

2. Das Verhältnis von Pornografie und Transgression

2.1 Überblick

In diesem Kapitel stelle ich meine zentrale These vor, die besagt, dass Pornografie einen transgressiven Charakter hat. Im Überblick stecke ich als Erstes den begrifflichen und theoretischen Rahmen ab, innerhalb dessen ich Pornografie und deren Verhältnis zur Transgression analysiere. Obwohl ich die Begriffe Pornografie und Transgression hier in einer deskriptiven Weise definieren werde, tue ich dies in einem normativen, politisierten Feld. Sowohl Pornografie wie auch Transgression sind in einer nicht auf Anhieb durchsichtigen Weise an Normen gebunden, mit deren Übertretung sie spielen. Grenze und Überschreitung, Verbot und Übertretung, Tabu und Tabubruch – diese Begriffspaare sind meines Erachtens für das Verständnis von Pornografie zentral. Sie stellen jedoch nicht nur die Wissenschaft, sondern auch die Gesellschaft vor die Herausforderung, einen analytischen Standpunkt zur Pornografie zu bewahren. Denn je nachdem, ob einem die Norm oder deren Verletzung sympathischer ist, liegt die Verdammung oder Verklärung der Pornografie nahe.

Damit sind wir mitten im Thema dieses Kapitels. In einem ersten Schritt werde ich den begrifflichen Rahmen klären und sowohl für Pornografie als auch für Transgression einfache, Alltagssprachliche Definitionen zum Ausgangspunkt nehmen. Bevor ich allerdings auf den transgressiven Charakter der Pornografie selbst zu sprechen komme, werde ich das Verhältnis von Normierung und Transgression in Bezug auf Sexualität diskutieren. Denn meine These vom transgressiven Charakter der Pornografie setzt ein Verständnis von Sexualität voraus, das von einem Zusammenspiel normativer und transgressiver Elemente ausgeht. Dieses Zusammenspiel analysiere ich, indem ich Konzeptionen, welche Sexualität eher als Gegenstand von Normie-

rung beschreiben, mit solchen vergleiche, die in ihr vor allem eine Quelle von Handlungen der Überschreitung sehen. Basierend auf dieser Gegenüberstellung wende ich mich dann verschiedenen Analysen zur Pornografie zu, die zeigen, wie diese zwischen einem normierten, warenförmigen Ausdruck von Sexualität und der Möglichkeit zur Überschreitung sexueller Beschränkungen schwankt.

2.2 Definitionen

2.2.1. Pornografie

Der Begriff Pornografie leitet sich ab vom griechischen *pornographos*, was wiederum eine Zusammensetzung von *porne* und *graphein* ist. *Porne* heißt Hure und *graphein* heißt schreiben, *pornographos* bedeutet also über Huren schreibend. Wie viel ist von dieser ursprünglichen Bedeutung des Begriffs in der Alltagssprache erhalten geblieben? Der Duden beschreibt Pornografie als eine sprachliche oder bildliche Darstellung sexueller Akte unter einseitiger Betonung des genitalen Bereichs und unter Ausklammerung der psychischen und partnerschaftlichen Aspekte der Sexualität. (Dudenredaktion o.J.b) Auffälligerweise definiert der Duden Pornografie nicht einfach über die Fokussierung einer Darstellung auf den Genitalbereich, sondern nennt als Bedingung zusätzlich das Ausblenden der sozialen und emotionalen Aspekte von Sexualität. Damit bleibt er nahe bei der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs. Im Ausdruck »über Huren schreibend« steht die Darstellung von Frauen als in erster Linie sexuell verfügbaren Wesen und nicht als gleichberechtigten Partnerinnen im Vordergrund.

Jedoch droht hier bereits ein moralisierender Blick auf das Phänomen Pornografie. Es fällt schwer, in der Reduktion von Frauen auf sexuelle Verfügbarkeit keine verurteilenswürdige Abwertung zu sehen. Ein anderer möglicher Zugang wäre jedoch jener über die Ästhetik. Legitimiert würde dieser Zugang durch Betonung des *graphein* im Wort Pornografie, das ja sowohl schreiben als auch bildlich darstellen heißen kann. Ist das Pornografische also eine ästhetische Kategorie? Ist sie als künstlerischer Ausdruck selbst Kunst?

Der zeitgenössische Kunsttheoretiker Arthur Danto schreibt: »Etwas überhaupt als Kunst zu sehen verlangt nicht weniger als das: eine Atmosphäre der Kunsttheorie, eine Kenntnis der Kunstgeschichte. Kunst ist eine Sache, deren Existenz von Theorien abhängig ist.« (Danto 1999, S. 207) Wenn Wis-

sen über Kunsttheorie und eine Kenntnis des kunsthistorischen Kontextes unabdingbar sind, um ein Kunstwerk als solches zu erkennen, was heißt das für die Definition von Pornografie? Wissen wir, dass wir es mit Pornografie zu tun haben, bevor wir beschlossen haben, dass wir es damit zu tun haben?

Die Definition der Pornografie ist ebenso wie die der Kunst abhängig von theoretischen und historischen Kontexten. Was unter Pornografie verstanden wird, ändert sich im Lauf der Zeit; Bilder, die zu einer bestimmten Zeit anstößig erscheinen, können in einem anderen Kontext völlig unproblematisch sein. Was ist aber jeweils nötig, damit in einem historischen Kontext etwas als Pornografie verstanden wird? Es ist, analog zur Kunst, ein gewisses theoretisches Wissen über ebendiesen Kontext erforderlich, genauer: über die in diesem Kontext geltenden Regeln, die definieren, was darstellbar ist, ohne gegen den guten Geschmack, die Sitte, die herrschende Moral etc. zu verstoßen.

Wie die Kunst wird also Pornografie gerahmt von Diskursen, die sie definieren und so erst erkennbar machen. Im Gegensatz zum mal affirmativen, mal kritischen Verhältnis der Kunst zum herrschenden Diskurs scheint sich die Pornografie jedoch innerhalb dieses Diskurses durch einen Verstoß auszuzeichnen. Sie wird vom herrschenden Diskurs als anstößig, problematisch empfunden. Nicht zufällig hat es unterschiedliche strafrechtliche Konsequenzen, ob etwas Kunst oder ob etwas Pornografie ist.

Pornografie ist also etwas, was zwar nur innerhalb eines bestimmten Diskurses wahrnehmbar ist, aber im gleichen Akt der Wahrnehmung an die Ränder dieses Diskurses oder darüber hinaus verwiesen wird. Diese Positionierung der Pornografie am Rand eines Diskurses, als eigentliche Grenze eines bestimmten Diskurses möchte ich genauer in den Blick nehmen. Sie lässt sich meiner Ansicht nach am besten mithilfe des Begriffs der Transgression charakterisieren.

2.2.2. Transgression

Der Begriff Transgression leitet sich vom lateinischen *transgressio* her, was Überschreitung, Übergang bedeutet. Laut dem Duden kennt das Deutsche keinen alltagssprachlichen Gebrauch des Begriffs; er nennt bloß zwei fachspezifische Bedeutungen: In der Geografie bezeichnet Transgression das Vordringen des Meeres über größere Gebiete des Festlands und in der Biologie das Auftreten von Genotypen, die in ihrer Leistungsfähigkeit die Eltern- und

Tochterformen übertreffen (Dudenredaktion o.J.c). Immerhin finden wir in beiden Bedeutungen das Motiv der Überschreitung wieder.

Die Online-Enzyklopädie Wikipedia nennt dagegen alltagssprachliche Bedeutungen. So bedeute Transgression allgemein und je nach Zusammenhang Sünde, Verletzung, Verstoß, Überschreitung oder Übertretung; zudem beschreibe es das Überschreiten von Grenzen der Geschlechterrollen durch Verhaltensweisen, die traditionell als soziale Norm dem anderen Geschlecht zugeschrieben werden; schließlich bezeichne Transgression in der Linguistik den situationsbedingten Gebrauch einer für den Sprecher nicht identitätsstiftenden Sprachvarietät (Wikipedia 2015). Transgression scheint also ein Überschreiten von Grenzen, Normen und Identitäten zu beschreiben. Zudem verweist die Wikipedia auf das *Cinema of Transgression*, eine Undergroundfilm-Bewegung der späten 70er- und frühen 80er-Jahre, die den Begriff programmatisch im Namen führte. Diese Bewegung, zu der unter anderem die US-Filmemacher Nick Zedd oder Richard Kern zählten, war ideologisch und personell eng mit der Punk-Bewegung verbunden und berief sich auf avantgardistische Künstler und Filmemacher wie Andy Warhol, John Waters und Kenneth Anger. 1985 definierte Zedd unter dem Pseudonym Orion Jeriko in seinem Manifest des Cinema of Transgression den Begriff Transgression folgendermaßen:

Since there is no afterlife, the only hell is the hell of praying, obeying laws, and debasing yourself before authority figures, the only heaven is the heaven of sin, being rebellious, having fun, fucking, learning new things and breaking as many rules as you can. This act of courage is known as transgression. We propose transformation through transgression – to convert, transfigure and transmute into a higher plane of existence in order to approach freedom in a world full of unknowing slaves. (Sargeant 1995, S. 28)

Transgression wäre laut diesem Manifest also ein Akt der Auflehnung gegen Autoritäten, ein Akt der Befreiung. Sünde, Rebellion und Regelverstöße sollen Transformationen zu einer freieren Existenzweise einleiten. Co-Autorin Stephanie Watson weist jedoch darauf hin, dass es dem Cinema of Transgression nicht nur um Tabubrüche ging:

However it would be over simplified and inaccurate to say that these films do not highlight the connection between the maintenance of limits and the subjugation of areas of existence which are socially viewed as alternative, superfluous, or negative for a variety of reasons; these arise because the so-

cioeconomic and systematic patterns of language and thought, which are seen to represent and to formulate social reality, can not tolerate or account for their own »failings« which allow them to function. (Ebd., S. 34)

Indem das Cinema of Transgression sich mit von der Gesellschaft abgelehnten Verhaltensweisen und Individuen befasst, macht es gleichzeitig Prozesse deutlich, durch die sich eine gesellschaftliche Realität als konform beziehungsweise nicht konform konstituiert. In den Akten der Transgression wird der herrschende Diskurs erst erkennbar.

Gemäß dem bisher Gesagten umfasst der Begriff Transgression Akte der Auflehnung gegen Autoritäten, Normen, Konventionen und Tabus. Neben der intendierten Auflehnung haben diese Akte auch die Funktion, die Grenzen des herrschenden Diskurses sichtbar zu machen.

Normen, Grenzen, herrschende Diskurse: Diese Begriffe und ihr Bezug zur Pornografie bedürfen der weiteren Erläuterung. Ich stelle im Folgenden einige Analysen vor, die auf die Konstruktion und Normierung der menschlichen Sexualität fokussieren. Denn um aufzuzeigen, wie Transgression und Pornografie zusammenhängen, muss zuerst klar werden, welche Normierungen das heutige Verständnis von Sexualität prägen. Die Basis für meine Rekonstruktion bilden die Schriften Michel Foucaults.

2.3 Normative Aspekte der Sexualität

2.3.1. Das Subjekt und die Wahrheit des Sex

Das Werk des Philosophen und Diskursanalytikers Michel Foucault ist für diese Arbeit zentral. Er beschreibt, wie Sexualität produziert und reguliert wird. Ich werde zuerst auf Foucaults Subjektkonzeption eingehen und dann seine Schriften zur Sexualität analysieren.

Foucault geht in historischen Analysen der Frage nach, welchen Grenzen der Mensch als erkennendes Subjekt im Lauf der Geschichte unterworfen war. Diese Grenzen des Wissbaren sieht er je nach Epoche anders gezogen. Der Grund dafür seien die jeweiligen Machtverhältnisse, innerhalb derer bestimmt wird, was wissbar ist und was nicht, was sagbar ist und was nicht. Neue Erkenntnisse können laut Foucault jedoch umgekehrt auch Machtbalancen aus dem Gleichgewicht bringen. Das Zusammenspiel der Erkenntnis-

se und der Bedingungen, unter denen diese Erkenntnisse zustande kommen, nennt Foucault den »Macht/Wissen-Komplex« (Foucault 1976, S. 39).

In *Überwachen und Strafen* analysiert Foucault Verschiebungen im Macht/Wissen-Komplex am Beispiel des Strafvollzugs des 18. Jahrhunderts in der Entwicklung zu einer modernen Justiz. Bei dieser Entwicklung verlaufe eine wichtige Verschiebungssachse vom Körper hin zur Seele (vgl. ebd., S. 42). Sei im 18. Jahrhundert noch vor allem auf die Einschreibung der Strafe in den Körper der Verurteilten Wert gelegt worden, bemühe sich die Justiz heute besonders um die Seele der Verurteilten. Statt sie grausam zu martern, solle die Justiz sie bessern und zurück auf den Pfad der Tugend führen.

Im modernen Strafvollzug ist es laut Foucault nicht mehr die Macht des Königs, die strafft, sondern die Macht juristischer, medizinischer und psychiatrischer Instanzen. Damit werde die Macht, die vorher am Ort des Königs noch genau lokalisiert werden konnte, zunehmend diffus. Aber sie durchdringe die Gesellschaft viel stärker. In Form von Disziplinartechniken niste sie sich in immer mehr Bereichen in der Gesellschaft ein: »Denn sie definieren eine bestimmte politische und detaillierte Besetzung des Körpers, eine neue ›Mikrophysik‹ der Macht; und seit dem 17. Jahrhundert haben sie nicht aufgehört, immer weitere Gebiete zu erobern – so als wollten sie den gesamten Gesellschaftskörper einnehmen.« (Ebd., S. 178) Foucault behauptet hier, diese »Mikrophysik der Macht« zeichne sich dadurch aus, dass sie lokal agiere, neue Kategorien von Bevölkerungsgruppen entwickle und gleichzeitig Techniken erfinde, um auf diese einzuwirken. Das Volk sei nun nicht mehr einfach beherrscht und unterworfen, nein, eine Bevölkerung werde reguliert, Schulkinder würden diszipliniert, Soldaten gedrillt et cetera. Eine nicht zentral angesiedelte, sondern verstreute Macht könne die Bevölkerung in einem viel größeren Ausmaß kontrollieren. Die ganze Gesellschaft erliege einem Zwang zur Normalisierung: »An die Stelle der Male, die Standeszugehörigkeiten und Privilegien sichtbar machten, tritt mehr und mehr ein System von Normalitätsgraden, welche die Zugehörigkeit zu einem homogenen Gesellschaftskörper anzeigen, dabei jedoch klassifizierend, hierarchisierend und rangordnend wirken.« (Ebd., S. 237) Wer nicht der Norm entspreche, werde ausgegrenzt. Dieses Bündel lokaler Machtstrategien, die Mikrophysik der Macht, erzeugt in Foucaults Analyse binär angeordnete Klassen von Subjekten: normale und abweichende, gesunde und kranke, vernünftige und wahnsinnige.

Mir ist hier wichtig, wie Foucault das Subjekt immer in Abhängigkeit von Normen denkt, die dessen Erfahrungshorizont eingrenzen. Es handelt nicht

in einer Sphäre der Freiheit, unbeeinflusst von der Gesellschaft, sondern ist immer schon in Machtbeziehungen zu anderen Subjekten verstrickt. Aus Foucaults Erkenntnissen darüber, wie Machtdiskurse über Körper Einfluss auf Subjekte nehmen, ergeben sich Konsequenzen für das Verständnis von Sexualität. Denn wenn das Subjekt sich in Abhängigkeit von den herrschenden Macht/Wissen-Formationen bildet, ist auch die dem Subjekt mögliche Sexualität durch diese geprägt. Die Konstellationen im Macht/Wissen-Komplex schreiben Subjekten eine bestimmte Sexualität zu oder definieren sie über eine bestimmte Sexualität.

Die Klassifizierung von Subjekten als normal/abnormal oder vernünftig/unvernünftig macht nicht vor deren Sexualverhalten halt. Ein Sexualverhalten kann offensichtlich in einer historischen Epoche als vernünftig und normal gelten, in einer anderen als abweichend und krank identifiziert werden. Das Sexualverhalten von Subjekten ist also weniger eine private als eine politische Frage. Sexuelle Handlungen werden nicht autonom in einen leeren Raum hinaus ausgeführt, sondern finden immer im Einklang mit oder in Opposition zu herrschenden Normen statt.

Doch wie steuert eine Gesellschaft die Sexualität der Individuen, die an ihr teilhaben? In *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1977) wehrt sich Foucault gegen die Repressionshypothese des Sex. Darunter versteht er ein Konzept, das davon ausgeht, dass die Sexualität seit Jahrhunderten unterdrückt werde und von dieser Unterdrückung befreit werden müsse. Zwar bestreitet Foucault nicht, dass Sexualität in ihrer Geschichte häufig durch Verbote und Zensur eingeschränkt wurde. Er vermutet jedoch, dass dieselben Mächte, die an der Repression der Sexualität beteiligt waren, in der Forderung nach deren Befreiung am Werk sind:

Alle diese negativen Elemente – Verbote, Verweigerungen, Zensuren, Verneinungen – die die Repressionshypothese in einem großen zentralen Mechanismus zusammenfasst, der auf Verneinung zielt, sind zweifellos nur Stütze, die eine lokale und taktische Rolle in einer Diskursstrategie zu spielen haben: in einer Machttechnik und in einem Willen zum Wissen, die sich keineswegs auf Repression reduzieren lassen. (Ebd., S. 22)

Hier stellen sich zwei Fragen: Was ist in der Forderung nach Befreiung der Sexualität eigentlich dasjenige, das befreit werden soll? Und wie wird diese Befreiung vollzogen?

Dem Subjekt soll laut Foucault eine Wahrheit des Sex entlockt werden, die versteckt und unterdrückt ist. Diese Wahrheit werde durch eine Vielzahl

von Diskursen ans Licht gebracht, die sich über das Subjekt legten. Medizinische, psychiatrische und kirchliche Instanzen produzierten verschiedene Diskurse und innerhalb dieser Diskurse ein passendes Objekt, das mit dem zu untersuchenden Subjekt nicht mehr identisch sei. Der medizinische Diskurs sucht nach Krankem, der psychiatrische nach Pathologien, der kirchliche nach sündigem Verhalten. Das zu untersuchende Subjekt wird also laut Foucault erst zum kranken, pathologischen, sündigen Subjekt gemacht. Ihm lasse sich keine Wahrheit entlocken, weil es als solches durch ebendiese Diskurse überhaupt erst konstituiert werde. Wo kein Diskurs sei, sei auch kein Subjekt. Eine Wahrheit des Sex könne also ebenfalls nur eine von den beteiligten Diskursen konstituierte Wahrheit sein:

Man kann nicht davon ausgehen, dass es einen bestimmten Bereich der Sexualität gibt, der eigentlich einer wissenschaftlichen, interesselosen und freien Erkenntnis zugehört, gegen den jedoch die – ökonomischen und ideologischen – Anforderungen der Macht Sperrmechanismen eingerichtet haben. Wenn sich die Sexualität als Erkenntnisbereich konstituiert hat, so geschah das auf dem Boden von Machtbeziehungen, die sie als mögliches Objekt installiert haben. (Ebd., S. 119)

Es gibt offenbar keine objektive Wahrheit über Sexualität, die sich entdecken lassen würde. Die Wahrheit des Sex ist eine konstruierte. Verschiedene gesellschaftliche Gruppen haben ein Interesse an der Definitionsmacht über den Körper und seine Begierden. Wenn ich davon ausgehe, dass schon hinter der Einführung der Sexualität als Erkenntnisobjekt Machtverhältnisse stecken, heißt das gleichzeitig, dass das Nachdenken über Sexualität nicht in einem politisch neutralen Bereich operiert. Auf dieser Grundlage ist meine im Überblick gemachte Aussage zur Schwierigkeit des analytischen Schreibens über Pornografie zu verstehen. Die Verquickung von analytischen und normativen Aussagen im Nachdenken über Sexualität ist demnach schon im Untersuchungsgegenstand angelegt.

Doch gab es nicht schon eine Sexualität vor deren Einführung als Erkenntnisobjekt? In den zwei folgenden Bänden von *Sexualität und Wahrheit* (Foucault 1986a, Foucault 1986b) widmet sich Foucault ganz diesem Thema, spricht: der Frage, wie geschlechtliche Beziehungen etwa in der Antike zu denken sind, bevor die Kategorie Sexualität eingeführt wurde.

2.3.2. Die Regulierung sexueller Beziehungen zwischen Männern

Foucault stellt für die Antike eine Problematisierung geschlechtlicher Beziehungen zwischen Männern in einem moralischen und politischen Diskurs fest. Diese Feststellung ist aus zwei Gründen nicht banal: Erstens wurden geschlechtliche Beziehungen zwischen Frauen nicht problematisiert, die antike Sexualmoral war laut Foucault eine Männermoral, »in der die Frauen nur als Objekte oder bestenfalls als Partner vorkommen, die es zu formen, zu erziehen und zu überwachen gilt, wenn man sie in seiner Macht hat, und deren man sich zu enthalten hat, wenn sie in der Macht eines andern (Vater, Gatte, Vormund) sind.« (Foucault 1986a, S. 33) Wo Frauen nur als Objekte für Männer vorkommen, sind gleichgeschlechtliche Beziehungen unter Frauen unproblematisch.

Zweitens kritisiert Foucault mit dieser Feststellung die Vorstellung, Homosexualität sei in der Antike frei und unbehelligt von Verboten gelebt worden. Er schränkt ein, dass nur jene geschlechtlichen Beziehungen zwischen Männern problematisiert wurden, die sich zwischen freien Bürgern abspielten. Geschlechtliche Beziehungen mit Sklaven oder männlichen Prostituierten seien kein Gegenstand der Problematisierung gewesen. Weshalb diese Einschränkung? Moralische Problematisierung unterscheidet das sittlich angemessene vom unangebrachten Verhalten. Sie operiert also mit Binaritäten. Doch statt einer Binarität in der Objektwahl des geschlechtlichen Begehrens sei in der Antike eine Unterscheidung von Aktivität und Passivität moralisch relevant gewesen. Autonome moralische Entscheidungen trafen laut Foucault in der Antike nur freie Bürger – also besitzende Männer –, alle anderen wurden als zu solchen Entscheidungen unfähig und daher für unmündig erklärt. Da bei der Aufnahme geschlechtlicher Beziehungen zwischen freien Bürgern und Unfreien allein auf die Bedürfnisse der freien Bürger Rücksicht genommen werden müssen, hätten sich keine weiteren moralischen Probleme ergeben.

Foucault sieht allerdings auch die Beziehungen zwischen freien Bürgern durch dieselbe Binarität zwischen Aktivität und Passivität geprägt. Dies sei insofern problematisch gewesen, dass die freien Bürger, sofern sie geschlechtliche Beziehungen miteinander eingegangen seien, dabei jeden Anschein von Passivität hätten vermeiden müssen, um ihr gesellschaftliches Ansehen nicht zu gefährden. Um dieses Problem zu entschärfen, seien nur Beziehungen zwischen Männern und Knaben gesellschaftlich voll akzeptiert gewesen, denn Knaben befinden sich erst auf dem Weg zwischen der Unmün-

digkeit der Kindheit und der Mündigkeit der Erwachsenen (vgl. ebd., S. 247). Dieses Zwischenstadium zwischen Mündigkeit und Unmündigkeit lässt laut Foucault zu, dass der beteiligte Knabe ohne Gesichtsverlust das passive Objekt der Begierde des beteiligten Erwachsenen, der sein geschlechtliches Begehren aktiv verfolgt, sein kann.

Wie Foucault aufzeigt, bringt die gesellschaftliche Einschränkung der möglichen Gegenstände geschlechtlichen Begehrens zwischen Männern jedoch neue Probleme mit sich. Denn aus den Knaben als Objekte der Begierde werden im Lauf der Zeit erwachsene Männer, die als freie Bürger respektiert und geachtet werden wollen bzw. müssen. Um politische Instabilität zu vermeiden, dürfe die Erniedrigung durch Passivität während der Adoleszenz nicht allzu drastische Formen annehmen. Der Knabe sollte sich laut Foucault zwar dem Begehren seines erwachsenen Liebhabers unterwerfen, aber erst nach bestimmten Ritualen des Sich-Entziehens, und er sollte auch kein eigenes Vergnügen dabei empfinden (ebd., S. 268). Vom erwachsenen Liebhaber sei erwartet worden, dass er auf diese Zusammenhänge Rücksicht nehme und seine Zudringlichkeiten auf ein Maß beschränke, das die Ehre des Knaben nicht längerfristig beschädige.

Für mich sind hier zwei Erkenntnisse Foucaults besonders relevant: Sexuelle Beziehungen zwischen Männern waren auch in der Antike Gegenstand gesellschaftlicher Regulierung. Und sie waren über eine Binarität von Aktivität und Passivität strukturiert. Im dritten Band von *Sexualität und Wahrheit* (Foucault 1986b) untersucht Foucault Unterschiede im Denken über Sexualität zwischen Hellenismus und Antike. Einen bedeutenden Unterschied stellt laut Foucault die höhere Wertschätzung der Ehe dar (vgl. ebd., S. 194f.). Da gerade die Stoiker den Frauen im Prinzip dieselben Fähigkeiten zuschrieben wie den Männern, habe sich die Stellung der Frau in der Ehe als bloße Befehlsempfängerin, auf die keine besondere Rücksicht genommen werden müsse, nicht mehr länger rechtfertigen lassen (vgl. ebd., S. 211f.). Wie gestaltet sich nun diese Aufwertung der Ehe und die sich daraus ergebende Vorrangigkeit der Ehefrau? Foucault beschreibt diese Aufwertung als Neugestaltung der Ehe nach dem Vorbild geschlechtlicher Beziehungen zwischen Männern. Wie der erwachsene Liebhaber seinen jugendlichen Geliebten, so habe der Ehemann seine Ehefrau zwar anleiten und in guter Lebensführung unterweisen, aber eben neu auch respektieren und ehren sollen. Außerehelicher Geschlechtsverkehr etwa sei mit Rücksicht auf die Gefühle der Ehefrau einzuschränken gewesen. Geschlechtliche Beziehungen unter Männern seien zwar weiterhin erlaubt und angesehen gewesen, aber plötzlich als eher weniger wertvoll als die

monogame Beziehung mit der Ehefrau erschienen. Denn weil in der strukturell gegebenen Passivität des Knaben laut Foucault für diesen immer etwas potenziell Entehrendes lag und der vom Begehren getriebene Liebhaber stets Gefahr lief, die Grenzen des Schicklichen zu überschreiten, sei die Ehe als sicherer Hafen für geschlechtliche Beziehungen vorzuziehen gewesen (vgl. ebd., S. 281). Da die Ehe auf Langfristigkeit angelegt ist, der Geschlechtsverkehr moralisch unproblematisch ist und dabei sogar noch für den Staat wertvoller Nachwuchs entsteht, sprechen nun drei gewichtige Gründe für die Ehe gegenüber der instabilen und moralisch ambivalenten gleichgeschlechtlichen Beziehung.

Wie Foucault beobachtet, waren Gefahren im Zusammenhang mit Sexualität in der Antike quasi nur im Bereich der Knabenliebe, und zwar zum Schutz des Knaben und dessen Ehre, thematisiert worden. Allgemeiner seien sexuelle Praktiken im Rahmen der Diätetik Thema gewesen, richtiger Zeitpunkt und Häufigkeit der sexuellen Handlungen seien im Dienste der körperlichen Gesundheit diskutiert worden (vgl. Foucault 1986a, S. 150). Im Hellenismus akzentuierte sich laut Foucault diese Sorge um den Körper. Da Seelenruhe und Ausgeglichenheit wichtige Werte der hellenistischen Philosophie darstellten, seien sexuelle Handlungen als gefährlicher Energieverlust und als Schwächung des Körpers wahrgenommen worden (vgl. Foucault 1986b, S. 157). Die Ehe habe sich als Rahmen für eine gewisse Regelmäßigkeit der sexuellen Handlungen empfohlen, die vor übermäßiger Erregung der Sinne bewahre. Diese neue Perspektive auf sexuelles Begehren als Unruhestifterin im sozialen Gefüge macht sie, wie Foucaults Analysen zeigen, im Laufe der Zeit immer mehr zum Gegenstand von Normierung und Kontrolle.

