

Gender Studies
Vom Unterschied der Geschlechter

Judith Butler Körper von Gewicht

*Die diskursiven Grenzen
des Geschlechts*

Aus dem Amerikanischen
von Karin Wördemann

In ihrem ersten, vieldiskutierten Buch *Das Unbehagen der Geschlechter* (es 1722), mit dem sie zum Star der feministischen Debatten avancierte, hatte Judith Butler die These aufgestellt, daß die Geschlechtsidentität nichts natürlich Gegebenes sei, sondern sozial, kulturell und sprachlich unablässig konstituiert werde.

In *Körper von Gewicht* geht sie noch einen Schritt weiter: Sie enlarvt die liebgewordene Unterscheidung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht ihrerseits als kulturell konstruierte Ideologie. Damit geraten scheinbar feststehende Kategorien wie Natur, Kultur und Körper ebenso ins Wanken wie zuvor schon die klaren Zuordnungen von Männlichkeit und Weiblichkeit. Butler fragt in ihrem »spannenden kämpferischen Werk« (*Tages-Anzeiger*) nach den subtilen Machtmechanismen, die hinter solchen Kategorien stehen.

Suhrkamp

Bei Althusser's Begriff der Anrufung geht der Zuruf oder die Ansprache, von der ein Subjekt konstituiert wird, von der Polizei aus. Es gibt einen Polizisten, der nicht bloß das Gesetz verkörpert, sondern dessen Zuruf »He, Sie da!« auch die Wirkung hat, das Gesetz mit dem zu verbinden, der angesprochen ist. Diese »Einzelne« bzw. dieser »Einzelne«, der vor dem Zuruf anscheinend nicht gegeben etwas verstoßen kann (der Ruf begründet für ihn eine gegebene Praktik als einen Verstoß); ist kein vollständiges soziales Subjekt, ist nicht vollständig subjektiviert, denn ihr oder ihm wurde noch kein Verweis erteilt. Der Verweis unterdrückt oder kontrolliert nicht bloß das Subjekt, sondern bildet einen bedeutenden Teil der juristischen und sozialen *Formierung* des Subjekts. Der Zuruf ist genau deshalb formativ, wenn nicht sogar *performativ*, weil er das Individuum in den unterworfenen Status des Subjekts einweist.

Althusser denkt sich dieses »Ansprechen« oder »Anrufen« als einen einseitigen Akt, als die Macht und Kraft des Gesetzes, Angst zu erzwingen und gleichzeitig eine mit einem Aufwand verbundene Anerkennung anzubieten. Mit dem Verweis wird das Subjekt nicht nur anerkannt, sondern es erreicht auch eine bestimmte Ordnung sozialer Existenz, da es von einer äußeren Region des gleichgültigen, fragwürdigen oder unmöglichen Seins in den diskursiven oder sozialen Bereich des Subjekts überführt wird. Aber erfolgt diese Subjektivierung als eine direkte Wirkung der Äußerung, die den Verweis erteilt, oder muß die Äußerung über die Macht verfügen, eine Angst vor Bestrafung zu erzwingen und mit diesem Zwang eine Einwilligung in das Gesetz und einen Gehorsam gegenüber dem Gesetz herbeizuführen? Gibt es noch andere Arten, wie man vom Gesetz angesprochen und konstituiert werden kann, andere Arten, wie man vom Gesetz eingenommen werden kann und wie man das Gesetz in Besitz nehmen kann, Arten, die die Macht der Bestrafung aus der Macht der Anerkennung ausgliedern?

Althusser unterstreicht den Lacanschen Beitrag zu einer so genannten strukturellen Analyse und argumentiert, daß zwischen dem Gesetz und dem von ihm gezwungenen Subjekt ein Verhältnis der Verknennung bestehen bleibt.¹²⁴ Obwohl er auf die Möglichkeit ver-

