 2000 (1972). S. 94f. [meine Übersetzung, N.F.].

<sup>45</sup> Schmiedel, Stevie: *With or Without Lacan? Becoming-Woman between the Language of Organs and the Anorganism of Language*, in: *theory@buffalo* 8, <http://wings.buffalo.edu/theory/archive/archive.html>, gesehen am 19.1.2008.

<sup>46</sup> Ebert, Teresa: *For a Red Pedagogy: Feminism, Desire, and Need*, in: *College English*, vol. 58, no. 7 (1996), S. 795-819, S. 797.

<sup>47</sup> Jardine, Alice: *Women in Limbo: Deleuze and His Brothers*, in: *SubStance*, vol. 13, No 3-4, issues 44-45 (1984), S. 46-60, S. 48.

<sup>48</sup> Deleuze, Gilles / Parnet, Claire: *Dialogues*, Paris: Flammarion 1977, S. 108.

Phallus und folglich des Ödipuskomplexes. Guy Hocquenghem hat dies „la protestation contre le découpage oedipien“, den Protest gegen die ödipale Zerstückelung genannt.<sup>49</sup> Deleuze|Guattari kritisieren die freudianische Psychoanalyse dementsprechend: „Die Kastration ist in einem das gemeinsame Lot, das heißt der prävalente und transzendente Phallus, und die exklusive Distribution, die sich beim Mädchen als Peniswunsch, beim Knaben als Angst, ihn zu verlieren, oder Ablehnung passiven Verhaltens darstellt. Dieses gemeinsame Etwas soll die exklusive Verwendung der Disjunktionen des Unbewussten begründen – und uns Resignation [...] kurz ‚Annahme des Geschlechts‘ [lehren].“<sup>50</sup> „Frauen“ und „Männer“ sind nach D|G aber keine durch Penisneid oder Kastrationsangst markierten Mangelwesen, sondern vielmehr maschinelle *Angencements*, Wunschmaschinen oder Körper ohne Organe, Konfigurationen des Männlichen und des Weiblichen, die fortgesetzt miteinander kommunizieren, aber zunächst nichts Gemeinsames haben.<sup>51</sup> Statt fester Geschlechter gebe es überall eine mikroskopische Transsexualität, die sich daraus ergebe, dass Frauen Männer in sich aufnehmen und Männer Frauen.<sup>52</sup> Damit werde die Geschlechterdualität auf dem molekularen, wenn auch nicht auf molarem Niveau aufgehoben.

#### 4. „Becoming Gay“ – eine Stufe des „Minoritär-Werdens“?

Die Homosexualität hat bei Deleuze|Guattari und bei Deleuze als Einzelautor eine wichtige Stelle inne. In Deleuze' Büchern über Sacher-Masoch und über Marcel Proust fehlt es nicht an Bemerkungen zur Homosexualität. In *Proust et les signes* widmete Deleuze der Homosexualität bei Proust mehrere Seiten, um sich von der landläufigen Interpretation der Konzeption von Homosexualität bei Proust als Inversion abzusetzen.<sup>53</sup> Auch wenn es nicht den einen autoritativen Text von Deleuze' über Homosexualität gibt, so hat er sich durch seine homosoziale Kooperation mit Félix Guattari und Claire Parnet doch im Schreiben eine quasi queere Position zugewiesen.<sup>54</sup>

„Wir sind statistisch oder molar betrachtet heterosexuell, aber persönlich homosexuell ohne es zu wissen, und endlich auf elementare, molekulare

<sup>49</sup> Hocquenghem 2000 (1972), S. 162. Découpage kommt von découper, wobei découpage auch die Kunst der Dekoration mit Papier (Ausschneidetechnik) meint.

<sup>50</sup> D|G: Anti-Ödipus, S. 75f.

<sup>51</sup> D|G: Anti-Ödipus, S. 76.

<sup>52</sup> Jardine 1984, S. 50.

<sup>53</sup> Eribon, Didier: «Gilles Deleuze», in: Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes, Paris: Larousse 2003.

<sup>54</sup> Millet, Kitty: A Thousand Queer Plateaus: Deleuze's 'Imperceptibility' as a Liberated Mapping of Desire, in: rhizomes 11 (fall 2005), <http://www.rhizomes.net/issue11/millet.html>, gesehen am 15.1.2008.