Es sind also zwei Verschiebungen, die im Hellenismus einen veränderten Status der geschlechtlichen Beziehungen unter Männern zur Folge haben: Ein vorher exklusiv den Männern vorbehaltenes Freundschaftsmodell wird auf die Ehe übertragen; und die Gefährlichkeit der Sexualität wird neu entdeckt.

Auf der Suche nach dem Zusammenspiel von Pornografie und Transgression habe ich bis jetzt mit Foucault herausgearbeitet, wie Normen sexuelle Subjekte hervorbringen. Das Subjekt handelt nicht in einer Sphäre der Freiheit, unbeeinflusst von der Gesellschaft, sondern ist immer schon in Machtbeziehungen zu anderen Subjekten verstrickt. Sein Erfahrungshorizont ist durch die herrschenden Normen eingeschränkt. Dieser Macht/Wissen-Komplex schreibt Subjekten eine bestimmte Sexualität zu. Sexuelle Handlungen werden nicht autonom in einem leeren Raum ausgeführt,

sondern finden immer im Einklang mit oder in Opposition zu herrschenden Normen statt.

Seit dem Hellenismus wird sexuelles Begehren zunehmend als Gefahr für den Körper und die Seele des Individuums, aber auch für das soziale Gefüge wahrgenommen. Es wächst der Bedarf, es zu kontrollieren und einzugrenzen. Sexuelle Beziehungen zwischen Männern waren seit der Antike Gegenstand besonderer Regulierung. Zur besseren Kontrolle wurde im Hellenismus das den Männern vorbehaltene Freundschaftsmodell der Antike auf die Ehe übertragen. Damit wirkt die antike Strukturierung sexueller Beziehungen zwischen Männern über die Binarität zwischen Aktivität und Passivität bis heute prägend für Vorstellungen von Sexualität.

Diesen Prägungen möchte ich im Folgenden nachgehen. Denn was Pornografie mit dem Überschreiten sexueller Normen zu tun hat, lässt sich erst verstehen, wenn klar ist, was heute sexuelle Normen ausmachen. Dies möchte ich anhand der Stichworte Zweigeschlechtlichkeit und Intimität verhandeln.

2.3.3. Zweigeschlechtlichkeit und die Objektivierung der Frau

Zweigeschlechtlichkeit ist eine Norm, die für das Denken über Sexualität fast unhintergebar scheint. Differenzen im sexuellen Begehren oder in sexuellen Praktiken werden heute reflexartig der Geschlechterdifferenz untergeordnet beziehungsweise in deren Rahmen eingeordnet. Foucault dreht dieses Verhältnis um. In einem unter dem Titel *Das Spiel des Michel Foucault* erschiene-nen Gespräch (Foucault 2003, S. 391-429) erläutert er diese ungewohnte Sicht auf das Verhältnis von Geschlecht und Sexualität:

Sollte im Grunde das Geschlecht, das eine Instanz zu sein scheint, die ihre Gesetze und ihre Zwänge hat, von wo aus sich ebenso das männliche Geschlecht wie das weibliche Geschlecht definieren lassen, nicht im Gegenteil etwas sein, das durch das Sexualitätsdispositiv produziert worden wäre? Das, worauf der Sexualitätsdiskurs als Erstes angewandt würde, wäre nicht das Geschlecht, sondern das wäre der Körper, die Sexualorgane, die Lüste, die ehelichen Beziehungen, die Verhältnisse zwischen den Individuen [...] eine heterogene Ganzheit, die letztlich nur durch das Sexualitätsdispositiv aufgedeckt wurde, das zu einem gegebenen Zeitpunkt als Schlussstein seines eigenen Diskurses und vielleicht seines eigenen Funktionierens die Idee des Geschlechts hervorgebracht hat. (Ebd., S. 409f.)

Foucault führt damit Zweigeschlechtlichkeit auf das »Sexualitätsdispositiv« zurück. Dieses lege das Fundament, auf dem Zweigeschlechtlichkeit erst entstehen könne.

Wenn Foucault recht hat, geht der Begriff Zweigeschlechtlichkeit über die Beschreibung eines biologischen Faktums hinaus. Was ist denn unter Zweigeschlechtlichkeit eigentlich zu verstehen?

Der Soziologe Pierre Bourdieu behauptet, dass sich Zweigeschlechtlichkeit vor allem im Habitus ausdrücke. In seiner Theorie der männlichen Herrschaft beschreibt er, wie in der sozialen Interaktion der Geschlechter Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata im Spiel sind, die den Habitus der Geschlechter entscheidend prägen. Eine besondere Rolle spiele dabei der Blick:

Daher ist der Blick nicht ein einfaches, allgemeines und abstraktes Objektivierungsvermögen, wie Sartre meint. Er ist ein symbolisches Vermögen, dessen Wirksamkeit abhängt von der relativen Position dessen, der wahrnimmt, und dessen, der wahrgenommen wird, sowie dem Grad, in dem die Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata von dem, auf den sie angewandt werden, gekannt und anerkannt werden. (Bourdieu 2005, S. 115)

Bourdieu spricht von einer Distanz zwischen dem praktisch erlebten und dem legitimen Körper, die den Habitus prägt und je nach Geschlecht und Position im sozialen Raum stark variieren könne. Unter der männlichen Herrschaft werde insbesondere Weiblichkeit über das Wahrgenommenwerden durch Männer definiert:

Die männliche Herrschaft konstituiert die Frauen als symbolische Objekte, deren Sein (*esse*) ein Wahrgenommenwerden (*percipi*) ist. Das hat zur Folge, dass die Frauen in einen andauernden Zustand körperlicher Verunsicherung oder besser, symbolischer Abhängigkeit versetzt werden: Sie existieren zuallererst für und durch die Blicke der anderen, d.h. als liebenswürdige, attraktive, verfügbare *Objekte*. (Ebd., S. 117)

Die männliche Herrschaft zeichne sich durch einen Mechanismus aus, der Frauen auf einen Objektstatus reduziere. Denn laut Bourdieu sind auch Schönheits- und Modediktate nicht der Ursprung weiblicher Objektivierung und Selbstobjektivierung. Dieser liege vielmehr in der grundsätzlichen Konstruktion von Weiblichkeit über das Wahrgenommenwerden innerhalb der herrschenden männlichen Kategorien. Indem nun Frauen sich diesen männlichen Kategorien entsprechend zu verhalten versuchten, stützten sie

umgekehrt wieder die männliche Herrschaft. Wie Bourdieu analysiert, hat dies auch Folgen für die Männer, die über die Sozialisation auf ihre dominierende Rolle innerhalb des Systems der männlichen Herrschaft vorbereitet werden. Der Versuch der Frauen, die mit Weiblichkeit verbundenen Erwartungen zu erfüllen, bringe wiederum die Männer in die Position, dass sie die mit Männlichkeit verbundenen Erwartungen erfüllen müssten. In diesem Sinne trügen beide Geschlechter zur Aufrechterhaltung der männlichen Herrschaft bei:

Da die auf Geschlechtsdifferenzierung gerichtete Sozialisation die Männer dazu bestimmt, Machtspiele zu lieben, und die Frauen dazu, die sie spielen, den Männer zu lieben, ist das männliche Charisma zu einem Teil der Charme der Macht, der verführerische Reiz, den der Besitz der Macht von selbst auf die Körper ausübt, deren Triebe und Wünsche selbst politisch sozialisiert worden sind. (Ebd., S. 141)

Bourdieu zeigt hier analog zu Foucault auf, wie Triebe, Wünsche sowie intime Interaktionen zwischen den Geschlechtern wie Verführung oder Charme Ergebnis einer politischen Sozialisation sind. Er geht insofern über Foucault hinaus, als er aufzeigt, wie diese Sozialisation Habitus und Wahrnehmung von Männern und Frauen entscheidend prägt, sodass die herrschenden Geschlechterverhältnisse von beiden Geschlechtern unbewusst immer weiter reproduziert werden. Sexuelles Begehren zwischen den Geschlechtern ist sowohl ein Produkt von Normierung wie auch ein Motor für das Fortbestehen der Norm. Da unter der männlichen Herrschaft Weiblichkeit über Wahrgenommenwerden hergestellt wird, basieren die sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern auf dem Objektstatus der Frau. Die von Foucault behauptete Übertragung einer ursprünglich gleichgeschlechtliche Beziehungen unter Männern strukturierenden Aktiv/passiv-Binarität auf die Ehe findet ihre Entsprechung in Bourdieus Theorie vom Objektstatus der Frau unter der männlichen Herrschaft.

Neben der Zweigeschlechtlichkeit ist Intimität ein zweiter wichtiger Bestandteil heutiger sexueller Normen. Wie entstand das Konzept der Intimität, und wie funktioniert es? Dies möchte ich mithilfe der Analysen der Soziologen Richard Sennett und Niklas Luhmann zeigen.

2.3.4. Intimität und die Ablehnung des Obszönen

Das Konzept der Intimität steht in einer besonderen Beziehung zum Thema der vorliegenden Arbeit, dem transgressiven Charakter der Pornografie. Denn in der Pornografie überschreitet die Sexualität den ihr zugewiesenen Rahmen der Intimität. Doch wie kam es, dass Sexualität überhaupt als etwas Intimes konzipiert wurde?

Luhmann datiert die Entstehung des Konzepts der Intimität auf das 18. Jahrhundert, als die Sexualität verstärkt in den Code der Liebe einbezogen worden sei (vgl. Luhmann 1982, S. 139ff.). Er beschreibt die Liebe als semantischen Code, der es Individuen und Gesellschaften erlaube, persönliche von unpersönlichen Beziehungen zu unterscheiden. Im Wandel der Zeit nehme der Code historisch spezifische Formen an und ziehe die Trennlinien dieser Unterscheidung anders, mit entsprechenden Folgen für das liebende Subjekt. Eine zentrale These Luhmanns ist, dass nicht ein ahistorisches Gefühl der Liebe eine historisch spezifische Sprache finde, sondern dass im Gegenteil historische Macht- und Gesellschaftsordnungen bestimmte Codes hervorbrächten, die ihrerseits in den Subjekten das Gefühl der Liebe erst erzeugten (vgl. ebd., S. 23). Die lange Zeit als tierisch abgewertete Sexualität wird laut Luhmann im 18. Jahrhundert allmählich mit den Idealen der Liebe und der Ehe verknüpft, ein Interesse an Sexualität wird nicht mehr a priori moralisch verurteilt. Das habe Folgen für die Klassendifferenzen: »Die Neuformierung eines Code speziell für Intimbeziehungen unter Einbeziehung der sexuellen Komponente als wesentlich wird über Verstärkung der funktionalen Ausdifferenzierung zugleich einer Neutralisierung der Schichtdifferenzen Vorschub leisten.« (Ebd., S. 147) Luhmann behauptet hier, dass ein Teil der Klassendifferenzen eingeebnet wird, wenn Sexualität kein ausschließliches Kennzeichen der Unterschicht mehr ist, da die neue Verknüpfung von Sexualität und Intimbeziehungen schichtübergreifend festgestellt werden kann. Der Einbezug der Sexualität mache in Intimbeziehungen die Konkurrenz zwischen Liebe und Freundschaft zugunsten der Liebe entscheidbar, die Sexualität bezahle dafür jedoch den Preis der Kasernierung. Die Zulassung von Sexualität in Intimbeziehungen habe auch den Zweck, außereheliche Sexualität als Störfaktor für Intimität auszuschalten.

Wie Luhmann festhält, hat dies Konsequenzen für die Auffassungen von Pornografie und dem Obszönen: »Das, was unter diesen Begriffen abgelehnt werden kann, bedarf nun der Einschränkung und wird entsprechend mit Komplikationen belastet, die dann wieder dazu anreizen können, auf der

Grenze zu balancieren.« (Ebd., S. 151) Das Interesse an Sinnlichkeit wird also laut Luhmann nicht mehr komplett abgelehnt, soll aber auf die Intimbeziehung beschränkt bleiben. So beschreibe das Obszöne nun nicht mehr den gesamten Bereich der Sinnlichkeit, sondern nur noch den Bereich der Sinnlichkeit außerhalb der Intimbeziehung: »Das Obszöne disqualifiziert sich durch das fehlende Interesse an der Person, oder genauer: durch die Auswechselbarkeit der Bezugsperson.« (Ebd.) Dieser durch die Intimbeziehung gezähmte Bereich des Obszönen macht es laut Luhmann der Liebe möglich, ihre Orientierung auf ein Individuum zu feiern inklusive des Kitzels, dass sich Sinnlichkeit potenziell auch auf andere Individuen richten könnte oder schon gerichtet hat: »Was man als Liebe sucht, was man in Intimbeziehungen sucht, wird somit in erster Linie dies sein: Validierung der Selbstdarstellung.« (Ebd., S. 208)

Luhmann ist also wie Foucault der Auffassung, dass historische Macht- und Gesellschaftsordnungen intime Beziehungen und die damit verbundenen Gefühle regulieren. Sie tun dies über Codierung; so wird seit dem 18. Jahrhundert die zuvor als tierisch abgewertete Sexualität aufgewertet und in den Code der Liebe einbezogen. Dadurch werden Klassendifferenzen eingebettet. Sexualität bezahlt dafür allerdings den Preis der Einsperrung in den Liebescode, außereheliche Beziehungen werden immer weniger toleriert. Die Ablehnung des Obszönen wird konstitutiv für heutige Intimbeziehungen.

Seit dem 18. Jahrhundert ist laut Luhmann also Sexualität über das Konzept der Intimität mit der Liebe verkoppelt. Jedoch ist das Konzept der Intimität seither nicht unverändert geblieben. Richard Sennett beschäftigt sich mit dem Wandel im Verhältnis von Intimität und Öffentlichkeit seit dem 19. Jahrhundert. Er schlägt vor, Erotik und Sexualität zu unterscheiden. Unter Erotik versteht er ein soziales Verhalten, das er von der Sexualität als persönlichem Zustand abgrenzt. Obwohl Erotik von der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts mit Ängsten und Tabus belegt gewesen sei, habe sie sich in klaren gesellschaftlichen Formen, Handlungen und Codes geäußert (vgl. Sennett 1983, S. 35). Der private Zustand der Sexualität war laut Sennett davon abgegrenzt als etwas, was zwei Menschen miteinander tun, wenn sie eben nicht in der Öffentlichkeit, sondern intim sind; die sogenannte sexuelle Befreiung unserer Zeit bringe nun ein Verschwinden der Erotik als sozialer Dimension der Sexualität mit sich.

Dieser Wegfall der sozialen Dimension der Sexualität steht für Sennett beispielhaft für die Ausbreitung des Narzissmus. Wenn sexuelles Handeln nicht mehr in einen sozialen Kontext eingebunden sei, erscheine es als blo-

ße Erweiterung des Selbst. Das Motiv, sexuelle Beziehungen einzugehen, sei dann nicht mehr, in einen Raum sozialer Beziehungen einzutreten, sondern nur noch, mehr über sich selbst zu erfahren. Analog kommt es laut Sennett allgemein in Beziehungen zu anderen zu einem »Markt der Selbstoffenbarungen« (ebd., S. 34), wo Menschen Intimitäten nach dem Tauschprinzip enthüllten, ohne wirklich am Leben des anderen Anteil zu nehmen. Dahinter stecke der Wunsch nach Authentisierung der eigenen Persönlichkeit, der leicht in einen Zwang zur Selbstrechtfertigung kippen könne. So führe der Narzissmus die sexuelle Befreiung in die Authentizitätsfalle.

Sennetts These ist also, dass in der heutigen Gesellschaft die Trennung von öffentlicher und privater Sphäre aufgehoben ist. Im Gegensatz zur Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, wo das Individuum seine persönlichen Interessen und familiären Beziehungen in einer klar abgetrennten privaten Sphäre gelebt habe und der öffentliche Raum für den Austausch über öffentliche Fragen und den Ausbau der geschäftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen reserviert gewesen sei, sehe der heutige Mensch die Öffentlichkeit sozusagen als Erweiterung des eigenen Selbst an. Sie interessiere ihn nur in dem Maße, als er seine privaten Neigungen darin gespiegelt sehe. Daraus resultiert laut Sennett ein Verlust der *res publica*, verstanden als das gemeinsame Sichverständigen der Bürger über Dinge, die alle betreffen. Des Weiteren drohe eine Tyrannei der Intimität, also die Vorstellung des Individuums, dass die Welt dazu da sei, auf seine privaten Wünsche einzugehen, was unvermeidlich zu Frustrationen führe. Die Welt werde dann als kalt und lieblos wahrgenommen, weil sie dem Einzelnen nicht die Wärme und Aufmerksamkeit entgegenbringt, die das Individuum im 19. Jahrhundert nur von seiner privaten Sphäre erwartet habe (vgl. ebd., S. 34).

Sennett sieht also wie Foucault die sexuelle Befreiung kritisch. Die Sexualität sei zwar früher in eine private Sphäre verbannt und die sozialen Beziehungen seien durch die Codes der Erotik reguliert gewesen, doch die Aufhebung dieser Grenze habe zu einer Tyrannei des Narzissmus geführt, der nun unsere sozialen Beziehungen mit dem Anspruch auf Authentisierung der eigenen Persönlichkeit belaste (vgl. ebd., S. 36). Politisch ist dieser Prozess von Bedeutung, weil die Codes und Regeln der öffentlichen Sphäre den Kitt ausmachen, der unsere Gesellschaft zusammenhält. Wenn es klar ist, dass das Intime in der Öffentlichkeit nichts zu suchen hat, geht es im öffentlichen Raum um die *res publica*, um Dinge, die alle betreffen; wird dagegen heute von der Öffentlichkeit die Befriedigung privater Bedürfnisse erwartet, schwinden das Interesse und die Sorge dafür, was die Gesellschaft zusammenhält.

Was heißt dies nun für die Normierung von Sexualität? Wenn die Öffentlichkeit nur noch als Spiegel für private Neigungen fungiert, übertragen sich narzisstische Wünsche nach Selbstbestätigung auf die ganze Gesellschaft, werden zum Gegenstand der öffentlichen Debatte. Die Tatsache, dass moderne Subjekte die gesellschaftliche Validierung ihrer privaten Wünsche einfordern, lässt mit Foucault darauf schließen, dass sie darauf angewiesen sind, über die Sexualität die Wahrheit ihres einzigartigen Subjektseins bestätigt zu bekommen.

Nun möchte ich die Ergebnisse dieses Kapitels zusammenfassen: Erst in der bürgerlichen Moderne entsteht die Sexualität als privilegierter Ort, an dem die Wahrheit des Subjekts vermutet wird. Dies heißt aber nicht, dass nicht schon früher sexuelle Beziehungen Gegenstand von Regulierungen gewesen wären. Seit dem Hellenismus wird sexuelles Begehren zunehmend als gefährlich für Individuum und Gesellschaft wahrgenommen. Ein Ausdruck davon ist die Übertragung des in der Antike den Männern vorbehaltenen Freundschaftsmodells auf die Ehe.

Wesentliche Bestandteile heutiger sexueller Normen sind Zweigeschlechtlichkeit und Intimität. Die sexuelle Norm der Zweigeschlechtlichkeit ist das Ergebnis eines sexuellen Begehrens, das auf einem Objektstatus der Frau basiert. Die Norm der Intimität entstand durch eine Verkopplung der Sexualität mit der Ehe. Ein ihr wesentliches Element besteht in der Selbstvalidierung des sexuellen Subjekts. Seit dem 18. Jahrhundert wird die Sexualität in der Ehe kaserniert. Das macht die Ablehnung des Obszönen konstitutiv für Intimbeziehungen. Da in Intimbeziehungen eine Validierung der Selbstdarstellung erwartet wird, müssen die Intimbeziehung und ihre Sexualität exklusiv sein. In der ehelichen Sexualität enthüllt sich die individuelle Wahrheit des Subjekts und fordert Bestätigung ein.

Die narzisstischen Ansprüche des modernen Subjekts haben Konsequenzen auf das Verhältnis von öffentlicher und privater Sphäre. Die Sicht auf Sexualität als einen Ort der Selbstoffenbarung ist bedingt durch den Wegfall einer sozialen Dimension der Erotik. Der Wunsch nach Authentisierung der eigenen Persönlichkeit in der Sexualität belastet eine ursprünglich soziale Beziehung. Die Forderung nach gesellschaftlicher Validierung privater Wünsche wird auf die Öffentlichkeit ausgeweitet.

Doch wie individuell sind die in intimen Beziehungen enthüllten Wahrheiten wirklich? Intime Interaktionen sind das Ergebnis politischer Sozialisation, die den Habitus und die Wahrnehmung der Geschlechter prägt. Im

Ausagieren dieser Prägung werden die herrschenden Geschlechterverhältnisse weiter reproduziert.

Nach diesen Betrachtungen über die Normierung von Sexualität stelle ich im nächsten Kapitel Positionen vor, die Akte der Transgression im Bereich der Sexualität theoretisieren. Sie nehmen in der Regel die Normierungen der Sexualität zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen, üben Kritik am Subjektbegriff der bürgerlichen Moderne, sehen aber in der Sexualität mehr als nur das Produkt gesellschaftlicher Normen, insbesondere auch einen Weg zur Infragestellung und Überschreitung dieser Normen.

2.4 Transgressive Aspekte der Sexualität

2.4.1. Erotismus und Transgression

Als Erster hat der französische Philosoph Georges Bataille Mitte des 20. Jahrhunderts ausführlich zu Transgression gearbeitet. Trotz seiner an zeitgenössische Debatten nicht direkt anschließbaren Begrifflichkeit sind seine Überlegungen für den Zweck der vorliegenden Abhandlung sehr hilfreich.

Bataille entwickelt seinen Begriff der Transgression innerhalb seines Konzepts des Erotismus. Der Erotismus beschreibt für Bataille die menschliche Sexualität im Gegensatz zur animalischen. Er bezeichne jene Aspekte der Sexualität, die über die tierischen Aspekte der Sexualität hinausgehen – die Aspekte, die exklusiv menschlich sind. Bataille nennt etwa das Schamgefühl, das Inzestverbot und die Keuschheit.

Was an diesen drei Beispielen auffällt, ist, dass sie alle mit Einschränkungen oder Verböten zu tun haben. Für Bataille zeichnet sich der Erotismus, menschliche Sexualität, dadurch aus, dass er durch Verböte geregelt ist. Als weiteres Beispiel dafür nennt er das mit der Ehe einhergehende Verbot der außerehelichen Sexualität. Interessanterweise sieht Bataille diese Verböte nicht als Abwertung von Sexualität. Im Gegenteil werde durch diese Verböte menschliche Sexualität im Vergleich zur tierischen aufgewertet: »C'est là justement ce qui sépare l'homme de l'animal: c'est la limite opposé à la libre activité sexuelle qui donna une valeur nouvelle à ce qui ne fut, pour l'animal, qu'une irrésistible impulsion, fuyante et pauvre de sens.« (Bataille 1976, S. 40) Indem die Ehe und ihre Regeln der animalischen Sexualität Grenzen setzen, sind sie dem Erotismus nicht entgegengesetzt, sondern Teil davon. Da sich für Bataille Sexualität jedoch grundsätzlich der Regulierung entzieht, fun-

gieren die Regeln des Erotismus als Barrieren, die insbesondere den ausgesperrten Bereich erotisch aufladen. Die eingegrenzten Bereiche würden dagegen tendenziell von erotischem Gehalt entleert, um neue Funktionen zu übernehmen. So würden im Beispiel der Ehe dann der materielle Aspekt beziehungsweise der Sicherheitsaspekt wichtiger. Erst der Regelverstoß eröffne letztlich das unbegrenzte Feld des Erotismus: »Or l'histoire de l'érotisme n'est nullement celle de l'activité sexuelle admise dans les limites définies par les règles: l'érotisme n'englobe en effet qu'un domaine délimité par l'infraction aux règles.« (Ebd., S. 108) Im Eingehen der Ehe sieht Bataille einen Übergang von der tierischen zur menschlichen Sexualität: Die Ehe sei das Eingeständnis des Menschen, eine Sexualität zu haben, die in Schach gehalten werden müsse. Rund ums Hochzeitsfest komme es deshalb zu Exzessen und Transgressionen, weil erst das Errichten der Schranken die Sexualität so richtig freisetze.

Batailles scharfer Trennung zwischen einer menschlichen und einer tierischen Sexualität liegt ein spezifisches Menschenbild zugrunde. Der Mensch sei ein Tier, das das von der Natur Gegebene negiere: »Il change ainsi le monde extérieur naturel, il en tire des outils et des objets fabriqués qui composent un monde nouveau, le monde *humain*.« (Ebd., S. 43) Gleichzeitig negiere der Mensch das Tierische in sich, indem er sich erziehe und seinen tierischen Bedürfnissen Grenzen setze. Diese Grenzziehungen eröffneten dem Menschen dafür eine neue Möglichkeit: die Überschreitung der Grenzen. Dies habe Folgen für den Bereich des Erotismus: »L'interdit ne change pas la violence de l'activité sexuelle mais, en fondant le milieu *humain*, il en fait ce que l'animalité ignorait: la transgression de la règle.« (Ebd., S. 47) Erst durch das Installieren eines verbotenen Bereichs könne Sexualität einen Akt der Transgression darstellen. Es entstehe eine Opposition zwischen dem Respekt vor Grenzen und der Gewalt der Transgression, die diese überschreite: »Ce qui importe essentiellement c'est qu'existe un milieu, si limité fût-il, où l'aspect érotique est impensable, et des moments de transgression où l'érotisme atteint la valeur de renversement la plus forte.« (Ebd., S. 48) Wie das Hochzeitsfest bezeichnet für Bataille zum Beispiel das Fest allgemein eine Situation, in der die Regeln des Alltags, des profanen Lebens in Batailles Worten, außer Kraft gesetzt sind. Anlässlich des Festes fänden verschiedene Verstöße gegen die Regeln des profanen Lebens statt, wie Verschwendung, Rausch et cetera. Bedeuten diese Transgressionen damit eine Rückkehr zum negierten animalischen Wesen des Menschen? Im Gegenteil, findet Bataille, das Fest befreie das Gottähnliche im Menschen:

Ce qui est nié dans la vie profane (par les interdits et par le travail) est un état de dépendance de l'animal, soumis à la mort et à de très *aveugles* besoins. Ce qui est nié par la vie *divine* est toujours la *dépendance*, mais cette fois c'est le monde profane dont la servilité *lucide* et *volontaire* est contestée. (Bataille 1976, S. 80)

Bataille unterscheidet hier zwei verschiedene Abhängigkeiten, die der Mensch negiere: einerseits die Abhängigkeit von tierischen Bedürfnissen, die der Mensch im profanen Leben negiere; andererseits die Abhängigkeit des freiwilligen Gehorsams, die der Mensch im Fest negiere. Ebendiese letztere Negation des freiwilligen Gehorsams zeichne das gottähnliche Leben aus. Transgression, verstanden als Verstoß gegen die Ordnung des profanen Lebens, stürze den Menschen ins gottähnliche Leben.

Die Beziehung der Transgression zum gottähnlichen Leben hat zur Folge, dass das die Transgression begleitende Begehren laut Bataille immer einen Aspekt des Schreckens und der Furcht mit sich trägt. Das Begehren, das sich in der Transgression verausgabt, laufe dabei Gefahr, alles zu verlieren. Der Erotismus sei ein Heranführen des Menschen an den Abgrund des Todes, doch auf eine Weise, die Genuss bereite. Im Fest finde der Mensch so viel Freude, weil im Exzess und der Verschwendung stets der Abgrund, der Ruin lauiere. Auch Kunstwerke oder die Riten der Religion könnten den Menschen an diesen Abgrund führen, damit er ihn genießen könne: »Nous ne pourrions sans cette audace opposer à la pauvreté de la vie animale les richesses de la religion et de l'art.« (Ebd., S. 95) Die Jagd oder der Krieg haben für Bataille ebenfalls den Charakter des Festes, wo der Übertritt gewisser Verbote erlaubt sei. Die Ritualhaftigkeit dieser Übertritte rücke auch sie in die Nähe des Religiösen.

