

Das politische Subjekt des queeren Aktivismus: Diskurs- und Akteurskonstellationen queerer Politiken im deutschsprachigen Raum

Vogler, Tanja

Veröffentlichungsversion / Published Version

Dissertation / phd thesis

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Vogler, T. (2022). *Das politische Subjekt des queeren Aktivismus: Diskurs- und Akteurskonstellationen queerer Politiken im deutschsprachigen Raum*. (Queer Studies, 32). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839460832>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



TANJA VOGLER

DAS POLITISCHE SUBJEKT DES QUEEREN AKTIVISMUS

DISKURS- UND AKTEURSKONSTELLATIONEN
QUEERER POLITIKEN
IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

[transcript] queerstudies

Tanja Vogler
Das politische Subjekt des queeren Aktivismus

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch **POLLUX – Informationsdienst Politikwissenschaft**



und der Open Library Community Politik 2022 – einem Netzwerk wissenschaftlicher Bibliotheken zur Förderung von Open Access in den Sozial- und Geisteswissenschaften:

Vollspensoren: Freie Universität Berlin – Universitätsbibliothek | Staatsbibliothek zu Berlin | Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin | Universitätsbibliothek Bielefeld | Universitätsbibliothek der Ruhr-Universität Bochum | Universitäts- und Landesbibliothek Bonn | Staats- und Universitätsbibliothek Bremen | Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt | Sächsische Landesbibliothek Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB) | Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf | Universitätsbibliothek Frankfurt am Main | Justus-Liebig-Universität Gießen | Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen | Universitätsbibliothek der FernUniversität in Hagen | Staats- und Universitätsbibliothek Carl von Ossietzky, Hamburg | Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek - Niedersächsische Landesbibliothek | Technische Informationsbibliothek (TIB Hannover) | Universitätsbibliothek Kassel | Universitätsbibliothek Kiel (CAU) | Universitätsbibliothek Koblenz · Landau | Universitäts- und Stadtbibliothek Köln | Universitätsbibliothek Leipzig | Universitätsbibliothek Marburg | Universitätsbibliothek der Ludwig-Maxi-

milians-Universität München | Max Planck Digital Library (MPDL) | Universität der Bundeswehr München | Universitäts- und Landesbibliothek Münster | Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg | Bibliotheks- und Informationssystem der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg | Universitätsbibliothek Osnabrück | Universitätsbibliothek Passau | Universitätsbibliothek Vechta | Universitätsbibliothek Wuppertal | Vorarlberger Landesbibliothek | Universität Wien Bibliotheks- und Archivwesen | Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern | Universitätsbibliothek St. Gallen | Zentralbibliothek Zürich

Sponsoring Light: Bundesministerium der Verteidigung | ifa (Institut für Auslandsbeziehungen), Bibliothek | Landesbibliothek Oldenburg | Ostbayerische Technische Hochschule Regensburg, Hochschulbibliothek | ZHAW Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften, Hochschulbibliothek

Mikrospensoring: Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) - Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit | Leibniz-Institut für Europäische Geschichte

Tanja Vogler (PhD), geb. 1989, lehrt und forscht an der Schnittstelle von Gender und Medizin an der Medizinischen Universität Innsbruck. Sie war Mitglied des Doktoratskollegs Geschlecht und Geschlechterverhältnisse in Transformation« des Centers Interdisziplinäre Geschlechterforschung Innsbruck und promovierte zum queeren Aktivismus. Für ihre Dissertation »Das politische Subjekt des queeren Aktivismus. Diskurs- und Akteurskonstellationen queerer Politiken im deutschsprachigen Raum: Eine empirische Untersuchung« erhielt sie den Gabriele-Possanner Förderungspreis 2021 des Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung sowie den GenderFem-Preis 2021 der Leopold-Franzes-Universität Innsbruck. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Gender, Queer und Discourse Studies.

Tanja Vogler

Das politische Subjekt des queeren Aktivismus

Diskurs- und Akteurskonstellationen queerer Politiken
im deutschsprachigen Raum

[transcript]

Dissertation am Institut für Erziehungswissenschaft der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck (Einreichung 2020, Disputation 2021).

Erstgutachterin/Erstbetreuerin: Univ.-Prof.'in Dr. Michaela Ralser

Zweitgutachterin: Univ.-Prof.'in Dr. Bettina Kleiner

Zweitbetreuerin: Univ.-Prof.'in Dr. Susanne Maurer

Ich danke dem Studienwerk der Heinrich-Böll-Stiftung, das die Arbeit von April 2017 bis September 2019 mit einem Stipendium gefördert hat.

Diese Publikation wurde mit freundlicher Unterstützung und finanzieller Förderung durch nachfolgende Institutionen der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck veröffentlicht: Vizerektorat für Forschung, Fakultät für Bildungswissenschaften, Institut für Erziehungswissenschaft, Forschungsplattform Center Interdisziplinäre Geschlechterforschung und Doktoratskolleg Geschlecht Geschlechterverhältnisse in Transformation: Räume – Relationen – Repräsentationen.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Tanja Vogler**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Umschlagabbildung: Street Transvestite Action Revolutionaries at the Christopher Street Liberation Day March, 24.06.1973 by Leonard Fink Photographs; License: The Lesbian, Gay, Bisexual & Transgender Community Center

Korrektur: Dr.in Margret Haider; Dr.in Marion Bach

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6083-8

PDF-ISBN 978-3-8394-6083-2

EPUB-ISBN 978-3-7328-6083-8

<https://doi.org/10.14361/9783839460832>

Buchreihen-ISSN: 2703-1365

Buchreihen-eISSN: 2703-1373

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Einleitung | 9 |
| 1. Identitätspolitiken: Queer-feministische Debatten | 25 |
| 1.1 Poststrukturalismus und Kritische Theorie: Der Streit um die Differenz | 25 |
| 1.2 Interventionen Schwarzer Feminist*innen: Ain't I a Woman? | 27 |
| 1.3 Eine postkolonial-feministische Perspektive: Can the Subaltern Speak? | 33 |
| 1.4 Queere Auseinandersetzungen: Von der Heteronormativität zum Homonationalismus | 39 |
| 2. Prozesse der Subjektivation: Die Unterwerfung, das Psychische und der Widerstand ... | 49 |
| 2.1 Die freiwillige Unterwerfung | 50 |
| 2.2 Die Formierung des Psychischen | 55 |
| 2.3 Queerer Widerstand | 60 |
| 2.3.1 Theatralisches Zitieren: Den Verlusten eine Sprache geben | 61 |
| 2.3.2 Disidentification: Working on and Against Identity | 64 |
| 2.3.3 Plurale Performativität unter den Bedingungen der Prekarität | 66 |
| 3. Queere Bewegungsgeschichte | 73 |
| 3.1 Der US-amerikanische Beginn | 73 |
| 3.1.1 Stonewall 1969: Umkämpfte Erinnerungspolitiken | 74 |
| 3.1.2 Gay Liberation: Bündnisse – Spaltungen – Identitätspolitiken | 81 |
| 3.1.3 Aids-Aktivismus: Queer Time | 83 |
| 3.2 Die Entwicklung queerer Politiken im deutschsprachigen Raum | 89 |
| 3.2.1 Österreich | 91 |
| 3.2.2 Deutschland | 95 |
| 3.2.3 Schweiz | 100 |
| 4. Die fünf untersuchten queeren Projekte: Eine Beschreibung | 107 |
| 4.1 Die Milchjugend | 113 |
| 4.2 Die Türkis Rosa Lila Villa | 119 |
| 4.3 LesMigraS | 125 |
| 4.4 Jugendnetzwerk Lambda Berlin-Brandenburg | 131 |

| | | |
|-----------|--|-----|
| 4.5 | TransInterQueer e.V. (TriQ) | 138 |
| 5. | Der spezifisch diskurstheoretische Zugang | 145 |
| 5.1 | Warum Foucault? | 145 |
| 5.2 | Ein Versuch, den »Meister« selbst sprechen zu lassen | 147 |
| 5.3 | Von Foucault zur Kritischen Diskursanalyse (KDA)..... | 153 |
| 6. | Der Untersuchungsgegenstand: Bewegungskategorien | 159 |
| 6.1 | Eine genrespezifische Einordnung der projekteigenen Medien..... | 161 |
| 6.2 | Die Beschreibung des Materialkorpus: Erste Einblicke | 170 |
| 6.2.1 | <i>LesMigraS</i> -Öffentlichkeit: Gewalt und Rassismus | 171 |
| 6.2.2 | Die <i>Türkis Rosa Lila Villa</i> -Öffentlichkeit: Rassismus und Flucht | 173 |
| 6.2.3 | <i>TransInterQueer e.V.</i> -Öffentlichkeit: Entpathologisierung und Selbstbestimmung | 175 |
| 6.2.4 | <i>Jugendnetzwerk Lambda BB</i> -Öffentlichkeit: Kampf um Räume und Coming-out | 177 |
| 6.2.5 | Die <i>Milchjugend</i> -Öffentlichkeit: Stolz und widerständig | 182 |
| 7. | Queere Diskurse: Zur Konstitution eines kollektiven Wir | 187 |
| 7.1 | Pride-Paraden: Umkämpfte Orte queerer Politiken | 188 |
| 7.1.1 | Die Pride als Ort für die <i>Milchjugend</i> ? | 190 |
| 7.1.2 | Der eigentliche CSD..... | 198 |
| 7.1.3 | Es gibt viele Arten, zur Pride Ja zu sagen..... | 209 |
| 7.1.4 | Identität bezeichnet nicht, was wir sind | 214 |
| 7.2 | Mehrfachdiskriminierung und Rassismus: Wir sind queer – Wir sind solidarisch | 225 |
| 7.2.1 | Abartige gegen Abschiebung | 228 |
| 7.2.2 | Das Lesbisch-schwule Stadtfest | 236 |
| 7.2.3 | Es gibt verschiedene Arten, solidarisch zu sein | 243 |
| 7.2.4 | Solidarität heißt, Mehrfachdiskriminierung in den Blick zu nehmen | 249 |
| 7.3 | Das Coming-out: Befreiung oder Geständnispraxis? | 257 |
| 7.3.1 | Die Anerkennung der Schuld | 261 |
| 7.3.2 | Der Weg zum Glück | 271 |
| 7.3.3 | Coming-out – ein Jugendthema? | 278 |
| 7.3.4 | Das Coming-out in seiner psychosozialen Dimension..... | 283 |
| 7.4 | Das ambivalente queer-politische Subjekt | 287 |
| 8. | Die Perspektive der Akteur*innen | 291 |
| 8.1 | Die Kritische Psychologie: Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse | 292 |
| 8.2 | Das problemzentrierte Interview: Erhebung und Auswertung | 296 |
| 9. | Warum sagen die Aktivist*innen Ja zum queeren Wir? | 301 |
| 9.1 | We are queer – was heißt das eigentlich?..... | 301 |
| 9.2 | Mehrfachdiskriminierung – CSD – Coming-out | 305 |
| 9.3 | Strukturelle Anforderungen und das eigene gute Leben | 311 |
| 9.4 | Affekte als gemeinschaftsbildendes Moment | 315 |

Ausblick: Ist Identitätspolitik der richtige Name? 319

Literatur 329

Graue Literatur 345

Einleitung

Seit einiger Zeit haben die Debatten um Identitätspolitik (wieder) eine neue Aktualität erlangt. Politisch befinden wir uns in einer Zeitperiode, in der rechte Parteien in Europa und den USA einen erneuten Aufschwung erfahren. In Österreich hat es die Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ) kurzzeitig bis in die Regierung geschafft, die Alternative für Deutschland (AfD) ist in allen deutschen Landtagen vertreten, in Frankreich stand bei den letzten Präsidentschaftswahlen Marine Le Pen in der Stichwahl, Donald Trump war vier Jahre lang Präsident der USA, Jair Bolsonaro regiert in Brasilien, in Polen die PiS-Partei und in Ungarn Viktor Orbán. Der französische Philosoph Didier Eribon sieht einen Grund für den Aufstieg der Rechten in der Unfähigkeit der Arbeiter*innenparteien, authentische Identifikationsfolien anzubieten.¹ Foucault sagte den Niedergang der Sozialdemokratischen Parteien, wie wir ihn aktuell in vielen Ländern in Europa erleben, bereits 1978/79 voraus: Mit dem Auftreten des Neoliberalismus hat die Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD) begonnen, am »Spiel der Gouvernementalität« teilzunehmen,² und verabschiedete sich schließlich gänzlich vom keynesianischen Modell.³ Die Rechte hingegen vermag – und das ist mittlerweile vielfach untersucht – die Menschen durch Identitätspolitik an sich zu binden.⁴ Ruth Wodak beispielsweise analysiert einen rechten Populismus, der, getrieben von einer Politik mit der Angst, die Menschen als eine Gemeinschaft anruft.⁵ Diese Anrufungen

-
- 1 Didier Eribon: Rückkehr nach Reims, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2016.
 - 2 Die SPD ist Foucault zufolge immer von einer Legitimität des Staates ausgegangen und hat das Ökonomische kritisiert. Im Neoliberalismus kommt es zu einer Umkehrung. Nicht mehr seine Legitimität, sondern das Ökonomische gilt als Grundlage des Staates. In dieser neuen Anordnung hatte die SPD keinen Platz und musste neoliberale Regierungsweisen annehmen.
 - 3 Michel Foucault: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2017, S. 129-132.
 - 4 Vgl. Mitterhofer, Hermann/Fritsche, Martin/Vogler, Tanja/Madlung, Fabian/Brandmayr, Michael: »UND WER SCHÜTZT UNS BÜRGER????«. Über das Verhältnis von Ideologie, Affekt und Politik am Beispiel des Facebook-Wahlkampfes der FPÖ«, in: Zeitschrift Diskurs 4 (2019), S. 87-106.
 - 5 Ruth Wodak: Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse, Wien: Edition Konventionen 2016, S. 25f.

funktionieren in Abgrenzung zu jenen Gruppen, die nicht Teil der durch rechte Politiken ausgerufenen Nation sind, ebenso wie in Abgrenzung zu den politischen Eliten. Es werden Feindbilder als negative Identifikationsfolien geschaffen, die das Außen der so imaginierten Einheit des Volkes darstellen.⁶ Neben den Eliten sind vor allem Migrant*innen und Geflüchtete, insbesondere muslimische, bevorzugtes Feindbild rechter Identitätspolitik.

Aber auch über rechte Identitätspolitik hinaus haben sich im Zuge der sogenannten Flüchtlingskrise die Grenzen dessen, was in Europa sagbar ist, verschoben. Spätestens mit der Silvesternacht in Köln 2015/16 hat die deutsch-österreichische »Willkommenskultur« einen Bruch erfahren. Nicht nur rechte Politiken, sondern auch die etablierten Parteien und Medien greifen die Narrative von den gewalttätigen muslimischen Männern, vor denen wir unsere Frauen schützen müssen, auf und bedienen sich so identitätspolitischer Ein- und Ausschließungspraktiken.⁷ Auch in der aktuellen Covid-19-Pandemie zeigt sich sehr deutlich, welche Leben als »betrauerbar« gelten und welche nicht.⁸ Nur auf den ersten Blick hat der Solidaritätsbegriff in der Corona-Krise wieder an Bedeutung gewonnen. Selten waren Solidaritätsforderungen medial derart präsent wie zu Beginn der Krise. Ein zweiter Blick zeigt allerdings, dass Solidarität an unseren nationalen Grenzen endet und damit eine Verschiebung erfahren hat, die dem Begriff seine zentrale Bedeutung raubt. Die Corona-Maßnahmen legitimierende ethische Maxime »Leben schützen« scheint nicht für die Menschen auf Lesbos oder diejenigen, die sich zu Beginn der ersten nationalen »Lockdowns« an der türkisch-syrischen Grenze befanden, zu gelten. Nora Bossong hält in einer Replik auf die »Agamben-Zizek-Debatte« im März 2020 fest, dass sich »gerade an Orten wie dem katastrophal überfüllten Flüchtlingslager auf Lesbos zeigen« wird, ob der »Versuch Leben zu schützen gelingt«: »Wenn wir dort wegsehen, werden wir als solidarische Gemeinschaft versagen.«⁹

Der Aufschwung rechter Parteien, die sogenannte Flüchtlingskrise, aber auch die Corona-Pandemie verweisen auf die aktuelle Relevanz der Frage, wie ein- und ausgrenzenden Identitätspolitik ein solidarischer Gemeinschaftsentwurf entgegengestellt werden kann. »Queer« als eine soziale Bewegung, die als Antwort auf die Gesundheitskrise der 1980er-Jahre – die Aids-Krise – entstanden ist, setzt sich ausgehend von queer-feministischen, intersektionalen und postkolonialen Debatten zentral mit dieser Frage auseinander. Solidarität galt im queeren Aids-Aktivismus als ein Begriff für temporäre Bündnisse gegen den Tod, und das über identitätspolitische Grenzen hinweg.¹⁰

6 Ebd., S. 40f.

7 Sabine Hark/Paula-Irene Villa: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart, Bielefeld: transcript Verlag 2018, S. 37ff.

8 Judith Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin: Suhrkamp Verlag 2016, S. 253f.

9 Nora Bossong: »Wir müssen wach bleiben und diskutieren«, in: Die Zeit vom 20.03.2020, <https://www.zeit.de/kultur/2020-03/persoennliche-freiheit-coronavirus-ausnahmezustand-krisesituation> vom 09.11.2020.

10 Natürlich soll der Aids-Aktivismus hier nicht romantisiert werden. Auch dieses Solidaritätsverständnis konnte nicht ungebrochen umgesetzt werden.

Kritik an Identitätspolitikern und der Versuch, durch ständige Neuaushandlungsprozesse ein solidarischer *Wir* herzustellen, sind seitdem ein wesentlicher Aspekt queerer Politiken. Im globalen Norden scheint Aids »besiegt«. Die neuen *death-figures*¹¹ des globalen Nordens sterben im Mittelmeer oder leben – ohne das Recht auf ein »lebenswertes Leben«¹² – in den Lagern auf Lesbos oder anderswo. Der Kampf gegen den Tod oder auch für ein »lebenswertes Leben« ist noch lange nicht vorbei. »Queer« vermag uns vielleicht ein paar Antworten auf die Frage nach den Möglichkeiten solidarischer Politiken jenseits identitätspolitischer Ausschließungsprozesse im Kampf um ein lebenswertes Leben für alle zu geben.