weist, es könne »schlechte Subjekte« geben, geht er nicht auf den Umfang des *Ungehorsams* ein, den ein solches anrufendes Gesetz hervorbringen könnte. Das Gesetz könnte nicht nur abgelehnt werden, sondern auch aufgesprengt, in eine Neuformulierung hineingeworfen werden, die die monotheistische Kraft seiner eigenen einseitigen Verfahrensweise zweifelhaft werden läßt. Wo die Einheitlichkeit des Subjekts erwartet wird, wo die Verhaltenskonformität des Subjekts befohlen wird, könnte die Ablehnung des Gesetzes in Form einer parodistischen Ausfüllung der Konformität erzeugt werden, die die Legitimität des Befehls subtil fragwürdig macht, eine Wiederholung, die das Gesetz in die Übertreibung hineinzieht, eine Neuformulierung des Gesetzes gegen die Autorität desjenigen, der es vorbringt. Hier erzeugt die performative Äußerung, der Ruf des Gesetzes, der ein gesetzmäßiges Subjekt zu erzeugen trachtet, eine Reihe von Folgen, die über das hinauschießen und das durcheinanderbringen, was dem Anschein nach die disziplinierende Absicht ist, das Gesetz herbeizuführen. Die Anrufung verliert somit ihren Status als eine einfache performative Äußerung, als eines Aktes des Diskurses, ausgestattet mit der Macht, das zu erschaffen, von dem die Rede ist. Sie erschafft mehr, als sie jemals zu schaffen vermeinte, da sie über jeden beabsichtigten Referenten hinausgehend signifiziert.

Dieses konstitutive Fehlschlagen der performativen Äußerung, dieser Rückstand zwischen dem diskursiven Befehl und seiner angelegten Wirkung liefert den linguistischen Anlaß und Index für einen daraus folgenden Ungehorsam.

Ich möchte betonen, daß der Gebrauch der Sprache ermöglicht wird, indem man zuerst *beim Namen* genannt wurde; die Besetzung des Namens ist das, wodurch man, ganz ohne eine Wahl, im Diskurs situiert wird. Dieses »Ich«, das durch die Häufung und die Konvergenz solcher »Rufe« hervorgebracht wird, kann sich nicht selbst aus der Geschichtlichkeit der Kette von Anrufungen herauslösen oder sich aufrichten und sich mit jener Kette konfrontieren, so als sei sie ein Objekt, das mir gegenübersteht, das ich nicht bin, sondern nur das, was andere aus mir gemacht haben. Denn die Entfremdung oder Aufteilung, die von dem Geflecht anrufender Ansprachen und dem »Ich«, das deren Sitz ist, erzeugt wird, hat nicht nur einen verletzenden Effekt, sondern einen auch befähigenden. Darauf bezieht sich Gayatri Spivak, wenn sie von einer »befähigenden Verletzung« spricht. Das »Ich«, das sich seiner Konstruktion

entgegenstellen würde, schöpft immer in irgendeinem Sinne aus dieser Konstruktion, um seinen gegensätzlichen Standpunkt auszudrücken. Außerdem bezieht das »Ich« das, was sein »Handlungsvermögen« genannt wird, zum Teil aus der Einbezogenheit in die gleichen Machtbeziehungen, die es bekämpfen will. In die Machtbeziehungen *einbezogen* oder verwickelt zu sein, ja, im Grunde genommen von den Machtbeziehungen befähigt zu sein ist infolgedessen nicht gleichbedeutend damit, auf deren existierende Formen reduzierbar zu sein.

Sie werden feststellen, daß ich bei dieser Formulierung das »Ich« in Anführungsstriche gesetzt habe, gleichwohl gibt es mich immer noch. Ich sollte hinzufügen, daß es sich um ein »Ich« handelt, das ich hier für Sie produziere, in Erwiderung auf einen bestimmten Verdacht, diesem theoretischen Vorhaben sei die Person, der Autor, das Leben abhanden gekommen. Gegenüber dieser Behauptung oder vielmehr als Antwort darauf, als Stelle einer solchen Entleerung genannt worden zu sein, schreibe ich, daß diese Art Einklammerung des »Ichs« für das Durchdenken der konstitutiven Ambivalenz eines sozialen Konstituiertseins durchaus entscheidend sein kann, wobei »Konstitution« sowohl den befähigenden als auch den verletzenden Sinn von »Unterwerfung« beinhaltet. Wenn man in das diskursive Leben gelangt, indem man mit verletzenden Ausdrücken gerufen oder angesprochen wird, wie könnte man dann von der Anrufung Besitz ergreifen, von der man bereits in Besitz genommen ist, um die Möglichkeiten der Resignifikation gegen die Ziele der Verletzung zu richten?