Dans la sphère humaine, l'activité sexuelle se détache de la simplicité animale. Elle est essentiellement une transgression. Ce n'est pas, après l'interdit, le retour à la liberté première. La transgression est le fait de l'humanité que l'activité laborieuse organise. La transgression est elle-même organisée. L'érotisme est dans l'ensemble une activité organisée, c'est dans la mesure où il est organisé qu'il change à travers le temps. (Bataille 1987, S. 108)

Der Erotismus und mit ihr verbunden die Transgression sind laut Bataille also organisierte Aktivitäten, deren Formen im Laufe der Zeit variieren. Sie sind für ihn zwar anthropologische Konstanten, treten jedoch in historisch unterschiedlichem Kleid auf.

Batailles Konzept der Transgression liefert wertvolle Einsichten: Grenzziehungen sind etwas genuin Menschliches. Erst das Ziehen von Grenzen macht allerdings auch deren Überschreitung möglich. Grenzziehungen auf dem Gebiet der Sexualität laden den ausgrenzten Bereich erotisch auf. Akte der Transgression – das Überschreiten von Grenzen – in der Sexualität sind darum ebenso gewaltförmig wie lustvoll. Gemeinsam sind den Akten der Transgression in der Sexualität, im festlichen Ritual, im Krieg oder im religiösen Ritus die Befreiung des Subjekts von Abhängigkeit. Doch wie funktioniert das libidinöse Besetzen von Grenzen und ihre Überschreitung in einem historisch spezifischen gesellschaftlichen Kontext genau?

Der Soziologe Chris Jenks hat Batailles Werk auf diese Frage hin untersucht. Er bringt Batailles Definition von Transgression folgendermaßen auf den Punkt:

Transgression confirms limits, it shows a consciousness of limits not their absence. As such it can also integrate with power structures and resistance, it produces places for people, expectations and a sense of dependency, which is how we often come to speak about morality. (Jenks 2003, S. 95)

Jenks stellt mit Bataille hier Transgression nicht als eine zerstörerische Kraft vor, sondern als eine Kraft, die Grenzen bewusst macht und damit bestärkt. Da Grenzen oft gesellschaftlich gegeben seien, stünden transgressive Akte damit automatisch in einem Verhältnis zu Machtstrukturen. So steckten transgressive Akte gesellschaftliche Räume ab, die dann von einer Moral regiert werden könnten. Bataille gehe es um ein Umstürzen der Hierarchien, die implizit in Binaritäten wie moralisch/amoralisch, rational/irrational et cetera stecken, er zweifle die Annahme der bürgerlichen Gesellschaft an, dass gute und normale Menschen in erster Linie vernünftig agieren und ihre sexuellen Bedürfnisse unter Kontrolle haben: »For Bataille, in line with Freudian and post-Freudian developments in psychoanalysis, prefers to see the erotic, the sexual, as foremost or at least on a par with reason in the organisation of human conduct.« (Ebd., S. 97) Bataille setze den Einfluss des Sexuellen in Bezug auf das menschliche Verhalten mit der Vernunft gleich. Dies hat laut Jenks für die bürgerliche Gesellschaft zur Folge, dass Transgression ein Umstürzen der Hierarchien bedeutet. Die herrschende Klasse begehre, was sie sozial ausschließe, das gesellschaftlich Abgewertete erfülle die erotischen Fantasien der Bourgeoisie und verleite zur Transgression. Jenks beschreibt Transgression als Ergebnis des Antagonismus zwischen bürgerlicher Klasse und Arbeiterklasse:

Power, fear and intimidation are clear components of this complex relation, yet this is transformed, symbolically, into a desire, a fascination (think of the Kray twins), an eroticisation (think of Mozart's eidetic composition and scatological diversions), and finally a way of letting-off (and think here of the carnival's drunkenness, debauchery, overeating, defecating, belching and farting). (Ebd., S. 173)

Transgression beschreibe hier den Übertritt von einer Ordnung in die andere. Jenks insistiert, dass diese karnevalesken Institutionen der Transgression nicht äußeren Zwängen entsprängen; sie seien individuelle Wege des Umgangs mit selbst auferlegten Grenzen:

Constraint is a constant experience in our action, it needs to be to render us social. Interestingly enough, however, the limits to our experience and the taboos that police them are never simply imposed from the outside; rather, limits to behaviour are always personal responses to moral imperatives that stem from the inside. This means that any limit on conduct carries with it an intense relationship with the desire to transgress that limit. (Ebd., S. 7)

Gesellschaftlich auferlegte und internalisierte moralische Zwänge setzten das Individuum immer wieder in ein libidinöses Verhältnis zu Grenzen und ihrer Überschreitung.

Mit seinem Konzept von Transgression orientiert sich Jenks stark an Bataille, indem er feststellt, dass transgressive Akte Grenzen nicht einfach negierten, sondern in der Regel bestärkten und manchmal erst erzeugten. Er geht jedoch in einem wichtigen Punkt über Bataille hinaus, indem er darauf aufmerksam macht, dass die durch Grenzen erzeugten Binaritäten moralisch/amoralisch, rational/irrational etc. nicht gleichwertig, sondern hierarchisch geordnet sind. Durch die libidinöse Besetzung des Ausgegrenzten geraten Machtverhältnisse ins Wanken. Damit benennt er einen politischen Aspekt der Transgression.

Bei Jenks wird nicht ganz klar, ob Transgression immer als revolutionäre Geste gelesen werden muss. Wenn ja, wie geht das mit Batailles Behauptung zusammen, dass Transgression Grenzen deutlich mache und bestärke? Wie ist es möglich, dass Transgression Grenzen überwindet und gleichzeitig bestärkt?

2.4.2. Sexualität an der Grenze des Diskursiven

Auch Florian Zappe sieht Normierungen als binäre Systeme. Sie zeichneten sich durch Grenzziehungen aus und machten damit auch erst deren Überschreitung möglich: »Normgrenzen sind Grenzen wie alle anderen auch. Sie definieren sich durch ihr dialektisches Anderes, *dessen Existenz sie nicht in Frage stellen können*, weil sie sich sonst die Definitionsgrundlage ihrer eigenen Existenz entziehen würden.« (Zappe 2013, S. 49) Grenzen seien normativ konstruiert und kontextabhängig. Entsprechend sei auch ihre Überschreitung und damit Transgression abhängig von historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen: »Die Transgression definiert sich über ihre skandalöse Wirkung im öffentlichen Raum.« (Ebd., S. 54) Um als Transgression zu gelten, dürfe diese Überschreitung jedoch nicht zufällig oder aus Unkenntnis geschehen; zur Transgression gehört laut Zappe die bewusste dissidente Haltung dessen, der gegen die Normen verstößt:

In ihrem Gestus als bewusste, öffentliche und verbotene Überschreitung von Grenzen, Regeln und Tabus ist das Ziel der Transgression immer, die herrschende Ordnung anzugreifen, ihre Begrenzungen zu überwinden und ihre Macht zu unterlaufen. Sie hat daher immer auch eine (gesellschafts)politische Komponente, ist dabei aber auch immer mit dem schon beschriebenen Dilemma konfrontiert: Der Gefahr, unfreiwillig und entgegen der eigentlich intendierten subversiven Absicht, auch einen affirmativen Effekt zu bewirken. (Ebd.)

Hier findet sich das schon bei Jenks festgestellte Dilemma wieder, dass Transgression zwischen Umsturz und Bestärkung der herrschenden Ordnung schwankt. Zappe schlägt deshalb vor, zwei Modelle der Transgression zu unterscheiden, von denen er besonders das erste vom angesprochenen Dilemma der Affirmation von Grenzen betroffen sieht. Er nennt es das moderne oder humanistische Modell, das seine Wurzeln im politischen Radikalismus liberaler Prägung habe, für den der Konflikt zwischen Individuum und repressiver Gesellschaft zentral sei:

Das Modell der Transgression, das ich hier als das »moderne« oder »humanistische« einführen möchte, teilt mit diesem liberalen politischen Radikalismus zwei wesentliche Merkmale: Den Glauben an ein potentiell authentisches und autonomes Subjekt sowie die Verwurzelung im binären Denken. (Ebd., S. 57)

Moderne oder humanistische Konzepte der Transgression basieren also laut Zappe auf der Vorstellung eines autonomen Subjekts. In ihnen schwingt immer die Vorstellung mit, dass dem Menschen von der Gesellschaft eine Art falsches Bewusstsein auferlegt werde, von dem er sich durch transgressives Verhalten zugunsten einer wahren oder authentischen Subjektivität befreien könne. Vom modernen oder humanistischen Modell der Transgression unterscheidet Zappe ein postmodernes Modell der Transgression. Dieses verabschiedet sich von der Privilegierung des von der Mehrheitskultur ausgegrenzten Außen. Gemäß diesem Modell eröffne Transgression auf der Normgrenze einen hybriden Zwischenraum, wo sich Innen und Außen kontaminieren:

Bei den auf das Hybride abzielenden Transgressionen kann es nicht darum gehen, einen Ort außerhalb der den gesellschaftlichen Normalisierungsprozessen unterworfenen Spielräumen von Identität und Erfahrung in einem authentischen Jenseits zu suchen – eben weil dieser ebenfalls als Entwurf verstanden wird. Vielmehr wird die Kategorie des *Zwischen*, die sich erst durch die gewaltsame Überschreitung (hier sei an den Unterschied zwischen Schwellen- und Grenzerfahrung erinnert) der Grenze eröffnet, als möglicher Ort des Widerstandes angesehen. (Ebd., S. 59f.)

Die Kategorie des *Zwischen* macht in Zappes Konzeption einen Ort auf, wo Normierungs- und Authentizitätsansprüche unterlaufen werden und etwas Neues entstehen kann. Dieses Neue sei jedoch hybride und nicht stabil:

Da Grenzziehungsakte ebenso wie Transgressionen als performativ zu verstehen sind, sind die im durch die Überschreitung eröffneten »dritten Raum« entstandenen Hybridisierungen ebenfalls nicht stabil und prinzipiell jederzeit veränderbar. Anders als die Kategorien im binären System können sie ob ihres Charakters als Vermischungen keine Fiktion von Reinheit, Stabilität und Essentialität aufbauen. Sie müssen permanent neu ausgehandelt werden. (Ebd., S. 64)

Um dieses postmoderne Modell der Transgression besser verständlich zu machen, verweist Zappe auf kunsttheoretische Diskurse. In der Kunst ist die Geste der Transgression gemäß Zappe ein Kennzeichen der Avantgarde. So haben wir sie ja auch beim Cinema of Transgression kennengelernt. Da sich Avantgarde als Gegenkultur verstehe, setze sie auf Strategien der Überschreitung dessen, was in einer bestimmten Zeit als Kunst verstanden werde: »Somit ist Avantgarde Grenzgang, ein Wandeln auf und über Grenzen. Jede avantgardistische Geste kann als transgressiv bezeichnet werden, aber nicht

jede transgressive Geste ist im Umkehrschluss avantgardistisch.« (Ebd., S. 65) Nicht jede transgressive Geste sei avantgardistisch, da sich Transgression auch außerhalb künstlerischer Programme wie der Avantgarde finde. Transgression sei aber für die Avantgarde eine zentrale Strategie, weil sie sich ästhetisch über Geschmacksgrenzen hinwegsetze und die Trennung von Kunst und lebensweltlichem Alltag in Frage stelle: »Der Versuch, die Trennlinie von Kunst- und Lebenspraxis zu überschreiten, verleiht jeder avantgardistischen Geste zunächst unabhängig von Form und Inhalt transgressiven Charakter.« (Ebd., S. 69) Transgression stelle Trennlinien in Frage, um ästhetisch Neues zu kreieren.

Zappe bringt in unsere Diskussion der Transgression eine wichtige Unterscheidung ein: Er differenziert zwischen modernen oder humanistischen Konzepten der Transgression, die auf der Vorstellung eines autonomen Subjekts basieren, und einem postmodernen Konzept der Transgression, das auf Hybridität abzielt. Im postmodernen Konzept eröffnet Transgression auf der Normgrenze einen Zwischenraum, der durchlässig sowohl gegenüber dem Ein- wie dem Ausgegrenzten ist, sodass etwas Neues entstehen kann. Zappe interessiert sich also im Gegensatz zu Jenks weniger für das Umstürzen von Hierarchien, sondern eher für das Durchlässigwerden von Grenzen zur Produktion neuer Identitäten und Erfahrungen, wodurch wiederum Hierarchien unterlaufen werden können. In diesem Konzept hilft also Transgression den Subjekten, sich gegenüber neuen Identitäten und Erfahrungen zu öffnen.

Für mein Vorhaben ist Zappes Konzeption wichtig, weil sie im Gegensatz zu Bataille nicht mehr essenzialisierend einen Erotismus voraussetzt. Denn Bataille konstruiert diesen in seinen überwältigenden und zerstörerischen Formen als letztlich antisozialen Trieb, der von der Gesellschaft in zivilisierte Formen gezwängt werden muss durch Normen, deren Übertretung dann sanktioniert wird. Wenn ich mich dagegen an Zappes Konzeption halte, reicht es anzunehmen, dass die bloße Existenz von Normen und gesellschaftlich sanktionierten Formen der Sexualität wiederum Formen der Sexualität heraufbeschwört, die ebendiese Normen in Frage stellen und deren Übertretung mit Begehren besetzen.

Mit der Kritik an modernen oder humanistischen Konzepten der Transgression knüpft Zappe an Foucaults These an, wonach die bürgerliche Moderne in der Sexualität die wahre Identität des Subjekts vermutet und diese dadurch selbst produziert. Doch gibt es in Foucaults Konzeption überhaupt einen Platz für das Aufbegehren gegen diese Identitätsentwürfe des Subjekts in der Sexualität? Gemäss Foucault kanalisiert die Moderne Lust in einem binä-

ren System von Normierungen, die laut Zappe als Grenzziehungen auch deren Überschreitung möglich machen: »Wenn Sexualität ein zentrales Feld der Produktion von Individualidentitäten ist, kann sie natürlich auch als Schauplatz für Überschreitungen dienen, die sich gegen diese Entwürfe richten.« (Ebd., S. 48)

In seiner *Vorrede zur Überschreitung* (Foucault 2001) stellt Foucault die These auf, dass die moderne Sexualität sich an der Grenze des Diskursiven befindet. Während Sexualität in der christlichen Welt des Mittelalters in ein umfassendes mystisches und spirituelles Konzept eingebunden gewesen sei, sei sie in der Sprache der Moderne so weit entmystifiziert worden, dass sie nur noch eine Grenze markiere, den Tod Gottes:

So zeichnet sich auf dem Grunde der Sexualität, ihrer durch nichts jemals begrenzten Bewegung (denn von ihrem Ursprung an und in ihrer Ganzheit ist diese Bewegung beständiges Begegnen der Grenze), und dieser Reden über Gott, die das Abendland seit so langer Zeit gehalten hat – ohne sich je klarzumachen, dass »wir der Sprache nicht ungestraft das Wort hinzufügen können, das über die Wörter hinausgeht« und dass wir durch dieses Wort an die Grenzen jeder möglichen Sprache versetzt werden –, eine einzigartige Erfahrung ab: die Erfahrung der Überschreitung. (Foucault 2001, S. 324)

Foucault verankert die Möglichkeit, Überschreitung zu erfahren, in der Sexualität. Dadurch greift er einen Kerngedanken Batailles auf. Wie Bataille behauptet Foucault, dass erst im Moment des Überschreitens die Grenze wahrhaft existiere:

Die Überschreitung treibt die Grenze bis an die Grenze ihres Seins; sie bringt sie dazu, im Moment ihres drohenden Verschwindens aufzuwachen, um sich in dem wiederzufinden, was sie ausschließt (genauer vielleicht, sich darin zum ersten Mal zu erkennen), und um ihre tatsächliche Wahrheit in der Bewegung ihres Untergangs zu erfahren. (Ebd., S. 325)

Foucault versteht hier Transgression nicht als ein Überschreiten von einem negativen Pol zu einem positiven Pol hin. Transgression sei affirmativ, sie bejahe das Begrenzte, das Unbegrenzte und vor allem die Grenze selbst. Im Denken der Grenze, im Reden über Transgression komme jedoch das sprechende Subjekt selbst an eine Grenze, an die Grenzen seiner Sprache. Dies habe Konsequenzen: Wenn Sexualität die Erfahrung der Überschreitung ermögliche, das Sprechen über diese Erfahrung das Subjekt aber an die Grenzen seiner Sprache führe, dann führe Sexualität das Subjekt an die Grenze

der Auflösung seiner selbst. Sexualität – und damit folgt Foucault Bataille – enthülle nicht eine animalische Wahrheit des Subjekts, sondern bringe die moderne Subjektkonstitution ins Wanken:

Durch sie kommunizieren wir folglich nicht mit der geordneten und glücklich profanen Welt der Tiere; vielmehr ist sie ein Riss: er läuft nicht um uns herum, um uns einzugrenzen oder zu bezeichnen, sondern um die Grenze in uns zu ziehen und uns selbst als Grenze zu entwerfen. (Ebd., S. 320f.)

In der Sexualität, so wie sie in der Moderne konzipiert wird, findet sich laut Foucault der Auftrag, eine nicht dialektische Sprache zu entwickeln, die nicht über Widersprüche funktioniert. Er fasst zusammen:

Vielleicht ist das Auftauchen der Sexualität in unserer Kultur ein Ereignis von vielfältigem Wert: Sie ist an den Tod Gottes und an jene ontologische Leere gebunden, die dieser an den Grenzen unseres Denkens hinterlassen hat. Sie ist ebenso an das noch stimmlose und tastende Auftauchen einer Form des Denkens gebunden, in der das Fragen nach der Grenze an die Stelle einer Suche nach der Totalität tritt und in der die Geste der Überschreitung die Bewegung von Widersprüchen ersetzt. Sie ist schließlich an eine Infragestellung der Sprache durch sich selbst gebunden in einer Zirkularität, die die »skandalöse« Gewalt der erotischen Literatur, weit davon entfernt, sie zu brechen, von ihrer ersten Verwendung von Wörtern an kundtut. (Ebd., S. 340)

Foucault macht also die Entstehung der Sexualität in der Konzeption der bürgerlichen Moderne an drei Faktoren fest: Ein Faktor ist der Verlust des Eingebundenseins in eine göttliche Ordnung. Ein zweiter ist der Übergang von einem dialektischen Denken hin zu einem Denken der Grenzen und ihrer Überschreitung. Ein dritter Faktor ist eine zirkuläre Sprachkritik, von der er die erotische Literatur durchdrungen sieht.

Für mich ist wichtig, dass Foucault, der in vielen Texten die Normiertheit von Sexualität betont, in diesem Text der Sexualität transgressiven Charakter attestiert. Zudem konzipiert er Transgression nicht als Überschreitung einer Grenze zwischen zwei Polaritäten, sondern als Bejahung des Ortes der Grenze, in der die Widersprüche für einen Moment aufgehoben sind. Das entspricht dem postmodernen Modell der Transgression bei Zappe. Als weiteren interessanten Punkt erachte ich, dass laut Foucault in der Sexualität der Keim zur Auflösung des Subjektverständnisses der bürgerlichen Moderne liegt. In diesem Punkt trifft sich Foucault nämlich mit dem Begründer der Psychoana-

lyse Sigmund Freud und dessen Konzeption von Sexualität. Mit dieser möchte ich mich als Nächstes auseinandersetzen.

2.4.3. Triebunterdrückung durch Kulturanforderungen

Einen Angriff auf das Subjektverständnis der bürgerlichen Moderne stellt schon die Tatsache dar, dass Freud sich ausführlich mit der frühkindlichen Sexualität und deren Auswirkungen auf die Psyche des erwachsenen Menschen beschäftigt. In seiner Konzeption zeigt sich eine Parallele zu Bataille: Freud postuliert ein primäres Ichgefühl, das allumfassend ist. Im Lauf der Entwicklung schrumpft dieses, indem es die Außenwelt von sich abscheidet: »Unser heutiges Ichgefühl ist also nur ein eingeschrumpfter Rest eines weit umfassenderen, ja – eines allumfassenden Gefühls, welches einer innigeren Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt entsprach.« (Freud 2009, S. 35) Die Bewegung geht gemäß Freud also von einem umfassenden primären Ichgefühl hin zu einem durch die Errungenschaften der Zivilisation eingegrenzten. Damit gleicht sie der von Bataille postulierten zivilisatorischen Einhegung eines ursprünglich alles behahenden Erotismus. Freud zufolge sind Menschen von Natur aus »polymorph pervers« veranlagt:

Es ist lehrreich, dass das Kind unter dem Einfluss der Verführung polymorph pervers werden, zu allen möglichen Überschreitungen verleitet werden kann. Dies zeigt, dass es die Eignung dazu in seiner Anlage mitbringt; die Ausführung findet darum geringe Widerstände, weil die seelischen Dämme gegen sexuelle Ausschreitungen, Scham, Ekel und Moral, je nach dem Alter des Kindes noch nicht aufgeführt oder erst in Bildung begriffen sind. (Freud 1991, S. 93)

Fehlten diese »Dämme«, tendierten auch Erwachsene zu sexuellen Überschreitungen, was Freud am Beispiel der Prostitution deutlich macht:

Die nämliche polymorphe, also infantile Anlage beutet dann die Dirne für ihre Berufstätigkeit aus, und bei der riesigen Anzahl der prostituierten Frauen und solcher, denen man die Eignung zur Prostitution zusprechen muss, obwohl sie dem Berufe entgangen sind, wird es endgültig unmöglich, in der gleichmäßigen Anlage zu allen Perversionen nicht das allgemein Menschliche und Ursprüngliche zu erkennen. (Ebd.)

In diesem Zitat geht es mir nicht um das darin enthaltene fragwürdige Frauenbild. Ich finde hier wichtig, dass Freud deutlich macht, dass die »seelischen

Dämme« gegen sexuelle Überschreitungen fehlen können; das heißt, sie sind nicht im Menschen angelegt, sondern stellen kulturelle Errungenschaften dar. Freud zufolge ist unsere Kultur auf Triebunterdrückung aufgebaut. Die sexuellen Triebe des Individuums verschwänden durch diese Unterdrückung jedoch nicht, sondern würden abgelenkt, sublimiert. Insbesondere die perversen, also nicht der Fortpflanzung dienenden sexuellen Triebe würden im günstigsten Fall zur Kulturarbeit verwendet. So bilde sich ein stufenförmiges Modell der Kulturentwicklung:

Mit Bezug auf diese Entwicklungsgeschichte des Sexualtriebes könnte man also drei Kulturstufen unterscheiden: eine erste, auf welcher die Betätigung des Sexualtriebes auch über die Ziele der Fortpflanzung hinaus frei ist; eine zweite, auf welcher alles am Sexualtrieb unterdrückt ist bis auf das, was der Fortpflanzung dient, und eine dritte, auf welcher nur die legitime Fortpflanzung als Sexualziel zugelassen wird. Dieser dritten Stufe entspricht unsere gegenwärtige »kulturelle« Sexualmoral. (Freud 2009, S. 118)

Bereits die zweite Kulturstufe schließt laut Freud gleichgeschlechtliche und andere sexuelle Triebe, die nicht auf die Fortpflanzung gerichtet sind, aus. Dies zwingt die Individuen zur Sublimierung dieser Triebe. Individuen, bei denen solche Triebe besonders ausgeprägt vorkämen, gelinge diese Sublimierung jedoch nicht vollkommen. Sie lebten dann die Triebe im Versteckten aus oder würden neurotisch. Den unterschiedlichen Ausprägungen des Sexualtriebes beim Individuum werde die Kulturentwicklung demnach nicht gerecht.

Es ist eine der offenkundigen sozialen Ungerechtigkeiten, wenn der kulturelle Standard von allen Personen die nämliche Führung des Sexuallebens fordert, die den einen dank ihrer Organisation mühelos gelingt, während sie den anderen die schwersten psychischen Opfer auferlegt, eine Ungerechtigkeit freilich, die zumeist durch Nichtbefolgung der Moralvorschriften verteilt wird. (Ebd., S. 119)

Dieselben Folgen zeitige in drastischerem Ausmaß die Einschränkung der sexuellen Triebe auf die legitime, also innerhalb der Ehe stattfindende, Fortpflanzung. Die kulturelle Verurteilung aller Individuen zur Abstinenz, die nicht gerade innerhalb einer Ehe ein Kind zeugen wollten, führe zu Doppelmoral oder Krankheit. Zudem tendiere die Kultur dazu, nicht bloß Nützliches zu fordern, sondern sie stelle auch strenge Anforderungen in anderen Bereichen: »Schönheit, Reinlichkeit und Ordnung nehmen offenbar eine besondere Stellung unter den Kulturanforderungen ein.« (Ebd., S. 59) Mit diesen umfas-

senden Regulierungen gehen die Kulturanforderungen für Freud oft zu weit. Die strengen kulturellen Regulierungen des Sexualtriebs seien nicht durchzusetzen. So müsse die Kultur letztendlich viele Überschreitungen der von ihr aufgestellten Regeln tolerieren. Die Regeln der Kultur würden jedoch über die Installierung eines Über-Ich im Individuum verankert und verinnerlicht. Bei den Regeln entgegengesetzten Wünschen oder gar der Nichtbefolgung der Regeln melde sich das Über-Ich in Form von Schuldbewusstsein.

Für Freud befinden sich die individuellen Triebe und die Kultur in einem dauernden Kampf. Es ist der Kampf des Lustprinzips gegen das Realitätsprinzip. Allzu hohe Ansprüche der Kultur an das Individuum förderten die Herausbildung von Neurosen, denn Aggressions- und Sexualtriebe verschwänden durch Unterdrückung nicht, sondern verwandelten sich: »Wenn eine Triebstrebung der Verdrängung unterliegt, so werden ihre libidinösen Anteile in Symptome, ihre aggressiven Komponenten in Schuldgefühl umgesetzt.« (Ebd., S. 101) Alles in allem fragt sich Freud, ob die kulturelle Sexualmoral die Opfer wert ist, die sie den Individuen auferlegt.

Wir finden also bei Freud eine Konzeption von Sexualität vor, die zwar starken Einschränkungen und Umformungen unterliegt, aber die nicht dauerhaft und ohne schädliche Auswirkungen unterdrückt werden kann. Entsprechend sind Überschreitungen, Transgressionen aller Art vorprogrammiert. Diese Transgressionen werden allerdings nicht von einem autonomen Subjekt vorgenommen, sondern von einem Subjekt, das in sich gespalten und zerrissen ist. Dass diese Zerrissenheit des Subjekts auch eine geschichtliche Komponente hat, lässt sich mit Herbert Marcuse aufzeigen. Kultur ist beim Philosophen Marcuse keine abstrakte Größe, sondern hat eine konkrete historische Gestalt. Freuds Konzeption liefert Marcuse die Erklärung dafür, wie Herrschaft durch Selbstunterdrückung unterstützt wird:

Das unfreie Individuum introjiziert seine Herren und deren Befehle in seinen eigenen psychischen Apparat. Der Kampf gegen die Freiheit wiederholt sich in der Seele des Menschen als Selbstunterdrückung des unterdrückten Individuums, und die Selbstunterdrückung wiederum stützt die Herrschenden und ihre Institutionen. (Marcuse 1979, S. 23)

Das Individuum bewahre allerdings Erinnerungen an einen Zustand der Freiheit im Unbewussten; daraus nähre sich der Anspruch, diesen Zustand wiederzuerlangen. Schon Freud spricht von der Überstrenge der Kulturanforderungen. Marcuse führt nun den Begriff der zusätzlichen Unterdrückung ein. Er bezeichnet damit die durch die geschichtliche Form der sozialen Herr-

schaft geforderten Triebverzicht. Davon ist die primäre Unterdrückung der Triebe, die Kulturentwicklung überhaupt erst ermöglicht, zu unterscheiden.