Doch auch die queere Solidarität ist nicht ungebrochen. Aktuell scheint es zumindest im deutschsprachigen Raum eine Polarisierung zu geben, die nicht zuletzt an den unterschiedlichen Verständnissen darüber, was eine queere Solidarität bedeutet, festzustellen ist. Mit dem 2016 erschienenen Buch »Beißreflexe«¹³ – ein Sammelband aus der »Szene«, in dem queerem Aktivismus »autoritäre Sehnsüchte« und »Sprechverbote« vorgeworfen werden – und den vielfältigen Reaktionen¹⁴ darauf hat sich diese Polarisierung in die öffentlichen Diskurse eingeschrieben. Floris Biskamp konstatiert im »Standard«, dass das Buch »einen Nerv getroffen« habe: »Es kommt zum richtigen Zeitpunkt, aber es ist nicht das richtige Buch.«¹⁵ Was sich in den Auseinandersetzungen um den Sammelband »Beißreflexe« unter anderem zeigt, ist eine gesplante Community, die sich gegenseitig auf zum Teil polemisierende Art und Weise vorwirft, identitätspolitisch zu sein. Den Blick auf die Konstitution eines queeren *Wir* vor dem Hintergrund einer Kritik an Identitätspolitikern zu legen, bedeutet, sich auch innerhalb einer Debatte zu bewegen, in der Identitätspolitik ein Pauschalvorwurf geworden zu sein scheint, den jede*r gegen jede*n ins Feld bringt. Die »Identitätskeule« wird geschwungen, um sich gegenseitig zu diffamieren, und jede*r scheint die Wahrheit über das, was »wirklich« identitätspolitisch ist, zu kennen. So werden beispielsweise Gruppen Identitätspolitikern vorgeworfen, die im Namen von Menschen mit Mehrfachzugehörigkeiten sprechen, eben weil sie diese Mehrfachzugehörigkeiten sichtbar machen. Diese Gruppen würden zum Teil antworten: *Ja!*, wir verwenden diese Identitäten strategisch und/oder

-
- 11 Jasbir Puar: *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, North Carolina: Duke University Press 2007, xxi.
 - 12 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 267.
 - 13 Patsy l'Amour laLove (Hg.): *Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten*, Berlin: Querverlag 2017.
 - 14 Vgl. Jasmin Degeling/Sarah Horn: »Queer« aufs Spiel gesetzt. Über Beißreflexe, queere Bewegungsgeschichte und gegenwärtige Affektkulturen«, in: *kultur & geschlecht* 21 (2018), S. 1-42; Judith Butler/Sabine Hark: »Die Verleumdung«, in: *Die Zeit* vom 02.08.2017, <https://www.zeit.de/2017/32/gender-studies-feminismus-emma-beissreflex> vom 09.11.2020; Koschka Linkerhand (Hg.): *Feministisch streiten. Texte zu Vernunft und Leidenschaft unter Frauen*, Berlin: Querverlag 2018; Vojin S. Vukadinović: »Sargnägel des Feminismus«, in: *Die Zeit* vom 28.06.2017, <https://www.emm.a.de/artikel/gender-studies-sargnaegel-des-feminismus-334569> vom 09.11.2020.
 - 15 Brigitte Theißl: »Beißreflexe«: Polemische Abrechnung mit dem Queerfeminismus«, in: *Der Standard* vom 20.08.2017, <https://www.derstandard.at/story/2000062781118/beissreflexe-polemische-abrechnung-mit-dem-queerfeminismus> vom 09.11.2020.

weil sie real wirkmächtig sind¹⁶ (und nicht, weil wir sie ernst nehmen). Umgekehrt würden sie sagen: Ihr seid identitätspolitisch!, weil ihr Mehrfachzugehörigkeiten nicht benennt und so unsichtbar bleibt, dass ihr eigentlich im Namen von homogenen weißen (männlichen) Mittelschichts-Identitäten sprecht.

Obwohl diese Debatten zum Teil sehr aufgeladen sind – oder vielleicht auch gerade deswegen –, ist es notwendig, einen Blick jenseits solcher Vorwürfe auf das Verhältnis von Identität und dem Politischen im aktuellen queeren Aktivismus zu legen. Gerade weil »queer« historisch und theoretisch gesehen ein Konzept ist, das das Potential hat, zu verbinden, ist es angesichts aktuell stattfindender identitätspolitischer Schließungen und einer Solidarität, die an unseren nationalen Grenzen endet, von Gewicht, herauszuarbeiten, was diesen Grenzziehungen entgegengesetzt werden kann. Diese Arbeit ist auch ein Versuch, ein Bild zu zeichnen von den Potentialen, die queere Politiken jenseits öffentlich sichtbarer Polarisierungen und gegenseitiger Vorwürfe mit sich bringen, ohne dabei Widersprüche außer Acht zu lassen. Was hat es aber mit den doch sehr unterschiedlichen Identitätspolitik-Vorwürfen auf sich? Was wird warum als identitätspolitisch bezeichnet? Und was ist das Problematische an Identitätspolitiken?

Das Problem mit den Identitätspolitiken

In geschlechterpolitischen Kämpfen spielen Identitäten oft eine zentrale Rolle: Menschen versammeln sich im Namen von Frauen, Lesben, Schwulen, Trans*- und Inter*-Personen und stellen Forderungen. Als Identitätspolitiken gelten solche Bewegungen, die eine gemeinsam geteilte Identität zum Ausgangspunkt ihrer Politiken machen. Die Entstehung von Identitätspolitiken wird meist im Zuge der sogenannten »kulturalistischen Wende« in den neuen sozialen Bewegungen der 1960er-Jahre verortet.¹⁷ Gemeinsam ist queer-feministischen Debatten um Identitätspolitiken, dass sie ihnen gegenüber kritisch eingestellt sind. Verkompliziert werden diese Debatten allerdings dadurch, dass umstritten ist, welche Politiken nun die *eigentlichen* identitätspolitischen Politiken sind. Auf der einen Seite verkündet ein poststrukturalistisch informierter Feminismus den vermeintlichen Tod des Subjekts und übt Kritik an einer einheitlichen Kategorie Frau, die Ausgangspunkt feministischer Kämpfe ist. Auf der anderen Seite wird gerade den um die Verkündung dieses vermeintlichen Todes des Subjekts bemühten, poststrukturalistisch informierten (queeren-)Feminismen vorgeworfen, erst recht identitätspolitisch zu sein.

Letztere Argumentationen gehen häufig von einer Opposition zwischen dem, was auf der einen Seite als Identitätspolitiken bezeichnet wird, und klassischen marxistischen Bewegungen auf der anderen Seite aus. Während erstere sich nur um die Abschaffung einer Kategorie anordnen würden, gehe es letzteren um die Erkenntnis der Produktion und Reproduktion westlicher kapitalistischer Gesellschaften.¹⁸ Im Zuge sol-

16 Vgl. Kimberle Crenshaw: »Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color«, in: Stanford Law Review 43 (1991), S. 1241-1299.

17 Thomas Geisen: »Identitätspolitik«, in: Frigga Haug (Hg.), Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus. Band II. Hierarchie/Antihierarchie bis Köchin, Hamburg: Argument Verlag 2011, S. 179-191, hier S. 180f.

18 Tove Soiland: Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen. Intersectionality oder Vom Unbehagen an der amerikanischen Theorie 2012, <http://portal-intersektionaltaet.de/theoriebildung/>

cher Unterscheidungen kommt es zum Teil zu – auf einer Sehnsucht nach einer nie dagewesenen Vergangenheit beruhenden – Beschuldigungen gegenüber den sogenannten Identitätspolitiken, die etwa in Aussagen münden wie: »Früher war der Feminismus noch eine zusammenhängende Bewegung, während er heute in zahlreiche Nebenwidersprüche diffundiert.«¹⁹ Aus einer großen Bewegung – so die Kritik – seien immer kleinere spezifische Identitätsgruppen geworden, die zudem nicht dazu in der Lage seien, Verteilungskämpfe zu führen. Denn im Gegensatz zu einem Verständnis von »Geschlecht als Strukturkategorie« könnten die mit der »kulturalistischen Wende« einhergehenden »Identitätspolitiken« die Mechanismen der Akkumulation von Mehrwert nicht beschreiben und auch nicht bekämpfen.²⁰ Das, was in poststrukturalistisch informierten Kämpfen als Identitätspolitik bezeichnet wird, markiert – so die Meinung einiger feministischer Theoretiker*innen – das Ende von Kämpfen, in denen es um Verhältnisse ging.²¹ Es handle sich um »Anerkennungskämpfe«, die auf Kosten von »Verteilungskämpfen« gehen²² und die, wie Wendy Brown²³ herausgearbeitet hat, einer liberalen Subjektivierung nicht entkommen könnten.²⁴

Entgegen solcher Vorwürfe, Identitätspolitiken hätten die Einheit einer Bewegung, in der es um Verhältnisse ging, fragmentiert, wird aus konstruktivistischer Sicht gerade die in Politiken im Namen einer einzigen Kategorie hergestellte »falsche« Einheit kritisiert. Indem sich Bewegungen im Namen eindeutiger – zum Teil essentialistisch²⁵ verstandener – Kategorien versammeln, affirmieren sie einen Identitätsbegriff, der ein-²⁶ und ausschließend²⁷ und von Machtverhältnissen²⁸ durchzogen ist. Entgegen essentialisierender Vorstellungen verstehen poststrukturalistische Identitätskritiken Identitätspolitiken

ueberblickstexte/soiland/ vom 21.05.2020. Eine Synthese ist Soiland zufolge nicht möglich, solange die »Artikulation von Verhältnissen« als Essentialismus missverstanden wird.

- 19 Maximilian Waldmann: *Queer/Feminismus und kritische Männlichkeit: Ethico-politische und pädagogische Positionen*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019, S. 362.
- 20 T. Soiland: *Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen*.
- 21 Ebd.
- 22 Fraser spricht von der »Politik im Zeitalter der Anerkennung« als die Ablösung eines verkürzten Paradigmas in ein anderes. Anstatt dass Anerkennungs- und Verteilungskämpfe sich wechselseitig ergänzen, verstärken übergeordnete Kämpfe um Anerkennung Verteilungsprobleme und umgekehrt. Fraser selbst verortet die Problematik in der Einseitigkeit der jeweiligen Politiken. Nancy Fraser: »Feministische Politik im Zeitalter der Anerkennung: Ein zweidimensionaler Ansatz für Geschlechtergerechtigkeit«, in: Joachim Beerhorst/Alex Demirović/Michael Guggemos (Hg.), *Kritische Theorie im gesellschaftlichen Strukturwandel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2004, S. 453-474, hier S. 456.
- 23 Wendy Brown spricht explizit von Anerkennungspolitiken. Ob die als identitätspolitisch bezeichneten Politiken auf Anerkennungskämpfe reduziert werden, ist ein anderes Thema.
- 24 Wendy Brown: »Wounded Attachments«, in: *Political Theory* 21 (1993), S. 390-410, hier S. 398.
- 25 Soiland erkennt gerade hier das Missverständnis: Klasse wie auch Geschlecht waren niemals essentialistische Kategorien. Vielmehr »artikulieren« sie Produktions- und Reproduktionsverhältnisse. T. Soiland: *Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen*.
- 26 Sabine Hark: *deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität*, Wiesbaden: Springer Verlag 1999, S. 22.
- 27 Ebd., S. 28f.
- 28 Lea Susemichel/Jens Kastner: *Identitätspolitiken. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken*, Münster: Unrast Verlag 2018, S. 57.

täten als etwas, das dem Subjekt nicht vorgängig ist, sondern ständig neu hergestellt wird. Entsprechend gehen sie auch davon aus, dass das identitätspolitische Subjekt der Befreiung selbst immer schon unterworfen ist. Daher könne es nicht Ziel einer Politik sein, die Kategorien der eigenen Unterwerfung zum Ausgangspunkt der Befreiung zu machen, vielmehr müssten diese selbst zur Verhandlung stehen.²⁹ Doch gerade den Politiken, die auf diese Kritiken eine Antwort suchen, wird vorgeworfen, identitätspolitisch zu sein. Sie werden als Identitätspolitiken bezeichnet, die als Folge des »zweiten Todes: ›des Todes des Todes des Subjekts‹« wiedererschienen sind.³⁰

Queere Politiken bewegen sich genau in diesen Widersprüchen. Ausgehend von einer poststrukturalistischen Identitätskritik wollen sie jenseits von (eindeutigen) Identitätspolitiken agieren, sehen sich aber dem Vorwurf ausgesetzt, erst recht vielfältige, marktkonforme und geschlechterpolitische Bewegungen fragmentierende Identitäten zu produzieren.³¹ Gleichzeitig sind die Wege, die im Namen queerer Politiken beschriftet werden, selbst nicht einheitlich. Auch innerhalb der queeren Community gibt es Debatten darüber, welches der »richtige« (weniger identitätspolitische) Weg ist. Die Frage nach der Art der Aushandlung eines queeren kollektiven *Wir* zu stellen, bedeutet, sich genau in diesen komplexen, zum Teil aufgeladenen Debatten und Dilemmata zu bewegen.

Forschungsfrage und Erkenntnisinteresse

Ziel der Arbeit ist es, ausgehend von der theoretischen Einsicht, das Subjekt der Unterwerfung nicht einfach zum Ausgangspunkt der Befreiung machen zu können, den Blick auf queere widerständige diskursive Praktiken zu richten, die darauf abzielen, ein anderes, nicht derart unterworfenen *Wir* zu konstituieren. Was passiert, wenn »queer« nicht eine Politik beschreibt, die ausschließlich »identitätspolitische« Anerkennungsforderungen stellt, sondern der Name ist, der insofern, als er von der Macht eingesetzt ist, selbst zur Verhandlung steht? Inwiefern gelingt es »queer«, ein offeneres politisches Subjekt herzustellen, und inwieweit werden dabei selbst wieder neue Schließungen produziert? Um sich diesen Fragen zu nähern, wurde das aktuelle projekteigene Text- und Bildmaterial von fünf queeren Projekten aus Deutschland, Österreich und der Schweiz diskursanalytisch untersucht. Zudem wurden Interviews mit Aktivist*innen aus den jeweiligen Einrichtungen geführt.

Im Zentrum der Arbeit steht entsprechend die empirische Untersuchung von fünf queeren Projekten und deren Bewegungsmedien. Die Auswahl³² ist auf folgende fünf Initiativen gefallen: die *Milchjugend*, die *Türkis Rosa Lila-Villa*, *LesMigraS*, *TransInterQueer e.V.* und das *Jugendnetzwerk Lambda BB*. Alle fünf Projekte sind rechtlich als Vereine organisiert. Sie dienen als Austausch- und Unterstützungsorte für die eigene Zielgruppe,

29 Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2012, S. 16f.

30 Ernesto Laclau: *Emanzipation und Differenz*, Wien, Berlin: Turia + Kant Verlag 2013, S. 46.

31 Vgl. Koschka Linkerhand: »Treffpunkt im Unendlichen. Das Problem mit der Identität«, in: Patsy l'Amour laLove (Hg.), *Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten*, Berlin: Querverlag 2017, S. 52-60.

32 Eine ausführliche Beschreibung des Auswahlprozesses und der fünf Projekte findet sich in Kapitel vier.

intervenieren aber auch auf unterschiedliche Weise auf gesellschaftspolitischer Ebene. Dabei unterscheiden sich die Einrichtungen vor allem in Bezug auf ihre Zielgruppe und Themenschwerpunkte: Die *Milchjugend* ist ein queeres Jugendnetzwerk in der Schweiz mit Vereinssitz in Zürich, die *Türkis Rosa Lila Villa* ein queeres Hausprojekt in Wien, *LesMigraS* ist Teil der Lesbenberatung Berlin mit dem Fokus auf Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit, *TransInterQueer e.V.* ist ein Unterstützungsort und politische Interessenvertretung für Trans*- und Inter*-Personen in Berlin und das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist eine, ebenfalls in Berlin angesiedelte, queere Jugendeinrichtung.

Gemeinsam ist allen Projekten, dass sie sich selbst in einem »identitätskritischen«³³ Sinne als »queer« verorten und verschiedene eigene Medien produzieren.³⁴ Während die beiden Jugendprojekte über eine interne Zeitschrift verfügen, veröffentlichen andere Projekte vereinzelt Artikel in externen Medien. Alle Einrichtungen produzieren Flyer und Plakate und haben einen eigenen Homepageauftritt. Insbesondere die drei Berliner Initiativen veröffentlichen zudem regelmäßig Broschüren, politische Stellungnahmen, Pressemitteilungen und Redebeiträge. Diese zum Teil sehr unterschiedlichen »Protestmedien«³⁵ werden als Diskursfragmente verstanden, in denen unter anderem das kollektive *Wir* der jeweiligen queeren Projekte verhandelt wird. Entsprechend steht im Zentrum der diskursanalytischen Aufarbeitung des Materials die Frage, auf welche Art und Weise in den projekteigenen Medien der queeren Einrichtungen ein kollektives *Wir* hergestellt wird und welche Rolle Identitäten in der Aushandlung dieses *Wir* spielen. Während der Analyse dieser queeren Diskurse ein Foucault'sches Verständnis zugrunde liegt, wird mithilfe der Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse aus der Kritischen Psychologie zusätzlich – allerdings in einem kleineren Umfang – der Blick auf die Perspektive der Akteur*innen geworfen. Ziel ist es, auf Basis von Interviews mit Aktivist*innen herauszuarbeiten, wie und warum sich die Aktivist*innen zu den kollektiven Gemeinschaftskonstruktionen ihrer Projekte ins Verhältnis setzen und welche Rolle Identitäten aus ihrer Perspektive spielen. Brauchen Aktivist*innen, wie Seyla Benhabib³⁶ schreibt, eine gemeinsam geteilte Identität, damit sie etwas haben, für das es sich zu kämpfen lohnt? Oder gibt es aus subjektiver Perspektive andere Momente, die für einen Gemeinschaftsbezug zentral sind?

In der vorliegenden Arbeit soll vor dem Hintergrund der zum Teil polarisierenden theoretischen wie aktivistischen Debatten ein detaillierter Blick auf die diskursiven gemeinschaftsbildenden Prozesse von politischen Einrichtungen gelegt werden, denen eine queere Kritik an eindeutigen Identitätspolitiken zugrunde liegt. Gelingt es »queer«, entsprechend den eigenen Ansprüchen ein offeneres politisches Subjekt herzustellen? Hat »queer« das Potential, ein solidarisches *Wir* jenseits von identitätspolitischen Grenzziehungsprozessen, wie es auch angesichts der aktuellen gesellschaftspo-

33 Gemeint ist hier vor allem eine Kritik an (eindeutigen) Identitätspolitiken.

34 »Queer« hat, wie Gudrun Perko aufzeigt, unterschiedliche Bedeutungen. Vgl. Gudrun Perko: *Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens*, Köln: PapyRosa Verlag 2005.