Das ist nicht das gleiche, wie die Verwendung des »Ichs« oder des Autobiographischen zu zensieren oder zu untersagen. Es ist vielmehr eine Untersuchung der ambivalenten Machtbeziehungen, die jene Verwendung möglich machen. Was bedeutet es, solche Verwendungen im Dasein schlechthin wiederholt zu bekommen, »Botschaften, die mit dem Dasein impliziert sind«, wie Patricia Williams geltend macht, nur um sie dann zu wiederholen, damit aus den gleichen Bedingungen der Verletzung Subversion abgeleitet werden kann? Das Argument, die Kategorie des »biologischen Geschlechts« sei das Werkzeug oder die Wirkung des »Sexismus« oder dessen anrufendes Moment, »Rasse« sei das Werkzeug und die Wirkung des »Rassismus« oder dessen anrufendes Moment, das »soziale Geschlecht« existiere nur im Dienste des Heterosexismus, zieht in diesem Sinne *nicht* nach sich, daß wir von derartigen

Begriffen niemals Gebrauch machen dürfen, so als könnten diese Begriffe immer nur die unterdrückten Machtregime, von denen sie hervorgerufen werden, aufs neue festigen. Weil jedoch genau diese Begriffe in derartigen Regimen hervorgebracht und eingesetzt wurden, sollten sie in Richtungen wiederholt werden, die ihre ursprünglichen Ziele umkehren und verschieben. Man hat keine instrumentelle Distanz zu den Begriffen, durch die man Verletzungen erfährt. Indem man von solchen Begriffen in Besitz genommen wird und sie aber auch in Besitz nimmt, riskiert man eine Einwilligung, eine Wiederholung, einen Rückfall in die Verwundung. Dies bietet aber auch die Gelegenheit, die mobilisierende Macht der Verwundung, einer Anrufung, die man niemals gewählt hat, auszunutzen. Wo man die Verletzung als ein Trauma auffassen könnte, das nur einen zerstörerischen Wiederholungszwang hervorrufen kann (und sicherlich ist dies eine wesentliche Folge der Verletzung), da scheint es ebenso möglich zu sein, die Kraft der Wiederholung als die eigentliche Bedingung einer bejahenden Entgegnung auf die Verletzung anzuerkennen. Der Zwang, eine Verwundung zu wiederholen, ist nicht notwendig der Zwang, die Verwundung in gleicher Weise zu wiederholen oder völlig in der traumatischen Sphäre jener Verwundung zu verbleiben. Die Kraft der Wiederholung in der Sprache ist möglicherweise die paradoxe Bedingung, durch die sich ein bestimmtes Handlungsvermögen – das nicht mit der Fiktion eines Ichs als Herrn über die Verhältnisse verknüpft ist – aus der Unmöglichkeit einer Wahl herleitet.

Im Hinblick darauf könnten Irigarays kritische Nachahmung von Platon, die Fiktion des lesbischen Phallus und die Neuformulierung von Verwandtschaft in *Paris Is Burning* als Wiederholungen hegemonialer Formen der Macht verstanden werden, die daran scheitern, getreu zu wiederholen, und die in diesem Scheitern Möglichkeiten eröffnen, die Begriffe der Verletzung gegen ihre verletzenden Zielsetzungen zu resignifizieren. Cathers Inbesitznahme des väterlichen Namens, Larsens Erkundung des schmerzlichen und fatalen Mimens, das darin besteht, undurchsicht als weiß durchzugehen, und die Umarbeitung von »queer« als Ausdruck für Verwerflichkeit zu einem Ausdruck für politisierte Zugehörigkeit – sie alle untersuchen ähnliche Orte der Ambivalenz, die an den Grenzen der diskursiven Legitimität erzeugt werden.

In diesem Sinne ist die zeitliche Struktur eines solchen Subjekts chiasmisch: Anstelle eines substantiellen oder selbstbestimmten

»Subjekts« ist das Zusammentreffen diskursiver Forderungen so etwas wie ein »Knotenpunkt« [*crossroads*], um Gloria Anzaldúas Ausdruck zu übernehmen, ein Knotenpunkt kultureller und politischer diskursiver Kräfte, der ihrer Meinung nach nicht mit dem Begriff des »Subjekts« erfaßt werden kann.¹²⁵ Es gibt kein Subjekt vor seinen Konstruktionen, und genauso wenig ist das Subjekt von seinen Konstruktionen festgelegt. Es ist stets der Nexus, der Nicht-Raum eines kulturellen Zusammenstoßes, in dem die Forderungen, die gleichen Bestimmungen zu wiederholen oder zu resignifizieren, die das »Wir« konstituieren, nicht kurz und bündig abgelehnt werden können, in dem sie aber auch nicht in striktem Gehorsam befolgt werden können. Es ist der Raum dieser Ambivalenz, der die Möglichkeit eröffnet, die gleichen Bestimmungen umzuarbeiten, in denen sich die Subjektivierung vollzieht – und in ihrem Vollzug scheitert.