Und mehr noch, während jede Form des Realitätsprinzips ein beträchtliches Maß an unterdrückender Triebkontrolle erfordert, führen die spezifischen historischen Institutionen des Realitätsprinzips und die spezifischen Interessen der Herrschaft zusätzliche Kontrollausübungen ein, die über jene hinausgehen, die für eine zivilisierte menschliche Gemeinschaft unerlässlich sind. Diese zusätzliche Lenkung und Machtausübung, die von den besonderen Institutionen der Herrschaft ausgehen, sind das, was wir als *zusätzliche Unterdrückung* bezeichnen. (Ebd., S. 39f.)

Das Realitätsprinzip kann laut Marcuse verschiedene historische Formen annehmen. Die aktuelle historische Form des Realitätsprinzips benennt Marcuse als Leistungsprinzip. Denn die heutige Gesellschaft sei nach dem Prinzip ihrer ökonomischen Leistungsfähigkeit geschichtet. Das Leistungsprinzip zwingt das Individuum, seine Triebenergie in Arbeit umzuleiten. Auch für die Organisation der Sexualität habe das Leistungsprinzip Konsequenzen. Die Libido konzentrierte sich auf genitale Sexualität: »Dieser Prozess erreicht die sozial notwendige Desexualisierung des Körpers: die Libido wird in einem Teil des Körpers konzentriert, wodurch fast der ganze übrige Körper zum Gebrauch als Arbeitsinstrument frei wird.« (Ebd., S. 48)

Wie bei Freud entwickelt das Individuum auch in Marcuses Konzept aus einer ursprünglich polymorph-perversen Sexualität eine der Fortpflanzung dienende gesellschaftlich akzeptierte Sexualität und daneben mit Tabus belegte sexuelle Perversionen. Letztere haben laut Marcuse eine tiefe Verbindung zur Fantasie, da sie gegen das Realitätsprinzip ankämpfen:

In Herausforderung einer Gesellschaftsordnung, der die Sexualität als Mittel zu einem nützlichen Zweck dient, verteidigen die Perversionen die Sexualität als Zweck an sich; sie stellen sich damit außerhalb des Herrschaftsgebietes des Leistungsprinzips und bedrohen es in seinen Grundfesten. (Ebd., S. 50)

Marcuse greift Freuds Begriff des primären Narzissmus auf, der für ein Gefühl der Unbegrenztheit und Verbundenheit mit allem steht. Seiner Ansicht nach lässt sich auf diesem von Freud auch ozeanisch genannten Gefühl ein anderes Verhältnis zur Welt begründen, eines, welches das Leistungsprinzip umgehen könnte.

Das verblüffende Paradox, dass der Narzissmus, der im allgemeinen als egoistischer Rückzug vor der Wirklichkeit verstanden wird, hier mit der Verbundenheit mit dem All in Zusammenhang gebracht wird, verrät die neuen Tiefen des Begriffs: jenseits aller unreifen Autoerotik bezeichnet der Narzissmus eine fundamentale Bezogenheit zur Realität, die eine umfassende existentielle Ordnung schaffen könnte. (Ebd., S. 146f.)

Marcuse schlägt vor, das Realitätsprinzip von der zusätzlichen Unterdrückung zu befreien. Dies würde eine Neuorganisation der Arbeitsverhältnisse ermöglichen, in denen die Menschen freier und weniger verdinglicht wären. In den sexuellen Beziehungen würde in der Konsequenz das Tabu auf die Verdinglichung des Körpers gelockert, der Körper würde resexualisiert, die Institution der monogamen und patriarchalen Familie würde verschwinden. Dennoch würde diese Befreiung der Libido nicht zur völligen Aufhebung der Kultur führen, Marcuse spricht in diesem Zusammenhang von der Selbstsublimierung der Sexualität: »Diese Formulierung besagt, dass die Sexualität unter bestimmten Bedingungen höchst kultivierte menschliche Beziehungen begründen kann, ohne der repressiven Organisation unterworfen zu sein, wie sie die heute geltende Kultur über die Triebe verhängt.« (Ebd., S. 176)

Wie fügen sich die hier bei Marcuse und Freud herausgearbeiteten Elemente in meine auf Foucault und Bataille aufbauende Konzeption von Sexualität und Transgression ein? Auf den ersten Blick scheinen sich Freuds und Foucaults Auffassungen von Sexualität zu widersprechen. Freud und in seiner Nachfolge Marcuse gehen beide von einem gegebenen Sexualtrieb aus, der durch Kulturanforderungen eingeschränkt wird. Während Freud bloß vorschlägt, die Kulturanforderungen grundsätzlich etwas zu lockern, um die Herausbildung von Neurosen zu vermindern, verleiht Marcuse dieser Forderung eine konkrete historische Gestalt. Seine These ist, dass das Individuum vom Realitätsprinzip in der aktuellen historischen Form des Leistungsprinzips dazu gezwungen wird, seine Triebenergie in Arbeit für andere umzuleiten und die Libido auf gegengeschlechtliche genitale Sexualität zu beschränken. Marcuses Ansicht nach müssen wir diese historische Form der Anforderungen des Realitätsprinzips nicht hinnehmen. Er plädiert für ein von zusätzlicher Unterdrückung befreites Realitätsprinzip, das sowohl die Entfremdung des Individuums von seiner Arbeit wie auch Monogamie und Patriarchat aufheben würde.

Mit Foucault lassen sich diese Aussagen als Beispiele für die sogenannte Repressionshypothese lesen, die besagt, in der modernen bürgerlichen Ge-

sellschaft werde die Sexualität des Individuums unterdrückt und müsse befreit werden. Dieser Hypothese hält Foucault entgegen, dass Sexualität in der bürgerlichen Gesellschaft durch einen Willen zum Wissen erst produziert werde. Meines Erachtens sind jedoch diese beiden Thesen einander nur scheinbar entgegengesetzt. Über den Begriff der Transgression lassen sie sich annähern.

Auf der einen Seite impliziert die Repressionshypothese bei Freud und Marcuse nicht automatisch einen liberalen oder humanistischen Transgressionsbegriff, um Zappes Terminologie zu gebrauchen. Denn erstens betonen sowohl Freud als auch Marcuse, wie unter den gegenwärtigen Kulturanforderungen bereits von der Triebstruktur ausgelöste Transgressionen stattfinden, etwa in der Herausbildung von Neurosen oder gewaltförmigen Ausbrüchen. Zweitens reden beide nicht einer vollständigen Befreiung des Sexualtriebs das Wort, wie es dem liberalen oder humanistischen Modell der Transgression entsprechen würde, in welchem sich das autonome Subjekt durch transgressives Handeln von falschem Bewusstsein befreit. Wie bei Freud fehlen auch bei Marcuse die zwei Grundpfeiler dieses Modells: der Glaube an ein autonomes Subjekt und das Denken innerhalb einer binären Struktur. Zappes postmodernes Modell der Transgression, das von einem gespaltenen Subjekt ausgeht, das im Akt der Transgression einen hybriden Zwischenraum eröffnet, scheint Freuds und Marcuses Konzeptionen besser zu entsprechen.

Auf der anderen Seite macht Foucault in seiner *Vorrede zur Überschreitung* klar, dass Sexualität für ihn mehr ist als bloß ein Produkt von Normen der bürgerlichen Moderne, sondern auch den Verlust des Eingebundenseins des Menschen in eine göttliche Ordnung markiert. Sexualität führt das Subjekt laut Foucault an die Grenze seiner eigenen Auflösung. So ist auch in Foucaults Konzeption Sexualität der Ort, wo über Transgressionen das autonome bürgerliche Subjekt in Frage gestellt ist.

2.4.4. Subjektivierung und Geschlechtsidentität

Als wesentliche Bestandteile heutiger sexueller Normen habe ich Intimität und Zweigeschlechtlichkeit herausgearbeitet. Wie lässt sich Transgression in Bezug auf diese beiden Elemente denken? Antworten darauf liefern Ansätze der Philosophin und Geschlechtertheoretikerin Judith Butler, die ich im Folgenden vorstellen möchte.

Butler untersucht, wie Machtstrukturen in der Gesellschaft die psychische Struktur von Individuen prägen. Über die psychische Struktur beeinflussen

sie deren Körperwahrnehmung und soziale Interaktion. Ausgangspunkt von Butlers politischer Theorie ist der Machtbegriff, wie ihn Foucault in *Überwachen und Strafen* verwendet. Laut Foucault ist Macht nicht instrumentell; sie kann nicht von einem oder mehreren Einzelnen gezielt über andere ausgeübt werden (vgl. Foucault 1976, S. 38). Er sieht alle Individuen eingebunden in dezentrale Machtstrukturen, innerhalb derer sich Macht zwar verlagern kann, aus denen jedoch kein gänzlicher Ausbruch möglich ist: »Der Mensch, von dem man uns spricht und zu dessen Befreiung man einlädt, ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung, die viel tiefer ist als er.« (Ebd., S. 42) Hier knüpft Butler an. Sie spricht von Subjektivation, das heisst vom Subjekt, das im Wortsinn gesellschaftlichen Kräften unterworfen ist, gegen die es sich nicht wehren kann: »Subjektivation besteht eben in dieser grundlegenden Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält.« (Butler 2001, S. 8) Diese gesellschaftlichen Kräfte prädefinieren laut Butler Identitätskonstanten des Subjekts, wie zum Beispiel dessen Geschlechtsidentität. Doch wie kann ein gesellschaftlicher Diskurs Geschlechtsidentität prädefinieren, die doch scheinbar vor allem durch anatomische Differenz definiert ist?

Butler wendet sich ab vom Konzept der Unterscheidung eines diskursiven oder kulturellen Geschlechts (Gender) von einem biologischen Geschlecht (Sex). Diese Trennung war ein zentraler Punkt der feministischen Kritik am biologischen Determinismus, der aus einer anatomischen Differenz verschiedene gesellschaftliche Rollen für die Geschlechter ableitet. Die Sex/Gender-Unterscheidung gesteht Männern und Frauen bei der gesellschaftlichen Interpretation ihres biologischen Geschlechts zwar einen viel größeren Spielraum zu, als dies der biologische Determinismus tut, jedoch bleibt bei allem Interpretationsspielraum die biologische Geschlechterdifferenz selbst unangetastet. Butlers Vermutung ist nun, dass der Ausschluss der biologischen Geschlechterdifferenz aus der diskursiven Sphäre politische Motive hat. Wer profitiert davon, die biologische Geschlechterdifferenz in eine vordiskursive Sphäre zu verlegen?

Eine Antwort auf diese Frage bedingt, dass das biologische Geschlecht nicht als eine unveränderliche anatomische Konstante für einen Diskurs über Geschlechtsidentität gesehen wird, sondern als Effekt dieser Diskurse ins Auge gefasst wird. Butler stellt also die Frage:

Wie müssen wir dann die »Geschlechtsidentität« reformulieren, damit sie auch jene Machtverhältnisse umfasst, die den Effekt eines vordiskursiven Geschlechts (*sex*) hervorbringen und dabei diesen Vorgang der diskursiven Produktion selbst verschleiern? (Butler 1991, S. 24)

Dazu reformuliert Butler das alte philosophische Problem der personalen Identität. Statt nach einem inneren Merkmal für die kontinuierliche Identität der Person in der Zeit zu suchen, fragt sie nach gesellschaftlichen Regulierungsverfahren, welche die kulturelle Intelligibilität von personaler Identität sicherstellen. Butler geht davon aus, dass eine kontinuierliche personale Identität eher einem gesellschaftlichen Ideal und damit gesellschaftlichen Standards und Normen verpflichtet ist als einer inneren Konstante. Personen müssen über längere Zeiträume hinweg immer wieder als dieselben identifiziert werden können, ihre Identität muss gewissen Standards entsprechen, welche die Gesellschaft ablesen und verstehen kann. Um diese Verstehbarkeit der personalen Identität sicherzustellen, greift die Gesellschaft zu bestimmten Regulierungsverfahren. So weit hat auch schon Foucault gedacht. Neu ist Butlers Behauptung, die Intelligibilität der personalen Identität werde über das Konstrukt der Geschlechtsidentität sichergestellt. Geschlechtsidentität wäre dann das Instrument, mit dem die Gesellschaft die Identität der Person reguliert. Diese Regulierung geschieht nach Butler über eine nicht erreichbare Norm, ein regulatives Ideal.

Welches ist nun das regulative Ideal der Geschlechtsidentität? Was macht die für die Gesellschaft intelligible personale Identität aus? Laut Butler ist die Identität einer Person dann verstehbar, wenn ein stabiles Kontinuum bestehe zwischen anatomischem Geschlecht (*Sex*), Geschlechtsidentität (*Gender*), sexuellem Begehren und sexueller Praxis (vgl. ebd., S. 38): Das heiße für eine Person mit männlicher Anatomie, dass sie eine männliche Geschlechtsidentität auszubilden habe, demzufolge Frauen begehre und mit Frauen schlafe. Eine Person mit weiblicher Anatomie habe entsprechend eine weibliche Identität zu entwickeln, Männer zu begehren und mit Männern zu schlafen. Personen, die in einem oder mehreren der vier Fixpunkte *Sex*, *Gender*, *Begehren* und *Praxis* aus dem beschriebenen Kontinuum ausbrechen, werden gemäß Butler ausgegrenzt, da ihre Identität von der Gesellschaft nicht mehr verstanden wird. Personen, die aufgrund solcher Diskontinuitäten keine verstehbare Identität mehr hätten, also aus den gesellschaftlichen Kategorien herausfallen und dementsprechend bekämpft würden, seien im Wortsinn *queer*, also schräg, komisch, sie stünden quer zur Normalität:

Die Gespenster der Diskontinuität und Inkohärenz, die ihrerseits nur auf dem Hintergrund von existierenden Normen der Kohärenz und Kontinuität denkbar sind, werden ständig von jenen Gesetzen gebannt und zugleich produziert, die versuchen, ursächliche oder expressive Verbindungslinien zwischen dem biologischen Geschlecht, den kulturell konstituierten Geschlechtsidentitäten und dem »Ausdruck« oder »Effekt« beider in der Darstellung des sexuellen Begehrens in der Sexualpraxis zu errichten. (Ebd.)

Mich interessiert bei Butler, wie sie die bisher erarbeiteten Thesen zur Normierung von Sexualität entscheidend erweitert. Foucault Sexualität als Ort, an dem in der bürgerlichen Moderne die Wahrheit des Subjekts gesucht wird. Butler rückt die Bedingungen, unter denen ein Individuum zum geschlechtlich bestimmten Subjekt wird, ins Zentrum ihrer Analyse. Sie kritisiert die Verlegung der Geschlechtsidentität in eine vordiskursive Sphäre als politisch motiviert. Mit Bourdieu habe ich bereits die Zweigeschlechtlichkeit als wesentlichen Bestandteil heutiger sexueller Normen benannt. Sie ist das Ergebnis eines sexuellen Begehrens, das auf einem Objektstatus der Frau basiert. Butler beschreibt den Prozess der Subjektivierung als Unterwerfung unter ein regulatives Ideal der Geschlechtsidentität. Wie vollzieht sich diese Unterwerfung genau, und wie trägt sie zur Herausbildung des Subjekts bei?

Zur Beantwortung dieser Frage nimmt Butler Bezug auf den Abschnitt über Herrschaft und Knechtschaft in Hegels *Phänomenologie des Geistes* (Hegel 1970, S. 145-177). Sie sieht den Knecht als Körper des Herrn, da der Herr seinen eigenen Körper und dessen potenzielle Arbeitsfähigkeit verleugne und den Knecht an dessen Stelle einsetze (vgl. Butler 2001, S. 38). Da der Knecht dem Erzeugnis seiner Arbeit seine Signatur auftrage, sei es für den Herrn schwierig, dieses als seins zu betrachten. Selbst nach der Enteignung trage das Erzeugnis die Signatur des Knechts auf sich. Der Herr könne den Knecht also nur wirklich enteignen, indem er diese Signatur überschreibe. Des Knechts Lektüre dieser Signatur sei deshalb eine Lektüre der Auslöschung (vgl. ebd., S. 41). Der Knecht gewinne eine Erkenntnis seiner selbst über das Anerkennen seiner eigenen Auslöschung. Dies ist laut Butler die Erfahrung der absoluten Furcht, die der Knecht dem Herrn voraushat und die ihn auch nicht verlässt, wenn er sich aus dem Herrschaftsverhältnis befreit hat. Sie äußere sich beim befreiten Knecht nun als unglückliches Bewusstsein, dem der Knecht vergeblich zu entfliehen versuche (vgl. ebd., S. 44). Die Flucht führe zuerst in die Eigensinnigkeit. Da ein durch die Arbeit des Körpers geformtes Ding am Ursprung der absoluten Furcht stehe, beziehe sich das unglückliche

Bewusstsein in Ablehnung dieses Körpers auf sich selbst: Der Knecht flüchte sich in die Selbstreflexivität (vgl. ebd., S. 45). Diese produzierte Normen als Verteidigung gegen die Furcht, was bei Hegel Genese der ethischen Sphäre genannt werde; die Normen der ethischen Sphäre, exemplifiziert in Kants kategorischem Imperativ, würden selbst so absolut, wie die Furcht es war, vor der sie schützen sollten. Aufgrund seiner Absolutheit verkomme Kants kategorischer Imperativ zu etwas rein Begrifflichem und taue nicht mehr, um die vom Körper ausgehende Furcht im Zaum zu halten. Die wandelbare Sphäre der Körperlichkeit stehe der unwandelbaren Sphäre der Begrifflichkeit entgegen (vgl. ebd., S. 47f.). Um diesem Zwiespalt zu entkommen, versuche der Knecht seinen Körper in den Dienst der Unwandelbarkeit zu stellen, und zwar in der Andacht. Die Andacht verwandle allerdings nur den Körper in das Unwandelbare und führe zu neuem Eigensinn. Butler nennt diesen Vorgang »das Kollabieren der Andacht in Narzissmus« (ebd., S. 50). Die Andacht bedeutet laut Butler also das Opfern des Wandelbaren an das Unwandelbare, die permanente Bezeugung von Dankbarkeit, um die absolute Furcht zu bannen, die sich hier in einer letzten Form als endlose Schuldigkeit präsentiert. Das Unwandelbare werde geheiligt durch eine dauernd wiederholte Handlung der Opferung. Für Butler ist der Körper ständig in Gefahr, von anderen untergeordnet und beherrscht zu werden. Der endliche Charakter des Körpers rufe diese Gefahren und damit auch die Ängste davor hervor. Diese versuche die Gesellschaft loszuwerden und beginne deshalb damit, den Körper abzuwerten. Butler beobachtet also ein paradoxes Muster insofern, als zur Vermeidung der Gefährdung des Körpers der Körper selbst geopfert wird. Diese paradoxe Bewegung der Gesellschaft zur Abwehr des Körpers führe jedoch nicht zum Ziel: »Jede Anstrengung zur Überwindung des Körpers, der Lust und des Handelns erweist sich als nichts anderes denn als Bekräftigung ebendieser Züge des Subjekts.« (Butler 2001, S. 54) In der rituellen Opferung des Körpers offenbare sich Narzissmus, da darin der eigene Körper libidinös besetzt werde.

Butlers Hegel-Interpretation ist für die Frage nach einem transgressiven Charakter der Sexualität deshalb interessant, weil sie die kulturelle Rolle des Körpers als Schnittstelle zwischen Ökonomie, gesellschaftlichen Normen und Trauerarbeit beleuchtet. Transgressive Akte im Rahmen der Sexualität machen die Wandelbarkeit der Körperlichkeit gegenüber der Unwandelbarkeit der ethischen Normen deutlich. Sie sind die Gespenster der Diskontinuität, die das regulative Ideal der Geschlechtsidentität heimsuchen, sie bekämpfen die Kulturanforderungen, die den Körper usurpieren. Doch wie kann ein

durch Kulturanforderungen wie etwa das regulative Ideal der Geschlechtsidentität gebildetes Subjekt überhaupt die Handlungsfähigkeit zu den erwähnten transgressiven Akten erlangen? Schließt die Normiertheit des Subjekts und seiner Sexualität nicht das Potenzial zu transgressivem Handeln aus? Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir Butlers Konzept der Subjektivation in Bezug auf die Handlungsfähigkeit näher betrachten.

2.4.5. Subversive Handlungsspielräume

Wir haben bereits gesehen, wie Judith Butler die Sex/Gender-Unterscheidung hinterfragte, indem sie die Setzung der biologischen Geschlechterdifferenz als vordiskursiv zu einem Effekt der herrschenden Verhältnisse erklärte. In der Folge entbrannte unter Feministinnen ein Streit über die Handlungsfähigkeit des Subjekts (vgl. Benhabib et al. 1993). Wie kann ein Subjekt politisch autonom handeln, wenn ihm sein Platz im Machtdispositiv bereits zugewiesen ist? Ist ein Subjekt wirklich nicht mehr als ein Schnittpunkt von Diskursen?

Butler antwortet auf diese Kritik, indem sie festhält, dass selbstverständlich keine Macht ohne Subjekte bestehen könne. Sie stellt jedoch in Frage, dass das Subjekt damit auch Ursache der Macht sein muss. Kehren wir also nochmals zurück zu ihrer Beschreibung der Relation von Subjekt und Macht im Prozess der Subjektivation. Subjektivation meint bei ihr eine doppelte Bewegung: einerseits das Unterworfenwerden durch Macht, andererseits die Subjektbildung (vgl. Butler 2001, S. 8). Erst das Unterworfensein unter die Macht mache das Subjekt zum Subjekt. Diese Formulierung bleibt allerdings paradox: Welches Subjekt soll sich denn einer Macht unterwerfen, wenn dieser Akt die Subjektbildung erst ermöglicht?

Butler spricht an dieser Stelle von einer Aneignung der Macht durch das durch sie gebildete Subjekt. Im Verlauf dieser Aneignung wende sich die Macht gegen sich selbst. Die Macht, die ursprünglich das Subjekt gebildet habe, sei später von diesem nur noch als ausgeübte Macht zu denken. Das von der Macht gebildete Subjekt »verdunkelt [...] seine eigenen Entstehungsbedingungen; es verschleiert Macht mit Macht« (ebd., S. 28). So bleibt das Subjekt gemäß Butler an die Bedingungen der ursprünglichen Macht gebunden; es kann diese Bedingungen entweder durch Fortschreiben oder durch Widerstand ausagieren, die Art des Ausagierens ändert jedoch nichts an der Gebundenheit des Subjekts an die ursprüngliche Macht. Das Subjekt verhält sich in dieser Gebundenheit an die Macht ambivalent, und

laut Butler ist es nun gerade diese Ambivalenz, die einen gewissen Handlungsspielraum eröffnet. Innerhalb der Wiederholungsstruktur des ewigen Aneignens und Ausübens von Macht, zwischen Fortschreiben von und Widerstand gegen Macht liegt für Butler eine Differenz, ein Zwischenraum, der Handlungsfähigkeit ermöglicht.

Analog zu Foucault erachtet Butler Macht nicht als instrumentell, sondern als strategische Situation. Dies bedeute für das Subjekt, dass sowohl Anpassung an als auch Widerstand gegen Macht die bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse fortschreiben und zementierten. Butlers weitergehende Beobachtung ist nun, dass diese Fortschreibung sowohl im einen als auch im anderen Fall durch wiederholte Handlungen geschehe: »Die Bedingungen der Macht müssen ständig wiederholt werden, um fortzubestehen, und das Subjekt ist der Ort dieser Wiederholung, einer Wiederholung, die niemals bloß mechanischer Art ist.« (Ebd., S. 20) Egal ob das Subjekt sich anpasse oder ob es Widerstand leiste, durch einen bloß einmaligen Akt könne sich kein Verhältnis fortschreiben, es brauche eine konstante Bestätigung dieser Verhältnisse. Diese Bestätigung sei nur in der Wiederholung möglich.

Nun trägt jede Wiederholung einen Keim der Differenz in sich. Wie schon Kierkegaard herausgearbeitet hat (vgl. Kierkegaard 1991), kann nämlich eine Handlung nicht wiederholt werden, ohne dass sich zwangsläufig Unterschiede einschleichen. Die wiederholte Handlung ist nie vollkommen mit sich selbst identisch. Hier setzt Butler an: Sie sieht diesen Keim der Differenz als machtfreie Zone, in der freie Variation möglich sei. Diese freie Variation müsse natürlich im eng gesteckten Rahmen der Wiederholung bleiben, doch sie sei immerhin möglich. In der performativen Differenz, die während der Wiederholung entstehe, öffne sich ein Raum für die Ausgestaltung der eigenen Identität.

Identität ist gemäß Butler nicht immer schon da und wird auch nicht bloß von der Gesellschaft zugeteilt, sondern bildet sich in wiederholten performativen Akten. Sie schreibt über das Werden des Subjekts: »Dieses ›Werden‹ ist keine einfache oder kontinuierliche Sache, sondern eine ruhelose Praxis der Wiederholung mit all ihren Risiken, etwas, das sein muss, aber nicht abgeschlossen ist und am Horizont des gesellschaftlichen Seins schwankt.« (Butler 2001, S. 33f.)

Identität ist für Butler weder eine Form angeborener Innerlichkeit noch ein Bündel von Zuschreibungen der Gesellschaft, sondern in der Wiederholung performativ ausgestaltete Differenz (vgl. Butler 1991, S. 206). Als Differenz bezeichnet sie die kleinen Unterschiede, die bei der Wiederholung der

performativen Akte zwischen den einzelnen Akten erkennbar sind. Das Konzept stützt sich auf Jacques Derridas Begriff der *différance*: »[S]o bezeichnen wir mit *différance* jene Bewegung, durch die sich die Sprache oder jeder Code, jedes Verweisungssystem im allgemeinen ›historisch‹ als Gewebe von Differenzen konstituiert.« (Derrida 1990, S. 90) Innerhalb ihrer Theorie der wiederholten performativen Akte skizziert Butler Möglichkeiten, wie sich das zwischen Anpassung und Widerstand changierende Subjekt zur Macht verhalten kann. Was sind das für Möglichkeiten, und was bedeuten sie in Bezug auf den transgressiven Charakter der Sexualität?

Wie bereits ausgeführt, wird Geschlechtsidentität reguliert durch ein gesellschaftliches Ideal im Kontinuum von Sex, Gender, Begehren und Praxis. Von diesem Ideal abweichende, diskontinuierliche Geschlechtsidentitäten müssen folglich entweder verleugnet werden, oder die Abweichung muss öffentlich gemacht werden. Letzteres ruft gesellschaftliche Sanktionen auf den Plan, durch welche die Abweichung erst als kriminell, krankhaft oder unsittlich erkannt wird. Das gegen die zugeschriebene Geschlechtsidentität revoltierende Subjekt findet sich unmittelbar in der nächsten gesellschaftlich zugeschriebenen Kategorie wieder.

Ein partielles Entkommen aus diesen Kategorien skizziert Butler in ihrer Theorie der wiederholten performativen Akte. In jeder Wiederholung stecke die Möglichkeit der Differenz. Im performativen Ausagieren dieser Differenz, beispielsweise in der Parodie, lasse sich eine Art subversiver Rebellion gegen die Definitionsmacht durchführen (vgl. Butler 1991, S. 214f.). Dabei werde das regulative Ideal nicht negiert oder direkt bekämpft, es erscheine sozusagen überrepräsentiert und überdeutlich. Dies entlarve den regulativen Charakter des Ideals, was dem Subjekt Spielraum gebe, dessen Identitätszuschreibungen zwar nicht zu entgehen, doch immerhin spielerisch mit diesen umzugehen.