35 Oliver Marchart: *Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Prekarisierung*, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 196.

36 Seyla Benhabib: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 2014, S. 24f.

litischen Lage notwendig zu sein scheint, denkbar zu machen? Handelt es sich dabei, entsprechend einiger Vorwürfe, um die »Wiederauferstehung« von Identitätspolitik in Zuge des »zweiten Todes des Subjekts«?³⁷ Oder muss jenseits dieser beiden Pole nach einer Antwort gesucht werden?

Eine solche empirische Untersuchung, die sich für das Verhältnis von Identitäten und dem Politischen im aktuellen queeren Aktivismus interessiert, bewegt sich mitunter in sehr konfliktbehafteten theoretischen wie aktivistischen Auseinandersetzungen. Es besteht die Gefahr, allzu schnell von der einen oder anderen, sogar von antifeministischer Seite vereinnahmt zu werden. Gleichzeitig kann im Sinne eines queeren Anspruchs auf Offenheit und der damit einhergehenden notwendigen selbstkritischen Reflexion der eigenen Schließungsprozesse dieses Verhältnis »nicht nicht« ausgelotet werden.³⁸ Es soll aber betont werden, dass die Frage nach der Rolle von Identitäten in queeren Politiken in einem Wissen darum ausgearbeitet wird, dass Schließungsprozesse unvermeidbar sind und dass ein Mehr an identitätspolitischen Schließungen für manche Menschen und Gruppen notwendiger ist als für andere. Gleichzeitig müssen die politischen Interventionen der Projekte als punktuelle Praktiken verstanden werden, die zum Teil einem bestimmten Ziel – wie beispielsweise der Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit – verpflichtet sind und entsprechend die großen Fragen nach der Öffnung dessen, »wer sie sind«,³⁹ eben diesem Ziel, aber auch z.B. finanziellen Abhängigkeiten unterordnen müssen.

Alle fünf im Zentrum der empirischen Untersuchung stehenden Einrichtungen leisten wichtige Arbeit. Die Analyse findet in einem Wissen darum statt, dass politischer Aktivismus immer widersprüchlich ist, wir können ihn deswegen mit Gayatri Chakravorty Spivaks Worten aber »nicht nicht wollen«.⁴⁰ Es kann und soll also nicht das Ziel dieses Forschungsprojekts sein, ein moralisches Urteil über »richtig« und »falsch«, »besser« oder »schlechter« zu fällen. Stattdessen geht es darum, jenseits von zu einfachen Vorwürfen der Identitätspolitik den Blick auf die Potentiale, aber auch Widersprüche queerer diskursiver Gemeinschaftskonstruktionen zu legen.

Kristin Luker schlägt im Versuch, den wissenschaftlichen Anforderungen angesichts einer überwältigenden Menge an Forschungsliteratur Rechnung zu tragen, die Metapher des »Salsa Dancing Social Scientist« vor.⁴¹ Der_die* Salsa Dancing Scientist schlängelt sich mutig tanzend durch die interdisziplinäre Forschungslandschaft, muss dabei aber den Rhythmus und die Schritte des wissenschaftlichen Arbeitens im Blick behalten.

37 E. Laclau: Emanzipation und Differenz, S. 44.

38 Spivak zit.n. María d. M. Castro Varela/Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld: transcript Verlag 2015, S. 203.

39 Sabine Hark: »Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitik und die Möglichkeiten kollektiven Handelns«, in: Gabriele Jähnert/Karin Aleksander/Marianne Kriszio (Hg.), Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 29-46, hier S. 33.

40 Spivak zit.n. M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 203.

41 Kristin Luker: Salsa Dancing into the Social Sciences. Research in an Age of Info-glut, Cambridge: Harvard University Press 2010, S. 5.

Angesichts der Unmöglichkeit, alle Debatten mit Bezug auf das Forschungsthema aufzugreifen, war es das Ziel der theoretischen Rahmung der vorliegenden Untersuchung, eher in die Tiefe als in die Breite zu gehen.⁴² Dabei werden sowohl die theoretische Rahmung, insbesondere das zweite Kapitel, als auch die methodologischen Grundannahmen der vorliegenden Arbeit als Positionierung verstanden. Es ist eine Positionierung in der Wissenschaft, aber auch eine Positionierung für ein bestimmtes Verständnis davon, in welchem Verhältnis wir Menschen zur Welt stehen, genauso wie es, insbesondere mit Judith Butler, eine Positionierung für eine »ethische Verantwortung füreinander« ist.⁴³ Die vorliegende empirische Untersuchung ist, insofern sie den Regeln einer wissenschaftlichen Qualifikationsarbeit genügen will, eindeutig in der Wissenschaft positioniert – was allerdings nicht bedeutet, dass sie nicht auch an den Grenzen der Regeln dessen, was als wissenschaftlich gilt, arbeiten kann. Obwohl ich als Autorin der Arbeit selbst auch jenseits der Wissenschaft queer-feministisch tätig bin, war es doch eher ein wissenschaftlich-theoretisches Interesse, das mich dazu bewogen hat, eine solche Forschungsarbeit zu schreiben.⁴⁴

Gleichzeitig ist der Gegenstand dieser Arbeit die aktivistische Praxis. Das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Aktivismus ist ein komplexes. Zunächst einmal gibt es von Seiten des Aktivismus zu Recht eine gewisse Skepsis gegenüber einer Wissenschaft, die paternalistisch von oben herab über und für den Aktivismus spricht. Ziel dieser Arbeit soll es demgegenüber nicht sein, die »Anwaltschaft« für queere Politiken zu übernehmen. Diese zeigen in ihrer täglichen Arbeit, dass sie sehr gut für sich selbst sprechen können.⁴⁵ Eine klare Trennung zwischen Wissenschaft und Aktivismus, da sind sich mittlerweile viele einig, ist allerdings so nicht aufrechtzuerhalten.⁴⁶ Zunächst einmal insofern, als wissenschaftliche Theoriebildung – zumindest die hier verwendete – auch von der politischen Praxis ausgeht. Judith Butlers Überlegungen zum Politischen beruhen auf Beobachtungen des Aids-Aktivismus, der Performance-Kunst,⁴⁷ der Occupy-Bewegung sowie der Majdan- oder Tahrir-Protteste,⁴⁸ und José Esteban Muñoz betont,

42 Damit beziehe ich mich insbesondere auf das zweite Kapitel. Aber auch im ersten Kapitel, das verschiedene Positionen der Diskussionen um Identitätspolitik darstellen soll und damit eher in die Breite geht, gibt es Möglichkeiten, theoretisch in die Tiefe zu gehen. So wurde hier beispielsweise die postkoloniale Perspektive einzig und allein mit Bezug auf Spivak und hier insbesondere auf ihren Text »Can the Subaltern Speak?« dargestellt.

43 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 133-163.

44 Dieses wissenschaftliche Interesse kann ich mir wohl auch aufgrund meiner Position in unserer Gesellschaft leisten. Das meine ich in mehrfacher Hinsicht: zum einen, insofern ich mir die prekäre Finanzierungslage einer Dissertation, wenn auch nicht immer sorgenfrei, leisten konnte, zum anderen, insofern ich, vielleicht auch weil ich nicht dermaßen auf Diskriminierungs- und Unterdrückungserfahrungen zurückgeworfen bin, ein persönliches Interesse an wissenschaftlicher Theoriebildung entwickeln und aufrechterhalten konnte.

45 Friederike Faust: Fußball und Feminismus. Eine Ethnografie geschlechterpolitischer Interventionen, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019, S. 45.

46 Vgl. Alexandra Ommert: Ladyfest-Aktivismus. Queer-feministische Kämpfe um Freiräume und Kategorien, Bielefeld: transcript Verlag 2016.

47 Vgl. Judith Butler: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1997.

48 Vgl. J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung.

dass es seine Theorie ohne queere Performances of Color nicht geben würde.⁴⁹ Gleichzeitig zeigt sich umgekehrt, dass die politische Praxis versucht, theoretische Überlegungen zu reflektieren und umzusetzen.⁵⁰ Aids-Aktivist Douglas Crimp berichtet beispielsweise davon, dass zu Zeiten des Aids-Aktivismus in den 1980er-Jahren in den USA fast jede*r Act-Up-Aktivist*in eine Ausgabe von »Sexualität und Wahrheit 1« in der Tasche hatte,⁵¹ und auch das in der vorliegenden Arbeit betrachtete Text- und Bildmaterial bezieht sich auf queere und intersektionale Theorien. Wissenschaft und Aktivismus sind miteinander verwoben und konstituieren sich wechselseitig, sind aber nicht das Gleiche.⁵² Es gibt einen wichtigen Unterschied, der meiner Meinung nach den Mehrwert eines wissenschaftlichen Blicks auf die aktivistische Praxis ausmacht. Der Aktivismus unterliegt den Anforderungen, mitunter schnell konkrete punktuelle Lösungen präsentieren zu müssen, während es für ein wissenschaftliches Arbeiten notwendig ist, eine Problematik von verschiedenen Seiten zu beleuchten. Widersprüche können oder müssen zum Teil sogar bestehen bleiben.⁵³ Daher kann auf der einen Seite die wissenschaftliche Theoriebildung von dem, was in der aktivistischen Praxis passiert, lernen, auf der anderen Seite kann auch der Aktivismus von der Möglichkeit, von verschiedenen Seiten beleuchtet zu werden, profitieren. Die vorliegende Arbeit wird in der Hoffnung geschrieben, dass beides passiert. Allerdings kann und soll sie nicht eine Anleitung für einen anderen, »besseren« Aktivismus sein.

Bisherige empirische Untersuchungen

Die vorliegende Arbeit ist weder die erste noch die einzige empirische Untersuchung zu diesem Thema. Gerade in den letzten zehn Jahren hat es im deutschsprachigen Raum zahlreiche Arbeiten gegeben, die ausgehend von poststrukturalistischen Identitätskritiken (queere) kollektive Praktiken in den Blick genommen haben. Gemeinsam ist ihnen die Erkenntnis, dass eine Antwort nicht im oben beschriebenen Entweder-oder – entweder fragmentierende Anerkennungspolitikern oder vereinheitlichende Verteilungskämpfe – zu suchen ist, sondern komplizierter ausfällt. Während bereits Mitte der 1990er-Jahre in ersten Untersuchungen auf die Kritik am Subjekt des Feminismus reagierend herausarbeitet wurde, wie das lesbische⁵⁴ beziehungsweise feministische⁵⁵ Subjekt beschaffen ist, sind beginnend mit der empirischen Untersuchung von Melanie Groß 2008 zahlreiche weitere Arbeiten zu dem Thema entstanden.

Zuvor hat allerdings Sebastian Haunss bereits 2004 eine Diskursanalyse schwuler und autonomer Bewegungszeitschriften vorgelegt, in der er Prozesse kollektiver Identitäten und deren Rolle in der Schwulen- und autonomen Bewegung der 1980/90er-Jahre

49 José E. Muñoz: *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1999, S. 5.

50 A. Ommert: *Ladyfest-Aktivismus*, S. 15.

51 Tina Takemoto: »The Melancholia of AIDS. Interview with Douglas Crimp«, in: *Art Journal* 62 (2003), S. 80–91.

52 A. Ommert: *Ladyfest-Aktivismus*, S. 15.

53 F. Faust: *Fußball und Feminismus*, S. 48.

54 Vgl. S. Hark: *deviante Subjekte*.

55 Vgl. Susanne Maurer: *Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitiken im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie*, Tübingen: Edition Diskord 1996.

analysiert. Er arbeitet heraus, dass Prozesse kollektiver Identitätsbildungen in den jeweiligen Bewegungen mehr sind als nur die auf Identitäten beruhenden Formen der Anerkennung. Es geht darum, ständig auszuhandeln und zu verschieben, wer das *Wir* der jeweiligen Bewegung ist.⁵⁶ Ein Jahr später ist, ebenfalls mit Fokus auf die Schwulenzbewegung, die diskursanalytische Untersuchung schwuler Coming-out-Diskurse von Volker Woltersdorff erschienen. Er versteht Coming-out als »Prozess [...], der die Erarbeitung, Einübung und Durchsetzung von schwuler Identität umfasst«, und interessiert sich für das Transgressive und Subversive sowie Normalisierende und Disziplinierende schwuler Coming-out-Diskurse in der Literatur.⁵⁷ Auch wenn in dieser Untersuchung kein explizit aktivistisches Material analysiert wird, so verknüpft er doch die belletristischen Coming-out-Diskurse mit der schwulen beziehungsweise queeren Bewegung(sgeschichte).⁵⁸ Woltersdorff charakterisiert ausgehend von seinen Analysen das Coming-out unter anderem als performative Selbsttechnik.⁵⁹ Im Gegensatz zu einer Opposition von Befreiung und Unterwerfung versteht er das Coming-out als »kompliziert auszuhandelndes Kompromisshandeln«, das sich zwischen diesen beiden Polen bewegt.⁶⁰

Melanie Groß betrachtet als erste vom Poststrukturalismus informierte Aktivismen. Der Fokus ihrer empirischen Untersuchung liegt auf geschlechterpolitischen Gruppen der autonomen Szene in Nordrhein-Westfalen.⁶¹ Auf der Basis von Gruppendiskussionen fragt sie vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Positionen von Kritischer Theorie und Poststrukturalismus, wie Widerstand gegen komplexe Macht- und Herrschaftsverhältnisse möglich ist.⁶² Sie zeigt auf, dass gerade die in den unterschiedlichen Gruppen der Szene sich widersprechenden Haltungen und Strategien, die auch in einem Bezug zur jeweiligen Selbstverortung der Gruppen stehen, produktive Konflikte hervorbringen können und die Szene gerade in ihrer Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit dazu in der Lage ist, gegen die »vielfältigen Machtverhältnisse« zu agieren.⁶³

Zwei Jahre später erscheinen dann die Arbeiten von Nina Schuster und Uta Schirmer, die sich der Dragking- und Transgender-Szene in Deutschland widmen. Im Zentrum beider Untersuchungen steht weniger die Frage, wie sich das kollektive *Wir* dieser Szene konstituiert. Vielmehr geht es darum, aufzuzeigen, welche alternativen Möglichkeiten des Seins in diesen Szenen hervorgebracht werden und an welche Grenzen die so hervorgebrachten Möglichkeiten stoßen. Dabei fokussiert Schirmer auf Basis von Interviews und teilnehmenden Beobachtungen auf das Zusammenspiel von Kontex-

56 Sebastian Haunss: *Identität in Bewegung. Prozesse kollektiver Identität bei den Autonomen und in der Schwulenzbewegung*, Wiesbaden: Springer VS 2004, S. 262.

57 Volker Woltersdorff: *Coming out. Die Inszenierung schwuler Identitäten zwischen Auflehnung und Anpassung*, Frankfurt a.M.: Campus-Verlag 2005, S. 10.

58 Ebd., S. 42-48.

59 Ebd., S. 27.

60 Ebd., S. 268.

61 Melanie Groß: *Geschlecht und Widerstand. post. | queer. | linksradikal.*, Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2008, S. 108.

62 Ebd., S. 11f.

63 Ebd., S. 226f.

ten, Praxen und Selbstverhältnissen,⁶⁴ während Schuster aus einer raumsoziologischen Perspektive einen ethnographischen Blick auf diese Räume und Praktiken legt.⁶⁵ Schirmer kann, ähnlich wie auch Schuster, aufzeigen, dass andere Möglichkeiten des Seins temporär hergestellt werden können. Solche Praxen stehen aber, so Schirmer, niemals außerhalb anderer spezifischer Differenz- und Herrschaftsverhältnisse und können somit die Frage nach geschlechtlicher Selbstbestimmung nie vollständig beantworten.⁶⁶

2013 erscheint eine empirische Untersuchung von Marty Huber zu queeren Pride-Paraden in Budapest, Wien, Amsterdam und Belgrad. Sie fragt, inwiefern sich dort Normalisierungen verfestigen beziehungsweise ob und wie sie aufgebrochen werden können.⁶⁷ Neben Momenten der Assimilation, die sich unter anderem darin äußern, dass die Paraden zu immer größeren »Werbeoberflächen« werden,⁶⁸ zeigt Huber auch, dass queere Kollektivitäten abseits von »bequemen« Identitäten möglich sind.⁶⁹ Insbesondere Emotionen als Quelle politischer Interventionen verweisen, Hubers Untersuchung zufolge, auf den offenen Charakter des Sozialen.⁷⁰ Sie beobachtet aber auch eine Verschiebung von *Single-Issue*-Politiken im Zuge globaler queerer Migration und intersektionaler wie postkolonialer Debatten.⁷¹ Die Inszenierungen »misslungener Kopien«, so ein Fazit dieser Arbeit, sind nicht einfach auf eine »Repräsentationsökonomie« reduzierbar.⁷² Ähnlich argumentiert auch Petra Rostock, die ein Jahr später eine empirische Untersuchung zweier antirassistischer Projekte – »Kanak Attac« und »FeMigra« –, denen eine queere identitätskritische Haltung zugrunde liegt, veröffentlicht. Mit der wissenssoziologischen Diskursanalyse betrachtet sie die von »Kanak Attac« und »FeMigra« veröffentlichten Protestmedien. Dabei legt sie den Fokus auf die Rolle von (eindeutigen) Identitäten in den Interventionen der beiden Gruppen. In ihren Untersuchungen kann sie aufzeigen, dass insbesondere im Fall von »FeMigra« in dem Moment, in dem der »politische Standpunkt unsichtbar oder umkämpft« war, (strategisch) auf Identitäten zurückgegriffen wurde, um ebendiesen Standpunkt einfordern zu können.⁷³ Während sich das *Wir* von »FeMigra« oft um eine gemeinsam geteilte Erfahrung anordnet, versucht »Kanak Attac«, Identitäts-Zuschreibungen zu entkommen, indem das kollektive *Wir* durch eine geteilte Haltung bestimmt wird. Allerdings führt diese Haltung, Rostocks Analysen zufolge, mitunter zu einer moralisierenden Abgrenzung von anderen antirassistischen Organisationen.⁷⁴ Zwei Jahre später fragt Alexandra Ommert, ähn-

64 Uta Schirmer: *Geschlecht anders gestalten. Drag Kinging, geschlechtliche Selbstverhältnisse und Wirklichkeiten*, Bielefeld: transcript Verlag 2010, S. 70.