Die Ambivalenz von drag

Von dieser Formulierung ausgehend möchte ich nun den Film *Paris Is Burning* betrachten und der Frage nachgehen, was er über die gleichzeitige Produktion und Unterjochung der Subjekte in einer Kultur deutlich macht, die offenbar stets und in jeder Hinsicht die Vernichtung von *queers* zu regeln weiß, die aber dennoch gelegentlich entstehende Räume hervorbringt, in denen diese vernichtenden Normen, jene tötenden Geschlechtsideale und Rassenideale nachgestellt, umgearbeitet, resignifiziert werden. So sehr wie in dem Film Aufsässigkeit und Bejahung, die Schaffung von Verwandtschaft und von Ruhm zu finden sind, so ist doch auch die Art Wiederholung von Normen anzutreffen, die nicht subversiv genannt werden kann, sondern zum Tod von Venus Xtravaganza führt, einer Latina/voroperativen Transsexuellen, die *cross-dresser* und Prostituierte ist und zum »House of Xtravaganza« gehört. Auf welche interpellierenden Rufe antwortet Venus, und wie muß die Wiederholung des Gesetzes in der Art und Weise ihrer Antwort gedeutet werden?

Venus, und *Paris Is Burning* ganz allgemein, läßt daran zweifeln, ob das Parodieren der herrschenden Normen ausreicht, um sie zu ersetzen; ja, im Grunde genommen kommt die Frage auf, ob die Entnaturalisierung des sozialen Geschlechts nicht möglicherweise

gerade das Vehikel für eine erneute Festigung hegemonialer Normen sein kann. Obwohl viele Leserinnen und Leser *Das Unbehagen der Geschlechter* so verstanden hatten, daß ich für die Vielfachung von *drag*-Darstellungen plädiere als eine Form, herrschende Geschlechternormen ins Wanken zu bringen, möchte ich unterstreichen, 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. Im günstigsten Fall ist *drag* der Ort einer bestimmten Ambivalenz, die die allgemeinere Situation reflektiert, wie man in die Machtverhältnisse, von denen man konstituiert wird, einbezogen ist und wie man demzufolge in die gleichen Machtbeziehungen verwickelt ist, die man bekämpft.

Mit der These, daß alle Geschlechtsidentität wie *drag* ist oder *drag* ist, wird deutlich gemacht, daß im Kern des *heterosexuellen* Projekts und seiner Geschlechtsbinarismen »Imitation« zu finden ist; daß *drag* keine sekundäre Imitation ist, die ein vorgängiges und ursprüngliches soziales Geschlecht voraussetzt, sondern daß die hegemoniale Heterosexualität selbst ein andauernd und wiederholter Versuch ist, die eigenen Idealisierungen zu imitieren. Daß sie diese Imitation wiederholen muß, daß sie pathologisierende Praktiken und normalisierende Wissenschaften gründet, um ihren eigenen Anspruch auf Ursprünglichkeit und Richtigkeit zu erzeugen und mit der Weihe zu versehen, läßt darauf schließen, daß die heterosexuelle Performativität von einer Angst geplagt wird, die sie niemals überwinden kann, daß ihr Versuch, mit ihren eigenen Idealisierungen identisch zu werden, nie zum Abschluß kommen oder vollendet werden kann, und daß sie durchweg von jenem Bereich sexueller Möglichkeit verfolgt wird, der ausgeschlossen werden muß, damit sich das heterosexualisierte soziale Geschlecht herstellen kann. In diesem Sinn also ist *drag* in dem Maße subversiv, in dem es die Imitationsstruktur widerspiegelt, von der das hegemoniale Geschlecht produziert wird, und in dem es den Anspruch der Heterosexualität auf Natürlichkeit und Ursprünglichkeit bestreitet.