Homosexuelle Gruppenidentität lässt sich beispielsweise recht gut als Bündel von Zuschreibungen erklären, die dann performativ ausagiert werden. Dies geschieht von der ausgrenzenden Gruppe der Heterosexuellen aus in Form von Stereotypen, um die Ausgrenzung möglichst sicher und stabil zu halten. Von den Homosexuellen selbst ausgehend funktionieren die Zuschreibungen als Codes, um innerhalb der Gruppe erkennbar und anerkannt zu sein. Ein Subjekt kann innerhalb dieser Beispielgruppe der Homosexuellen auch gegen diese Zuschreibungen rebellieren, es entgeht damit nicht deren Macht, da es dann gezielt konträr zu diesen Zuschreibungen agieren muss und innerhalb der Gruppe zum Außenseiter oder zur Außenseiterin

wird. Wie sieht in einer solchen Situation Butlers Weg des performativen Ausagierens der Differenz aus? Butler schlägt als Beispiel Drag vor, die parodistische Aneignung von Kleidung, Gesten und Verhaltensweisen des jeweils anderen Geschlechts: »Indem die Travestie die Geschlechtsidentität imitiert, offenbart sie implizit die Imitationsstruktur der Geschlechtsidentität als solcher – wie auch ihre Kontingenz.« (Ebd., S. 202) Doch wird demnach im Phänomen Drag nicht gerade die Zweigeschlechtlichkeit bestätigt? Butler gibt zu, dass Drag die Geschlechterrollen manchmal bloß zementiere, anstatt sie durchlässig zu machen. Sie unterstreicht, »dass es keine zwangsläufige Verbindung zwischen Drag und Subversion gibt und dass Drag so gut im Dienst der Entnaturalisierung wie der Reidealisierung übertriebener heterosexueller Geschlechternormen stehen kann« (Butler 1997, S. 178).

Drag wirkt dann subversiv, wenn beispielsweise ein schwuler Mann als Dragqueen sich die weibliche Geschlechtsidentität aneignet, durch gezieltes Übertreiben der als weiblich geltenden Eigenschaften aber nicht in dieser neuen Identität stecken bleibt, sondern in der übertriebenen Performance den künstlichen Charakter dieser Eigenschaften hervorhebt. Statt sich über Frauen lustig zu machen, stellt er die Natürlichkeit von Weiblichkeit in Frage. Nebenbei gibt er einen Kommentar zum Klischee des weibischen Schwulen ab, mit dem homosexuelle Männer häufig konfrontiert sind. Die kritische Spiegelfunktion der Dragqueen zerstört Mythen von Männlichkeit. Drag kann folglich laut Butler durch das Ausnützen von Differenzen in der wiederholten Performanz der homosexuellen Identität subversiv auf die Instabilität der Grenze zwischen hetero- und homosexueller Identität hinweisen (vgl. ebd., S. 317). Dies eröffnet einen Freiheitsraum jenseits dieser beiden Pole, der die Polarität selbst gefährde. Eine ähnliche Rolle schreibt Butler Transmenschen zu, welche die rigiden Vorstellungen weiblicher und männlicher Geschlechtsidentitäten hin zum Konzept einer Vielfalt von Geschlechtern verflüssigen könnten.

In Bezug auf die Ausgangsfrage nach der Handlungsfähigkeit von Subjekten heißt das, dass auch das in seiner Sexualität normierte Subjekt die Möglichkeit zur Transgression hat – und zwar indem es den Umstand ausnützt, dass die Grenzen, die es definieren, kontinuierlich neu gezogen und bestärkt werden müssen. Dies geschieht durch Wiederholung. Durch Differenzen in den performativen Akten der Wiederholung werden diese Grenzen porös und es öffnet sich ein Handlungsspielraum auf der Grenze, ganz wie in Zappes postmodernem Modell der Transgression. Butler schlägt mit dem Beispiel Drag eine Strategie vor, welche die Diskontinuität von Gender und

Sex thematisiert. Innerhalb des regulativen Ideals der Geschlechtsidentität lassen sich mit der postulierten Kontinuität von Sex, Gender, Begehren und sexueller Praxis noch eine Reihe von Diskontinuitäten denken. Daraus speist sich der transgressive Charakter der Sexualität.

Butler geht in *Die Macht der Geschlechternormen* (2009) noch einen Schritt weiter. Sie beschreibt dort Sexualität und Geschlechtsidentität nicht als etwas, was wir haben, sondern als eine Form von Enteignung:

Wenn wir von meiner Sexualität oder meiner Geschlechtsidentität sprechen, wie wir es tun (und tun müssen), meinen wir also etwas Kompliziertes. Genau genommen ist weder das eine noch das andere ein Besitz, vielmehr sind beide als Modi der Enteignung zu verstehen, als Formen des Daseins für einen Anderen oder sogar kraft eines Anderen. (Butler 2009, S. 38)

Das heißt, dass wesentliche Erfahrungen, die unsere Sexualität und unsere Geschlechtsidentität ausmachen, von anderen abhängig sind. Ohne Bezugnahme auf jemanden außerhalb von uns wissen wir nicht, was unsere Sexualität oder Geschlechtsidentität ausmacht. Sexualität besteht also nicht nur aus Normen, die wir ausagieren, sondern auch aus einer konstitutiven Verletzlichkeit, Fremdheit, Angewiesenheit auf andere, aus Wünschen, Bedürfnissen und Ängsten, die uns selber alle nicht ganz klar und bewusst sind. Mit dieser Einsicht liegt Butler nahe bei Freuds und Marcuses Modell der individuellen Triebstruktur, deren Herausbildung dem Subjekt nicht durchsichtig ist, aber die gerade deshalb der Einhegung in gesellschaftliche Normgrenzen widersteht. Sexualität als Form des Daseins für oder kraft eines anderen: Damit formuliert Butler sowohl den transgressiven Charakter der Sexualität als auch das Scheitern der Konstruktion eines autonomen Subjekts.

Wie dieses Kapitel gezeigt hat, ist unsere heutige Vorstellung von Sexualität untrennbar verbunden mit der Subjektkonzeption der bürgerlichen Moderne. Diese Subjektkonzeption definiert Sexualität nicht mehr über Interaktionen zwischen Individuen, sondern verortet sie im Innern der Individuen, sucht in ihr eine Wahrheit über das Subjekt selbst. Sexualität nicht als Ensemble von Interaktionen, sondern als Identitätsmerkmal zu sehen, hat weitreichende Folgen. Die Regulierung der Sexualität eines Subjekts findet weniger über eine Privilegierung oder Sanktionierung sozialer Kontakte statt, sondern über die Einübung gesellschaftliche Normen.

Die Bedingung für die kulturelle Verstehbarkeit des Subjekts ist dessen Unterwerfung unter ein regulatives Ideal der Geschlechtsidentität. In wiederholten performativen Akten muss es die Kohärenz von Sex, Gender, Begehren

und sexueller Praxis immer wieder aufs Neue herstellen. Diese Kohärenz ist deshalb immer wieder vom Scheitern bedroht, was Raum für bewusste oder unbewusste Transgressionen schafft.

Transgression bedeutet das Überschreiten von Grenzen. Im Bereich der Sexualität sind Grenzen und der ausgegrenzte Bereich erotisch aufgeladen. Das Überschreiten dieser Grenzen bringt gesellschaftliche Hierarchien ins Wanken. Da die in den Grenzen des Subjekts eingehegte Sexualität nicht vollständig in den gesellschaftlichen Normen aufgeht, entsteht ein transgressiver Charakter der Sexualität, eine Tendenz zur Überschreitung der ihr auferlegten Normen. Dieser transgressive Charakter der Sexualität erregt und ängstigt Subjekt und Gesellschaft gleichermaßen, stachelt Angst- und Lustfantasien an. Denn die dem Individuum abgeforderten Einschränkungen des Begehrens sind nicht von Dauer, die unterdrückten Triebe treten in verwandelter Form wieder zutage. Ein Ausdruck davon ist die Pornografie, die sowohl von gesellschaftlichen Normen im Bereich der Sexualität als auch von deren Überschreitung erzählt.

Doch inwiefern ist Pornografie ein Ausdruck kulturell unerwünschter Aggressions- und Sexualtriebe? Welche Folgen hat die Ablehnung der mit dem Liebescode unvereinbaren Aspekte der Sexualität als obszön für die gesellschaftliche Funktion der Pornografie? Erzählen die Transgressionen der Pornografie vom Scheitern oder befestigen sie die bedrohte Kohärenz der Geschlechtsidentität? Welche Transgressionen ermöglicht die Pornografie, und was ist das politische Potenzial dieser Transgressionen?

Um die Beantwortung dieser Fragen geht es im folgenden Kapitel. Dazu werde ich in einem ersten Schritt aufzeigen, wie mit der Konzeption des bürgerlichen Subjekts ein angstbesetztes Interesse am Begehren dieses Subjekts entsteht. Dieses eint widersprüchliche Tendenzen des 18. Jahrhunderts wie die Pathologisierung der Masturbation auf der einen Seite und den Boom pornografischer Schriften auf der anderen Seite. In einem zweiten Schritt möchte ich dann untersuchen, in welchem Verhältnis die pornografische Utopie zum Begehren des Subjekts steht.

2.5 Pornografie zwischen Normierung und Transgression

2.5.1. Das Problem der Masturbation

Pornografie definiert sich dadurch, dass sie die sozialen und emotionalen Aspekte der Sexualität ausblendet. Dennoch ist sie abhängig von einem gesellschaftlichen Diskurs, der sie erst erkennbar macht. Wie gestaltet sich also die gesellschaftliche Prägung der Pornografie? Meine These ist es, dass analog zur Sexualität auch die Pornografie sowohl Aspekte der Normierung wie auch der Transgression aufweist. Doch in welchem Verhältnis stehen Normierung und Transgression im Fall der Pornografie zueinander?

Pornografie und sexuelle Praxis sind in der Regel miteinander verbunden durch den Akt der Masturbation. Deshalb scheint mit das Thema Masturbation ein Schlüssel zu sein, um zu verstehen, wie die Problematisierung von Sexualität und von Pornografie verschränkt ist. Wie Foucault herausgearbeitet hat, wird Sexualität seit der Zeit des Hellenismus zunehmend als gefährlich für Individuum und Gesellschaft wahrgenommen. Im Falle der Masturbation kam es im 19. Jahrhundert zu einer eigentlichen Flut von Schriften, in denen vor den Gefahren der Masturbation gewarnt wurde. Wie ist diese Entwicklung zu erklären?

Kehren wir zurück zum ersten Band von Foucaults *Sexualität und Wahrheit* (1977), wo es im letzten Teil um Regierungstechniken geht, die zur Bevölkerungskontrolle angewandt werden. Hier kreuzen Rassen- und Sexualitätsdiskurse sich im Begriff der Entartung. Die Theorie der Entartung lieferte laut Foucault im 19. Jahrhundert die Erklärung sowohl für die durch Vererbung von Krankheiten entstehenden Perversionen als auch für die Krankheiten, die durch sexuelle Perversionen der Vorfahren verursacht worden sein sollen: »Der Komplex Perversion-Vererbung-Entartung bildete den festen Knotenpunkt der neuen Technologien des Sexes.« (Ebd., S. 143) Foucault beschreibt diese Sorge um den eigenen Sex als Phänomen, das vornehmlich die bürgerlichen Familien heimsuchte. Diese Sorge habe sich etwa in der Hysterisierung der bürgerlichen Ehefrau geäußert, aber auch in der Dämonisierung der Masturbation:

Und der Heranwachsende, der in geheimer Lust seine künftige Substanz vergeudet, das onanierende Kind, das die Ärzte und Erzieher vom Ende des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts so beunruhigte – das war nicht das Kind des Volkes, der künftige Arbeiter, dem man die Disziplinen des Körpers hät-

te beibringen müssen; das war der Kollegial, das von Dienern, Hofmeistern und Gouvernanten umgebene Kind, das weniger physische Kräfte als intellektuelle Fähigkeiten zu verlieren drohte: eine moralische Aufgabe und die Verpflichtung, seiner Familie und seiner Klasse eine gesunde Nachkommenschaft zu sichern. (Ebd., S. 145f.)

Die Technologie des Sexes dürfe deshalb nicht als Mittel missverstanden werden, das vom Bürgertum erfunden worden sei, um die Arbeiterklasse zu unterdrücken, sondern es sei dem Bürgertum darum gegangen, sein Fortbestehen als Klasse zu sichern und sich von anderen Klassen abzuheben. Das Fortbestehen der eigenen Klasse wurde also laut Foucault an gesunde Sexualpraktiken geknüpft: »Was sich konstituiert hat, ist eine politische Disposition des Lebens – und zwar nicht in einer Unterwerfung des anderen, sondern in einer Selbstaffirmation.« (Ebd., S. 148) Dieses Sexualitätsdispositiv sei dem Proletariat vom Bürgertum erst übergestülpt worden, als hygienische, ökonomische und soziale Probleme dies notwendig gemacht hätten.

Der Kulturhistoriker Thomas Laqueur macht analog zu Foucault und Sennett das frühe 18. Jahrhundert als Schlüsselmoment aus, an dem Sexualität aufhört, als Phänomen sozialer Interaktion thematisiert zu werden, sondern anfängt, eine Wahrheit über das Subjekt zu erzählen. An der zu diesem Zeitpunkt plötzlich einsetzenden Problematisierung der Masturbation in medizinischen Handbüchern, Erziehungsratgebern und Gerichtsurteilen verdeutlicht er diese Entwicklung:

The Jewish tradition, classical Antiquity, and Christian teaching all regarded sexuality as a deeply social phenomenon, one that had to be understood in terms of the human relationship to a transcendental order. What mattered was with whom one had sex, how, and when. Then, sometime around 1712, the question of autoeroticism became exigent because the relationship between the individual and a newly emerging social order became deeply problematic. Masturbation is a moral problem of the modern self, a reflection of the very deepest problems of modern life. (Laqueur 2003, S. 248f.)

Ein Diskurs, der Masturbation als problematische sexuelle Praktik einstufte, sei also erst im 18. Jahrhundert entstanden. Ihm zugrunde liege die Verschiebung der Sexualität weg von einem Phänomen der sozialen Interaktion hin zu einer Frage des Selbst. Im 18. Jahrhundert sei das vorher klare Verhältnis von Individuum und Gesellschaft plötzlich problematisch geworden. La-

queur treibt deshalb die Frage um, was denn das 18. Jahrhundert plötzlich so bedrohlich fand an der Masturbation:

The answer in brief is that three things seem to have been regarded as the core horrors of sex with oneself: it was secret in a world in which transparency was of a premium; it was prone to excess as no other kind of venery was, the crack cocaine of sexuality; and it had no bounds in reality, because it was the creature of the imagination. (Ebd., S. 21)

Das Geheime, das Exzessive und die Einbildungskraft: Wie ich noch zeigen werde, werden diese drei Aspekte auch bei der Pornografie als bedrohlich empfunden. Ihr Zusammenhang mit Transgression wird ebenfalls zu klären sein. Laqueurs These ist, dass Masturbation als Praktik die Schattenseiten von Begriffen bündelt, die für das Sexualitätsdispositiv des bürgerlichen Subjekts konstitutiv wurden. Masturbation sei das Laster der Individualisierung:

Masturbation thus became the vice of individuation for a world in which the old ramparts against desire had crumbled; it pointed to an abyss of solipsism, anomie, and socially meaningless freedom that seemed to belie the ideal of moral autonomy. It was the vice born of an age that valued desire, pleasure, and privacy but was fundamentally worried about how, or if, society could mobilize them. It is the sexuality of the modern self. (Ebd., S. 210)

Im 18. Jahrhundert sei aufgrund des Wegfalls anderer Autoritäten die Regierung und Regulierung des Selbst zentral geworden. Wo das Individuum nicht mehr in eine göttliche Ordnung eingebunden ist, wird gemäß Laqueur Selbstkontrolle zur Bürgerpflicht. Masturbation dagegen bedeute, seine Sexualität der Kontrolle zu entziehen.

Die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts hat laut Laqueur an der Stelle der alten Autoritäten eine Ökonomie des Begehrens installiert, in der private Laster das Gemeinwohl fördern. Auch aus dieser Sicht werde nun Masturbation zum Problem. Denn im privaten Laster Masturbation stoße das Begehren weder auf begrenzende Gegenkräfte, noch trage es etwas zum Gemeinwohl bei. Schließlich sei es nicht auf Austausch angewiesen.

Mit der Masturbation wird nach Laqueur auch Pornografie zum Problem: »Pornography, ›writing of harlots‹, as we shall see, was also a creature of the revolution of desire that drove both the new consumer culture and the new vice of masturbation.« (Ebd., S. 287) Wie Laqueur ausführt, prägen die Bedrohlichkeit des Geheimen, des Exzesses und der Einbildungskraft die ambivalente Einstellung des 18. Jahrhunderts zur Literatur generell. Das private

Lesen von Literatur habe gleichzeitig mit der Verbreitung von gedruckter Pornografie einen Boom erlebt. Die in Literatur und Masturbation schlummern-
de Gefahr sei jedoch nicht die des Verwechselns der Fiktion mit der Realität. Sie liege in der Konkurrenz der Fiktion zur Realität. »The danger lay in representational excess, in fiction or artifice coming to supplant nature with its in-built structure of constraints.« (Ebd., S. 322) Fiktion überschreitet die Grenzen der Realität, sie eröffnet einen Raum der Freiheit jenseits der begrenzten Möglichkeiten der individuellen Existenz.

Es ist also genau das Transgressive an Literatur und an masturbatorischen Fantasien, die beides so gefährlich machen. Entsprechend wurden pornografische Schriften laut Laqueur bekämpft: »If masturbation was the evil doppelgänger of the imagination, then pornography was the moral nadir of imaginative fiction, the bad seed of a potentially wholesome family.« (Ebd., S. 339) Es erstaunt Laqueur deshalb auch nicht, dass analog zum weiblichen Lesen gerade auch weibliche Masturbation als Gefährdung der gesellschaftlichen Ordnung angesehen wurde. »In short, masturbation is *the* act through which women signaled their rejection of the normative sexual order.« (Ebd., S. 372)

Anfangs des 20. Jahrhunderts beginnt sich laut Laqueur die Art der Problematisierung der Masturbation zu ändern. Er macht als Angelpunkt die Schriften Freuds aus. Laut Freud benennt Masturbation ein Zwischenstadium zwischen infantiler und erwachsener Sexualität. Dass sie nichtsdestotrotz auch bei Erwachsenen weit verbreitet ist, hat mit den Kulturanforderungen zu tun. Indem diese Sexualität nur zu Fortpflanzungszwecken erlauben, begrenzen sie den Raum der gesellschaftlich erlaubten Sexualität zu stark und verurteilen so einen großen Teil der Bevölkerung zur Abstinenz. Eine Folge des Zwangs zur Abstinenz ist laut Freud deshalb die trotz kultureller Ächtung weite Verbreitung der Masturbation. Diese bringe Probleme mit sich:

Sie verdirbt ferner den Charakter durch *Verwöhnung* auf mehr als eine Weise, erstens, indem sie bedeutsame Ziele mühe-los, auf bequemen Wegen, an-
statt durch energische Kraftanspannung erreichen lehrt, also nach dem Prin-
zip der *sexuellen Vorbildlichkeit*, und zweitens, indem sie in den die Befrie-
digung begleitenden Phantasien das Sexualobjekt zu einer Vorzüglichkeit
erhebt, die in der Realität nicht leicht wiedergefunden wird. (Freud 2009, S.
128)

Hier treffen wir nochmals die alte Befürchtung der Asozialität der Masturba-
tion an. Da Masturbierende auf niemanden als sich selbst angewiesen sind,

ist ihr Weg zur Befriedigung der bequemere. Und wenn das Sexualobjekt in der Fantasie größere Vorzüge aufweist als in der Realität, lohnt sich der Aufwand nicht, es in der Realität suchen zu gehen?

Freud konstruiert die gesellschaftlich erwünschte genitale Sexualität des Erwachsenen in Abhängigkeit vom frühkindlichen Masturbationsverbot. Durch die gesellschaftliche Tabuisierung des frühkindlichen Spiels mit den Geschlechtsorganen ergibt sich überhaupt erst der Fokus auf genitale Sexualität. Damit eröffnen sich laut Laqueur zwei Szenarien. Im ersten helfe Masturbation beim Einüben der Heterosexualität: »In one of these, the two-century-long medical attack on masturbation is redirected toward slowly but surely harnessing the sexual energies of autoeroticism, which, in this version, is no longer a deadly vice but the training ground for heterosexuality.« (Laqueur 2003, S. 392)

Wenn aber Heterosexualität vom Meistern der Masturbation abhängt, eröffnet sich für Laqueur ein zweites Szenario, in dem Masturbationspraxen auch Wege aufzeigen könnten zur Einübung oder Entdeckung einer alternativen Sexualität. Deshalb hätten unter anderem Feministinnen, Lesben und Schwule in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts das positive Potenzial der Masturbation entdeckt. Die Redefinition von Masturbation als Selbstliebe habe den Weg freigemacht für marginalisierte Gruppen, die darin einen Weg gefunden hätten, sich mit ihrer gesellschaftlich abgewerteten Sexualität zu versöhnen und zu einem positiven Selbstwertgefühl zu finden. Laqueur erklärt sich damit auch das bessere Verhältnis zur Pornografie, das sexuelle Minderheiten im Gegensatz zur heterosexuellen Mehrheit hätten. Denn in der Angst vor der Verbreitung der Masturbation habe immer auch eine Angst vor den homosozialen Wegen, auf denen dies geschehe, gesteckt. Laqueur vergleicht die Sicht der sexpositiven Feministin und Sexualaufklärerin Betty Dodson auf Masturbation mit Ansichten des Philosophen Jean-Jacques Rousseau:

For the philosophe, masturbation represented the pollution of the self by the social world; the private and inner world that each of us carries around was thus no longer serviceable for its social role as a place of refuge and moral reflection. For Dodson, masturbation represents the true self, and we only need to ask for something from the public sphere if it offers a supplement to what we can have alone. (Ebd., S. 402)

Bei Rousseau habe sich das Selbst gegen Masturbation als eine Form der Verunreinigung durch die Gesellschaft wehren müssen; bei Dodson hingegen

zeige sich erst in der Masturbation das wahre Selbst. Damit macht Laqueur sowohl Rousseau als auch Dodson zu Beispielen für seine These, dass aus Sexualität als Gegenstand sozialer Interaktion eine Wahrheit des Selbst geworden sei, welches die Öffentlichkeit nur noch als Erweiterung seiner selbst sehe.

Ich möchte hier Laqueurs Ausführungen noch einen Aspekt hinzufügen. Ich finde es wichtig, bei der Masturbation den Aspekt der sexuellen Routine nicht zu vergessen. Masturbation macht etwas mit dem Körper, übt etwas ein, formt ihn. In allen von Laqueur gesammelten Warnungen vor Masturbation steckt bereits die Idee, dass diese das Selbst formt. Die sie begleitenden Fantasien ergeben ein sexuelles Narrativ des Subjekts, eine sexuelle Identität. Das Transgressive solcher Fantasien trägt gleichzeitig eine Spaltung in dieses sexuelle Narrativ und in das Subjekt selbst hinein. Laqueur formuliert diese Spaltung so:

Potentially autarkic solitary sexual pleasure touches the inner lives of modern humanity in ways that we still do not understand. It remains poised between self-discovery and self-absorption, desire and excess, privacy and loneliness, innocence and guilt as does no other sexuality in our era. (Ebd., S. 420)

Laqueur beschreibt hier die sexuelle Praktik der Masturbation als einen Akt auf der Grenze, im Spannungsfeld der Binaritäten Selbsterforschung und Selbstversunkenheit, Begehren und Exzess, Privatheit und Einsamkeit, Unschuld und Schuld. Das macht sie zu einem prädestinierten Ort für das Auftreten transgressiver Aspekte der Sexualität. Auch wenn sich jemand scheinbar ganz im Rahmen des regulativen Ideals der Geschlechtsidentität bewegt, liegt in der Masturbation immer die Gefahr für eine Transgression dieses Rahmens.

Laqueur zeigt auf, wie im historischen Moment, als sich ein bürgerliches Subjekt konstituiert, das ohne Bezug auf äußere Autoritäten eigenverantwortlich und rational handelt, Masturbation ein Problem wird. Denn mit der bürgerlichen Subjektkonzeption werden Werte wichtig wie Transparenz, Rationalität und die Fähigkeit, sich selbst Grenzen zu setzen. Masturbation dagegen geschieht im Geheimen, kann vergleichsweise exzessiv betrieben werden und beruht auf der Einbildungskraft. Damit bündelt Masturbation die transgressiven Aspekte der Sexualität des bürgerlichen Subjekts in einer Weise, die erst die plötzliche Problematisierung und Pathologisierung dieser sexuellen Praktik erklärt. Im nächsten Kapitel werde ich anhand der For-

sungen des Literaturwissenschaftlers Steven Marcus aufzeigen, wie sich im viktorianischen England die Panik rund um Masturbation auf die Pornografie ausgewirkt hat.