65 Nina Schuster: *Andere Räume. Soziale Praktiken der Raumproduktion von Drag Kings und Transgender*, Bielefeld: transcript Verlag 2010, S. 16.

66 U. Schirmer: *Geschlecht anders gestalten*, S. 398.

67 Marty Huber: *Queering Gay Pride. Zwischen Assimilation und Widerstand*, Wien: Zaglossus Verlag 2013, S. 12.

68 Ebd., S. 239.

69 Ebd., S. 240.

70 Ebd., S. 239.

71 Ebd., S. 240.

72 Ebd., S. 243.

73 Petra Rostock: *Jenseits von ›Identität‹? Zu den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns*. Dissertation, Frankfurt a.M. 2014, S. 293.

74 Ebd., S. 295.

lich wie Rostock, in ihrer empirischen Untersuchung, wie im queer-feministischen Ladyfest-Aktivismus ein kollektives *Wir* hergestellt wird. Auf Basis von Interviews und Gruppendiskussionen versucht sie mit der dokumentarischen Methode, das habituell inkorporierte Orientierungswissen verschiedener Akteur*innen herauszuarbeiten. Sie kann aufzeigen, dass der Begriff *Lady* ein nicht-identifikatorisches Potential aufweist, insofern er ständig neu ausgehandelt wird und als subversiver Begriff funktioniert.⁷⁵ Sie macht aber auch deutlich, dass bei der Aushandlung der Frage, »wer diese Ladys sind«, auf vereindeutigende Kategorien zurückgegriffen wird. Diese werden allerdings nicht mehr stereotyp, sondern als durch Sozialisierungserfahrungen hergestellte Kategorien verstanden.⁷⁶

Vor einem anderen theoretischen Hintergrund als Petra Rostock und Alexandra Ommert betrachten Esther Mader (2017) und Katharina Wiedlack (2015) bestimmte queere kollektive Praktiken. Während erstere vor allem ethnographisch queere Räume vor dem Hintergrund einer *Assemblage Theory*⁷⁷ analysiert, wirft Katharina Wiedlack einen Blick auf den queer-feministischen Punkrock, indem sie auf die Theorien des *Anti-Social Turn*⁷⁸ Bezug nimmt. Dabei kann Wiedlack im Kontext des Punkrock-Feminismus die in *der Anti-Social Theory* zentralen Begriffe der *jouissance* und *anger* als gemeinschaftsbildende Momente jenseits von Identität herausarbeiten.⁷⁹ Während allerdings in der Untersuchung von Katharina Wiedlack die Frage nach den gemeinschaftsbildenden Momenten jenseits von Identität nicht im Zentrum steht, geht es Esther Mader explizit um die Frage nach den Potentialen und Beschränkungen queerer Handlungsfähigkeit jenseits von Identitätspolitik. Hierzu interviewt sie Personen aus der queeren Szene in Berlin und führt teilnehmende Beobachtungen und ero-epische Gespräche auf Grundlage der *Grounded Theory* durch. Dabei interessiert sich Mader im Sinne der *Assemblage Theory* vor allem für Handlungsfähigkeiten, die durch das Zusammenwirken

75 A. Ommert: Ladyfest-Aktivismus, S. 258ff.

76 Ebd., S. 260ff.

77 *Assemblage Theory* versteht queeren Widerstand als spontane Effekte eines bestimmten Aufeinandertreffens von Zeit, Raum, Affekten und Körpern, die in Prozessen der De- und Reterritorialisierung immer wieder neu zusammengesetzt werden. »Queer« als *Assemblage* zu begreifen, bedeutet, Identitäten, Subjekte und Signifikationen aus dem Zentrum des Analysefokus zu nehmen und als einen Aspekt der »Variation von Variation« zu beschreiben, die Queerness ausmacht. Jasbir Puar: »I Would Rather Be a Cyborg Than a Goddess«: Becoming-Intersectional in *Assemblage Theory*, in: *philosophia* 2 (2012), S. 49-66.

78 Theoretiker*innen des *Anti-Social Turn* wenden sich gegen selbstregulatorische »feel good«-Narrative des liberalen Humanismus, der die gefährlichen Überlappungen mit dem Staat, der Familie und anderen liberalen Agenden übersieht. Ausgehend von Jacques Lacans Begriff der *jouissance* wird »queer« als Negativität verstanden. Um angesichts des Zerstörerischen der Sexualität das Subjekt oder die kohärente Identität zu retten, wird die Hoffnung auf eine Zukunft – das Kind – an die Sexualität gebunden. »Queer« ist der Rest, das, was übrigbleibt und in diesen Imaginationen der Zukunft nicht aufgeht. Statt einer reproduktiven Zukünftigkeit ist queere Sexualität verknüpft mit dem Destruktiven, dem Tödestrieb. Es ist eine Disposition in Richtung *jouissance*. Queer ist die Negativität, das Apolitische, Antisoziale, das auf keine Zukunft verweist. Vgl. Maria K. Wiedlack: *Queer-Feminist Punk*, Wien: Zaglossus Verlag 2015.

79 Ebd., S. 346.

von Raum, Körpern und Affekten möglich werden.⁸⁰ Auch sie kann aufzeigen, wie zum Beispiel durch *queeres spacing*⁸¹ affektive Atmosphären hervorgebracht werden, die eine Handlungsfähigkeit jenseits von Identitätspolitikern möglich machen. Sie hebt aber auch am Beispiel des *Space Invaders*⁸² hervor, wie das Zusammenspiel von Körpern, Affekten und Raumpolitiken beschränkend wirken kann.⁸³

Grundsätzlich ist allen soeben vorgestellten empirischen Untersuchungen gemeinsam, dass sie die verschiedenen kollektiven geschlechterpolitischen Praktiken (z.B. die Schwulenbewegung, die Drag-Szene, die autonome Szene, der Ladyfest-Aktivismus, queere Räume, queer-feministischer Punk) in ihrem widersprüchlichen Verhältnis zwischen Widerstand und Unterwerfung in den Blick nehmen. Während einige dieser empirischen Untersuchung sehr nahe am Forschungsthema dieser Arbeit sind, berühren andere eher einzelne für diese Untersuchung relevante Aspekte. Insbesondere die Frage nach den Konstruktionsprozessen eines kollektiven *Wir* vor dem Hintergrund einer Kritik an Identitätspolitik soll in der vorliegenden Arbeit bestehen bleiben. Entsprechend werden *erstens* vor dem Hintergrund einer poststrukturalistischen Kritik an Identitätspolitikern die kollektiven gemeinschaftsbildenden Prozesse bestimmter queer-aktivistischer Diskurse betrachtet, die diese Kritik explizit angenommen haben. Im Zentrum steht also weniger die Frage, wie sich bestimmte Politiken zwischen Widerstand und Emanzipation bewegen, sondern es geht in einem poststrukturalistischen Sinne konkret um die Frage nach der diskursiven Konstruktion eines kollektiven *Wir*, das gleichzeitig Ausgangspunkt des (ebenfalls widersprüchlichen) Widerstandes ist und selbst widerständig ist. *Zweitens* sollen dabei nicht nur explizit identitätskritische Interventionen oder die Verhandlung des Namens (»queer«) in den Blick genommen werden, wie es beispielsweise in den Untersuchungen von Rostock und Ommert der Fall ist, sondern es werden in einem diskursanalytischen Sinne die zentralen Themen der in den queeren Projekten veröffentlichten Medien in den Blick genommen. Dies geschieht vor der Annahme, dass identitätspolitische Schließungen und Öffnungen in fast allen dort verhandelten Themen eine Rolle spielen. Deshalb geht es in der Feinanalyse der Diskursfragmente weniger, wie im Fall von Rostock, um die Frage, welche Subjektpositionen wie verwendet werden, sondern darum, wie sich das queere *Wir*, in der Art und Weise, wie die zentralen Themen der queeren Einrichtungen verhandelt werden, konstituiert. Anschließend soll ausgehend von dem vorher

80 Esther Mader: »Auf der Suche nach Handlungsfähigkeit in queeren Räumen in Berlin. Raum, Körper und Affekt als Elemente kollektiver Handlungsfähigkeit«, in: Hawel/Marcus/Herausgeber_innenkollektiv (Hg.), *Work in Progress. Doktorand*innenjahrbuch 2017 der Rosa-Luxemburg-Stiftung*, Hamburg: VSA Verlag 2017, S. 184-197, hier S. 184ff.

81 Damit sind bestimmte Raumpolitiken wie das Herstellen von geschlechtsneutralen Toiletten, das Aufstellen einer Rampe am Eingang von Räumen oder das Errichten von Awareness-Strukturen gemeint.

82 Der Begriff beschreibt ein Gefühl der Deplatzierung, das in Maders Beispiel eine als männlich durchgehende Trans*-Person nach der Transition in queeren Räumen empfindet.

83 E. Mader: *Auf der Suche nach Handlungsfähigkeit in queeren Räumen in Berlin. Raum, Körper und Affekt als Elemente kollektiver Handlungsfähigkeit*, S. 196f.

ausgearbeiteten theoretischen Bezugsrahmen gefragt werden, welche (identitätspolitischen) Schließungen und Öffnungen sich in diesem so hergestellten *Wir* zeigen. Dabei stellt *drittens* die kontinuierliche Verknüpfung von Theorie und empirischer Analyse eine Besonderheit dieser Arbeit dar. Der theoretische Fokus liegt allerdings dem Untersuchungsgegenstand und der verwendeten Methode entsprechend – anders als in den theoretischen Ausrichtungen der Untersuchungen von Wiedlack und Mader – nicht auf der *Assemblage Theory* und dem *Anti-Social Turn*, sondern auf einem diskurstheoretischen Verständnis von »queer«. ⁸⁴ *Viertens* handelt es sich bei dem vorliegenden Untersuchungsgegenstand weder um Szenen noch um soziale Bewegungen, sondern um (kleine) queere Projekte, die primär vereinzelt agieren, aber auch Teil einer größeren Community sind. Anders als in den beiden Untersuchungen zu Drag- und Transgender-Szenen von Schirmer und Schuster liegt der Fokus hier nicht auf der Frage, wie in queeren Szenen Identitäten/Normativitäten aufgebrochen werden, indem andere Möglichkeiten des individuellen Seins hergestellt und eröffnet werden. Der Blick wird allerdings unter anderem auch auf die diskursiv hergestellten Anordnungen queerer Projekte als interne Austauschräume gelegt. Indem herausgearbeitet wird, welche Möglichkeiten, zum Subjekt zu werden, in diesen Austauschräumen offengelegt und welche verschlossen werden, zeigt sich auch – so eine These dieser Arbeit –, wie sich »queer« als ein kollektives *Wir* konstituiert. Die Frage nach der mobilisierenden Wirkung, wie sie Haunss vor dem Hintergrund sozialer Bewegungsforschung stellt, spielt in dieser Arbeit nicht in der Analyse der Diskurse, sondern *fünfens* aus einer subjektwissenschaftlichen Perspektive in der Analyse der Interviews mit Akteur*innen eine Rolle. In den Interviews soll aber auch nach den gemeinschaftsbildenden Momenten, die aus subjektiver Perspektive relevant sind, gefragt werden.

Der Aufbau der Arbeit

Die Arbeit beginnt zunächst mit einem Problemaufriss, in dem ein kurzer Überblick über die verschiedenen queer-feministischen Debatten zum Thema Identitätspolitik gegeben wird. Es werden am Beispiel des »Streits um die Differenz« Perspektiven aus der Kritischen Theorie und der Postmoderne gegenübergestellt; es wird mit Blick auf die Kritiken Schwarzer Feminist*innen die intersektionale Perspektive dargestellt; und es werden anhand von Spivaks Text »Can the Subaltern Speak?« Interventionen aus postkolonialer Perspektive skizziert. Daran anschließend folgt eine kurze Darstellung queerer Identitätskritiken, die entlang der Bewegung von einer Heteronormativitätskritik über die Homonormativität bis hin zum Homonationalismus nachgezeichnet werden. Im zweiten Kapitel wird dann, Bezug nehmend auf Louis Althusser, Michel Foucault und Judith Butler, ausgearbeitet, wie Prozesse der Subjektivierung, inklusive der Formierung des Psychischen, in dieser Arbeit verstanden werden, um dann in Anlehnung an Butler und Muñoz Möglichkeiten queeren Widerstandes zu theoretisieren. Im dritten Kapitel werden queere Politiken bewegungsgeschichtlich eingeordnet. Hier wird zunächst ausgehend von den USA die Entstehungsgeschichte des queeren Aktivismus skizziert, um dann die Bewegungsgeschichte in den jeweiligen Ländern (Deutschland,

84 Mit »diskurstheoretischem Verständnis von »queer«« sind jene theoretischen Arbeiten gemeint, denen ein Foucault'sches Verständnis von Subjektivierung zugrunde liegt.

Österreich, Schweiz), in denen die für die empirische Untersuchung ausgewählten Projekte verortet sind, darzustellen. Daran anschließend werden die fünf ausgewählten queeren Einrichtungen – die *Milchjugend*, die *Türkis Rosa Lila Villa*, *LesMigraS*, das *Jugendnetzwerk Lambda BB* und *TransInterQueer e.V.* – vorgestellt. Im fünften Kapitel wird Bezug nehmend auf Michel Foucault und Siegfried Jäger das methodische Grundverständnis und Vorgehen erläutert. Das in der Diskursanalyse betrachtete projekteigene Material wird daran anschließend in Kapitel sechs beschrieben und charakterisiert: zunächst, indem die von den Projekten verwendeten Medien – Flyer, Zeitschriften, Plakate, Broschüren, politische Stellungnahmen und der Homepageauftritt – genrespezifisch eingeordnet werden, um dann ausgehend von Erkenntnissen aus der Strukturanalyse die inhaltlichen Schwerpunkte und Funktionen der verschiedenen Medien der jeweiligen Projekte zu beschreiben. Der methodischen Einbettung folgt in Kapitel sieben die Darstellung der Ergebnisse der Analyse des queeren Bewegungsmaterials, die über drei zentrale Diskursstränge angeordnet ist: die Pride, Mehrfachdiskriminierung und das Coming-out. Im achten Kapitel wird zunächst die Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse der Kritischen Psychologie erläutert und in ein Verhältnis zum diskurstheoretischen Denken gestellt. Daran anschließend folgen die Beschreibung der verwendeten Erhebungs- und Auswertungsverfahren (PZI) sowie – in Kapitel neun – die Darstellung der Ergebnisse aus den Interviews mit den Aktivist*innen, in denen versucht wurde, der Perspektive der Akteur*innen Rechnung zu tragen. In einem abschließenden Ausblick werden fünf zentrale Ambivalenzen, entlang derer sich die diskursiven Gemeinschaftskonstruktionen der fünf im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehenden queeren Projekte bewegen, zusammengeführt und diskutiert.

1. Identitätspolitiken: Queer-feministische Debatten

Einer queeren Kritik an (eindeutigen) Identitätspolitiken gehen viele aktivistische wie theoretische Debatten voraus. Im Folgenden werden einige feministische, intersektionale und postkoloniale Perspektiven der 1980er- und 1990er-Jahre skizziert. Dadurch soll einerseits ein Blick auf frühe Debatten und Interventionen zu identitätspolitischen Dilemmata ermöglicht werden und andererseits auf die Perspektiven¹ verwiesen werden, die mittlerweile – wenn auch zu einem unterschiedlichen Grad – Eingang in queere Politiken und Theoriebildungen gefunden haben. Hierzu wird im Folgenden entlang einzelner Debatten, wie beispielsweise des »Streits um die Differenz«, oder entlang einzelner Interventionen, wie beispielsweise Spivaks Aufsatz »Can the Subaltern Speak?«, der Blick auf feministische, postkoloniale und intersektionale Perspektiven geworfen. Im Anschluss wird entlang der theoretischen Bewegung von der Heteronormativität zur Homonormativität bis hin zum Homonationalismus der Blick auf queere Theorien und Auseinandersetzungen gelegt.

1.1 Poststrukturalismus und Kritische Theorie: Der Streit um die Differenz

Das Erscheinen von Judith Butlers bekanntem Werk »Gender Trouble« 1990² hat sowohl im deutschsprachigen als auch im US-amerikanischen Raum für kontroverse Debatten gesorgt. Eine solche frühe Debatte in den USA mündete in der Aufsatzsammlung mit dem Titel »Der Streit um die Differenz«. Dort diskutieren die »bekanntesten feministischen Theoretikerinnen der USA« (Seyla Benhabib, Judith Butler, Nancy Fraser und Drucilla Cornell) – so der Klappentext des 1993 auf Deutsch veröffentlichten Buches – die Rolle, die die sogenannte Postmoderne für den Feminismus spielen kann. Vorausgegangen ist diesem Streit unter anderem Judith Butlers Kritik an der Kategorie »Frau als Subjekt des Feminismus«.³ In »Gender Trouble« kritisiert sie, dass ein politisches Sub-

1 Hiermit sind insbesondere intersektionale und postkoloniale Theorien gemeint.

2 1991 ist die deutsche Übersetzung »Das Unbehagen der Geschlechter« erschienen.

3 Seyla Benhabib/Judith Butler/Drucilla Cornell/Nancy Fraser: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 1995.

jekt, das von einer bereits unterworfenen Identitäts-Kategorie – »Frau« – ausgeht, so agiert, als wäre Identität immer schon da und vorausgesetzt. Dadurch werde verschleiert, dass Identitäten erst in und durch Handlungen (wie Identitätspolitik) hergestellt werden.⁴ Den Bedingungen der sprachlichen Repräsentationen, die festlegen, was ein Subjekt sein kann, damit es repräsentierbar ist, könne – so Butlers Kritik – so nicht entkommen werden. Dies sei besonders dann problematisch, wenn Subjekte entlang differentieller Herrschaftsachsen hervorgebracht werden.⁵ Doch auch Butler betont, dass es nicht möglich sei, gänzlich auf Repräsentationspolitiken zu verzichten.⁶ Es reiche aber ihr zufolge auch nicht aus, die Kategorie »Frau« »einfach mit verschiedenen Bestandteilen wie Bestimmungen der Rasse, Klasse, Alter, Ethnie und Sexualität« zu vervollständigen.⁷ Stattdessen solle es darum gehen, die »wesentliche Unvollständigkeit dieser Kategorien« vor auszusetzen, indem das politische Subjekt selbst zur Verhandlung gestellt wird. Butler möchte folglich das Feld des Politischen verschieben: weg von einem Feminismus, der das Subjekt Frau voraussetzt, hin zu einer Politik, in der Identität als »methodische und normative Voraussetzung« verstanden wird und in der entsprechend eine veränderte Konstruktion von Identität selbst das Ziel ist.⁸

Der Tod des Subjekts: Das Ende feministischer Politik?