Hier muß ich jedoch etwas Wichtiges hinzufügen: das heterosexuelle Privileg operiert auf viele Weisen, und zwei davon schließen ein, daß es sich zum einen naturalisiert, und zum anderen, daß es sich zum Original und zur Norm macht. Dies sind aber nicht die einzigen Weisen, in denen es arbeitet, denn es ist klar, daß es Berei-

che gibt, in denen die Heterosexualität ihren Mangel an Ursprünglichkeit und Natürlichkeit zugeben kann, aber an ihrer Macht dennoch weiter festhalten kann. Dementsprechend gibt es Formen des *drag*, die die heterosexuelle Kultur für sich selbst produziert – denken wir nur an Julie Andrews in *Victor*, *Victoria* oder Dustin Hoffman in *Tootsie* oder Jack Lemmon in *Manche mögen's heiß*, wo die Angst vor einer möglichen homosexuellen Konsequenz in der Erzählstruktur des Films sowohl erzeugt als auch abgeboten wird. Es handelt sich um Filme, die den homosexuellen Überschuß jeder gegebenen *drag*-Darstellung produzieren und enthalten, die Angst, ein augenscheinlich heterosexueller Kontakt könne vor der Entdeckung einer nicht-offensichtlichen Homosexualität stattfinden. Das ist *drag* als Unterhaltung auf High-Het-Niveau, und obschon es sicherlich wichtig ist, diese Filme als kulturelle Texte zu lesen, in denen Homosexuellenfeindlichkeit und Angst vor Homosexuellen verhandelt werden,¹²⁶ würde ich mich zurückhalten, sie subversiv zu nennen. Man könnte sogar sagen, daß solche Filme funktional sind, weil sie eine ritualistische Entlastung für eine heterosexuelle Ökonomie zur Verfügung stellen, die ihre Grenzen andauernd gegen die Invasion von *queerness* überwatchen muß, und daß diese verschobene Erzeugung und Auflösung der panischen Angst vor Homosexuellen das heterosexuelle Regime in seiner selbstverwirklichten Aufgabe in Wirklichkeit verstärkt.

In ihrer provozierenden Besprechung von *Paris Is Burning* kritisierte bell hooks einige Darstellungen des schwul-männlichen *drag* als frauenfeindlich, und sie verbündete sich dabei zum Teil mit feministischen Theoretikerinnen wie Marilyn Frye und Janice Raymond.¹²⁷ Diese Tradition im feministischen Denken meint, daß *drag* für Frauen beleidigend ist und daß es sich um eine Nachahmung handelt, die auf der Erniedrigung und dem Lächerlichmachen aufbaut. Besonders Raymond reiht *drag* in ein Kontinuum mit *cross-dressing* und Transsexualismus ein, ignoriert dabei aber wichtige Unterschiede zwischen ihnen und vertritt die Ansicht, in jeder dieser Praktiken seien Frauen ein Gegenstand des Hasses und der Aneignung, und es gebe nichts an dieser Identifikation, was respektvoll oder erhebend wäre. Als Entgegnung darauf könnte man zu bedenken geben, daß Identifizierung immer ein ambivalenter Prozeß ist. Die Identifizierung mit einem sozialen Geschlecht unter den derzeitigen Machtregimen beinhaltet die Identifizierung mit einer Reihe von Normen, die realisierbar sind und die nicht

realisierbar sind und deren Macht und Status den Identifizierungen vorhergehen, die sich diesen Normen beharrlich annähern. Dieses »Ein-Mann-Sein« und »Eine-Frau-Sein« sind in sich instabile An-
 gelegenheiten. Sie werden immer von Ambivalenz geplagt, weil jede Identifizierung ihren Preis hat: den Verlust irgendwelcher anderer Identifizierungen, die zwangsweise Annäherung an eine Norm, die man niemals wählt, eine Norm, die uns wählt, die wir aber in dem Umfang in Besitz nehmen, umkehren, resignifizieren, in dem es der Norm nicht gelingt, uns voll und ganz zu determinieren.