2.5.2. Die Pornografie der Viktorianer

Steven Marcus beschäftigt sich mit der sexuellen Kultur des viktorianischen England, also der Regierungszeit der Königin Viktoria von 1837 bis 1901. Wie Laqueur betont, erlebt zu dieser Zeit die allgemeine Panik vor den Auswirkungen der Masturbation einen Höhepunkt. Gleichzeitig nimmt die Produktion pornografischer Literatur ein industrielles Ausmaß an. Marcus' These ist, dass die Pornografie jener Epoche ein Spiegel bestimmter Obsessionen ist, die auch die Naturwissenschaften, die Medizin oder die Ökonomie in jener Zeit prägten. Ein Beispiel für seine These findet Marcus in den Schriften des viktorianischen Arztes und Sexualforschers William Acton. Deren Ausgangspunkt ist die These, dass Kinder asexuell sind. Diese behauptete Asexualität des Kindes sehe Acton allerdings von allen Seiten bedroht:

So wie in der Pornographie jede Person, jeder Gegenstand oder Gedanke als Auslöser sexueller Aktivität fungieren kann, so ist Acton nahezu keine Erfahrung unverdächtig, vorzeitig die Lust der Kleinen wecken zu können. Und obwohl er mit Besorgnis beargwöhnt, was die *raison d'être* von Pornographie ausmacht, findet doch hier wie dort der gleiche Vorgang statt – die restlose Sexualisierung der Realität. (Marcus 1979, S. 33)

Die spezifisch viktorianische Panik, dass alles Auslöser für sexuelle Aktivität sein kann, ist ein Spiegel der utopischen Welten der Pornografie, für die Marcus den Neologismus *Pornotopia* kreiert, als Zusammenzug von Pornografie und Utopia. Pornotopia zeichne sich aus durch die Unbestimmtheit von Ort und Zeit. Alles in Pornotopia Vorgefundene habe einzig den Zweck, Anlass für Sex zu sein. Bei Acton hat die naturwissenschaftliche Erforschung der Sexualität laut Marcus einen Punkt erreicht, an dem dieselben Fantasien bearbeitet werden wie in der Pornografie. Die Verwandtschaft der von Acton beschworenen Welt mit Pornotopia beschreibt Marcus so:

In beiden Welten herrscht ein gespaltenes oder geteiltes Bewusstsein; beide sind mehr von der Logik der Phantasie und Assoziation als von der Logik der Ereignisse oder der Gedanken geprägt. Beide sind Welten ohne Psychologie,

verankert in Organen und Physiologie, in denen alle Materie wandelbar ist.
(Ebd., S. 49)

Den Kampf der Rationalität mit den assoziativen Welten der Pornografie stellt Marcus bei einem anderen Viktorianer vor, dem Bibliografen und Sammler Henry Spencer Ashbee. Unter dem Pseudonym Pisanus Fraxis verfasste dieser die erste englischsprachige Bibliografie pornografischer Schriften. Dies findet Marcus nur schon als Unternehmung bemerkenswert, weil die Intention des Bibliografierens von Pornografie ständig von ihrem Gegenstand durchkreuzt werde:

Pornographie ist zum Beispiel die am wenigsten »geordnete« Literaturform; nicht nur ihre Inhalte sind »unordentlich«, sondern der gesamte Zusammenhang, von den Büchern selbst bis hin zu den Umständen der Veröffentlichung und des Sammelns, ist geradezu ein Modell für fehlende Organisation und Kontrolle – eine wahrhaft »schmutzige«, chaotische Angelegenheit.
(Ebd., S. 67)

Entsprechend sei Ashbees Versuch einer Systematisierung der Pornografie so ausgewuchert, dass das Ergebnis wiederum sehr chaotisch gewesen sei. Gleichzeitig sei er laut Marcus in seiner Wiedergabe des Inhalts der pornografischen Schriften in Erzähl- und Ausdrucksmuster dieser Schriften selber verfallen. Sowohl die erzählerischen Konventionen wie auch das Unordentliche der Pornografie hätten auf Ashbees Bibliografie übergegriffen. Marcus insistiert, dass Pornografie trotz ihrer chaotischen Editionsstände auf eine sehr konventionalisierte Erzählform angewiesen sei:

Wie das Kriminalstück oder der Hollywood-Film ist die Pornographie eine extrem konventionalisierte Ausdrucksform. Die Abweichungen von der Konvention sind auf eine begrenzte Anzahl von Formeln beschränkt. Was darüber hinausgeht, verletzt die Konvention und führt zum Misserfolg, nicht zur Umwälzung des Genres. (Ebd., S. 72)

Ein herausragendes Beispiel für die Konventionen viktorianischer Pornografie ist für Marcus *My Secret Life*, eine umfangreiche Autobiografie des ausschweifenden Lebens eines anonymen viktorianischen Autors. In *My Secret Life* wird laut Marcus eine Sexualität präsentiert, wie sie für Pornografie typisch ist:

Eines der wichtigen Kennzeichen der Sexualität des Autors – und der Art von Sexualität, die in der Pornographie gefeiert wird – ist ihre Ausrichtung an

abstrakten, strikt quantitativen Verwirklichungsformen: Sexualität als endlose Akkumulation von Erlebnissen. Diese Erlebnisse sind wie die in der Pornographie beschriebenen sowohl voneinander verschieden als auch einander gleich. Der Zwang zur Abwechslung ist monoton, ebenso mechanisch wie trist. (Ebd., S. 173)

Marcus behauptet, dass in der Pornografie Sexualität einem Zwang zur Abwechslung unterliegt, dessen Gründe unerhellbar bleiben. Er nimmt explizit Bezug auf Freuds Triebtheorie: »Triebe sind konstant und üben Herrschaft durch Wiederholung aus. Zugleich steckt in jeder Triebbefriedigung ein unerfüllter Rest: ein offener, uneingelöster Wunsch, der Stachel ungesättigter Verheißung.« (Ebd., S. 174) Das Rätsel, das den Trieb antreibe, könne in der Triebbefriedigung nicht gelöst werden. Es bleibe unbewusst und stachle den Trieb zur Wiederholung an. Erlösung gebe es nicht: »Die Idee der Erfüllung trägt unvermeidlich die Vorstellung von Vollendung, von Befriedigung, von einem Ende in sich. Die pornographische Phantasie, die solchen Vorstellungen widersteht, ist eben darin antiliterarisch.« (Ebd., S. 179) In solcher Antiliterarizität liegt laut Marcus die Modernität des Werks. Indem *My Secret Life* ein Dokument des endlosen Wiederholungszwangs der Triebe sei, stehe es außerhalb der Literatur der viktorianischen Epoche:

Weder das Interesse des Autors noch die Sprache, deren er sich bedient hat, um dieses Interesse auszudrücken, haben in der Kultur seiner Epoche einen Rückhalt. Der Diskurs der sexuellen Erfahrung ist dem Viktorianismus fremd. Als der Autor sich für ihn entschied, wählte er gleichzeitig den Austritt aus der zeitgenössischen Kultur, die die offizielle Sprache beherrschte; doch vermochte er sich ihr nicht vollständig zu entziehen. (Ebd., S. 178)

Die für die Pornografie konstitutive Entdeckung der Triebe hat laut Marcus ihre Wurzeln im literarischen Kult der Empfindsamkeit, der eine menschliche Natur postuliert, die mit Moral und Gesellschaft in Konflikt treten kann. Selbstreflexion oder innere Konflikte, die in der nicht pornografischen Literatur wichtig sind, würden in der Pornografie allerdings ausgespart: »Diese Aussparungen und Verkürzungen sind im System der Pornographie unabdingbar. Sie malt eine Welt, in der Gewissensbisse und tatsächliche Konflikte nicht vorkommen. Die Freiheit, die sie vorstellt, wird durch einen Ausschluss erreicht: die Hälfte der menschlichen Natur wird ignoriert.« (Ebd., S. 189) Auch die Sprache der Pornografie ist laut Marcus von diesen Ausschlüssen, dieser Verarmung an weltlichem Gehalt betroffen. Dies mache sie klischee-

haft, ohne sprachliche Originalität: »Sprache ist für die Pornographie nichts als ein Hilfsmittel, ein notwendiges Übel; ihre einzige Funktion besteht darin, averbale Bilder, Phantasien in Gang zu setzen. Das adäquate Ausdrucksmedium der Pornographie, sofern es überhaupt ein solches gibt, ist der Film.« (Ebd., S. 188) In der Einschränkung aller Erfahrung auf sexuelle Erfahrung zeigt sich laut Marcus die Vision von Pornotopia, die Wirklichkeit wird zu einem Wunschbild verdünnt.

Von der verkürzten Darstellungsweise der Pornografie besonders betroffen seien die Frauen: »Obwohl die Frauen in diesem Roman als durchaus verschieden in Charakter, Habitus und Reaktionsweise eingeführt werden, werden sie alsbald auf eine gemeinsame ›Identität‹ reduziert. Sie sind alle dasselbe: das Objekt für den Mann.« (Ebd., S. 193) Die Frauenfeindlichkeit der Pornografie erklärt Marcus, indem er ebenfalls auf Freuds Triebtheorie zurückgreift. Grund für den Sexismus der Pornografie sei die Rache des Pornografen an der Mutter für die Trennung von der nährenden Brust: »In jedem Pornographen steckt ein Säugling, der nach der Brust schreit, von der man ihn getrennt hat.« (Ebd., S. 234) In der Pornografie stecke letztlich eine infantile Unersättlichkeit. Die Formen, die die pornografischen Fantasien annähmen, variierten zwar historisch, aber die Fantasien selbst seien im kindlichen Sexualleben begründet: »Die Phantasien, die in der Pornographie erscheinen, sind nicht an spezifische geschichtliche Konstellationen geknüpft; sie sind Phantasien des kindlichen Sexuallebens, gesammelt und reorganisiert in den Masturbations-Tagträumen der Adoleszenz.« (Ebd., S. 241)

In *My Secret Life* gehören die Objekte der Begierde des Ich-Erzählers zum größten Teil einer ihm untergeordneten Klasse an. Welche Funktion hat für Marcus der Klassenaspekt in der Pornografie?

Abermals können wir beobachten, wie sich die »Verdinglichung« – um einen Marxschen Begriff zu verwenden – der menschlichen Beziehungen mit jenen generellen und pornographischen Phantasien verbindet, in denen Menschen zu Objekten versteinern, deren einziger Sinn und Zweck es ist, unsere eigenen Bedürfnisse zu befriedigen. Die Vorherrschaft der Klasse geht Hand in Hand mit der Macht des Gedankens und ermöglicht der Phantasie, sich in Verhalten umzusetzen. (Ebd., S. 137)

In seiner Darstellung der Arbeiterklasse mischten sich beim Autor von *My Secret Life* die Vorurteile der herrschenden Klasse mit einer Erotisierung und zum Teil sogar Bekundung echter Sympathie für die Arbeiterklasse. Die Texte durchziehe eine typisch viktorianische Gespaltenheit, in der sexuellen Praxis

würden einerseits die herrschenden Normen kritisiert, andererseits auch im verdinglichten Umgang kritiklos übernommen:

Fraglos lässt sich innerhalb der viktorianischen Kultur eine subversive Gegenbewegung beobachten: Widerstand gegen die rigide Reglementierung der Empfindungen, der Triebe und des kulturellen Unbewussten, gegen ein Sittlichkeits- und Realitätsprinzip, das auf »systematische Ordnung« angelegt war und das auf »Rationalität« baute – abgespalten von dieser Rationalität bildeten sich eine »geheime Kultur« und eine »andere Moral«, die insbesondere in abweichenden sexuellen Praktiken und ausgreifenden sexuellen Phantasien ihren Ausdruck suchten. Diese Gegenbewegung bediente sich einer Reihe zentraler Wertbilder der offiziellen Kultur. (Ebd., S. 151)

Hier findet sich bei Marcus Freuds Begriff des Realitätsprinzips wieder, das gerade durch seine rigiden Kulturanforderungen eine geheime Kultur abweichender sexueller Fantasien und Praktiken erzeugt. Die Pornografie dieser geheimen Kultur spiegelt laut Marcus diese Kulturanforderungen und schreibt diese zugleich fort. Sie schwankte zwischen Kritik und unhinterfragter Übernahme gesellschaftlicher Normen: »Pornographie kann allenfalls in dem Sinne subversiv sein, dass sie die Diskrepanz, die in der Gesellschaft zwischen den offen proklamierten Idealen und den heimlich gehegten Wünschen oder den heimlich ausgeübten Lastern besteht, enthüllt.« (Ebd., S. 202) Damit gleicht sie der von Butler analysierten Strategie des Drag. Obwohl Pornografie gesellschaftliche Normen häufig parodiert oder umkehrt, lädt sie gemäß Marcus deren Beständigkeit erotisch auf: »Pornographie ist heimisch in der Heuchelei, der Ungerechtigkeit; sie nistet sich ein in den gesellschaftlichen Verhältnissen und mästet sich an ihnen. Sie ist selbst ein Bestandteil des augenblicklichen Zustandes, und eines ihrer treibenden, obschon unausgesprochenen Interessen ist es, diesen Zustand aufrechtzuerhalten.« (Ebd., S. 203) Dieses Interesse an der Aufrechterhaltung des momentanen Zustandes schwäche die subversive Kraft der Pornografie.

Marcus' Analysen zur Pornografie sind für mich ein wichtiges Bindeglied zu den Untersuchungen von Laqueur und Foucault. Ihnen gemeinsam ist, dass sie auf die Wichtigkeit des Begehrens und der Lokalisierung dieses Begehrens im Subjekt hinweisen. Diese Lokalisierung bildet die Grundlage für die Subjektkonzeption der bürgerlichen Moderne, sie findet ihren Niederschlag in Medizin und Ökonomie; sie begründet aber auch Ängste vor Sexualität, Körpern und insbesondere Masturbation. Wie Marcus zeigt, spiegelt die Pornografie des 19. Jahrhunderts dieses angstbesetzte Interesse am begehren-

den Subjekt. Die Transgressionen, von denen sie erzählt, sprengen einerseits die gesellschaftlichen Konventionen ihrer Zeit, andererseits bestärken sie diese Konventionen, laden sie erotisch auf. Pornografie ist also in einem Sinne transgressiv, wie wir dies aus den Konzeptionen von Jenks und Bataille kennen: Sie hebt gesellschaftliche Konventionen nicht bloß auf, sondern ist auch an deren Aufrechterhaltung beteiligt. Da in der Aufhebung beispielsweise von Klassenschränken Pornografie Hierarchien umstürzt und heimliches Begehren der gesellschaftlichen Eliten sichtbar macht, hat sie auch ein politisches Potenzial.

Marcus' These von der Pornografie als Ausdruck einer infantilen Allmachtsfantasie lässt sich in Bezug setzen zur Narzissmusinterpretation Marcuses. Marcuse wehrt sich dagegen, unter Narzissmus nur unreife Autoerotik zu verstehen. Für ihn bezeichnet Narzissmus eine fundamentale Bezogenheit zur Realität, die die Macht des Leistungsprinzips ein Stück weit brechen und zu einer Überwindung der genitalen Organisation der Sexualität führen könnte. Die der Pornografie zugeschriebene Allmachtsfantasie würde somit eine Rückkehr zur allumfassenden Libido des noch nicht durch das Realitätsprinzip eingeschränkten Individuums möglich machen.

Pornografie als Ausdruck geheimer Allmachtsfantasien: In dieser Auffassung finden sich Laqueurs Kernelemente des Geheimen, der Fantasie und des Exzesses wieder, die im 18. Jahrhundert am bürgerlichen Subjekt und insbesondere an der Masturbation als so bedrohlich empfunden wurden. Besonders offenkundig werden die Allmachtsfantasien der Pornografie in den Schriften des Marquis de Sade, die als Nächstes im Fokus stehen.

2.5.3. Organisierte Transgression und utopisches Begehren

Sades Schriften stellen eine zentrale Herausforderung für das Nachdenken über Pornografie dar. In seinen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstandenen Texten wechseln sich explizite Beschreibungen sexueller und gewalttätiger Ausschweifungen mit philosophischen Dialogen und Pamphleten ab. Ich möchte im Folgenden verschiedene Interpretationen seiner Schriften aufgreifen. Neben Max Horkheimer und Theodor W. Adorno haben sich auch Simone de Beauvoir, Pierre Bourdieu, Georges Bataille und Susan Sonntag mit Sade befasst.

Für Horkheimer und Adorno sind die in Sades Schriften beschriebenen Transgressionen Ausdruck einer verabsolutierten bürgerlichen Vernunft, Exzesse eines totalitären Subjekts. Sie behaupten, in Sades Schriften realisiere

sich das totalitäre Programm der Aufklärung: »Das Werk des Marquis de Sade zeigt den ›Verstand ohne Leitung eines anderen‹, das heißt, das von Bevormundung befreite bürgerliche Subjekt.« (Horkheimer/Adorno 1969, S. 93) In einer scharfen Kritik an Immanuel Kant stellen sie Sade als jemanden vor, der den kalkulierenden, planenden, organisierenden Charakter der bürgerlichen Vernunft in einer faschistischen Welt sexueller Ausschweifungen auf die Spitze treibt. Dabei bringen sie Sades pornografische Bilder mit anderen durchorganisierten Sphären der bürgerlichen Existenz in Zusammenhang, wie beispielsweise der Welt des Sports:

Die modernen Sportsriegen, deren Zusammenspiel genau geregelt ist, so dass kein Mitglied über seine Rolle einen Zweifel hegt und für jeden ein Ersatzmann bereit steht, finden in den sexuellen teams [sic!] der Juliette, bei denen kein Augenblick ungenützt, keine Körperöffnung vernachlässigt, keine Funktion untätig bleibt, ihr genaues Modell. (Ebd., S. 95)

Horkheimer/Adorno stellen Sade auch in eine Reihe mit den »dunklen Schriftstellern der bürgerlichen Frühzeit« (ebd., S. 97) wie Niccolò Machiavelli oder Thomas Hobbes, die dem Interesse des Individuums an Selbsterhaltung großes Gewicht beimaßen. Da sich aus der Vernunft keine inhaltlichen Ziele ableiten lassen, tendiert sie gemäß Horkheimer/Adorno dazu, sich als scheinbar objektivierende Instanz über alles Chaotische, Natürliche, Affekthafte aufzuschwingen. Hinter der Maske der Vernunft agiere das sich für autonom haltende Subjekt im Interesse seiner Selbsterhaltung.

Horkheimer/Adorno stellen Sade in einen Zusammenhang mit Nietzsche. Wie dieser feiere er die Ungleichheit: »Es gibt die Schwachen und die Starken, es gibt Klassen, Rassen und Nationen, welche herrschen, und es gibt die, welche unterlegen sind.« (Ebd., S. 105) Die grausame Herrschaft der Starken über die Schwachen halte Sade deshalb wie Nietzsche nicht für legitimationsbedürftig. Wenn jemand ein Unrecht begehe, dann höchstens der Schwache, der seine Schwäche nicht einsehen wolle und dadurch Strafe verdient habe. In Sades Welt ist laut Horkheimer/Adorno Mitleid eine Sünde, sie wird als weibisch und kindisch abgelehnt und steht im Gegensatz zur Effizienz der männlichen Tüchtigkeit, die sich seit der Antike einen bevorzugten Platz unter den bürgerlichen Tugenden gesichert hat. Dabei sei gerade die sehr bürgerliche Empfindung des Mitleids ein Zeichen dafür, wie sehr die Aufklärung die bürgerliche Gesellschaft schon in Richtung Faschismus überschritten habe: »Indem Mitleid die Aufhebung des Unrechts der Nächstenliebe in ihrer

Zufälligkeit vorbehält, nimmt es das Gesetz der universalen Entfremdung, die es mildern möchte, als unabänderlich hin.« (Ebd., S. 110)

Sades Heldin Juliette begehe ihre Sakrilege gegen die Nächstenliebe nicht aus Lust am Tabubruch, an der Grenzüberschreitung; sie gehe ganz auf in der tüchtigen Organisation des Sakrilegs: »Selbst noch Unrecht, Hass, Zerstörung werden zum Betrieb, seitdem durch Formalisierung der Vernunft alle Ziele den Charakter der Notwendigkeit und Objektivität als Blendwerk verloren haben. Der Zauber geht aufs bloße Tun, aufs Mittel über, kurz, auf die Industrie.« (Ebd., S. 112)

Horkheimer/Adorno heben insgesamt den bürokratischen, mechanischen Aspekt der Sade'schen Exzesse hervor. Damit machen sie den totalitären Anspruch der Allmachtsfantasie sichtbar, deren Ausdruck die Pornografie ist.

Simone de Beauvoir dagegen betont bei Sade die Rolle der Fantasie, der Imagination. Dieser komme deshalb eine so große Bedeutung zu, weil die imaginierten Akte in der Ausführung stets hinter der fantasierten Befriedigung zurückblieben: »Der Augenblick des Pläneschmiedens ist für den Libertin ein ganz besonderer Anblick, weil er die unweigerliche Widerlegung seiner Pläne durch die Wirklichkeit noch außer acht lassen kann.« (de Beauvoir 1964, S. 45) Die realen Objekte des Begehrens könnten nur in ihrer Abwesenheit ganz begriffen werden; seien sie anwesend, stellten sie auch bei größter Passivität Widerstände gegen die Ausführung der pornografischen Fantasie dar. So seien in der Realität nur Annäherungen an das in der Erotik Imaginierte möglich: »Sade hat mit der Erotik das Imaginäre gewählt: nur im Imaginären kann er sich in Sicherheit niederlassen, ohne Gefahr zu laufen, enttäuscht zu werden.« (Ebd.) Sade ist für de Beauvoir nicht die vollkommen asoziale Figur, als die er sich inszeniert. Da seine sexuellen Bedürfnisse ganz offensichtlich nicht mit der herrschenden Moral in Einklang zu bringen gewesen seien, sei Sade von Schuldgefühlen getrieben gewesen. In diesen Schuldgefühlen bleibe er der Gesellschaft verbunden – de Beauvoir sieht Sades Werk als großangelegten Versuch, sich vor der Gesellschaft für seine Bedürfnisse zu rechtfertigen:

Wie schon oben erwähnt, verfolgte er mit seinem Schreiben in erster Linie die Absicht, sein Gewissen zu beruhigen; um aber ein gutes Gewissen haben zu können, musste er seine Mitmenschen veranlassen, ihn freizusprechen, ja, sein Tun zu billigen. Er behauptet nicht in seinen Schriften, sondern plädiert, und um sich verständlich machen zu können, übernimmt er die seiner Gesellschaft geläufigen literarischen Formen und die anerkannten Meinun-

gen. In einem rationalistischen Jahrhundert herangewachsen, hält er das folgerechte Denken für die wirksamste Waffe. (Ebd., S. 48)

Sades Stilmittel ist laut de Beauvoir die Parodie. In den philosophischen Wortgefechten zwischen den Darstellungen sexueller Ausschweifungen und Überschreitungen versuche Sade die Exzesse zu rationalisieren. Diese Rationalisierungen läsen sich wie Parodien auf aufklärerische Diskurse. Dieser subversive Einsatz von Parodie solle die leere Instrumentalität hinter dem humanistischen Anspruch der Aufklärung sichtbar machen. Was also Horkheimer/Adorno in Sades Schriften diagnostizierten, ist für de Beauvoir ein gezielter subversiver Einsatz des Stilmittels der Parodie. Wie sie aufzeigt, nimmt im Denken der Aufklärung die Natur die Stellung ein, die vorher Gott eingenommen hatte. Sade spiegle der Aufklärung nun die Verklärung der Natur zurück: »Sade ist der einzige, der erkannt hat, dass die Sexualität auch Egoismus, Tyrannei und Grausamkeit ist: er erfasst einen naturgegebenen Trieb als Einladung zum Verbrechen.« (Ebd., S. 59) Damit trifft sich de Beauvoirs Analyse mit Marcus' Befund über das Verhältnis von Pornografie zum literarischen Kult der Empfindsamkeit, wo die menschliche Natur in Konflikt mit Anforderungen der Moral und der Gesellschaft gerät. Indem sie die Diskrepanz zwischen proklamierten Idealen und heimlichen Lastern enthüllt, spiegelt die Pornografie herrschende Denkmuster und Moralvorstellungen. Sade wendet in seinen Schriften den Kult der Natur gegen dessen Anhänger. Entsprechend durchzieht Sades Schriften laut de Beauvoir eine entschiedene Ablehnung der Natur:

Mit einer Strenge, die der eines Kant entspricht und in der gleichen puritanischen Tradition wurzelt, muss für Sade das freie Handeln von jeglicher Sensibilität gelöst sein; wenn es durch affektive Beweggründe bestimmt wäre, würde es uns wiederum zu Sklaven der Natur, nicht aber zu autonomen Wesenheiten machen. (Ebd., S. 74)

In seinem Insistieren auf Autonomie der Subjekte und freies Handeln lässt sich Sades Konzeption einem liberalen oder humanistischen Modell der Transgression zuordnen, um Zappes Terminologie aufzunehmen. Die transgressiven Akte stellen für Sade einen Weg dar, wie sich das Subjekt von der Bestimmtheit durch die Natur befreien kann. Der Traum des autonomen Subjekts befeuert also auch Sades Libertins, die sich eben dadurch, dass sie sich von ihren Trieben leiten lassen, über die Natur aufschwingen. In Butlers Konzeption haben wir Parodie als Möglichkeit zur Transgression im Dienst

einer Verflüssigung von Normen kennengelernt. Im Gegensatz dazu bleibt Sades Einsatz der Parodie einem Modell der Transgression verhaftet, in dem sich autonome Subjekte aus ihrer Unterdrückung durch gesellschaftliche Normen befreien und in einen Raum jenseits dieser Normen vorstoßen.

Realisiert sich in Sades Schriften folglich ein utopisches Begehren, das sich über gesellschaftliche Konventionen bloß mokiert, da es Lust explizit im Bruch dieser Konventionen sucht? Sowohl Horkheimer/Adorno als auch de Beauvoir weisen darauf hin, dass sich Sades Texte durchaus als Weiterführung aufklärerischer Logiken lesen lassen. Die Organisiertheit der Exzesse und ihre rationalistische, argumentative Rechtfertigung sprechen dafür, dass Sades Schriften, wie andere pornografische Werke auch, herrschende Normen in Frage stellen und gleichzeitig fortschreiben. De Beauvoir betont, wie gerade die Wirklichkeit einer Realisierung pornografischer Allmachtsfantasien immer wieder Widerstände entgegensetzt. Reale Menschen als Objekte des Begehrens lassen sich nicht widerstandslos in das Ausführen pornografischer Szenarien integrieren. Diese Erkenntnis findet sich auch in Batailles Sade-Interpretation, die als Nächstes Thema ist.

2.5.4. Die Relationalität des Begehrens

Bataille findet an Sades Denken wertvoll, dass es den Exzess zum Thema macht. Denn wir alle erlebten Momente des Exzesses, die das Fundament unseres Lebens aufs Spiel setzten, und das Ignorieren dieser Momente würden ein Verkennen dessen, was wir sind, bedeuten. Doch für Bataille begeht Sade einen fundamentalen Denkfehler, indem er die wechselseitige Abhängigkeit der Menschen negiert: »Jamais l'indépendance d'un homme ne cessa d'être mieux qu'une limite apportée à l'interdépendance, sans laquelle aucune vie humaine n'aurait lieu.« (Bataille 1987, S. 168) Welche Bedeutung hat das Denken der wechselseitigen Abhängigkeit der Menschen für das Konzept des Erotismus, und was folgt daraus für die Pornografie?

Laut Jenks versteht Bataille unter Erotismus eine Bejahung des Lebens einschließlich Sex, Gewalt und Tod. Da diese Bejahung den Menschen überfordere, kreierte dieser die beiden Sphären des Profanen und des Sakralen. Das Profane sei die zivilisierte Welt der Regeln, das Sakrale die Welt der Transgression auf das Göttliche hin. Obszön werde genannt, was aus beiden Sphären herausfalle, die transgressive Kraft des Eros, der Sexualität mit all ihren Risiken. Der Theoretiker Julien Servois bringt Batailles Obszönitätsbegriff folgendermaßen auf den Punkt:

Le qualificatif *obscène* n'a aucune signification morale chez Bataille: il est l'expression d'un dégoût provenant de la défaillance primordiale, de l'impuissance de l'homme à vivre sans réserve dans la violence. L'homme ne rejette pas l'obscène au nom de la conscience de sa dignité propre, mais seulement en raison de sa faiblesse. (Servois 2009, S. 41)

Wie Jenks ebenfalls aufzeigt, bewertet Bataille die obszöne Kraft des Eros positiv, sie ist die ursprüngliche, bejahende Kraft; die negative ist die nach Besitz strebende Kraft der bürgerlichen Welt. Am Beispiel der Nacktheit lässt sich Batailles Obszönitätsbegriff gut demonstrieren: »La nudité est pas toujours obscène et elle peut apparaître sans rappeler l'inconvenance de l'acte sexuel. C'est possible, mais en règle générale, une femme se dénudant devant un homme s'ouvre à ses désirs le plus incongrus.« (Bataille 1976, S. 129) Für das Tier sei Nacktheit normal, erst der Mensch rücke mit der Begrenzung der Sichtbarkeit des nackten Körpers diesen in den Bereich des Erotischen. Obszön sei Nacktheit also nicht per se, sondern erst in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Normen, welche die Sichtbarkeit des nackten Körpers regulierten. Das Obszöne bezeichne erst mal kein Objekt, sondern eine Relation; doch diese Relation sei instabil. Denn was als obszön erscheine, wechsele je nach Zeit, Ort und Gelegenheit. Das Obszöne liege demzufolge in der Beziehung zwischen dem als obszön bezeichneten Objekt und der dieses als obszön bezeichnenden Person. Es stecke den verbotenen Bereich der Sexualität ab.

Wenn das Obszöne eine Relation bezeichnet, ist auch das mit ihm verbundene Begehren relational. Bataille betont, wie das auf einen anderen Menschen gerichtete Begehren die Beziehung zu diesem verändert. Indem ein Mensch einen anderen begehre, werde dieser zu seinem Objekt der Begierde. Dieses Objektwerden eines Subjekts bedeutet laut Bataille, dass das Subjekt ein Stück seiner Souveränität aufgibt, um Teil einer erotischen Totalität zu werden, eine Funktion dieser Totalität. Bataille zieht einen Vergleich zum Sklavenwesen der Antike: Dass die Sklaven Menschen und keine Dinge seien, sei den alten Griechen bewusst gewesen. Die Sklaverei sei als Fiktion zu verstehen, die es den Griechen möglich machte, sich anderer Menschen wie eines Werkzeugs zu bedienen. Bataille sagt über die Sklaven: »Mais dans la mesure où ils ont ainsi aliéné une partie de leurs droits à la totalité souveraine, ces mêmes êtres acquièrent la possibilité d'être une fonction de cette totalité, ainsi la fonction érotique.« (Ebd., S. 120) Das Sklavenwesen der Antike habe also auf einem bewussten Aberkennen von Rechten und einer entsprechenden Reduktion von Subjekten auf einen Objektstatus beruht. Dieselben Übergriffe

nehmen laut Bataille Subjekte vor, wenn sie andere Subjekte begehren. Das Überschießen des Begehrens verlange eine gewisse Passivität des Objektes dieses Begehrens: »Si l'on veut, le désir cherche toujours un objet mobile et vivant et un autre fixe et mort. Et ce qui caractérise l'érotisme n'est pas le mobile vivant mais le fixe mort, qui seul est détaché du monde normal.« (Ebd., S. 124f.)