Die stärkste Gegenposition im »Streit um die Differenz« vertritt Seyla Benhabib, die als eine Vertreter*in der Kritischen Theorie gilt. Benhabib verortet Butlers Interventionen in einer postmodernen Theorietradition und fragt, welche Rolle ein postmoderner Feminismus politisch spielen könne.⁹ Ausgehend von dem »Tod des Subjekts«, dem »Tod der Geschichte« und dem »Tod der Metaphysik«, den postmoderne Theorie ihr zufolge markiert, unterscheidet sie jeweils eine starke und eine schwache Version dieser drei Tode. Zumindest eine starke Version ist Benhabib zufolge unvereinbar mit feministisch-emanzipatorischen Politiken. Bezug nehmend auf die These vom »Tod des Subjekts« stellt sie in Frage, ob »das Projekt weiblicher Emanzipation ohne ein solches regulatives Prinzip der Handlungsfähigkeit, der Autonomie und der Ich-Identität überhaupt denkbar« sei.¹⁰ Auch die mit dem »Tod der Geschichte« einhergehende Unmöglichkeit, eine alternative feministische Geschichte zu schreiben, steht dem feministischen Projekt Benhabib zufolge entgegen. Das »Ende der Metaphysik« bedeutet in ihren Augen wiederum ein Ende der Möglichkeit einer feministischen Gesellschaftskritik. In einer postmodernen Absage an die Geschichte, die Metaphysik und das Subjekt – so Benhabib – kumuliert die Unmöglichkeit, feministische Utopien zu formulieren. So schließt sie ihren ersten Aufsatz im »Streit um die Differenz« mit dem Appell, die utopische Hoffnung nicht aufzugeben: »gerade wir – als Frauen – haben viel zu verlieren, wenn

4 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 201.

5 Ebd., S. 17.

6 Ebd., S. 20.

7 Ebd., S. 35.

8 Ebd., S. 21f.

9 Butler kritisiert an Benhabibs Ausführungen unter anderem, dass diese all die verschiedenen und widersprüchlichen Ansätze vereinfachend unter dem Begriff Postmoderne subsumiere.

10 S. Benhabib/J. Butler/D. Cornell/N. Fraser: Der Streit um Differenz, S. 14.

wir die utopische Hoffnung in das ganz andere aufgeben.«¹¹ Hier setzt Benhabib bewusst das feministische Subjekt »Frau« ein, um sich im Namen des Prinzips Hoffnung gegen das Ende eines um Identität angeordneten politischen Subjekts »Frau« zu wenden. Benhabib vertritt in diesem Aufsatz die Meinung, dass der Feminismus nicht ganz auf ein Subjekt, eine Geschichte und Gesellschaftskritik verzichten kann, will er seine emanzipatorische Kraft behalten.¹² In späteren Auseinandersetzungen führt sie zudem die Unterscheidung zwischen einer dritten Beobachter*innenposition einerseits, die eine konstruktivistische Kritik an einem um Identität angeordneten politischen Subjekt (auch ohne die drei Tode anzunehmen) ausüben kann, und einer »Perspektive der ersten Person« andererseits, von der ausgehend Identität von Bedeutung sein muss, ein: »Mitglieder und Theoretikerinnen von Bewegungen, die die gesellschaftliche Anerkennung bestimmter Formen von Identitäten einklagen, müssen annehmen, daß die Unterschiede, in deren Namen sie sich einsetzen, für ihr Leben als Individuen grundlegend und essentiell sind.«¹³

Die frühen Debatten der 1990er-Jahre umfassen Positionen, die einerseits für eine Absage an ein um eine eindeutige Identität angeordnetes politisches Subjekt stehen (Butler), genauso wie Positionen, die es bis zu einem gewissen Grad als notwendig für das emanzipatorische feministische Projekt erachten, ein gemeinsames Subjekt »Frau« zu setzen (Benhabib).¹⁴ Nancy Fraser nimmt im »Streit um die Differenz« eine vermittelnde Rolle ein. Im gleichen Band wirft sie sowohl Seyla Benhabib als auch Judith Butler vor, »falsche Gegensätze« hervorzubringen und unnötig zu polarisieren. Fraser plädiert hingegen dafür, einen Weg zu finden, bei dem feministische Politiken von den jeweiligen Vorzügen der beiden Perspektiven profitieren können.¹⁵ Auch wenn queere Theorien eher auf Seiten Judith Butlers verortet werden, beschäftigen die Kritiken, die Benhabib aber auch Fraser in den 1990er-Jahren eingebracht haben und die mittlerweile vielfach fortgeführt und weitergedacht wurden, queere Theorie und Praxis bis heute (wenn auch zum Teil in einer etwas verschobenen Art und Weise).

1.2 Interventionen Schwarzer Feminist*innen: Ain't I a Woman?

Wenn ein Subjekt, eine Geschichte und eine Gesellschaftskritik Teil eines emanzipatorischen feministischen Projekts sind, stellt sich aus der Perspektive Schwarzer Feminist*innen auch die Frage, welches Subjekt, welche Geschichte und welche Gesellschaftskritik dort eingesetzt werden. Oft werden und wurden in feministischen Bewegungen, so die Kritik Schwarzer Feminist*innen, ein bestimmtes weißes Subjekt, eine

11 Ebd., S. 28.

12 Ebd., S. 24.

13 S. Benhabib: Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit, S. 24.

14 Die Frage, ob queere Politiken mit dem Anspruch, im Sinne Butlers, das eigene politische Subjekt selbst zur Verhandlung zu stellen, auf eine Geschichte, Gesellschaftskritik und eine »erste Person«, für die Identität von Bedeutung ist, verzichten können, wird auch im Zuge der vorliegenden empirischen Untersuchung wiederaufgenommen werden.

15 S. Benhabib/J. Butler/D. Cornell/N. Fraser: Der Streit um Differenz, S. 60.

bestimmte weiße Geschichte und eine bestimmte weiße Gesellschaftskritik als für alle Frauen universell gültig gesetzt. Schon lange vor den Interventionen Judith Butlers haben Schwarze und Feminist*innen of Color darauf hingewiesen, dass diese Universalität fiktional sei und eindeutige Identitätspolitik mehrfachmarginalisierte Gruppen ausschließen und unsichtbar machen würden. Bereits 1851 stellte die früher versklavte Sojourner Truth auf der Frauenrechtskonvention in Ohio die berühmte Frage »Ain't I a woman?«. Die mehrheitlich weißen Suffragetten wollten damals eigentlich verhindern, dass Truth diese bekannt gewordene Rede hält. Sie hatten Angst, Truth würde von ihrem Thema – dem Frauenwahlrecht – ablenken. In ihrer Rede setzte Sojourner Truth dem Narrativ weißer Männer, Frauen seien zu »schwach«, um an der Politik teilhaben zu können, ihre eigenen Erfahrungen als Sklavin entgegen: »Look at my arm! I have ploughed and planted and gathers into barns, and no man could head me – and ain't I a woman«. ¹⁶ Truth legt in dieser Rede die Lücke zwischen ihren eigenen verkörperten Erfahrungen als afroamerikanische Frau und der eigentlichen Kategorie »Frau« offen und fordert ihren Platz in dieser Kategorie ein. ¹⁷ Erst hundert Jahre nach dieser bekannten Rede gelang es Feminist*innen of Color, wie zum Beispiel dem »Combahee River Collective (CRC)«, Audre Lorde oder Kimberle Crenshaw, nachhaltig auf die Unsichtbarmachung von Mehrfachunterdrückungen in feministischen Politiken, aber auch darüber hinaus aufmerksam zu machen.

Die Kritik der Schwarzen Frauenbewegung

Wegweisend waren vor allem Schwarze Aktivist*innen, die ausgehend von ihren Erfahrungen in der Bürgerrechtsbewegung und der Frauenbewegung ihre Marginalisierung als Schwarze Frauen zu thematisieren begannen. Bereits 1970 wurde in dem Sammelband »The Black Woman, an Anthology« ¹⁸ ein Text der »SNCC (Student Nonviolent Coordinating Committee)« ¹⁹-Aktivist*in Francis Beal mit dem Titel »Double Jeopardy: To Be Black and Female« veröffentlicht. In diesem Artikel macht Beal auf die doppelte Unterdrückung Schwarzer Frauen in den sozialen Bewegungen, aber auch am Arbeitsmarkt und in der Gesellschaft generell aufmerksam. ²⁰ Ausgangspunkt des Aufsatzes waren neben Ausschlusserfahrungen in der Frauenbewegung vor allem Marginalisierungen, die aufgrund struktureller und inhaltlicher Veränderungen bei »SNCC« auftraten. Während Frauen bei »SNCC« zu Beginn vergleichsweise »gleichberechtigt« agieren konnten, änderte sich ab Mitte der 1960er-Jahre der Ton in der Gruppe. Diese begann nicht nur, sich von den früheren Prinzipien der Gewaltfreiheit loszusagen und weiße Aktivist*innen aus der Bewegung auszuschließen, sondern stellten auch zunehmend die Rolle von Frauen als »gleichwertige« Aktivist*innen in Frage: »That is, black men began defining the role of black women in the movement. They stated that our

16 Sara Ahmed: *Feministisch leben! MANIFEST FÜR SPASSVERDERBERINNEN*, Münster: Unrast Verlag 2017, S. 120.

17 Ebd.

18 Toni Cade (Hg.): *The Black Woman. An Anthology*, New York: Simon & Schuster 1970.

19 »SNCC« war eine bedeutende Organisation in der Bürgerrechtsbewegung.

20 Frances Beal: »Double Jeopardy. To Be Black and Female«, in: *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 8 (2008), S. 166-176.

role was a supportive one, others stated that we must become breeders and provide an army; still others stated that we had Kotex or pussy power«. ²¹ Als Reaktion auf diese Veränderungen beantragte Francis Beal 1968 die Gründung eines eigenen Komitees bei »SNCC«, das sich mit Sexismus und Rassismus auseinandersetzte. Aus diesem Komitee entstand eine der ersten Schwarzen Frauenorganisationen: Die »Third World Women Alliance (TWWA)«. ²² Viele Schwarze Männer warfen den Schwarzen Frauengruppen damals vor, sie würden die Schwarze Befreiungsbewegung spalten. ²³ Aber nicht nur der Sexismus in der Bürgerrechtsbewegung stellte ein Problem für die Schwarzen Frauen dar, sondern auch der Rassismus der weißen Frauenbewegung. Beal betont allerdings in ihrem Text »Double Jeopardy« durchaus – basierend auf gemeinsam geteilten Ausbeutungsverhältnissen – die Möglichkeit der Allianz mit weißen Frauen. Sie konstatiert aber auch, dass solche Koalitionen nur möglich seien, wenn weiße Gruppen Rassismus und Imperialismus in den Blick nehmen: »Any white group that does not have an anti-imperialist and anti-racist ideology has absolutely nothing in common with the black women's struggle.« ²⁴

Während Beal heute für ihre additive Vorstellung von Unterdrückung kritisiert wird, ²⁵ thematisierte das »Combahee River Collective (CRC)« ²⁶ als eine der ersten aktivistischen Gruppen die Überschneidung und Überlappung von Unterdrückungssystemen: »The most general statement of our politics at the present time would be that we are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking.« ²⁷ Das »CRC«-Statement, das 1977 veröffentlicht wurde, gilt als einer der Schlüsseltexte der Intersektionalitätsforschung. Die Gruppe selbst spaltete sich 1975 von der »National Black Female Organisation (NBFO)« ab, weil diese Homosexualität und Klassenverhältnisse zu wenig thematisierten. Ähnlich wie im Fall der »TWWA«, gehen auch die Positionen und Interventionen des »Combahee River Collective« von den Marginalisierungserfahrungen in anderen sozialen Bewegungen aus. ²⁸

Wie am Beispiel der »Third World Women Alliance« und dem »Combahee River Collective« deutlich wird, begannen insbesondere Schwarze und Aktivist*innen of Color bereits in den 1970er-Jahren, soziale Bewegungen, die eine eindeutige Identitätskategorie zum Ausgangspunkt ihrer Politiken machten, kritisch in den Blick zu neh-

21 Kimberly Springer: *Living for the Revolution. Black Feminist Organizations, 1968-1980*, Durham: Duke University Press 2005, S. 48.

22 Zunächst nannte sich die Gruppe »Black Women Alliance«. Mit dem Einschluss von puerto-ricanischen Frauen in die Organisation wurde diese in »TWWA« umbenannt.

23 K. Springer: *Living for the Revolution*, S. 47.

24 F. Beal: *Double Jeopardy*, S. 174.

25 Helma Lutz/María T. Herrera Vivar/Linda Supik: »Fokus Intersektionalität – eine Einleitung«, in: Helma Lutz/María T. Herrera Vivar/Linda Supik (Hg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*, Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 9-31, hier S. 11.

26 Am Combahee River wurden 1863 unter der Führung von Harriet Tubman 750 Sklaven befreit.

27 The Combahee River Collective: »A Black Feminist Statement«, in: *Women's Studies Quarterly* 42 (2014), S. 271-280, hier S. 271.

28 Ebd., S. 272.

men. Ausgehend von der Erkenntnis, dass diese Bewegungen Schwarze Frauen nicht repräsentierten, gründeten sie eigene Gruppen, um die je eigenen Erfahrungen, die auf sich überlappende Unterdrückungssysteme zurückgehen, zu politisieren. Gleichzeitig blieben zumindest die hier genannten Gruppen aber immer auch offen für Allianzen mit anderen Bewegungen. Ende der 1980er-, Anfang der 1990er-Jahre fanden diese Interventionen Schwarzer Aktivist*innen auch Eingang in akademische Debatten.

Intersektionalität

Mittlerweile werden die Kritiken an der Überlappung von Unterdrückungssystemen meistens unter dem »Paradigma der Intersektionalität« – wie Katharina Walgenbach es bezeichnet – diskutiert.²⁹ Kimberle Crenshaw gilt als die erste, die den Begriff ins akademische Feld eingeführt hat. 1989 ist unter dem Titel »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics« der erste Artikel von Crenshaw, der Intersektionalität thematisiert, erschienen.³⁰ In diesem Artikel werden verschiedene juristische Fälle beschrieben, in denen die spezifischen Erfahrungen Schwarzer Frauen aufgrund eines »*single-axis-Framework*« herausfallen. Im ersten Fall beschreibt Crenshaw den Versuch von Schwarzen Frauen, gegen General Motors zu klagen, weil diese keine Schwarzen Frauen angestellt hatten. Sie durften aber nicht als Schwarze Frauen klagen, weil Unterdrückungskategorien nicht beliebig addiert werden könnten, so das juristische Argument. Als Frauen konnten sie nicht klagen, weil weiße Frauen angestellt waren, und als Schwarze konnten sie nicht klagen, weil Schwarze Männer einen solchen Prozess bereits verloren hatten. In einem anderen Fall konnte Moore nicht gegen die Firma Hughes Helicopter klagen, weil sie als Schwarze Frau nicht die Gruppe der Frauen an sich vertreten durfte. In einem dritten Fall durften Schwarze Frauen nicht für die Gruppe der Schwarzen klagen.

Am Beispiel dieser drei juristischen Fälle will Crenshaw aufzeigen, wie Schwarze Frauen in mehrfacher Hinsicht ausgelöscht werden: Sie sind nicht privilegiert genug, um die Gruppe der Frauen oder Schwarzen zu vertreten, dürfen aber auch nicht als Gruppe der Schwarzen Frauen klagen. Gerade in dieser Widersprüchlichkeit manifestiert sich Crenshaw zufolge die Limitierung einer »*single-axis*«-Konzeptualisierung: »I have stated earlier that the failure to embrace complexities of compoundedness [...] is due to the influence of a way of thinking about discrimination which structures politics so that struggles are categorized as singular issues. Moreover, this structure imports a descriptive and normative view of society that reinforces the status quo!«³¹ Intersektionalität ist demgegenüber ein Konzept, mit dem die Komplexität, der eine »*single-axis*«-Konzeptualisierung nicht gerecht werden kann, fassbar gemacht werden soll:

29 Katharina Walgenbach: Intersektionalität – eine Einführung 2012, <https://www.portal-intersektionalitaet.de> vom 25.05.2020.

30 Kimberle Crenshaw: »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics«, in: University of Chicago Legal Forum (1989), S. 139-167.

31 Ebd., S. 167.

In einem »Intersektionalen Paradigma« rücken die *intersections* von verschiedenen Unterdrückungskategorien, aus denen spezifische eigene Marginalisierungserfahrungen hervorgehen können, in den Fokus. Nicht nur in juristischen Fällen, sondern auch in sozialen Bewegungen – das wird an den zu Beginn angeführten Beispielen der »TWWA« und des »CRC« deutlich – läuft der Fokus auf »single-axis«-Politiken Gefahr, Erfahrungen, die aus der *intersection* mehrerer Unterdrückungserfahrungen resultieren, auszulöschen.