Weise transsexuell.<sup>55</sup> D|G unterschieden offensichtlich verschiedene Körperlichkeiten auf dem molaren und dem molekularen Niveau. Molar könne ein Mensch, Mann oder Frau, heterosexuell oder homosexuell sein, molekular sei diese Einheit im Sinne Freuds immer „polymorph pervers“ im Sinne eines Begehrens ohne Ziel, wobei pervers weder von Freud noch von D|G negativ gemeint ist. Auch sehen D|G in der Homosexualität eine Form des Minoritären, doch haben sie diese Form nie in die Reihung des Werdens von Frau-Werden bis Unwahrnehmbar-Werden eingereiht. Hier ergibt sich ein Problem: Die Arbeiten von Deleuze sind immer wieder im Kontext der Queer Theory benutzt worden;<sup>56</sup> ja, die Sonderausgabe von *Rhizomes*, einer Zeitschrift für deleuzianische Theorie, suggeriert geradezu, dass mit Deleuze eine neue Form der *Queerness* definiert werden könnte, andererseits weigerte sich Deleuze zeit seines Lebens, sich als *Queer* zu identifizieren. Dies ist von Aktivistinnen und Theoretikerinnen der *Queerness* kritisiert worden.

Der Anglist Jeffrey J. Cohen und der Gendertheoretiker Todd Ramlow bemerkten hierzu kürzlich: „The evidence for the queerness of Gilles Deleuze is scant. He collaborated passionately with Félix Guattari, radical psychoanalyst and activist for the rights of gays and lesbians. He shared his work and interpenetrated ideas with Michel Foucault, the founding figure of contemporary queer theory. Yet the philosopher spent his life happily married to his wife, Fanny. They raised two children in what looks to us like the predictable structure of a bourgeois family. He was not even an especially spiffy dresser.“<sup>57</sup>

Michel Cressole, schwuler Aktivist, Autor von *Une folle à sa fenêtre* und 1973 einer der Ersten, der einen biographischen Essay über Gilles Deleuze veröffentlichte, äußerte sich kritisch sowohl zur Anwendbarkeit von Deleuze' Theorie auf die Queerness wie auch zu dessen eigener Sexualität. Cressole warf ihm vor, von den Experimenten anderer – den Homosexuellen, Drogenabhängigen, Alkoholikern, Masochisten und Verrückten – zu profitieren.<sup>58</sup> Mit den Homosexuellen an der Spitze der Liste seiner „Opfer“ stempelte ihn Cressole zum Parasiten ab, der Gruppen, die ohnehin schon einem erhöhten Risiko ausgesetzt seien, für seine Theorien ausbeute. Cressole attackierte

---

<sup>55</sup> «Nous sommes hétérosexuels statistiquement ou molairement, mais homosexuels personnellement, sans le savoir ou en le sachant, et enfin trans-sexués élémentairement, moléculairement.» Zitiert bei Hocquenghem 2000, S. 182.

<sup>56</sup> Etwa von: Grosz 1995; Edelman 1995; Giffney 2004.

<sup>57</sup> Cohen, Jeffrey J. / Ramlow, Todd R.: Pink Vectors of Deleuze: Queer Theory and Inhumanism, in: *rhizomes* 11/12 fall 2005/spring 2006, <http://www.rhizomes.net/issue11/cohenramlow.html>, gesehen am 20.1. 2008.

<sup>58</sup> Cressole, Michel: Deleuze, Paris: Editions Universitaires 1973, S. 112.

Deleuze, weil dieser es versäumt habe, sich entweder als Benutzer der sozialen Überschreitungen anderer oder als Überschreitender zu markieren.<sup>59</sup>