Und weshalb eignen sich speziell die Frauen und nicht auch die Männer zur Reduktion auf einen Objektstatus? Dies begründet Bataille mit der passiven Attitüde der Frauen, die sich dem aggressiven, männlichen Begehren anbieten. Entsprechend stellt er die These auf, dass nur die Reduktion der Frauen auf ein Besitztum die erotischen Möglichkeiten des Begehrens hervorgebracht habe: »La jalousie est peut-être la plus appauvrissante des vertus et il est certain qu'elle s'oppose au bonheur. Mais l'enrichissement de l'érotisme voulut cette réduction des femmes à l'objet d'une possession.« (Ebd., S. 121) Die Konsequenz dieser passiven Attitüde der Frauen sei die Prostitution. Die Prostituierte zeuge als Figur von dieser schambesetzten Reduktion der Frau auf ein Besitztum: »Il est nécessaire en effet qu'un être soit envisagé comme une chose afin que le désir compose une figure qui lui réponde.« (Ebd., S. 124) In dieser strikten Geschlechterordnung haben die Männern den aktiven, die Frauen den passiven Anteil an der Relation des Begehrens. Hier äußert sich in Batailles Geschlechtskonzeption eine gesellschaftlich konstruierte Aktiv/passiv-Binarität, die er essenzialisiert.

Wie Bourdieu feststellt, prägt diese Aktiv/passiv-Binarität auch in Sades Schriften das Geschlechterverhältnis. Aus seiner Sicht hat Sade die von Claude Lévi-Strauss beschriebene Ökonomie des Frauenaustausches auf die Spitze getrieben:

Das Inzest-Tabu, in dem Lévi-Strauss den Gründungsakt der Gesellschaft sieht, da es den Imperativ des Austauschs, im Sinne einer Kommunikation von Ebenbürtigen unter den Männern, impliziert, ist das Korrelat der Institutionierung der Gewalt, durch die die Frauen als Subjekte des Austausches und der Allianz negiert werden, Beziehungen, die zwar durch sie zustande kommen, aber nur, indem sie die Frauen auf den Status von Objekten oder, besser, von *symbolischen Instrumenten* der männlichen Politik reduzieren: Dazu verurteilt, als Zeichen des Vertrauens zu zirkulieren und so dauerhafte Beziehungen zwischen den Männern herzustellen, werden sie auf den Status von Produktions- und Reproduktionsmitteln des symbolischen und sozialen Kapitals reduziert. (Bourdieu 2005, S. 80)

Die Weise, wie Sade Frauenkörper zwischen Männern zirkulieren lasse, decke die gewaltsame Objektivierung auf, die in der allgemeinen Zirkulation der Frau zur Stabilisierung der männlichen Ökonomie und Herrschaft stecke. Bourdieu wehrt sich gegen die rein semiologische Sicht von Lévi-Strauss, dem ebendiese Gewalt des Frauentauschs entgehe. Mit dem Frauentausch sei der Status der Frau als Objekt und Ware im männlichen Herrschaftssystem bereits festgelegt. Sades gewaltförmige sexuelle Arrangements machten diesen objekthaften Status der Frau auf radikale Weise deutlich.

Auch der Publizist Roger Willemsen setzt in einem Beitrag in der Aufsatzsammlung *Die nackte Wahrheit: zur Pornographie und zur Rolle des Obszönen in der Gegenwart* die mit dem Obszönen verbundene Verdinglichung in einen Zusammenhang mit der kapitalistischen Gesellschaft. Er macht darauf aufmerksam, dass an der Pornografie nicht die Nacktheit der Frau Anlass zur Empörung gebe, sondern dass die erniedrigende Art und Weise der Darstellung und der Einbettung in einen inhaltlichen Zusammenhang obszön erscheine. Genau diese Techniken und Inhalte sind aber im gesellschaftlichen Umgang mit Frauen und Sexualität omnipräsent. Die Gesellschaft versucht also die sie durchdringende Obszönität abzuspalten und als Pornografie gleichzeitig zu konsumieren und abzulehnen. Willemsen sieht damit die kapitalistische Gesellschaft heimgesucht von ihrem immanenten Warencharakter. Das Obszöne in der Pornografie »kopiert die gesellschaftlichen Lustverbote, um die Illusion zu erzeugen, sie würden gebrochen. Die erotische Potenz des Verbots gibt im Bruch seine Erregung frei.« (Willemsen 1997, S. 147)

Im Fall der Pornografie treffen also Aspekte der bürgerlichen Form von Sexualität als Besitz und Ware auf Aspekte der transgressiven, obszönen Kraft der Sexualität. In Anlehnung an Bataille sind dies jedoch nicht etwa einfach zwei Seiten derselben Medaille, sondern die bürgerliche Form von Sexualität ist als Reaktion zu verstehen, um die ursprüngliche, Angst auslösende transgressive Kraft der Sexualität unter Kontrolle zu bringen. Doch es bleibt ein Überschuss, der sich als Obszönes der Reduktion von Sexualität auf eine Ware entzieht.

Sexuelles Begehren liegt demnach nicht gänzlich in einem Bereich außerhalb rationaler oder gesellschaftlicher Kontrolle. Wie die Filmwissenschaftlerin Elisabeth Cowie betont, ist sexuelles Begehren abhängig von gesellschaftlichen Normen:

However, the opposition control/beyond control arises only once »control« is imposed – which, one might argue, following Lévi-Strauss, is the moment of

the emergence of human society as such. The »beyond control« is the desire, including or especially sexual desire. It is defined by what it is not – namely, socially organized sexuality. (Cowie 1992, S. 134)

Sexuelles Begehren definiere sich also über den Ausschluss und damit in Abhängigkeit von sozial organisierter Sexualität. Begehren hänge insbesondere auch ab vom Begehren des anderen, wobei der andere keine reale Person sein müsse:

This need not be any real person's desire, and indeed the difficulty of harmoniously realizing one's wishes with a sexual partner is one of the major reasons for the success of pornography, of ready-made scenarios which figure wishes without the danger of being found »not good enough« encountered in actual sexual relations. (Ebd., S. 146)

Pornografie erfüllt Wünsche ohne das Risiko der Ablehnung, mit dem in realen sexuellen Beziehungen gerechnet werden muss. Letztlich ist es dies, was Bataille mit der Verdinglichung innerhalb der Relation des Begehrens anspricht und was auch Sades Schriften durchzieht: Das schrankenlose Begehren lässt sich nur im Imaginären erfüllen, weil ein reales Objekt des Begehrens nie so passiv ist, dass es dem Begehren keine Bedrohung mehr entgegensetzen würde. Das Begehren entsteht zwar innerhalb eines sozialen Kontextes, es lässt sich aber nur in einem imaginären Kontext vollständig realisieren. Diese Realisationsmöglichkeit bietet die Pornografie.

2.5.5. Das Verlangen nach Überschreitung

Die Möglichkeiten dieses imaginären Kontextes zur Realisierung von Begehren, den die Pornografie bereitstellt, hat Susan Sontag analysiert. Sie befasst sich in ihrem Essay *On Pornography* (1982) fast ausschließlich mit Pornografie als literarischer Gattung. Eines der ersten Merkmale dieser Gattung, das ihr auffällt, ist das Pathos. Wie Marcus herausgearbeitet hat, parodiert Pornografie als Stilmittel sowohl gesellschaftliche Normen als auch deren Sprache; auch de Beauvoir beobachtet in Sades pornografischen Schriften einen subversiven Einsatz von Parodie. Laut Sontag ist Pornografie selbst jedoch immun gegen Parodie. Das Funktionieren der Pornografie setze eine gewisse Ernsthaftigkeit, ein gewisses Pathos des Dargestellten voraus:

Denn Pornographie kann sich nicht selbst parodieren. Es gehört zum Wesen der pornografischen Phantasie, dass sie überkommene Schemata der Per-

sonenzeichnung, des Schauplatzes und der Handlung vorzieht. In der Pornographie dominiert der Typus, nicht das Individuum. (Sontag 1982, S. 65)

Viele Beispiele Sontags für literarisch hochwertige Pornografie stammen aus der französischsprachigen Literatur. Sie schätzt an diesen Beispielen, dass sie ein Konzept von Sexualität haben, das aus ihrer Sicht nicht auf dem freudianischen Repressionsmodell basiert: »Die französischen Autoren scheinen davon auszugehen, dass ›das Obszöne‹ tief im menschlichen Bewusstsein verankert ist und nicht als eine Folge der Abneigung einer kranken Gesellschaft gegen den Körper betrachtet werden kann.« (Ebd., S. 71) Deshalb greift sie Batailles Konzeption der Sexualität auf; indem dieser die erotische Erfahrung in Verbindung mit Überschreitung und Tod bringe, gehe er über die Schriften eines Marquis de Sade hinaus:

Man hat in der Tat den Eindruck, dass die ermüdende Tendenz zur Wiederholung, die in Sades Schriften sichtbar wird, die Folge seines Ausweichens vor dem unausweichlichen Ziel oder Hafen eines wahrhaft konsequenten Wagnisses der pornographischen Phantasie ist. Wenn die pornographische Phantasie konsequent ist, das heißt, wenn sie allein auf den Genuss der Übertretung ausgerichtet ist und nicht auf den bloßen Genuss als solchen, dann ist der Tod das einzige mögliche Ende ihrer Odyssee. (Ebd., S. 76)

Im Universum der pornografischen Fantasie zähle nur der erotische Imperativ. Alles, was in ihr vorkomme, werde auf seine erotische Verwendbarkeit reduziert:

Daher lässt sich die Weigerung der Pornographie, permanente Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu machen oder irgendwelche sexuellen Prioritäten oder sexuellen Tabus gelten zu lassen, »strukturell« erklären. Die Bisexualität, die Missachtung des Inzest-Tabus und ähnliche charakteristische Züge der pornographischen Literatur dienen dem Zweck einer Vervielfachung der Möglichkeiten des sexuellen Austauschs. (Ebd., S. 81)

Ein Zweck der Pornografie sei es, die Vielfalt der Möglichkeiten des sexuellen Austauschs darzustellen. Dadurch stelle Pornografie ein wichtiges Mittel für den Menschen bereit, sich als Individuum zu überschreiten:

Das Verlangen des Menschen nach Überschreitung des »Persönlichen« ist nicht weniger stark als sein Verlangen, Person, Individuum zu sein. Diesem Verlangen jedoch kommt unsere Gesellschaft nur wenig entgegen. Sie hält vorwiegend dämonisierende Vokabulare bereit, wo es darum geht, dieses

Verlangen zu umschreiben und Denk- und Verhaltensschemata zu entwerfen. (Ebd., S. 84)

Pornografische Schriften enthalten also gemäß Sontag Vokabulare, die über eine Wahrheit der menschlichen Existenz sprechen: das Verlangen nach Transgression, Überschreitung. Wer von Pornografie nichts wissen wolle, schneide sich demzufolge von Erkenntnisquellen über seine Existenz ab: »Das, was man die Dichtung der Überschreitung nennen könnte, ist zugleich Ausdruck eines Wissens. Derjenige, der die Übertretung begeht, bricht nicht nur ein Gesetz. Er begibt sich an einen Ort, den die anderen nicht kennen; und er weiß etwas, das die anderen nicht wissen.« (Ebd., S. 85) Letztlich wirft Sontag den Kritikern der Pornografie Borniertheit vor. Die Frage nach dem Umgang mit Pornografie sei eine Frage nach dem Umgang mit Wissen:

Es kann sein, dass jede Erweiterung der Erfahrungen und des Bewusstseins ohne sorgfältige und umfassende seelische Vorbereitung für die meisten Menschen verderblich ist. Dann aber müssen wir fragen, was das leichtfertige und unbegrenzte Vertrauen rechtfertigt, das wir der schier unbegrenzt scheinenden Verfügbarkeit von Wissen anderer Art entgegenbringen und das aus unserer optimistischen Einwilligung in die Umwandlung und Erweiterung der menschlichen Kapazität durch die Maschine spricht. (Ebd., S. 86)

Sontag stellt hier die Frage, warum Menschen der Erweiterung von Wissen in gewissen Bereichen sehr unkritisch gegenüberstehen und in anderen sehr kritisch. Diese Frage scheint im Licht der heutigen Verfügbarkeit und Manipulierbarkeit von Wissen über Internet und Social Media fast noch drängender. Es geht Sontag also um den Umgang mit Wissen und darum, wie Wissen auf unser Bewusstsein einwirkt:

Die Frage ist nicht, *ob* Bewusstsein oder *ob* Wissen; die Frage ist: wie steht es mit der Beschaffenheit des Bewusstseins und des Wissens. Und das wiederum lädt zum Nachdenken ein über die Beschaffenheit oder Qualität des menschlichen Subjekts – und damit über die problematischste aller Normen. (Ebd., S. 87)

Pornografie dient Sontag zufolge dazu, die Normen des menschlichen Subjekts zu hinterfragen. Mit dieser Meinung begibt sie sich in die Nähe von Foucault, der in der Sexualität die Möglichkeit lokalisiert, wo sich das Subjekt selbst in Frage stellen und überschreiten kann, bis an die Grenzen der Sprache. Wie ist aus dieser Perspektive die heute dominierende, nicht sprachliche

Form der Pornografie zu beurteilen, die in Form von Bildern und Videos im Internet zirkuliert? Ist, wie Marcus vermutet, der Film das eigentlich adäquate Ausdrucksmittel der Pornografie?

2.5.6. Die Interaktion zwischen Medium und Subjekt

Foucault behauptet, das Sexualitätsdispositiv der bürgerlichen Moderne sei von einem Willen zum Wissen angetrieben. Auch Sontag betont die Bedeutung der Pornografie als Erkenntnisquelle. Laut der Philosophin Svenja Flasspöhler sind das Sexualitätsdispositiv und die Pornografie zwar beides spezifische Diskursformationen der bürgerlichen Moderne, aber sie dienen nicht demselben Zweck: »Während das Sexualitätsdispositiv die Utopie des heterosexuellen, fortpflanzungswilligen und monogamen Körpers als Regulativ an den Himmel hängt, birgt der Pornofilm eine ganz andere Art von Utopie – nämlich diejenige einer Lustmaschine.« (Flasspöhler 2007, S. 210) Das Sexualitätsdispositiv reguliere die Körper über ein Ideal des normierten Gesellschaftskörpers. Die Pornografie hingegen versuche, einen scheinbar unregulierten Triebkörper zur Darstellung zu bringen, der durch die Ideale des Sexualitätsdispositivs aus der zivilisierten Gesellschaft verdrängt werde. Dieser Versuch sei utopisch, weil uns dieser Triebkörper nie real zur Verfügung stehe:

Ein Körper aber, der nichts anderem als der Lust verpflichtet ist (eine Lust, die immer wieder in Gang gesetzt wird, um die Erregung des Betrachters aufrechtzuerhalten), führt die vermeintliche »Wahrheit« des Triebkörpers in einem Zuge *ad absurdum* – bzw. lässt ihn umschlagen in einen utopischen Lustmaschinenkörper. (Ebd., S. 81)

Flasspöhler behauptet, dass dieser Lustmaschinenkörper das erste Mal in Sades Werk auftritt. Sades Materialismus strebe nichts anderes als Erregung an. Damit bilde er die bessere Vorlage, um Pornografie zu verstehen, als Foucaults Sexualitätsdispositiv, in dem Lust nur ein Nebeneffekt des Willens zum Wissen sei. Im Unterschied zum Pornofilm zeichneten sich Sades Schriften durch eine Offenheit aus, die das Publikum zum Komplizen der in ihnen begangenen Transgressionen mache:

Der Sade-Leser bringt sich durch die mit der überschreitenden Imagination verbundene Angst-Lust zum Höhepunkt; der Pornofilmbetrachter dagegen hat seine Angst fest im Griff, weil die Apparatur das Reale (zumindest an-

scheinend) ansichtig werden lässt, ohne dass es ihm jemals tatsächlich gefährlich werden könnte. (Ebd., S. 186f.)

Der Medienwechsel von der Schrift zum Film habe für die Pornografie entscheidende Konsequenzen. Sades Schriften versuchten, das Reale der Sexualität auszusprechen, und sorgten gerade dadurch für Erregung. Gleichzeitig überbiete sich Sade mit immer unglaublicheren Transgressionen, die einen Vorstellungsraum aufmachten, den die Lesenden mit ihrer Fantasie füllen müssten. So vollzögen diese die gleichzeitig Angst und Lust auslösenden Überschreitungen in ihrer Vorstellungskraft selbst mit. Dem Pornofilm dagegen gelinge es als Medium der bewegten Bilder in einer viel umfassenderen Weise, das Reale der Sexualität darzustellen, sodass es keinen Raum gebe, welcher der Vorstellungskraft der Betrachter überlassen bleibe. Das Reale der Sexualität werde durch die Apparatur gezähmt und auf Distanz gehalten:

Der postmoderne Masturbator vollendet sich nicht mehr vor dem Hintergrund einer Angst-Lust, sondern gerade vor dem Hintergrund einer Domes-
tizierung des angstgenerierenden Realen: Erregend ist, was in den Bereich des Sichtbaren, und das heißt: aus dem Bereich der Todesdrohung hinaus gelangt. (Ebd., S. 212f.)

Die Apparatur des Pornofilms hole also das angstgenerierende Reale der Sexualität ans Licht und streiche dadurch das für das moderne Subjekt konstitutive unerfüllbare Verlangen danach aus. Die Schriften Sades erregten, weil sie einen Raum öffneten für das Begehren, der Pornofilm dagegen er-
rege, weil er die Illusion vermittele, die mit dem Begehren verkoppelte Angst unter Kontrolle zu haben. So bezeichnet Flasspöhler den Pornofilm auch als rückwärtsgewandte Utopie, die dem modernen Subjekt eine repräsentativ-transparente Sexualität ohne unbewusste Ängste oder Lüste vorgaukle: »Der Pornofilm überführt das von Sade auf den Plan gerufene Verlangen also zurück in die klassische, repräsentative Transparenz: Das durch das Verlangen eingeführte Unbewusste ist ad acta gelegt.« (Ebd., S. 250)

Für Horkheimer/Adorno sind die in Sades Schriften beschriebenen Transgressionen Ausdruck einer verabsolutierten und totalitär gewordenen bürgerlichen Vernunft. Flasspöhler dagegen sieht bei Sade die der Pornografie eigene Utopie des Körpers als Lustmaschine verwirklicht. Der Leser werde zum Komplizen der dargestellten Transgressionen, die Imagination dieser Überschreitungen generiere eine erregende Angst-Lust. Dagegen liege der Reiz des heutigen Pornofilms vielmehr in der Kontrolle der mit Sexualität verbun-

denen Ängste – eine eher rückwärtsgewandte Utopie, wie Flasspöhler findet. Während Horkheimer/Adorno das Durchorganisierte, Mechanische in Sades Pornografie betonen, hebt Flasspöhler deren im Gegensatz zum Pornofilm stehende Offenheit für das Imaginieren der Überschreitung hervor.

Eine ähnliche Position gegenüber dem Pornofilm vertritt der Philosoph Slavoj Žižek. Er führt diesen als Beispiel für das Phänomen der Interpassivität an. Dies erstaunt auf den ersten Blick, weil das Nutzen von Pornografie besonders im Fall der Internetpornografie in der Regel unter dem Stichwort Interaktivität reflektiert wird. Doch Žižek sieht dies anders: »Pornofilme sind nicht länger mehr in erster Linie die Mittel, um den Zuschauer für seine oder ihre einsame Befriedigung zu erregen – sondern das Starren auf den Bildschirm, wo ›die action ist‹, reicht völlig aus.« (Žižek 2008, S. 38) Das Subjekt könne beunruhigende Aspekte der Sexualität wie Passivität und Genuss an die Pornografie auslagern:

Im Fall der Interpassivität bin ich im Gegenteil passiv durch den Anderen. Ich trete dem Anderen den passiven Aspekt (das Genießen) meiner Erfahrung ab, während ich aktiv engagiert bleiben kann (ich kann abends weiterarbeiten, während der Videorekorder sich passiv für mich vergnügt; ich kann finanzielle Arrangements für das Vermögen des Verstorbenen treffen, während die Klageweiber für mich trauern). (Ebd., S. 39)

Die tiefere Ursache der Interpassivität sei dabei die Furcht vor der verstörenden Erfahrung des Genießens. Indem das Genießen an Apparate ausgelagert werde, müsse das Subjekt sich dem Risiko des Genießens nicht aussetzen und habe trotzdem seine Pflicht zu genießen erfüllt. Laut Žižek ist die Gesellschaft heute allgemein von einem Imperativ des Genießens geprägt; da dieser Imperativ die Menschen überfordere, wählten sie interpassive Formen des Genießens.

Wie für Žižek ist auch für Flasspöhler Pornografie im Falle des Pornofilms nicht transgressiv, sondern präsentiert eine Utopie der Regression. Ich halte diese Sicht jedoch für reduktionistisch. Welche Reaktion Pornofilme auslösen, hängt wesentlich von der Struktur des Begehrens des betrachtenden Subjekts ab, dieses lässt sich durch die Distanz erzeugende Apparatur nicht einfach austreichen. Flasspöhler hat recht damit, dass ein wesentlicher Aspekt der Attraktivität von Pornofilmen darin besteht, dass das Subjekt seine Angst vor der Sexualität meistern kann: Es kann in ihnen Angst auslösende Szenarios auf eine ungefährliche und Lust erzeugende Weise durchspielen. Pornofilme bieten sozusagen dem Subjekt einen gewissen Schutz vor dem

transgressiven Charakter der Sexualität, aber das heißt nicht, dass sie selbst nicht transgressiv sind. Filmische Fetischpornografie kann zum Beispiel den Rahmen einer gesellschaftlich akzeptierten Sexualität sprengen. Ohne unbewusstes Begehren nach dem in der Pornografie präsentierten Fetisch wird sie das Subjekt nicht affizieren. Dem diesen Fetisch begehrenden Subjekt bietet die Pornografie dagegen die Gelegenheit zur Überschreitung seiner gelebten Sexualität.

Eine Gegenposition zu Flasspöhlers These ließe sich auch bei Butler finden. In Butlers Darstellung ist das Subjekt schon ein sexuelles Wesen respektive durch sexuelle Beziehungen bestimmt, bevor es sich selbst als sexuelles Wesen begreift. Es kann sein eigenes Bestimmt- und Geformtsein durch Sexualität und sexuelle Beziehungen reflexiv nicht vollständig durchdringen, was sich natürlich bei der Wahl der Sexualpartner und der Gestaltung der sexuellen Beziehung zu ihnen bemerkbar macht, nämlich als Passivität, als ein – bis zu einem gewissen Grade – Ausgeliefertsein an seine Begierden. Das Subjekt hat keine volle Kontrolle darüber, was es begehrt und was es erregt. Pornografie erinnert das Subjekt daran, dass es sein Begehren nicht unter Kontrolle hat, es ist nicht Herr über diese Erfahrung.

Die Diskursformation Pornografie lässt sich also nicht so scharf vom Sexualitätsdispositiv abgrenzen, wie Flasspöhler das möchte. Die Ideale der Transparenz, die Suche nach dem wahren Kern der Sexualität, die Flasspöhler dem Pornofilm zuschreibt, sind auch Bestandteile des Sexualdispositivs. Flasspöhler behauptet, die Lust sei nur ein Nebenprodukt des Willens zum Wissen. Doch im Willen zum Wissen steckt die Lust auf das Reale der Sexualität bereits drin, auf welcher der Pornofilm dann basiert.

Flasspöhler erkennt hingegen meiner Meinung nach richtigerweise, dass in Sades Schriften die Lesenden dazu eingeladen werden, mit ihrer Imagination an Transgressionen teilzunehmen. Erregend ist dabei gerade das Angst-Lust bereitende Balancieren auf der Grenze des gesellschaftlich Akzeptablen. Dies geht mit Zappes postmodernen Modell von Transgression konform. Sade selber verfolgt in der Rhetorik seiner Schriften dagegen ein liberales oder humanistisches Modell der Transgression, sein literarisches Personal befreit sich in der Überschreitung von falschen gesellschaftlichen Normen hin zu einem authentischen, seiner Natur gemäßen Existenz. Nur machen die Lesenden selbst diese Bewegung nicht mit, sie verbleiben auf der Grenze, weil nur dieses Balancieren den Mechanismus der Angst-Lust in Gang hält.

Mit der Interaktion zwischen pornografischen Inhalten und dem diese nutzenden Subjekt beschäftigt sich auch Sven Lewandowski. Er nimmt die

Annahme der Cultural Studies zum Ausgangspunkt, dass die Bedeutung medialer Inhalte nicht einseitig durch das Senden des Inhalts festgelegt werden kann, sondern in der Rezeption des Inhalts erst geschaffen wird. Demnach ist das Pornografische an pornografischen Inhalten nicht einfach da, sondern entsteht erst durch die Interaktion des Subjekts mit den Inhalten. Diese Annahme erklärt, weshalb unterschiedlich explizites Material pornografisch oder auch nicht gelesen werden kann. Doch ist, wer Pornografie nutzt, in der Interaktion mit pornografischem Material vollkommen frei? Lewandowski bestreitet dies. Er sieht die Wahl des Ausgangsmaterials als unbewusst determiniert an. Denn die Nutzung von Pornografie unterscheide sich von der Nutzung anderer medialer Inhalte darin, dass das in der Pornografie angesprochene Sexuelle wesentlich mit dem Unbewussten des Subjekts verknüpft sei. Da sexuelle Erregung über mehrheitlich unbewusste Begehrensstrukturen gesteuert werde, seien diese Strukturen für die Interaktion mit Pornografie prägend.

Die Freiheit der Bedeutungs- und Sinnkonstruktion aufseiten des Nutzers wird also weniger durch das Ausgangsmaterial beschränkt als dadurch, dass er in seinen Wahrnehmungs- und Deutungsweisen nicht vollkommen frei ist, sondern diese im Dienste innerpsychischer Kompromissbildungen stehen. Kurz gesagt: Die massenmedialen Produkte mögen zwar polysem sein, die Art und Weise, wie Rezipienten Bedeutungen konstruieren, ist jedoch nicht kontingent. (Lewandowski 2012, S. 37)

Die Nutzenden erkannten und deuteten Pornografie also entlang »innerpsychischer Kompromissbildungen«. Was meint Lewandowski damit? Schon Marcus hat darauf hingewiesen, dass Pornografie von einer Logik der Fantasie und Assoziation geprägt ist. Lewandowski vergleicht Pornografie mit dem Traum, der gemäß psychoanalytischen Konzepten bewussten und unbewussten Wünschen der Träumenden eine Bühne bietet. Laut Freud kommen diese Wünsche und Wunscherfüllungen im Traum jedoch in entstellter Form daher, um auf das träumende Subjekt nicht so verstörend zu wirken, dass dieses aufwachen würde. Damit stelle der Trauminhalt einen Kompromiss zwischen den Wünschen des Subjekts und dem Ziel des ungestörten Schlafs dar. Analog stellt nun laut Lewandowski der Inhalt der Pornografie eine Kompromissbildung dar zwischen sexuellen Wünschen und dem Bestreben des Subjekts, durch die Drastik der Darstellungen nicht abgestoßen und aus der sexuellen Erregung herauskatapultiert zu werden. Lewandowski schreibt: »Und wie der Traum alles vermeiden muss, was den Schlaf stören könnte,

so müssen pornographische Darstellungen alles vermeiden, was die sexuelle Erregung des Betrachters (zer-)stören könnte.« (Ebd., S. 27) Die sexuelle Erregung sei also analog zum Schlaf das Vehikel für verdrängte Wünsche. Deren Erfüllung dürfe aber nicht in einer Form dargestellt sein, die so viel Angst oder Abscheu erzeuge, dass die sexuelle Erregung zunichtegemacht werde.