Die Antworten von Frauen of Color auf intersektionale Kritiken an einfachen Identitäts-Kategorien als Ausgangspunkt politischer Bewegungen fallen allerdings unterschiedlich aus. Crenshaw selbst betont, dass Kategorien sozial wirkmächtig seien und es deswegen notwendig sei, strategisch auf sie zurückzugreifen: »But to say that a category such as race or gender is socially constructed is not to say that that category has no significance in our world.«³² Ihrer Meinung nach sind es auch nicht die Kategorien an sich, die problematisch sind, sondern die Bedeutungen, die an sie geknüpft sind: »And this project's most pressing problem, in many if not most cases, is not the existence of the categories, but rather the particular values attached to them and the way those values foster and create social hierarchies.«³³ Es geht ihr also nicht darum, sich von den Kategorien zu befreien, sondern die Kategorien von den Bedeutungen zu befreien, die an sie geknüpft sind. Auch das oben genannte »Combahee River Collective« kann und will nicht auf Identitätspolitik verzichten: »This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of identity politics. We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression.«³⁴ Ja zu sagen zu einer Politik, die die eigene mehrfach-unterdrückte Identität zum Ausgangspunkt macht, bedeutete für das »CRC« nicht länger, nur für die Befreiung anderer, sondern endlich für die eigene Befreiung kämpfen zu können. Im »CRC«-Statement wird aber auch Kritik an jeglicher Form des Separatismus geübt. Gemeinsame Politiken mit Bewegungen, die nur eine Achse der Unterdrückung denken, bleiben für das »CRC« weiterhin denkbar: »We struggle together with Black men against racism, while we also struggle with Black men about sexism.«³⁵ Crenshaws Position und die des »CRC« sind beide weit davon entfernt, Identitätspolitik eine Absage zu erteilen. Sie fordern aber andere Identitätspolitik. Solche, die »strategisch« sind, und solche, die »the interlocking system of oppression« in den Blick nehmen, aber trotzdem weiterhin solidarisch mit anderen Bewegungen bleiben, ohne Differenzen zu glätten.³⁶

32 K. Crenshaw: Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, S. 1296.

33 Ebd.

34 The Combahee River Collective: A Black Feminist Statement, S. 273f.

35 Ebd., S. 274.

36 Neben diesen beiden Positionen gelten auch die Sammelbände »This Bridge Called My Back« von Gloria Anzaldúa und Cherrie Moraga (1981) und »All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies«, herausgegeben von Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott und Barbara Smith (1982), sowie Theoretiker*innen wie beispielsweise bell hooks, Audre Lorde und Angela Davis als wegweisend für Intersektionalität. Vgl. K. Walgenbach: Intersektionalität.

Andere Schwarze Feminist*innen kritisieren hingegen Formierungen sich separierender feministischer Gruppen. Diese würden zum einen die Möglichkeit aufgeben, eine andere feministische Ideologie zu formulieren, zum anderen würden sie die Bedingungen der eigenen Unterdrückung affirmieren:

»By creating segregated feminist groups, they both endorsed and perpetuated the very racism they were supposedly attacking. They did not provide a critical evaluation of the women's movement and offer to all women a feminist ideology uncorrupted by racism or the opportunistic desires of individual groups. Instead, as colonized people have done for centuries, they accepted the terms imposed upon them by the dominant group [...].«³⁷

Ähnlich wie die angeführten Debatten fallen auch aktuelle bewegungspolitische Antworten auf intersektionale Kritiken, genauso wie akademische intersektionale Debatten, sehr unterschiedlich aus. Mitunter sind sie mittlerweile dem Vorwurf ausgesetzt, die Kategorie Klasse vernachlässigt zu haben beziehungsweise nicht einmal dazu in der Lage zu sein, Klassenverhältnisse zu artikulieren.

Tove Soiland beispielsweise spricht von einer Unvereinbarkeit von Klassenpolitiken und intersektionalen Politiken, die sie als Identitätspolitiken bezeichnet. Sie sieht zumindest in der Art, wie gegenwärtig intersektionale Antidiskriminierungspolitiken sich äußern, keine Möglichkeit, eine Interferenz mit der gesellschaftstheoretischen Kategorie Klasse denkbar zu machen. Soiland bezeichnet Identitäts-Kategorien, als Benachteiligungs-Kategorien, die zwar für Antidiskriminierungspolitiken sinnvoll seien, aber nicht mit gesellschaftstheoretischen Artikulationen wie Klassenverhältnissen interferierend gedacht werden könnten. Solche Antidiskriminierungspolitiken hätten ihr zufolge die »Befreiung aus der Kategorie« als einziges Ziel und könnten nicht nach den Mechanismen der Unterdrückung dieser Kategorien fragen.³⁸ Wer Intersektionalität per se mit Politiken gleichsetzt, die mitunter wirklich nicht dazu in der Lage sind, über Klassenverhältnisse zu sprechen, vergisst allerdings, dass Klasse von Anfang an ein zentrales Thema intersektionaler Kritiken war. Viele Schwarze Frauen waren Arbeiter*innen. Entsprechend standen Klassenverhältnisse, wie beispielsweise die Positionen von Beal oder der »CRC« verdeutlichen, von Anfang an im Vordergrund. So schreibt das »CRC« in seinem Statement: »We need to articulate the real class situation of persons who are not merely raceless, sexless workers, but for whom racial and sexual oppression are significant determinants in their working/economic lives.«³⁹

Auch intersektionale Debatten geben unterschiedliche Antworten auf die Frage, wie mit der Kritik an einfachen und eindeutigen Identitätspolitiken umzugehen ist. Sie sind (in ihrer Unterschiedlichkeit) mittlerweile, genauso wie postkoloniale Perspektiven, wichtige Bestandteile queerer Theorie und Politik.⁴⁰

37 bell hooks: *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, New York: Routledge 1981, S. 151.

38 T. Soiland: *Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen*.

39 The Combahee River Collective: *A Black Feminist Statement*, S. 274.

40 Die Rolle intersektionaler und postkolonialer Perspektiven für aktuelle queere Politiken wird in der empirischen Untersuchung der vorliegenden Arbeit noch thematisiert werden.

1.3 Eine postkolonial-feministische Perspektive: Can the Subaltern Speak?

Postkoloniale Perspektiven legen den Fokus auf die »Produktion und Unterwerfung des kolonisierten Subjekts«. ⁴¹ Sie zeigen auf, inwiefern auch in einem postkolonialen Zeitalter das unzivilisierte, unmoderne, ehemals kolonisierte Subjekt in Abgrenzung zum zivilisierten, modernen westlichen Subjekt produziert wird. Gayatri Chakravorty Spivak gilt als eine der prominentesten Theoretiker*innen, die eine feministische Perspektive mit einer postkolonialen Perspektive verknüpft. ⁴² Sie zeigt unter anderem auf, wie »Gender zum Alibi kolonialer Herrschaft« werden konnte, indem eine unmoderne Geschlechterpolitik zum Beweis für die Unzivilisiertheit der kolonialisierten Nationen gemacht wurde. ⁴³

In ihrem bekannten Aufsatz »Can the Subaltern Speak?« lenkt sie ausgehend vom Konzept der Subalternität den Blick auf diejenigen Gruppen, die in gängigen (post-)kolonialistischen Subjektproduktionen nicht mitgedacht werden. Der 1988 zum ersten Mal erschienene Text gilt als der meistgelesene und -rezipierte Aufsatz der postkolonialen Theorie. ⁴⁴ Spivak selbst wollte nicht, dass die erste Version ihres Aufsatzes in den 1996 erschienenen »Spivak Reader« aufgenommen wird. Stattdessen veröffentlichte sie zunächst ein Interview, in dem sie angibt, dass das Konzept der Subalternität vielfach inflationär verwendet und missverstanden rezipiert worden sei: »Ich glaube das Wort ›subaltern‹ verliert hier seine Definitionskraft, weil es zu einer Art Schlagwort für jede beliebige Gruppe geworden ist, die etwas will, was sie nicht hat.« ⁴⁵ Erst elf Jahre nach dem ersten Erscheinen des Aufsatzes – 1999 – wird eine überarbeitete Fassung des Textes im Band »Kritik der postkolonialen Vernunft« veröffentlicht. Diese Fassung beschreibt Spivak im Vergleich zur ersten Version des Aufsatzes als viel geradliniger. Die erste Version spiegelte dementsprechend den Kampf wider, den sie damals während des Schreibens mit sich ausgetragen habe. Die 1988 erschienene erste Version – die 2008 auch auf Deutsch veröffentlicht wurde – ist der primäre Bezugspunkt der folgenden Darstellung. Der Aufsatz ist in mehrere Abschnitte unterteilt: Im ersten Abschnitt wirft Spivak Foucault und Deleuze mit Marx vor, ein ungeteiltes souveränes Subjekt vorauszusetzen. Im zweiten Abschnitt kritisiert sie den Versuch der marxistisch orientierten »Subaltern Studies Group«, eine »Geschichte von unten« zu schreiben, indem sie sich poststrukturalistischer Denkwerkzeuge bedient. Im dritten Teil nimmt Spivak Bezug auf Derrida, der ihr zufolge im Gegensatz zu Foucault nicht in einer eurozentristischen

41 Nikita Dhawan: »Politische Theorie der Subalternität. Gayatri Chakravorty Spivak«, in: André Brodocz/Gary Schaal (Hg.), Politische Theorien der Gegenwart III. Eine Einführung, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2016, S. 169-196, hier S. 170.

42 Neben Spivak ist insbesondere auch Chandra Talpade Mohanty, vor allem ihr Aufsatz »Under Western Eyes« (1984), stark rezipiert in den deutschsprachigen Gender Studies.

43 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 173.

44 Ebd., S. 178.

45 Gayatri C. Spivak: »Ein Gespräch über Subalternität«, in: Boris Buden/Jens Kastner/Oliver Marchart et al. (Hg.), Can the subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien: Turia + Kant Verlag 2008, S. 119-148, hier S. 123.

Perspektive verhaftet bleibe.⁴⁶ Im vierten und letzten Abschnitt widmet sie sich dann der weiblichen Subalternen und zeigt auf, inwiefern diese nicht sprechen kann.

Die Massen können für sich selbst sprechen

Zu Beginn des Aufsatzes setzt Spivak sich kritisch mit dem poststrukturalistischen Denken von Foucault und Deleuze auseinander. Spivaks Kritik an Foucault und Deleuze bezieht sich auf ein Gespräch zwischen den beiden Theoretikern:⁴⁷ »Ich habe diesen freundlichen Austausch zwischen zwei aktivistischen Geschichtsphilosophen ausgewählt, weil er die Opposition zwischen autoritativer theoretischer Produktion und der ungeschützten Praxis des Gesprächs auflöst und so einen Blick auf die Wege der Ideologie ermöglicht.«⁴⁸ In einer Fußnote, die sie gleich im Anschluss an die Begründung ihrer Textauswahl setzt, erklärt Spivak, dass sie die Übersetzung des Gesprächs aus dem Französischen ins Englische zum Teil modifiziert habe: »Ich habe die englische Version dieses Textes, wie auch anderer englischsprachiger Übersetzungen, modifiziert, soweit Treue zum Original dies zu verlangen schien.«⁴⁹ Es erscheint befremdlich, dass Spivak ihre starke Kritik an zwei bekannten französischen Theoretikern nicht auf deren Hauptwerke, sondern auf ein Gespräch bezieht und gleichzeitig im Namen der »Treue zum Original« die Übersetzung modifiziert, so dass sie vermeintlich sogar Spivaks eigene Argumentation festigt.⁵⁰ Vielleicht verweisen diese beiden Aspekte, die gleich zu Beginn ihres Aufsatzes auffallen, aber auch auf ein Schreiben, das insofern in der postkolonialen Theorie verortet ist, als es beispielsweise durch absichtliches »misreading« westliche Wissens-Regime aufzubrechen versucht.

Was kritisiert Spivak nun aber an den Aussagen von Foucault und Deleuze aus diesem Gespräch? Zum einen wirft sie ihnen vor, dass sie ungeteilte souveräne politische Subjekte voraussetzen; zum anderen, dass sie unbewusst eurozentrisch sind, weil sie internationale Arbeitsteilung ignorieren und ihren Blick lediglich auf Mikropolitiken legen. Warum aber ist Spivak der Meinung, dass gerade Theoretiker wie Foucault und Deleuze die »Dominierten als klassisch humanistische Subjekte« konstruieren?⁵¹ Oder auch mit ihren eigenen Worten: »Warum sollte solchen Schließungen ausgerechnet im

46 Dieser sehr kurze Abschnitt wird in den folgenden Ausführungen nicht näher erläutert.

47 Das Gespräch zwischen Foucault und Deleuze – »Intellektuelle und Macht« –, auf das Spivak sich bezieht, fand anlässlich der Gefängnisaufläufe in Frankreich statt, die beide Theoretiker unterstützt haben.

48 Gayatri C. Spivak: »Can the Subaltern Speak?«, in: Boris Buden/Jens Kastner/Oliver Marchart et al. (Hg.), *Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien: Turia + Kant Verlag 2008, S. 17-118, hier S. 21.

49 Ebd., S. 106.

50 So ändert sie beispielsweise folgende Aussage aus der offiziellen englischen Übersetzung »We cannot shut out the scream of Reich; no the masses were not deceived; at a particular moment they actually desired a fascist regime« in »We must accept the scream of Reich [...]«. Gayatri C. Spivak: »Can the subaltern Speak?«, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, Chicago: University of Illinois Press 1988, S. 271-333, hier S. 274. Gleichzeitig muss aber hinzugefügt werden, dass sie beispielsweise mit ihrer Übersetzung der Grammatologie von Derrida ihre Fähigkeiten als Übersetzer*in unter Beweis gestellt hat.

51 N. Dhawan: *Politische Theorie der Subalternität*, S. 179.

Falle jener Intellektuellen zugestimmt werden, die unsere besten Propheten der Heterogenität und des/der Anderen sind.«⁵² Spivak wirft Foucault und Deleuze vor, die Ideologie zu ignorieren, wenn sie in ihrem Gespräch nicht zwischen »Interesse« und »Begehren« unterscheiden. Folgende Aussage von Deleuze⁵³ legt Spivak zufolge eine solche mangelnde Differenzierung nahe: »We never desire against our interests, because interests always follows and finds itself where desire has placed it.«⁵⁴ Sie manifestiere sich aber auch in der Aussage von Deleuze und Foucault, dass die »Massen für sich selbst sprechen können« und es entsprechend die Aufgabe der Intellektuellen sei, ihnen den Raum dazu zu geben: »the masses know perfectly well clearly, [...] they know far better than the intellectual and they certainly say it very well.«⁵⁵ In einer solchen Vorstellung, der zufolge das Begehren immer dem Interesse folge, wird laut Spivak das Feld der Ideologie vernachlässigt und das unterdrückte Subjekt, das für sich selbst sprechen kann, aufgewertet.⁵⁶ Foucault und Deleuze würden voraussetzen, dass Subjekte, die rein formal der gleichen Klasse angehören – und somit das gleiche Klasseninteresse haben –, sich folglich auch als ein gemeinsames politisches Subjekt mit gleichen Interessen verstehen, das um die eigene Unterdrückung weiß, und entsprechend für sich selbst sprechen können.

Deleuze ruft im Zuge dieser Argumentation ein post-repräsentationales Zeitalter aus: »Es gibt keine Repräsentation mehr, es gibt nur noch Aktion.«⁵⁷ In dieser Aussage wird Spivak zufolge nicht zwischen den zwei Bedeutungen von Repräsentation unterschieden: »Repräsentation als ›sprechen für‹, wie in der Politik, und Repräsentation als ›Re-präsentation‹, als ›Dar-stellung‹ bzw. ›Vorstellung‹, wie in der Kunst oder Philosophie.«⁵⁸ Spivak kritisiert diese mangelnde Unterscheidung, indem sie den Aussagen von Foucault und Deleuze Passagen aus dem »Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte« von Karl Marx entgegensetzt. Marx gehe im Gegensatz zu Foucault und Deleuze von einem disparaten und dislozierten Subjekt aus: »Sowohl auf ökonomischen Gebiet (Kapitalist), als auch auf politischem Gebiet (weltgeschichtlicher Akteur) sieht sich Marx genötigt, Modelle eines geteilten und dislozierten Subjekts zu entwerfen, dessen Teile keinerlei Zusammenhang und Kohärenz aufweisen.«⁵⁹ Marx spricht im »Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte« von dem fehlenden Klassenbewusstsein der französischen Parzellenbauern, die durch einen Bevollmächtigten aus der Mittelschicht ver-

52 G. C. Spivak: *Can the Subaltern Speak?*, S. 23.

53 Diese Aussage schreibt sie 1988 noch »den Philosophen«, also Foucault und Deleuze, zu, obwohl sie nur von Deleuze stammt. In der zehn Jahre später erschienenen Version ist sie diesbezüglich genauer.

54 G. C. Spivak: *Can the subaltern Speak?*, S. 274.

55 Ebd. Diese Aussage ist vielleicht auch im Kontext seiner Vorlesung »Theorien und Institutionen der Strafe« zu verstehen, die zeitnah zu dem Gespräch gehalten wurde. Hier beschreibt Foucault nämlich den Intellektuellen als denjenigen, der das für die Macht (die Zentralisierung der Staatsmacht) wichtige Über-Wissen gewinnt, das der Entstehung eines »Volkswissens« zuwiderläuft. François Ewald/Alessandro Fontana/Bernard E. Harcourt et al. (Hg.): *Theorien und Institutionen der Strafe. Vorlesungen am Collège de France 1971-1972*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2017, S. 275.

56 G. C. Spivak: *Can the Subaltern Speak?*, S. 25.

57 Ebd., S. 28.

58 Ebd., S. 29.

59 Ebd., S. 31.

treten (repräsentiert) werden: »Das (mangelnde kollektive) Bewusstsein der Klasse von Parzellenbauern findet ihren ›Träger‹ in einem ›Repräsentanten‹, einem ›Vertreter‹, der in jemandes anderen Interesse zu arbeiten scheint. Das Wort ›Repräsentant‹ leitet sich hier nicht von ›darstellen‹ ab.«⁶⁰

Was Spivak mit der Unterscheidung zwischen Repräsentation als »sprechen für« einerseits und Repräsentation als »sprechen von« andererseits aufzeigen will, ist, dass es immer eine Lücke »zwischen ästhetischer und politischer Repräsentation« gibt.⁶¹ Diese Lücke ist zwangsläufig größer, wenn es um die politische Repräsentation der Subalternen geht. Ein authentisches Sprechen, wie Foucault und Deleuze es fordern, ist ihr zufolge nicht möglich.