Das Problem mit der Analyse von *drag* als bloßer Frauenfeindlichkeit ist natürlich, daß sie in der Transsexualität von männlich zu weiblich, im *cross-dressing* und im *drag* männliche homosexuelle Betätigungen sieht – was sie nicht immer sind – und daß sie darüber hinaus diagnostiziert, männliche Homosexualität wurzele in Frauenfeindlichkeit. Die feministische Analyse macht somit männliche Homosexualität an Frauen fest, und man könnte argumentieren, daß diese Form der Analyse in ihrem Extrem tatsächlich eine umgekehrte Kolonisierung darstellt, einen Weg für feministische Frauen, sich selbst zum Zentrum der männlichen homosexuellen Aktivität zu machen (und somit die heterosexuelle Matrix paradoxerweise wieder in den Kern der radikalfeministischen Position einzutragen). Eine derartige Bezichtigung folgt derselben Logik wie jene homosexuellenfeindlichen Bemerkungen: Eine Lesbe ist eine Frau, die mit Männern schlechte Erfahrungen gemacht haben muß oder die bloß noch nicht den Richtigen gefunden hat. Diese Diagnose geht davon aus, Lesbianismus werde auf Grund irgendeines Versagens in der heterosexuellen Maschinerie erworben; Heterosexualität wird dabei nach wie vor als »Ursache« für das lesbische Begehren angesetzt. Das lesbische Begehren wird als fatale Wirkung einer entgleisten heterosexuellen Kausalität hingestellt. In diesem Rahmen ist das heterosexuelle Begehren stets wahr und das lesbische Begehren immer nur eine Maske und auf ewig falsch. In dem radikal feministischen Argument gegen *drag* wird die Ersetzung von Frauen als Ziel und Effekt des *drag* von männlich zu weiblich ausgemacht; in der homosexuellenfeindlichen Ablehnung des lesbischen Begehrens wird die Enttäuschung mit Männern und die Ersetzung von Männern als Ursache und letzte Wahrheit des lesbischen Begehrens aufgefaßt. Entsprechend dieser Sichtweisen ist *drag* nichts anderes als die Ersetzung und Aneignung von »Frauen«

und basiert deshalb grundlegend auf Frauenfeindlichkeit, und Lesbianismus ist nichts anderes als Ersetzung und Aneignung von Männern und demnach grundlegend eine Sache des Männerhasses – Misandrie.

Diese Erklärungen für Ersetzung können nur aufgrund zusätzlicher Ersetzungen greifen: Ersetzungen des Begehrens, der phantasmatischen Lüste und der Formen der Liebe, die nicht auf eine heterosexuelle Matrix und die Logik der Verwerfung zurückführbar sind. Im Grunde steht der einzige Ort, an dem Liebe zu finden ist, *anstelle* des angeblich verworfenen Objekts, wobei Liebe so be-
 griffen wird, als werde sie streng nach einer Logik der Verwerfung erzeugt. Demzufolge ist *drag* nichts anderes als das Ergebnis einer durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbitterten Liebe, die Einverleibung der Anderen, die man ursprünglich begehrte, nun aber haßt. Und Lesbianismus ist nichts anderes als die Folge einer Liebe, die durch Enttäuschung oder Zurückweisung verbittert ist, und eines Zückschreckens vor jener Liebe, einer Abwehr dagegen oder, im Falle der *butch*, die Aneignung der männlichen Position, die ursprünglich geliebt wurde.

Diese Logik der Verwerfung setzt die heterosexuelle Liebe als Ursprung und Wahrheit von sowohl *drag* als auch Lesbianismus an, und sie interpretiert beide Praktiken als Symptome einer Liebe, die zunichte gemacht wurde. In dieser Erklärung der Ersetzung wird jedoch die Vorstellung verdrängt, daß es Lust, Begehren und Liebe geben könnte, die nicht allein von dem determiniert sind, was sie verwerfen.¹²⁸ Nun könnte es zunächst so aussehen, daß der Weg, gegen diese Verkürzungen und Herabsetzungen von *queer*-Praktiken vorzugehen, der wäre, deren radikale Eigenheit geltend zu machen, zu behaupten, daß es ein lesbisches Begehren gibt, das sich von einem heterosexuellen ganz und gar unterscheidet und *keinen* Bezug zu diesem aufweist, daß es weder die Verwerfung noch die Aneignung von Heterosexualität ist und daß es ganz andere Ursprünge hat als diejenigen, von denen die Heterosexualität getragen wird. Oder man könnte versucht sein zu argumentieren, *drag* habe keinen Bezug zur Verspottung oder Herabsetzung oder Aneignung von Frauen: wenn es sich beim *drag* um Männer als Frauen handelt, dann haben wir die Destabilisierung des sozialen Geschlechts selbst, eine Destabilisierung, die entnaturalisierend ist und die die Ansprüche auf Normativität und Ursprünglichkeit, mit denen das soziale Geschlecht und sexuelle Unterdrückung manch-