Die sexuelle Erregung ermöglicht – gleich wie sie zustande kommt – ähnlich wie der Schlaf eine Herabsetzung der Wirksamkeit zensierender psychischer Instanzen und erlaubt dadurch ein Zulassen von Begehrensformen, sexuellen Praktiken und Phantasien, die zwar noch immer Kompromissbildungen darstellen, aber wesentlich stärker an Unbewusstes und Verdrängtes rühren, als es der Vorstellungswelt des Bewusstseins möglich ist. (Ebd., S. 28)

Der Reiz der Pornografie entsteht nach Lewandowski durch ein besonderes Zusammenspiel latenter Darstellungen und latenter Fantasien. Latente, dem Subjekt also nicht ganz bewusste sexuelle Fantasien kämen in der Pornografie auf eine latente, also nicht allzu bedrohlich-manifeste Weise zur Darstellung. Der Hinweis auf dieses Zusammenspiel latenter Fantasien und latenter Darstellungen erklärt meiner Meinung nach die Beliebtheit der Pornografie. Denn es erstaunt, dass die transgressiven Aspekte der Pornografie nicht deren Beliebtheit mindern, sondern erhöhen. Die Latenz der pornografischen Darstellungen und die Latenz der sexuellen Fantasien des Pornografie nutzenden Subjekts ermöglichen jedoch, dass die in der Interaktion mit Pornografie erlebte Transgression lustvoll und nicht beängstigend wirkt. Außerdem senkt die von Lewandowski analog zum Schlaf gesetzte sexuelle Erregung die moralischen Hemmungen zur Transgression herab.

Lewandowskis These überzeugt auch in Bezug auf das Wiederholende, Regelmäßige, das einen Großteil pornografischer Inhalte auszeichnet. Das Routinemäßige des sexuellen Aktes hat in erster Linie eine Funktion der Bestätigung: Der Akt findet wirklich statt, die Vereinigung wird wirklich vollzogen. Zudem ist es charakteristisch für Pornografie, dass sie eine bekannte Geschichte mit neuem Personal und neuem Dekor erzählt. Es dürfe, wie Lewandowski behauptet, nicht zu viel Unerwartetes im Ablauf des Aktes vorkommen, um die Identifikation des Subjekts mit der Szene und dessen Erregungskurve nicht zu unterbrechen. Die oft als langweilig empfundenen Close-ups der mechanisch wirkenden Bewegungen hätten dieselbe Funktion: die Verbindung der Körper mit ihrer Totalität sichtbar zu machen. Paradigmatisch sei der Close-up auf das im Orgasmus verzerrte Gesicht des Mannes, bevor in

einem nächsten Close-up sein ejakulierender Penis gezeigt wird. Die rituelle Aufspaltung dieses einen Momentes in zwei aufeinanderfolgende macht eine schwierig darstellbare Angelegenheit, nämlich den Orgasmus, versteh- und nachvollziehbar und verankert ihn fester in der darstellenden Person.

Lewandowski deutet die Betonung aggressiver Komponenten in der zeitgenössischen Pornografie als Reaktion auf die Intimisierung sexueller Verhältnisse und die Delegitimierung aggressiver Verhaltensweisen in der Gesellschaft:

In der Pornographie nimmt das Objekt die aggressiven sexuellen Strömungen und Äußerungen willig an, so dass der Konflikt zwar implizit zur Darstellung, aber nicht explizit zum Ausbruch kommt. Zudem wird ein Raum für Geschlechtsphantasmata entfaltet, die im sexuellen Alltag kaum mehr auf Anschlussfähigkeit hoffen dürfen. (Ebd., S. 41f.)

Pornografie gibt also laut Lewandowski kulturell illegitimen Anteilen der Sexualität Raum. Die stereotypen Geschlechterrollen der Mainstream-Pornografie wären dann sogar ein Beleg für den Wandel der Geschlechterrollen in der Gesellschaft. Lewandowski vermutet, dass die Abwertung von Frauen in der heterosexuellen Pornografie eine Funktion habe:

In einem gewissen Sinn fungiert das Pornographische als ein Selbstverständigungsdiskurs über heterosexuelle Männlichkeit im Zeitalter ihrer Bedrohung. Gezeigt wird nicht nur hegemoniale Männlichkeit in sexuellen Interaktionen, sondern eine (Re-)Konstruktion hegemonialer Männlichkeit durch sexuelle Interaktionen. (Ebd., S. 56)

In der Mainstream-Pornografie finde also eine Ermächtigung der heterosexuellen Männlichkeit statt, die mit der Unterwerfung des weiblichen Körpers, der Domestizierung der weiblichen Sexualität erkaufte werde. Diese Abwehr des Weiblichen in der Pornografie liest Lewandowski auch als Abwehr von homosexuellem Begehren. Homosexuelles Begehren scheine für eine stabile heterosexuelle männliche Identität derart bedrohlich zu sein, dass sexuelle Handlungen zwischen Männern oder anale Penetration von Männern durch Frauen in der heterosexuellen Mainstream-Pornografie tabu seien. Latentes homosexuelles Begehren beim heterosexuellen Nutzer dürfe sich in dieser Pornografie deshalb nicht explizit manifestieren, sondern komme als Kompromissbildung in Gruppensexfantasien, wo mehrere Männer gleichzeitig oder nacheinander mit derselben Frau verkehrten, oder in der pornografischen Standardfantasie der analen Penetration von Frauen zum Ausdruck:

Charakterisiert man Analverkehr als prototypisch männlich homosexuell konnotierte Praktik, so ließen sich anale Penetrationen von Frauen durchaus als latent homosexuelle Handlungen verstehen. Sie wären eine perfekte Kombination von Heterosexualität auf Ebene der Objektwahl und Homosexualität auf Ebene der sexuellen Praktiken, also eine recht gelungene Kompromissbildung im Sinne von Freud. (Ebd., S. 62)

Pornografie muss offenbar ein Kompromiss von transgressiven Aspekten und bewahrenden, zensierenden, rückversichernden Aspekten sein, um zu funktionieren. Es geht um ein Überschreiten der Realität ins Reich der Wünsche, des Begehrens, doch gesellschaftliche Zensurregeln bleiben in Kraft. Die transgressive Kraft des Begehrens muss wie im Traum auch in der Pornografie maskiert werden, um für das begehrende Subjekt aushaltbar zu sein. Soll Pornografie ihre spezifische Funktion erfüllen, nämlich dem zum Großteil unbewussten sexuellen Begehren des Subjekts Inhalte zur Interaktion anzubieten, bleibt eine gewisse Maskierung der transgressiven Kraft dieses Begehrens unumgänglich.

2.6 Fazit

Kapitel 2 diente der Vorstellung meiner zentralen These: Pornografie hat einen transgressiven Charakter. Es wurde der begriffliche und theoretische Rahmen abgesteckt, von dem aus ich im Weiteren die Phänomene der Pornografisierung und der alternativen Pornografien analysieren werde.

Ich habe die Untersuchung mit der begrifflichen Feststellung begonnen: Pornografie ist abhängig von einem Diskurs, innerhalb dessen sie definiert und so erst erkennbar wird. Im Gegensatz zu anderen Begriffen zeichnet sich Pornografie jedoch innerhalb dieses Diskurses durch einen Verstoß aus, sie wird vom herrschenden Diskurs als anstößig, problematisch gewertet. Pornografie ist also innerhalb dieses Diskurses nicht öffentlich darstellbar, sie nimmt eine Position an dessen Rändern ein. Wir begegnen ihr also immer erst in einer Bewegung der Überschreitung dieses Diskurses – das ist der transgressive Charakter der Pornografie. Transgressiv im Sinne des Überschreitens von Normen, des Brechens von Tabus.

Inwiefern Normen mit Sexualität und Pornografie zusammenhängen, bedurfte weiterer Erklärungen. Mit Foucault habe ich beschrieben, wie unser heutiges Verständnis von Sexualität mit einer bestimmten Subjektkonzepti-

on zusammenhängt. Das Subjekt handelt nicht in einer Sphäre der Freiheit, unbeeinflusst von der Gesellschaft, sondern ist immer schon in Machtbeziehungen zu anderen Subjekten verstrickt. Sein Erfahrungshorizont ist durch die herrschenden Normen eingeschränkt. Dieser Macht/Wissen-Komplex schreibt Subjekten eine bestimmte Sexualität zu. Sexuelle Handlungen werden nicht autonom in einen leeren Raum hinaus ausgeführt, sondern finden immer im Einklang mit oder in Opposition zu herrschenden Normen statt.

Nun waren sexuelle Beziehungen auch schon in der Antike Gegenstand von Regulierung. Doch erst in der bürgerlichen Moderne entsteht die Sexualität als privilegierter Ort, an dem die Wahrheit des Subjekts vermutet wird. Seit dem Hellenismus wird sexuelles Begehren zunehmend als Gefahr für den Körper und die Seele des Individuums, aber auch für das soziale Gefüge wahrgenommen. Es wächst der Bedarf, sie zu kontrollieren und einzugrenzen. Ein zunehmender Wille zur Regulierung von Körpern und Reproduktion bringt, verbunden mit bestimmten Techniken des Geständniszwangs, erst eine Sexualität hervor, die den Kern unseres Wesens ausmachen soll.

Sexuelle Beziehungen zwischen Männern waren seit der Antike Gegenstand besonderer Regulierung. Im Hellenismus wurde das Männern vorbehaltene Freundschaftsmodell der Antike auf die Ehe übertragen. Damit wirkt die antike Strukturierung sexueller Beziehungen zwischen Männern über die Binarität zwischen Aktivität und Passivität bis heute prägend für Vorstellungen von Sexualität.

Bei Bourdieu bin ich dieser Binarität noch weiter nachgegangen. Er zeigt auf, wie intime Interaktionen das Ergebnis politischer Sozialisation sind, die den Habitus und die Wahrnehmung der Geschlechter prägt. Im Ausagieren dieser Prägung werden die herrschenden Geschlechterverhältnisse – die männliche Herrschaft – weiter reproduziert. Bereits im Inzesttabu sieht Bourdieu den Frauenaustausch und damit die Reduktion der Frau auf einen Objektstatus zur Stabilisierung der männlichen Herrschaft angelegt. Sexuelles Begehren zwischen den Geschlechtern ist sowohl Produkt von Normierung wie auch Motor für das Fortbestehen der Norm. Da unter der männlichen Herrschaft Weiblichkeit über Wahrgenommenwerden hergestellt wird, basieren nicht nur Pornografie, sondern grundsätzlich die sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern auf dem Objektstatus der Frau.

Neben der Zweigeschlechtlichkeit ist Intimität ein zweiter wichtiger Bestandteil heutiger sexueller Normen. Luhmann erachtet die Ablehnung des Obszönen als konstitutiv für heutige Intimbeziehungen. Da in Intimbeziehungen heute eine Validierung der Selbstdarstellung erwartet wird, müssen

die Intimbeziehung und ihre Sexualität exklusiv sein. In der ehelichen Sexualität enthüllt sich die individuelle Wahrheit des Subjekts und fordert Bestätigung ein. Laut Sennett ist die Sicht auf Sexualität als Ort der Selbstoffenbarung gleichbedeutend mit dem Wegfall einer sozialen Dimension der Sexualität. Der Wunsch nach Authentisierung der eigenen Persönlichkeit in der Sexualität belastet eine ursprünglich soziale Beziehung mit einem narzisstischen Anspruch.

Zusammengefasst fußt also die herrschende Geschlechterordnung auf einem Sexualdispositiv, das eine Erfindung der bürgerlichen Moderne ist und mit der Erfindung des bürgerlichen Subjekts zusammenfällt. Sexualität ist nicht mehr primär Gegenstand sozialer Interaktion, sondern dient der Authentisierung der Persönlichkeit in der ehelichen Zweierbeziehung.

In einem zweiten Schritt habe ich dann dieses Sexualdispositiv zum Ausgangspunkt genommen für Überlegungen, die in der Sexualität auch einen Weg zur Infragestellung und Überschreitung von Normen sehen. Bei Bataille habe ich folgende Theoretisierung der Transgression gefunden: Grenzziehungen sind etwas genuin Menschliches, sie heben den Menschen vom Tier ab. Erst durch das Ziehen von Grenzen wird auch deren Überschreitung möglich. Grenzziehungen auf dem Gebiet der Sexualität laden den ausgegrenzten Bereich erotisch auf. Das Überschreiten der Grenze in der Sexualität in einem Akt der Transgression ist darum ebenso gewaltförmig wie lustvoll. Mit Jenks habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass die durch Grenzen erzeugten Binaritäten oft hierarchisch geordnet sind. Überschreitungen dieser Grenzen stürzen Hierarchien um. Indem das Ausgegrenzte libidinös besetzt wird, geraten Machtverhältnisse ins Wanken. Dies verleiht der Transgression eine politische Komponente.

Zappe habe ich in meiner Diskussion der Transgression eine wichtige Unterscheidung zu verdanken: Er differenziert zwischen modernen oder humanistischen Konzepten der Transgression, die auf der Vorstellung eines autonomen Subjekts basieren, und einem postmodernen Konzept der Transgression, das auf Hybridität abzielt. Im postmodernen Konzept eröffnet Transgression einen Zwischenraum auf der Normgrenze, der durchlässig sowohl gegenüber dem Ein- wie dem Ausgegrenzten ist, sodass neue Identitäten und Erfahrungen entstehen. Dies erlaubt eine weniger politische und mehr private Deutung der Transgression: Sie ermöglicht Subjekten, sich für neue Identitäten und Erfahrungen zu öffnen.

Um Zappes postmodernes Konzept der Transgression enger mit dem herrschenden Sexualitätsdispositiv zu verkoppeln, bin ich anschließend

nochmals zu Foucault zurückgekehrt. Er konzipiert Transgression nicht als Überschreitung einer Grenze zwischen zwei Polaritäten, sondern als Bejahung des Ortes der Grenze, in der die Widersprüche für einen Moment aufgehoben sind und eine Totalität aufscheint. Damit liegt in der Sexualität der Keim zur Auflösung des Subjektverständnisses der bürgerlichen Moderne. Interessanterweise kommt Freud zum selben Befund: Denn Freud fragt sich, ob die gegenwärtige Sexualmoral die Opfer wert ist, die sie den Individuen auferlegt. In seiner Konzeption unterliegt Sexualität zwar unumgänglicherweise starken Einschränkungen und Umformungen, aber sie kann nicht dauerhaft und ohne schädliche Auswirkungen unterdrückt werden. Entsprechend sind in dieser Konzeption von Sexualität Transgressionen aller Art vorprogrammiert. Diese Transgressionen werden allerdings nicht von einem autonomen Subjekt ausagiert, sondern im Gegenteil von einem Subjekt, das in sich gespalten und zerrissen, das nicht Herr im eigenen Haus ist.

Wie Freud geht auch Marcuse von einem gegebenen Sexualtrieb aus, der durch Kulturanforderungen eingeschränkt wird. Während Freud grundsätzlich vorschlägt, die Kulturanforderungen zu lockern, um die Herausbildung von Neurosen zu vermindern, verleiht Marcuse dieser Forderung eine konkrete historische Gestalt. In der aktuellen historischen Form wird das Individuum vom Realitätsprinzip des Leistungsprinzips dazu gezwungen, seine Triebenergie in entfremdete Arbeit umzuleiten und die Libido auf gegengeschlechtliche genitale Sexualität zu beschränken. Ein von zusätzlicher Unterdrückung befreites Realitätsprinzip würde die Entfremdung des Individuums von seiner Arbeit wie auch Monogamie und Patriarchat aufheben.

Über ihren Begriff der Transgression habe ich so die Positionen Freuds und Foucaults einander angenähert. Freud und Marcuse betonen, dass unter den gegenwärtigen Kulturanforderungen bereits von der Triebstruktur ausgelöste Transgressionen stattfinden, etwa in der Herausbildung von Neurosen oder gewaltförmigen Ausbrüchen. Beide reden nicht einer vollständigen Befreiung des Sexualtriebs das Wort, wie es dem liberalen oder humanistischen Modell der Transgression entsprechen würde, in welchem sich das autonome Subjekt durch transgressives Handeln von falschem Bewusstsein befreit. Foucault thematisiert Transgression als Bejahung der Grenze in der Überschreitung, als Aufhebung der Polaritäten. Sexualität führt in dieser Konzeption das Subjekt an die Grenze seiner eigenen Auflösung. Wie bei Freud und Marcuse ist also auch bei Foucault Sexualität ein Ort, an dem sich das autonome bürgerliche Subjekt über Transgressionen selber in Frage stellt.

Was mich bei Freud und Marcuse interessiert hat, ist der Perspektivenwechsel auf die Begehrensstruktur des in Herrschaftsstrukturen eingebundenen Subjekts. Butler sieht das Begehren eingebunden mit dem biologischen Geschlecht, der Geschlechtsidentität und der sexuellen Praxis in ein regulatives Ideal der Heteronormativität. Dieses Ideal garantiert die soziale Anerkennung der personalen Identität. Daraus folgt letztlich, dass wesentliche Erfahrungen, die individuelle Sexualität und Geschlechtsidentität ausmachen, von anderen abhängig sind. Da die Normen des regulativen Ideals steter Wiederholung bedürfen, eröffnet sich ein Spielraum für das Subjekt. Es kann diese Akte der Wiederholung verweigern oder abändern. Solche Spielräume ermöglichen also eine Transgression der Normen. Butlers Bestehen darauf, dass das Subjekt nicht frei über seine Sexualität verfügt, lässt sich auch so lesen, dass der Sexualität des Subjekts eine konstitutive Verletzlichkeit eingeschrieben ist: Sie ist uns fremd, besteht aus Wünschen, Bedürfnissen und Ängsten, die uns selber nicht ganz durchsichtig sind. Mit dieser Interpretation ist Butlers Konzeption wieder nahe bei Freuds und Marcuses Modell der individuellen Triebstruktur, deren Bildung dem Subjekt nicht durchsichtig ist, aber die gerade deshalb der Einhegung in gesellschaftliche Normgrenzen widersteht. Sexualität als Form des Daseins für oder kraft eines anderen: Damit sind sowohl der transgressive Charakter der Sexualität als auch das Scheitern der Konstruktion eines autonomen Subjekts angesprochen.

Unsere heutige Vorstellung von Sexualität ist also untrennbar verbunden mit der Subjektkonzeption der bürgerlichen Moderne. Diese Subjektkonzeption definiert Sexualität nicht mehr über Interaktionen zwischen Individuen, sondern verortet sie im Innern der Individuen, sucht in ihr eine Wahrheit über das Subjekt selbst. Sexualität nicht als Ensemble von Interaktionen, sondern als Identitätsmerkmal zu sehen, hat weitreichende Folgen. Die Regulierung der Sexualität findet nun weniger über die Privilegierung oder Sanktionierung sozialer Kontakte statt, sondern es werden über Selbsttechnologien gesellschaftliche Normen eingeübt. Da die in den Grenzen des Subjekts eingehgte Sexualität nicht vollständig in den gesellschaftlichen Normen aufgeht, entsteht ein transgressiver Charakter der Sexualität, eine Tendenz zur Überschreitung der ihr auferlegten Normen. Dieses Transgressive der Sexualität erregt und ängstigt Subjekt und Gesellschaft gleichermaßen, stachelt Angst- und Lustfantasien an. Einen Ausdruck finden diese Fantasien in der Pornografie, die sowohl von gesellschaftlichen Normen im Bereich der Sexualität wie von deren Überschreitung erzählt.

Im nächsten Schritt habe ich dieses Spannungsfeld zwischen Transgression und Normierung, in dem sich die Pornografie befindet, weiter ausgelotet. Mit Laqueur zeigte ich auf, wie mit der Entstehung einer bürgerlichen Subjektkonzeption Masturbation ein Problem wird. Das Geheime, die sie begleitenden Fantasien und der Exzess sind bedrohliche Aspekte des bürgerlichen Subjekts, sie entstehen aber als solche erst mit ihm. Denn Transparenz, Rationalität und die Fähigkeit, sich selbst Grenzen zu setzen, sind Werte, die erst mit der bürgerlichen Subjektkonzeption wichtig werden. Masturbation bündelt die transgressiven Aspekte der Sexualität des bürgerlichen Subjekts in einer Weise, die erst ihre plötzliche Problematisierung und Pathologisierung erklärt.

Für das zeitgleiche Auftreten der Pathologisierung der Masturbation und der Ausbreitung pornografischer Schriften fand ich bei Marcus Erklärungen. Seine Analysen zeigen, wie die Pornografie des 18. Jahrhunderts von einem angstbesetzten Interesse am begehrenden Subjekt durchzogen ist, das auch Medizin und Naturwissenschaften dieser Zeit dominiert. Die Transgressionen, von denen diese Pornografie erzählt, sprengen einerseits die gesellschaftlichen Konventionen ihrer Zeit, andererseits bestärken sie diese Konventionen, laden sie erotisch auf. Da in der Aufhebung beispielsweise von Klassenschränken Pornografie Hierarchien umstürzt und heimliches Begehren der gesellschaftlichen Eliten sichtbar macht, hat sie auch ein politisches Potenzial. Pornografie selbst ist ein Ausdruck geheimer Allmachtsfantasien, hier finden sich Laqueurs Kernelemente des Geheimen, der Fantasie und des Exzesses wieder, die das 18. Jahrhundert am bürgerlichen Subjekt und insbesondere an der Masturbation so bedrohlich fand.

Besonders bedrohlich wirken auch heute noch die pornografischen Allmachtsfantasien des Marquis de Sade. Die gewaltsame Objektivierung der Frau in der Zirkulierung von Frauenkörpern zwischen Männern ist in seinen Schriften auf die Spitze getrieben. Die durchorganisierten Akte der Transgression in Sades Schriften sind laut Horkheimer/Adorno Ausdruck einer verabsolutierten bürgerlichen Vernunft. Sie sind keine Akte der Freiheit, sondern Exzesse eines totalitären Subjekts. Für de Beauvoir ist die Lehre aus Sades Schriften, dass das Begehren des bürgerlichen Subjekts utopisch ist. Die transgressiven Akte stellen einen Weg dar, wie sich das Subjekt von der Bestimmtheit durch die Natur befreien kann. Entsprechend befreien sich die Akteure in der Überschreitung falscher gesellschaftlicher Normen hin zu einer authentischen, ihrer Natur gemäßen Existenz. Pornografie erfüllt Wünsche ohne das Risiko der Ablehnung, mit dem in realen sexuellen Beziehungen

gerechnet werden muss. Auch Bataille spricht davon, wie innerhalb der Relation des Begehrens Verdinglichung stattfindet. Das schrankenlose Begehren lässt sich nur im Imaginären erfüllen, weil ein reales Objekt des Begehrens nie passiv genug ist, um dem Begehren keine Bedrohung entgegenzusetzen. Das Begehren entsteht zwar innerhalb eines sozialen Kontextes, es lässt sich aber nur in einem imaginären Kontext vollständig realisieren. Diese Realisationsmöglichkeit bietet die Pornografie.

Laut Sontag ist ein Zweck der Pornografie, die individuellen Möglichkeiten des sexuellen Austauschs zu vervielfachen. Dadurch stellt Pornografie eine wichtige Möglichkeit für den Menschen bereit, sich als Individuum zu überschreiten. Pornografische Schriften enthalten Vokabulare, die über eine Wahrheit der menschlichen Existenz sprechen: das Verlangen nach Transgression, Überschreitung. Wer von Pornografie nichts wissen will, schneidet sich demzufolge von Erkenntnisquellen über seine Existenz ab. Letztlich dient sie dazu, die Normen des menschlichen Subjekts in Frage zu stellen.

Sontag hat mit ihren Thesen schriftliche Formen von Pornografie im Fokus. Deshalb wollte ich herausfinden, ob diese auch für bildliche und filmische pornografische Darstellungen gelten. Für Fasspöhler hat der Medienwechsel von schriftlicher Pornografie zum Pornofilm Konsequenzen in Bezug auf Transgressivität. Schriftliche Pornografie generiere bei den Lesenden eine Angst-Lust, da sie die beschriebenen Transgressionen in der Fantasie mitvollzögen; Pornofilme dagegen präsentierten eine Utopie der Regression. Sie vermutet, dass ein wesentlicher Aspekt der Attraktivität von Pornofilmen darin besteht, dass die Betrachtenden Angst auslösende Szenarien auf eine ungefährliche und Lust erzeugende Weise durchspielen können. Pornofilme bieten dem Subjekt also einen gewissen Schutz vor dem transgressiven Charakter der Sexualität. Trotzdem behauptete ich mit Judith Butler: Das Subjekt ist nicht Herr über die Erfahrung der Stimulation durch Pornografie. Aber wie funktioniert das Zusammenspiel von Stimulation und Triebstruktur genau?

Zur Beantwortung dieser Frage war Lewandowski hilfreich. Er hält fest, dass Pornografie ein Kompromiss von transgressiven Aspekten und bewahrenden, zensierenden, rückversichernden Aspekten sein muss, um zu funktionieren. Es geht um ein Überschreiten der Realität ins Reich der Wünsche, des Begehrens, doch gesellschaftliche Zensurregeln bleiben in Kraft. Die transgressive Kraft des Begehrens muss wie im Traum auch in der Pornografie maskiert werden, um für das begehrende Subjekt aushaltbar zu sein. Soll Pornografie ihre spezifische Funktion erfüllen, nämlich dem zum Großteil unbewussten sexuellen Begehren des Nutzers Inhalte zur Interaktion anzu-

bieten, bleibt eine gewisse Maskierung der transgressiven Kraft dieses Begehrens unumgänglich.

Ich fasse zusammen: Pornografie hat einen transgressiven Charakter, sie bietet dem bürgerlichen Subjekt der Moderne die Möglichkeit, sich zu überschreiten. Dies tut sie, indem sie dem Subjekt eine Utopie präsentiert, wo sein Begehren auf keinen Widerstand stößt. Damit die Angst-Lust erzeugende Transgression, welche die Pornografie ermöglicht, für das Subjekt nicht zu bedrohlich wirkt, tritt sie in maskierter Form auf. Solche Maskierungen sind eine Weise, wie sich gesellschaftliche Normen in die Pornografie einschleichen; eine andere Weise besteht darin, dass Pornografie gesellschaftlich nicht akzeptables Begehren widerspiegelt. So behauptet die feministische Aktivistin Lynne Segal:

What we do not find in pornography – hence its provocation – are the acceptable male emotions associated with the approved discourses on male sexuality. Sex restrained by love and marriage, sex which is »protective«, »respectable« and »faithful«, reverses into its opposite: sex greedy for immediate, unlimited, self-centred gratification. (Segal 1992b, S. 68)

Segal betont die unterschiedliche gesellschaftliche Akzeptabilität der mit männlicher Sexualität verbundenen Gefühle. Ist denn Pornografie einfach ein Ventil für gesellschaftlich nicht akzeptierte Emotionen in Verbindung mit Sexualität? Laut Segal ist die Verbindung komplizierter: »The mirroring themes of the acceptable and transgressive discourses on sexuality suggest a dialectical relation between the two.« (Ebd.) Doch wie sieht nun diese dialektische Beziehung aus? Um dies herauszufinden, müsste man laut Segal die in realen heterosexuellen Beziehungen vorkommenden ungestillten Sehnsüchte und Fantasien psychoanalytisch und in ihrem sozialen Kontext analysieren. Ich wähle in dieser Arbeit einen anderen Weg. Über zwei zeitgenössische Debatten – jene zur Pornografisierung und jene zu alternativen Pornografien – möchte ich der von Segal angesprochenen Dialektik auf den Grund gehen.