Eine Geschichte von unten schreiben

Im zweiten Abschnitt des Aufsatzes stellt Spivak die »Subaltern Studies Group« von Ranajit Guha vor, deren Ziel es ist, mit klassisch marxistischen Methoden eine Geschichte »von unten« zu schreiben.⁶² Die »Subaltern Studies Group« übernahm den Begriff der Subalternität von Antonio Gramsci, weil sie zwischen den Arbeiter*innen in Süditalien⁶³ und der Landbevölkerung in Indien Parallelen erkannte. Guha »definiert Subalternität als einen Raum, der innerhalb eines kolonialisierten Territoriums von allen Mobilitätsformen abgeschnitten ist.«⁶⁴ Subalternität ist eine Position, die sich aus der Differenz zu den Eliten und all denjenigen ergibt, die sich eben innerhalb dieser Linien der Subalternität bewegen.⁶⁵ Es handelt sich also nicht um einen Identitätsbegriff, sondern um »eine Position in Differenz«.⁶⁶ Während Guha den Begriff der Subalternen nur für Kollektive verwendet, kann der Begriff bei Spivak auch einzelne Personen bezeichnen. Für Spivak beinhaltet die Definition der Subalternität an sich eine Unfähigkeit, Sprechakte zu setzen. So schreibt sie: »Niemand sieht die reinen Subalternen.«⁶⁷ In dem Moment, in dem wir sie sehen, sind sie keine Subalternen mehr. In diesem Sinne kann subalternen Widerstand als ein Versuch gesehen werden, sich selbst zu repräsentieren, »und zwar nicht entlang der Linien, die von den offiziellen institutionellen Repräsentationsstrukturen vorgegeben werden.«⁶⁸

Nachdem Spivak nun zuvor gewissermaßen mit Marx Kritik an Foucault und Deleuze geübt hat, kann dieser zweite Abschnitt als poststrukturalistische und auch feministische Kritik an dem marxistischen Versuch der »Subaltern Studies Group«, die Geschichte neu zu schreiben, gelesen werden.⁶⁹ Eine Geschichte von unten zu schreiben, läuft Spivak zufolge Gefahr, das heterogene subalterne Subjekt zu homogenisie-

60 Ebd.

61 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 180.

62 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 48.

63 Gramsci bezeichnete die Arbeiter*innen in Süditalien als die Subalternen.

64 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 187.

65 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 49.

66 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 187.

67 G. C. Spivak: Ein Gespräch über Subalternität, S. 121f.

68 Ebd., S. 144f.

69 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 176f.

ren.⁷⁰ Aus feministischer Perspektive kritisiert Spivak zudem, dass Frauen in diesem Versuch, die Geschichte neu zu schreiben, doppelt ausgelöscht werden: »If in the context of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow.«⁷¹ Die Geschichte der Subalternen könne niemals vollständig erfasst werden.⁷² Die Idee einer vollständigen Erfassung subalternen Bewusstseins führe zu einer »romantisierenden Repräsentation von Subalternen als einem Widerstandssubjekt mit klaren Intentionen«.⁷³ Der Versuch, eine authentische Stimme einzufangen, stabilisiere demzufolge eine westliche Vorstellung, nach der Sprechen Subjektivität ausdrücke. Trotzdem braucht es, so Spivak, diese Formen der Repräsentation. Sie sind gleichzeitig notwendig und problematisch. Obwohl das subalterne Bewusstsein Spivak zufolge immer etwas Fiktionales ist, hat es doch einen hohen strategischen Wert, ermöglicht es beispielsweise dennoch, die dominante Geschichtsschreibung einer fundamentalen Kritik zu unterwerfen.⁷⁴

Die Subalterne kann nicht sprechen

Im letzten Abschnitt legt Spivak ihren Fokus auf den »vergeschlechtlichten Ort subalternen Frauen«.⁷⁵ Am Beispiel der Witwenverbrennung und eines Selbstmordes zeigt sie auf, dass Frauen in doppelter Hinsicht ausradiert werden. Sati ist eine Praxis der Witwenverbrennung und eine der wenigen Möglichkeiten des anerkannten Suizids für Frauen in Indien.⁷⁶ Witwen folgen ihren verstorbenen Ehemännern in den Tod, indem sie sich verbrennen lassen.⁷⁷ Diese Praxis kommt eher selten vor und mitunter spielen ökonomische Interessen der Verwandtschaft eine Rolle. Die Witwe, die verbrannt wird, würde sonst den Besitz ihres Ehemanns erben.⁷⁸ Spivak beschäftigt sich sowohl mit vedischen und hindu-Texten zur Witwenverbrennung als auch mit den Diskursen des britischen Empires.⁷⁹ In diesen Texten zeigen sich ihr zufolge zwei dominante Ideologien, die sich einerseits entgegenstehen, andererseits gegenseitig legitimieren: Auf der einen Seite steht die Ideologie der Briten, die die Witwenverbrennung kriminalisieren und sich selbst als Retter der Frauen darstellen. Es handelt sich mit Spivaks bekannten Worten um den Topos: »Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern.«⁸⁰ Spivak merkt in diesem Zusammenhang ironisch an, dass die Briten nicht einmal die Namen der Frauen, die sie zu retten vorgeben, richtig buchstabieren könnten.⁸¹ Dem gegenüber stehen die Ideologien der einheimischen Männer, die behaupten, dass die

70 G. C. Spivak: Can the subaltern Speak?, S. 284.

71 Ebd., S. 287.

72 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 49.

73 Ebd.

74 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 191.

75 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 180.

76 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 93.

77 Ebd., S. 80.

78 Ebd., S. 88.

79 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 180.

80 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 81.

81 Ebd., S. 100.

Frauen sterben wollen, weil sie gute Ehefrauen sind.⁸² Die Frauen werden zwischen diesen zwei dominanten Ideologien zerrieben: »Beide Male spricht das Patriarchat (koloniales und einheimisches) für die subalterne Frau, während man an keiner Stelle auf die Stimme der Frau selbst trifft.«⁸³ Es liegt auch nicht im Interesse der jeweiligen Gruppen, die Frauen zu ermächtigen, vielmehr sind die Frauenkörper Schauplatz für ganz andere Kämpfe. Während die Kolonisatoren im Namen zivilisatorischer Errungenschaften wie Geschlechtergerechtigkeit ihre imperialistischen Politiken legitimieren, versuchen die kolonisierten Männer ihre Identität zu bewahren, indem sie ihre Frauen vor der Verwestlichung schützen.⁸⁴

Auch im zweiten Beispiel, das Spivak in ihrem Aufsatz »Can the Subaltern Speak?« anführt, wird deutlich, inwiefern die Subalterne nicht sprechen kann. Spivak erzählt die Geschichte von Bhuvanewari Bhaduri, einer Aktivistin, die Selbstmord begeht, weil sie den Auftrag, ein Attentat auszuführen, nicht durchführen kann und will. Von Spivaks Familie, darunter auch Intellektuelle mit ähnlichem theoretischem Hintergrund wie Spivak, wurde der Selbstmord immer nur als Folge einer ungewollten Schwangerschaft abgetan. Dabei führte Bhuvanewari Bhaduri den Selbstmord entgegen dessen Regeln, während sie ihre Menstruation hatte, durch, um so den Akt des Selbstmordes neu in ihren Körper einzuschreiben. Bhuvanewari Bhaduri konnte, so Spivak, nicht sprechen, weil niemand diese Neueinschreibung des Selbstmordes entziffert hat: »Die Subalterne kann nicht sprechen, das meint also, dass sogar dann, wenn die Subalterne eine Anstrengung bis zum Tode unternimmt, um zu sprechen, dass sie sogar dann nicht fähig ist, sich Gehör zu verschaffen – und Sprechen und Hören machen den Sprechakt erst vollständig.«⁸⁵ Mit ihrer berühmt gewordenen Aussage »die Subalterne kann nicht sprechen«⁸⁶ meint Spivak den gesamten Sprechakt, der auch das »Hören« mit einschließt.

Ein Aspekt, der in Bezug auf das Beispiel Bhuvanewari Bhaduri im Anschluss an die erste Version des Aufsatzes heftig diskutiert wurde, ist, dass diese nicht im engeren Sinne eine Subalterne war, weil sie der gehobenen Mittelschicht angehörte. In der zehn Jahre nach der ersten Veröffentlichung erschienenen zweiten Ausgabe des Textes »Can the Subaltern Speak?« antwortet Spivak auf diese Kritik: »Was ich in diesem Kapitel unter anderem wohl darlegen wollte, ist, dass das Abfangen des Anspruches auf Subalternität durch die Frau anhand ihres durch verschiedenartige Umstände verursachten Verstummens über strenge Definitionsgrenzen hinweg festgemacht werden kann.«⁸⁷ Subalternität bedeutet für Spivak, nicht sprechen zu können, weil Subalterne von jeglichen Möglichkeiten, sich zu repräsentieren, abgeschnitten sind. Spivak entgegnet – ebenfalls in der neuen Auflage – der Kritik, dass Bhuvanewari Bhaduri doch

82 Ebd., S. 92.

83 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 181.

84 María d. M. Castro Varela/Nikita Dhawan: »Die Migrantin retten!«, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 41 (2016), S. 13-28, hier S. 19.

85 G. C. Spivak: Ein Gespräch über Subalternität, S. 127.

86 Gayatri C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, Wien: Turia + Kant Verlag 2008, S. 106.

87 Gayatri C. Spivak: »Geschichte«, in: Andreas Nehring/Doris Feldmann/Barbara Gabel Cunningham et al. (Hg.), Kritik der postkolonialen Vernunft. Hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2014, S. 203-306, hier S. 304.

sprechen konnte, weil Spivak selbst es entziffern konnte: Sprechen können heiße nicht, dass etwas viele Jahre später »akademisch entschlüsselt« werden kann.⁸⁸ Die Subalterne könne nicht sprechen, weil sie, obwohl sie bis zum Tode versucht, zu sprechen, nicht gehört wird. Sie könne aber sehr wohl von einer aufmerksamen Kritiker*in/Intellektuellen gelesen werden. Spivak sieht es als wichtige Verantwortung der Intellektuellen und Feminist*innen, ebendiese blinden Stellen der Subalternität zu entziffern. Voraussetzung sei allerdings, dass die Intellektuellen zuallererst ihre eigene »Komplicität« in diesem Verstummen« anerkennen. Diese ethische Verantwortung, die Spivak den Intellektuellen zuschreibt, kann auch als »letzte Pointe zu Foucault und Deleuze gesehen werden«, die gerade fordern, dass die Intellektuellen die Massen für sich selbst sprechen lassen.⁸⁹

Spivak wie auch andere postkoloniale Theoretiker*innen kritisieren mit ihren Interventionen ein westliches Wissensregime, das zumeist internationale Arbeitsteilung ignoriert, den Fokus auf Mikropolitiken im globalen Norden legt und so auch eine Kompliz*innenschaft mit dem Verstummen der Subalternen eingeht. Während die bisher vorgestellten Debatten das den Bedingungen der politischen Repräsentation unterworfenen politische Subjekt danach befragten, wer aus dieser Repräsentation ausgeschlossen ist und ob dieses Subjekt den Bedingungen der eigenen Unterwerfung entkommen kann, legt Spivak den Blick auf diejenigen, die von jeglicher Möglichkeit politischer Repräsentation ausgeschlossen sind. Für queere Politiken und Theorien spielen postkoloniale Interventionen, wie sie u.a. von Spivak vorgetragen werden, spätestens seit dem Aufkommen der Homonationalismus-Kritik eine wichtige Rolle. Denn auch queere Politiken laufen, wie im Folgenden ausgeführt wird, Gefahr, zum »Alibi« neokolonialer Politiken zu werden.

1.4 Queere Auseinandersetzungen: Von der Heteronormativität zum Homonationalismus

Im akademischen Bereich wird die »begriffliche Geburtsstunde« von »queer« zumeist mit der Literaturwissenschaftler*in Teresa de Lauretis in Verbindung gebracht, die den Begriff auf einer Konferenz 1989 in Santa Cruz/California erstmals einbrachte.⁹⁰ »Queer Nation« hingegen gilt als erste aktivistische Gruppe, die sich den Begriff »queer« 1990 als kollektive Selbstbezeichnung aneignete.⁹¹ Gloria Anzaldúa verwendete – und das wird in solchen Erzählungen häufig vergessen – »queer« noch vor Teresa de Lauretis und »Queer Nation« in ihrem 1987 erschienenen Buch »Borderlands/La Frontera: The New Mestiza«. Dort versteht sie »queer« als einen Begriff, der über Differenzen hinweg verbindet:

88 Ebd., S. 305.

89 G. C. Spivak: Ein Gespräch über Subalternität, S. 144.

90 Nina Degele: »Heteronormativität entselbstverständlich: Zum verunsichernden Potenzial von Queer Studies«, in: Freiburger FrauenStudien: Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung 11 (2005), S. 15-39., hier S. 17.

91 Meg-John Barker/Julia Scheele: Queer. Eine illustrierte Geschichte, Münster: Unrast Verlag 2018, S. 14.

»Being the supreme crossers of cultures, homosexuals have strong bonds with the queer white, Black, Asian, Native American, Latino, and with the queer in Italy, Australia and the rest of the planet. We come from all colors, all classes, all races, all time periods. Our role is to link people with each other – the Blacks with the Jews with Indians with Asians with whites with extraterrestrials.«⁹²

Anzaldúa ist es auch, die einige Jahre später kritisiert, dass vorwiegend »weiße Mittelklasse-Lesben« queere Theorien produzieren und bestimmen, was und wen der Begriff bezeichnet und welches queere Wissen hergestellt wird.⁹³ Es gibt aber auch Stimmen, die queere Erzählungen, denen zufolge Feminist*innen of Color als »Geburtshelfer*innen« der »queeren Nicht-Identität« gelten, als gewaltsame Aneignung kritisieren. »Queer« mit »Nicht-Identität«, also dem Tod des Subjekts, gleichsetzend, betont beispielsweise Jinthana Haritaworn, dass es bei den sogenannten »Geburtshelfer*innen« um etwas anders ging:

»Wie Paula Moya (1997), Vivien Ng (1997) und andere zeitgenössische Feministinnen of Colour zeigen, waren diese [Audre Lorde und Gloria Anzaldúa] weit davon entfernt, das ethnisierte und vergeschlechtlichte Subjekt zu ermorden. Ganz im Gegenteil betont(en) sie, wie der berühmte Titel *This Bridge Called My Back* (Moraga/Anzaldúa 1981) ausdrückt, die Notwendigkeit von Positionalität für Koalitionen zwischen Frauen und Männern verschiedenster ethnischer, sexueller und Klassenhintergründe.«⁹⁴

Eine Aneignung der Theorien von Feminist*innen of Color ermögliche es, so ein Kritikpunkt von Haritaworn, durch einen Akt des Einschlusses lediglich, das »weiße queere Gewissen« rein zu halten, während in der Theorieproduktion gleichzeitig von *Queers of Color* abstrahiert werde.⁹⁵ Nicht nur die Rolle der Theorien von Feminist*innen of Color – deren Interventionen in den vorherigen Abschnitten schon dargelegt wurden –, sondern auch die Rolle Judith Butlers in der Geschichte queerer Theorien ist, wenn auch auf eine andere Art und Weise, umstritten. Auch die Tatsache, dass Judith Butler meist am Anfang einer Geschichte queerer Theorieproduktion zu finden ist, laufe Gefahr, eine zu vereindeutigte queere Geschichte zu erzählen.⁹⁶ Gleichzeitig sei ihr Werk zentral für queere Theorien und es sei beinahe unmöglich geworden, von »queer« zu sprechen, ohne ihren Namen zu nennen.⁹⁷

Butlers 1990 auf Englisch und 1991 auf Deutsch erschienenes Werk »Das Unbehagen der Geschlechter« löste nicht nur kontroverse Debatten in Bezug auf die Frage nach dem politischen Subjekt »Frau« aus, sondern Butler trieb mit der »Dekonstruktion« von

92 Gloria Anzaldúa: *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books 1999, S. 106f.

93 Brigitte Bargetz/Gundula Ludwig: »Bausteine einer queerfeministischen politischen Theorie: eine Einleitung«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24 (2015), S. 9-24, hier S. 10.

94 Jinthana Haritaworn: »Am Anfang war Audre Lorde. Weißsein und Machtvermeidung in der queeren Ursprungsgeschichte*«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* (2005), S. 23-35, hier S. 28.

95 Ebd., S. 31.

96 B. Bargetz/G. Ludwig: *Bausteine einer queerfeministischen politischen Theorie*, S. 10.

97 Ebd., S. 9f.

Geschlecht und der begrifflichen Einführung der »Heterosexuellen Matrix« auch die für die »Queer Studies« zentrale Theoretisierung des Verhältnisses von Geschlecht und Sexualität voran. Butler behauptet, dass nicht nur das soziale Geschlecht – *gender* – konstruiert sei, sondern auch das biologische Geschlecht – *sex* – diskursiv hergestellt werde. Mit dem Konzept der »Heterosexuellen Matrix« beschreibt sie ein hegemoniales Macht-Wissens-Regime oder auch Dispositiv, durch das vergeschlechtlichte Subjekte konstituiert werden.⁹⁸ Neu ist dabei nicht nur, dass das biologische Geschlecht als diskursiv hergestellt verstanden wird, sondern auch, dass Butler darauf verweist, wie in hegemonialen Geschlechter-Diskursen das biologische Geschlecht, die Geschlechtsidentität und das Begehren aufeinander bezogen sind und sich wechselseitig konstituieren: Dem biologischen Geschlecht folgt im hegemonialen Macht-Wissens-Regime der Heterosexuellen Matrix eindeutig die Geschlechtsidentität, die wiederum erfordert, dass das gegenteilige Geschlecht begehrt werden muss.⁹⁹ Von dieser konstitutiven Verknüpfung von Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren ausgehend, plädiert Butler auch für die Zusammenführung des feministischen und queeren Projekts.¹⁰⁰

Diesen Überlegungen von Judith Butler, die mitunter als Bruch in der Theoretisierung von Geschlechterverhältnissen gelten, geht das Denken von lesbischen Theoretiker*innen, wie beispielsweise Monique Wittig und Adrienne Rich, voraus. So hat beispielsweise Monique Wittig bereits 1979 in ihrem Aufsatz »The Straight Mind«¹⁰¹ darauf verwiesen, dass Geschlecht und Begehren konstitutiv miteinander verknüpft sind. Die Lesbe – so Wittigs Argumentation – ist keine Frau, weil ihr Begehren nicht auf einen Mann ausgerichtet ist.¹⁰² Neben Monique Wittig gelten auch die Überlegungen der lesbischen Theoretikerin und Dichterin Adrienne Rich, wie sie sie in dem 1980 erschienenen Artikel »Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence«¹⁰³ ausführt, als wegweisend für queere Theoriebildung. Rich arbeitet in diesem Essay die Zwänge der Institution der Heterosexualität heraus und führt das lesbische Kontinuum ein. Indem Heterosexualität begünstigt und privilegiert und Homosexualität demgegenüber sanktioniert wird, werden Frauen – so Richs These – in die Heterosexualität hineingezwungen. Das lesbische Kontinuum ist Richs Versuch, die Beziehungen zwischen Frauen auf all ihren Ebenen – nicht nur der sexuellen – fassbar zu machen.¹⁰⁴

98 Volker Woltersdorff: »Queer Theory und Queer Politics«, in: Utopie kreativ 156 (2003), S. 914-923, hier S. 917f.

99 J. Butler: Körper von Gewicht, S. 326f.

100 Ebd., S. 329.

101 Monique Wittig: The Straight Mind and Other Essays, Boston: Beacon Press 1992.

102 B. Bargetz/C. Ludwig: Bausteine einer queerfeministischen politischen Theorie, S. 12. Es wird allerdings diskutiert, ob die Art, wie Wittig die Kategorie Lesbe einsetzt, identitätspolitisch ist oder ob es sich dabei um eine soziale Positionierung handelt. Wittig hebt in ihren Arbeiten auch die Verknüpfung von Sexualität, patriarchalen und kapitalistischen Verhältnissen hervor, indem sie aufzeigt, dass Heterosexualität die Reproduktion der Menschen durch Frauen grundlegend strukturiert.