Deleuze konterte mit einem bemerkenswerten Brief, der unter dem Titel „Lieber Michel, ich habe nichts zu bekennen“ veröffentlicht worden ist und in leicht geänderter Form auch Eingang in Cressoles Buch über Deleuze gefunden hat.<sup>60</sup> Deleuze adressierte das wirkliche Problem: Es gehe nicht um eine Annahme einer schwulen Identität, es gehe um die Deterritorialisierung des Subjekts durch die Vielheit der molekularen Geschlechter. Was könne Cressole schon über ihn, Deleuze, wissen, wo er doch an Geheimnisse und die Macht der Täuschung und nicht an die Repräsentation glaube. Wenn er bleibe, wo er sei und nicht herumreise, dann deshalb, weil er sich auf eine innere Reise begeben habe. Interessant sei nicht, ob er irgendjemanden ausnutze, interessant sei, was Leute in ihren jeweiligen kleinen Ecken trieben und wie dies miteinander zusammenhinge. „We have to counter people who think ‚I’m this, I’m that,‘ and who do so, moreover, in *psychoanalytic terms* (relating everything to their childhood or fate), by thinking in strange, fluid, unusual terms: I don’t know what I am – I’d have to investigate and experiment with so many things in a non-narcissistic, non-oedipal way – no gay can ever definitively say ‚I’m gay.‘ It’s not a question of being this or that sort of human, but of becoming inhuman, of a universal animal becoming – not seeing yourself as some dumb animal, but unraveling your body’s human organization, exploring this or that zone of bodily intensity, with everyone discovering their own particular zones, and the groups, populations, species that inhabit them.“<sup>61</sup>

Das „Eingeständnis“, homosexuell, bisexuell, schwul oder *queer* zu sein, hätte nach Deleuze’ Verständnis seiner philosophischen Praxis, die auf ein Minoritär-Werden abzielte, diametral widersprochen. Es gibt eine verräterische Stille, ein leeres Glied in der verästelten Kette „Frau-Werden, Kind-Werden, Tier-, Pflanze- oder Mineral-Werden; alle möglichen Arten von Molekular-Werden, Partikel-Werden“: Das „Schwul-Werden“ lässt sich nicht einordnen, weil es für ihre Personen eine autobiographische Sichtbarkeit repräsentiert hätte, die Deleuze und Guattari von sich gewiesen hätten.

<sup>59</sup> Millet, Kitty: A Thousand Queer Plateaus: Deleuze’s ‘Imperceptibility’ as a Liberated Mapping of Desire, in: rhizomes 11 (fall 2005), <http://www.rhizomes.net/issue11/millet.html>, gesehen am 15.1.2008.

<sup>60</sup> Deleuze, Gilles : „Cher Michel, je n’ ai rien a avouer“, in : La Quinzaine litteraire 116 (April 1-15, 1973), S. 17-19.

<sup>61</sup> Deleuze, Gilles: Negotiations 1972-1990, New York: Columbia University Press 1995, S. 11. Auch abgedruckt als Deleuze, Gilles: Letter to a Harsh Critic, <http://www.generation-online.org/p/fpdeleuze4.htm>, gesehen am 20.1.2008.

Dennoch hat das „Schwul-Werden“ einen Platz bei DIG und in der *Queer Theory*: Es öffnet eine Fluchtlinie aus der Heteronormativität, die nicht zu einem *Coming Out* führen muss, die gleichwohl aber Praktiken anstößt, die wie das Minoritär-Werden des Schreibens und das Minoritär-Werden des Musizierens que(e)r zur Signifikantenkette Frau, Kind, Tier, Pflanze, Mineral liegen. Diese Form des Werdens wäre eine Fluchtlinie aus der Heteronormativität, die damit eine Körperpraxis der Aufhebung der majoritären Körperorganisation ermöglicht und die aus der Logik der ödipalen Subjektivierung herausführt. Damit wäre allerdings das Frau-Werden nur eine Möglichkeit des Werdens und würde aus seiner privilegierten Position verdrängt. Dies hätte auch zur Folge, dass die der Bezeichnungspraxis von Deleuze inhärente Stereotypisierung von Frauen abgemildert würde.

Einerseits würde durch die Aufnahme des „Schwul-Werdens“ in die Kette des Minoritär-Werdens eine Leerstelle gefüllt, die logisch und konsequent zu Ende gedacht, vorhanden sein muss, andererseits öffnen sich für heterosexuelle Männer mit einer hegemonialen Männlichkeit hier Möglichkeiten, ihre Privilegien, ihre machistische Dividende, durch ein Werden allmählich zu überwinden, ohne auf die Einnahme einer Position festgelegt zu sein, die die historische Unterwerfung von Frauen durch Wiederholung im Frau-Werden verfestigt.

**Fazit: Kann Hobbes' *Leviathan* als Anti-These  
zu (weiblicher) Homo/Erotik gelesen werden?**

Vor dem Hintergrund kolonialer Reiseberichte über sexuelle und geschlechtliche Grenzüberschreitungen, die u.a. Amerika zum Metonym des Naturzustandes werden lassen, der zunehmenden Diskursivierung weiblicher Homo/Erotik in der Figur der Tribadin und der Bedeutung, die ihrer Präsenz im Kontext zeitgenössischer Geschlechterkontroversen zugesprochen werden kann, möchte ich im letzten Teil dieses Beitrages dafür plädieren, die historisch evidente Möglichkeit auf weibliche Homo/Erotik und sexuelle Autonomie im 17. Jahrhundert für die Konstitution und Gestaltung moderner Staatskonzepte im Allgemeinen und für Hobbes' Theorie im Speziellen neu zu denken.

In der Zeit, in der Thomas Hobbes seine staatstheoretischen Werke verfasste, war die Tribadin als „powerful model of female erotic transgression“ in unterschiedlichen Diskursen sichtbar und produzierte zahlreiche kulturelle Ängste.<sup>62</sup> Sie fungierte in literarischer, philosophischer und medizinischer Hinsicht als Folie der Abgrenzung und der Normierung und verwies nicht zuletzt auf die bedrohliche Möglichkeit eines Zustandes transgressiver weiblicher Sexualität und Herrschaft. Wird Thomas Hobbes' Staatstheorie nun im

---

<sup>62</sup> Traub 2002, S. 22.

Kontext eines heteronormativitätskritischen Re-Readings neu interpretiert, offenbart sich der Hobbes'sche Naturzustand als Ort weiblicher sexueller Selbstbestimmung und Herrschaft.

Der bedrohte männliche sexuelle Besitzindividualismus des Naturzustandes kann in diesem Zusammenhang daher nicht mehr nur als Teil des Gedankenexperiments von Hobbes gelesen werden, sondern auch als eine Hobbes umgebende und ihn möglicherweise beeinflussende (Lebens-)Realität. Denn jene zeitgenössischen Diskurse zur politischen und sexuellen Selbstbestimmung von Frauen, so James Turner, „most vividly embodied male fears about the return of Hobbes's ‚natural‘ woman – an autonomous, Amazonian creature fully equipped for ‚War‘ with the additional capacity to exercise Dominion“.<sup>63</sup> Die Tribadin des 16. und 17. Jahrhunderts verkörperte nun genau dieses Bild einer sexuell autonomen Amazone des Naturzustandes und verwies daher auf ein ständig bedrohtes „zivilisatorisches Jetzt“, das einer Verwirklichung des Hobbes'schen *Leviathan* entgegenstehe. Die Instituierung von Heterosexualität als zentrales Funktionselement des *Leviathan* mache demnach, wie in Rekurs auf die Literaturwissenschaftlerin Susan Lanser interpretiert werden kann, folglich auch überhaupt erst dann Sinn, wenn „women have alternatives to hetero-marital coupling“.<sup>64</sup>

Auf Basis dieser Erkenntnis offenbart sich die Tribadin als *eine* zentrale Akteurin in jener heteronormativen und sexuellen „Schattenerzählung“, die der Vertragstheorie von Hobbes zugrunde gelegt werden kann. Sie verkörpert gleichsam die sexuell autonome Amazone des Naturzustandes, die alles tut, „was“ *sie* „wollte und gegen wen“ *sie* „es wollte und alles in Besitz“ nimmt, um zu gebrauchen und zu genießen, was“ *sie* „wollte und konnte.“<sup>65</sup> Ihre homoerotische Lust impliziert ein Streben nach weiblicher Herrschaft und sexueller Unabhängigkeit und verhindert damit jenen Schritt in die Zivilisation des *Leviathan*, der die Konstituierung von heterosexuellen Familienstrukturen sowie die Unterwerfung unter einen *pater familias* voraussetzt.

Ihre Existenz „zwischen den Zeilen“ von Hobbes' Vertragstheorie verdankt sie demnach der zeitgenössischen „bedrohlichen“ Präsenz weiblicher Homo/Erotik in kolonialen, rassistischen, medizinisch-anatomischen und literarischen Diskursen. Homo/Erotik und Homo/Sexualität waren daher von Beginn an ein konstitutiver Teil jener staatlichen Legitimität, Institutionen, Ideen und Wertesysteme, auf deren Grundlage wir bis heute regiert werden und uns selbst regieren.

---

<sup>63</sup> Turner 2002, S. 88.

<sup>64</sup> Lanser 2001, S. 262.

<sup>65</sup> Hobbes 1918, S. 86.