103 Adrienne Rich: »Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence«, in: Women: Sex and Sexuality 5 (1980), S. 631-660.

104 M.-J. Barker/J. Scheele: Queer, S. 48f.

Diese Überlegungen, gekoppelt mit der Kritik an der Repressionshypothese, wie sie Michel Foucault in seinem 1976 erschienenen Werk »Sexualität und Wahrheit 1« ausführte, führte Judith Butler weiter, um aufzuzeigen, wie Geschlechternormen unsere Körper regulieren.¹⁰⁵ Die Macht, die die Menschen mittels wahrer Diskurse zur Sexualität reguliert – so Foucaults prominente Kritik an der Repressionshypothese – sei nicht einfach repressiv, sondern im Gegenteil insofern produktiv, als sie Subjekte konstituiert.¹⁰⁶ Daran anschließend betont Judith Butler, insbesondere in den Arbeiten, die auf »Gender Trouble« folgten, dass die Regulierungen von *gender* nicht einfach auf ein ihnen vorgängiges Subjekt wirken, sondern dieses gerade in und durch die Regulierung selbst hergestellt wird. Entsprechend seien »die regulatorischen Diskurse, die das Subjekt von *Gender* formen, genau diejenigen [...], die das zur Debatte stehende Subjekt benötigen und es hervorrufen.«¹⁰⁷ Damit wird *gender* als Norm nicht als eine Macht verstanden, die über negative Einschränkungen reguliert, sondern als ein Mechanismus, der über eine Anzahl positiver Kontrollen funktioniert.¹⁰⁸ Über die normative Komponente schreiben sich, Butlers Ausführungen zufolge, Machtverhältnisse in die Konstruktionen von Geschlecht und Begehren ein. An Butler, aber auch an andere Überlegungen anschließend, spielt auch für queere Theorie und Praxis die Auseinandersetzung mit Normativität eine wichtige Rolle. Anstatt von Zwangsheterosexualität zu sprechen, wie Rich es noch getan hat, schließt der für die queere Theorie und Praxis zentrale Begriff der Heteronormativität an ein komplexeres Machtverständnis an.

Von der Heteronormativität zur Homonormativität

Michael Warner benutzt in seiner Einleitung zum 1991 erschienenen Buch »Fear of a Queer Planet« als erster den Begriff »heteronormativity«.¹⁰⁹ Bereits bei der ersten Verwendung des Begriffes knüpfte er diesen eng an das queere Projekt, indem er ebendieses zum Gegenspieler der Heteronormativität machte. Heteronormativität kann – so seine Aussage – nur durch die Imagination einer queeren Welt überwunden werden: »Even when coupled with a toleration of minority sexualities, heteronormativity can be overcome only by actively imagining a necessarily and desirably queer world.«¹¹⁰ Normativitätskritik gilt entsprechend schon von Anfang an als ein zentraler Einsatzpunkt queerer Politiken,¹¹¹ und auch queere Theorien beschäftigen sich grundlegend mit der

105 Auch psychoanalytische Impulse von Lacan oder Differenzfeminist*innen wie Irigaray haben Butlers Auseinandersetzungen geprägt.

106 Michel Foucault: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2019 [1976], S. 93-102.

107 Judith Butler: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2012, S. 72.

108 Ebd., S. 87.

109 Peter Wagenknecht: »Was ist Heteronormativität? Zu Geschichte und Gehalt des Begriffs«, in: Jutta Hartmann/Bettina Fritzsche/Christian Klesse et al. (Hg.), Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht, Wiesbaden: Springer Verlag 2007, S. 17-34, hier S. 18.

110 Michael Warner: Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory, Minneapolis: University of Minnesota Press 1991, XVI.

111 V. Woltersdorff: Queer Theory und Queer Politics, S. 923.

Frage, wie Subjekte jenseits der heterosexuellen Norm denkbar sind.¹¹² Mit dem Begriff Heteronormativität wird ein unsere Gesellschaft durchziehendes Macht-Wissens-Regime beschrieben, das die zumeist unsichtbare Norm festschreibt, dass das gegen- teilige Geschlecht zu begehren ist. Heteronormativität beschreibt – so Sabine Hark – ein Ensemble von Verhältnissen, das ein »Gefühl der Richtigkeit« herstellt und Institu- tionen, Wissensordnungen aber auch Körper und Lebenswelten strukturiert.¹¹³

Auch der Staat wird in queeren Theorien häufig als heteronormativ strukturiert verstanden. Dementgegen gehe es »queer« gerade darum, Strategien zu entwickeln, um Heteronormativität jenseits von Forderungen nach rechtlicher Anerkennung unterlaufen zu können.¹¹⁴ Das queere Verhältnis zum Staat bleibt dabei allerdings para- dox: Einerseits wird er als ein Ort verstanden, an dem (heteronormative) Ungerech- tigkeiten hergestellt werden, andererseits wird ihm auch die Fähigkeit zugesprochen, zu schützen und zu unterstützen.¹¹⁵ Im Kampf um Rechte und Anerkennung laufen queere/homosexuelle Politiken aber auch Gefahr, selbst normativ zu sein. Dass Hete- ronormativität als alleinige Kategorie der Machtkritik zu kurz greift, zeigen Analysen, die auf queere Kompliz*innenschaft mit neoliberalen Strukturen aufmerksam machen. Um diese queere oder auch homosexuelle Normativität zu fassen, folgte dem Begriff der Heteronormativität der Begriff der Homonormativität.¹¹⁶ Allerdings beschreibt Homo- normativität nicht eine analog zur Heteronormativität verstandene Norm der Homo- sexualität, die alle gesellschaftlichen Bereiche durchzieht, sondern queere Politiken der Anpassung an ein neoliberales Regime.

Die Bezeichnung Homonormativität geht auf den 2002 erschienenen Aufsatz »The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism« der US-amerikanischen Historikerin und Geschlechterforscherin Lisa Duggan zurück.¹¹⁷ Duggan beschreibt in diesem Aufsatz, wie sich in der Geschichte der Schwulen- und Lesbenbewegungen die Forderungen in Bezug auf das »Private« und »Öffentliche« verändert haben. Zwischen der »Homophilen Bewegung« der 1950er- und 60er-Jahre und der »Gay Liberation« in den 1970er-Jahren habe es zwar Konflikte gegeben, ob assimilatorische oder konfron- tative politische Strategien gefahren werden sollten; in Bezug auf das Verhältnis von

112 Antke Engel: *Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus*, Bielefeld: transcript Verlag 2009, S. 18.

113 Sabine Hark: »Heteronormativität revisited. Komplexität und Grenzen einer Kategorie«, in: Barbara Paul/Lüder Tietz (Hg.), *Queer as ... – Kritische Heteronormativitätsforschung aus interdiszi- plinärer Perspektive*, Bielefeld: transcript Verlag 2016, hier S. 2f.

114 Lisa Duggan: »Queering the State«, in: *Social Text* (1994), S. 1-14, hier S. 3.

115 Heike Raab: »Aspekte queerer Staatskritik – Heteronormativität, institutionalisierte Identitätspo- litiken und Staat«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 14 (2005), hier S. 60. Allerdings bleibt in queeren Forderungen nach Schutz, Anerkennung und Unterstüt- zung der Staat der Ort, der entscheidet, welches Leben schützenswert ist und welches nicht. Vgl. Judith Butler: *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2016, S. 162.

116 Lisa Duggans Aufsatz spricht zunächst vor allem von spezifisch konservativen schwulen Politiken, die sich vermutlich nicht als »queer« bezeichnen würden.

117 Lisa Duggan: »The New Homonormativity«, in: Russ Castronovo/Dana D. Nelson/Donald E. Pease et al. (Hg.), *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics*, North Carolina: Duke University Press 2002, S. 175-194.

Sexualität und Öffentlichkeit beziehungsweise Privatheit seien die zwei Bewegungen aber eine ähnliche Linie gefahren. Es ging beiden um das Recht auf sexuelle Privatheit und eine Ausweitung des schwul-lesbischen öffentlichen und institutionalisierten Lebens. Einen Bruch mit diesen Politiken, den Duggan mit dem Begriff der Homonormativität beschreibt, verortet sie in den 1990er-Jahren. Anknüpfend an die konservativen »Anti-Gay«-Politiken der 80er-Jahre, die versuchten, Homosexualität in das Private zu drängen, sowie ausgehend von Monogamie als eine Antwort, die mitunter auf die Aids-Krise¹¹⁸ gegeben wurde, sei in den 1990er-Jahren »a strain of gay moralism« entstanden.¹¹⁹ Diese neuen homosexuellen Politiken, wie Duggan sie bezeichnet, forderten eine Zone der häuslichen Privatheit ein, die mit konservativen Zielen und neoliberaler staatlicher Neutralität konform sind. Am Beispiel der »Gay Marriage«-Strategie des »Independent Gay Forums (IGF)« und der Aussagen eines der prominentesten Vertreter dieser Gruppe, Andrew Sullivan, führt Duggan aus, wie Homosexualität entpolitisiert und ins Private verschoben wird:

»But it says something about the unique status of homosexuals in our society that we now have to be political in order to be prepolitical. Our battle, after all, is not for political victory but for personal integrity. In the same way that many of us had to leave our families in order to join them again, so now as citizens, we have to embrace politics if only ultimately to free from it.«¹²⁰

Das, was Duggan unter »the new gay politics« zusammenfasst, ist eine Forderung nach öffentlicher Anerkennung einer entpolitisierten Privatheit. Diese »neue Homonormativität« beschreibt sie als antidemokratisch, entpolitisiert und neoliberal: »All of this adds up to a corporate culture managed by a minimal state, achieved by the neoliberal privatization of affective as well as economic and public life. Welcome to the New World Order! Coming soon to a mainstream near you.«¹²¹

Auch wenn ein großer Teil queerer Politiken nicht derart entpolitisiert und konservativ wie das von Duggan bemühte Beispiel des »IGF« agiert, wird auch diesen eine enge Verknüpfung mit neoliberalen Diskursen vorgeworfen. Antke Engel hebt beispielsweise hervor, dass gerade die individuellen Freiheits- und Selbstbestimmungsversprechen, aber auch die vielfältigen sexuellen und vergeschlechtlichten Identitätsangebote, die »queer« hervorbringt, hervorragend mit neoliberalen Denkmustern harmonieren: »Ich möchte die These vertreten, dass neoliberale Diskurse eine Pluralisierung sexueller Subjektivitäten und Lebensformen forcieren, weil damit eine Ideologie der freien Gestaltbarkeit des eigenen Lebens, inklusive Körper und Selbst, versinnbildlicht werden kann.«¹²² Queere Politiken – so Engels Fazit –, die ausschließlich gegen Normativitäten agieren, können neoliberalen Denkmustern nicht entkommen. Die Politiken der Vielfältigung, die das Ziel haben, Sichtbarkeit zu schaffen und »queer« offenzuhalten,

118 Eine Forderung nach einer monogamen Lebensführung grenzte sich von einer schwulen Promiskuität ab, der die Verbreitung von Aids mitunter zugeschrieben wurde.

119 L. Duggan: *The New Homonormativity*, S. 182.

120 Ebd., S. 189.

121 Ebd., S. 190.

122 A. Engel: *Bilder von Sexualität und Ökonomie*, S. 26.

laufen speziell Gefahr, neoliberal vereinnahmt zu werden. Die vielen dort produzierten neuen Identitätsformen würden bestens in neoliberale Konsum- und Selbstunternehmer*innen-Logiken passen.¹²³ Doch mit dem Begriff der Homonormativität endet die Kritik an queeren Verstrickungen mit hegemonialen Verhältnissen nicht.

Homonationalismus: Die neuen *death-figures*

Eine weitere Denkbewegung, die an den Begriff der Homonormativität anschließt, den Fokus aber auf nationalistische Tendenzen legt, ist die von Jasbir Puar eingeführte Bezeichnung des »Homonationalismus«. Mit diesem Begriff will Puar die Spannung zwischen der zunehmenden Anerkennung und wirtschaftlichen Integration von Homosexualität im globalen Norden und den Subjekten, auf deren Kosten diese Integration geht, nämlich den »neuen Perversen« – »the muslim terrorists« –, beschreiben: »I argue that the contemporary U.S. heteronormative nation actually relies on and benefits from the proliferation of queerness, especially in regard to the sexually exceptional homonational and its evil counterpart, the queer terrorist of elsewhere.«¹²⁴ Puar spricht im Zusammenhang mit Homonationalismus auch von einem Wandel des Verhältnisses von Nationalstaatlichkeit, Sexualität und Begehren: Waren es in den 1980er-Jahren die Homosexuellen, die als *death-figures* der Aids-Krise biopolitisch reguliert wurden, ist in homonationalistischen Zeiten, Puar zufolge, die alte Unterscheidung zwischen den »guten« heterosexuellen Staatsbürger*innen und den »schlechten« homosexuellen Staatsbürger*innen so nicht mehr gültig. Stattdessen werden ideale queere/homosexuelle Staatsbürger*innen und ein »gay-friendly« Staat in Abgrenzung zum »neuen Perversen« – der muslimische Terrorist – konstruiert.¹²⁵ Queere Politiken und Lebensweisen werden so, wie Puar am Beispiel von LGBTIQ-Menschenrechtsinterventionen im Iran aufzeigt, »zum Alibi« nationalstaatlicher und imperialistischer Politiken. In der Einleitung zu ihrem Buch »Terrorist Assemblage« fragt sie, warum der Westen ausgerechnet jetzt und genau an diesem Ort (Iran) anfange, queere Kämpfe zu unterstützen, wo doch auch schon früher und an anderen Orten Menschen aufgrund ihrer Homosexualität mit dem Leben bezahlt haben:

»Faisal Alam notes, that three Nigerian ›homosexual‹ men were sentenced to be stoned to death earlier that summer elicited no such global indignation. Nor have these abuses elicited so much response from lgbtiq groups in the past. Along these lines, there were no protests in May 2004 when the circulation of photos of the torture practices at Abu Chraib exhumed the revolting homophobia of the U.S. military. As iglhc's director Paula Ettelbrick asks, ›Why now? Why just Iran?‹«¹²⁶

Die Antwort ist für Puar eindeutig: Diese Politiken sind verknüpft mit geplanten US-militärischen Aktionen. Indem die Homophobie in der sogenannten muslimischen Welt offengelegt und angeprangert wird, können Puar zufolge US-imperialistische Interventionen legitimiert werden. Das muslimische Subjekt wird zum neuen »Anderen«,

123 K. Linkerhand: Treffpunkt im Unendlichen, S. 56f.

124 J. K. Puar: Terrorist Assemblages, XXV.

125 Ebd., xxi.

126 Ebd., XI.

durch das neo-koloniale Politiken gerechtfertigt werden.¹²⁷ Dabei geht es Jasbir Puar nicht darum, zu leugnen, dass es Homophobie in muslimisch geprägten Ländern gibt, sondern darum, die Frage zu stellen, warum zu einem bestimmten Zeitpunkt über Homophobie – beispielsweise im Iran – gesprochen wird.

Nikita Dhawan resümiert, dass die Homonationalismus-Kritik von Puar und anderen dazu beigetragen habe, dass queere Politiken im globalen Norden den eigenen Rassismus und die Kompliz*innenschaft mit neoliberalen und neokolonialen Diskursen in den Blick nehmen. Doch sie verweist auch auf die Leerstellen einer Homonationalismus-Kritik, wie sie Puar eingeführt hat: Ihr einseitiges Verständnis von Macht und Gewaltausübung führt, Dhawan zufolge, zu einer »spiegelbildlichen Wiederholung« postkolonialer Verhältnisse.¹²⁸ Puars Perspektive spreche queeren Menschen im globalen Süden jegliche Form von Handlungsmacht ab, indem sie sie einseitig als Opfer homonationalistischer Politiken darstelle. Zudem mache es der »ausschließliche Fokus auf westlichen Rassismus« unmöglich, »heterosexistische Gewalt, die ›queers‹ in und aus dem globalen Süden erfahren«, zu benennen.¹²⁹ Ähnlich wie in Spivaks Ausführungen die Witwen zwischen den Ideologien der Briten, die sie zu retten vorgeben, und denen der »einheimischen« Männer, die ihnen die Möglichkeit geben wollen, eine gute Ehefrau zu sein, zerrieben werden, so werden auch *Queers* aus dem globalen Süden zerrieben: Sie stehen »zwischen den homophoben und misogynen Tendenzen ihrer eigenen Gemeinschaften und der Dominanzgesellschaft und den rassistischen Praxen im Westen«.¹³⁰ Dementgegen fordert Dhawan eine multidirektionale Kritik, die beide Seiten der Medaille beleuchtet.¹³¹ Mit Bezug auf eine mögliche Antwort auf Gewalt gegen Migrant*innen in Europa – die ein ähnliches Dilemma hervorbringt – resümieren Dhawan und Castro Varela: »Eine gute Lösung scheint es nicht zu geben und dennoch muss beständig beides gemacht werden: das Offenlegen rassistischer Praxen und die Thematisierung von Gewalt gegen Frauen (*Queers*).«¹³²

Dhawan vertritt aber auch die These, dass die queeren und linken Politiken im globalen Norden zugrunde liegende Staatsphobie zu einer einseitigen Homonationalismus-Kritik, wie sie Puar vertritt, beitrage. Puars einseitiger Blick auf den Staat als Ort, der die »Perversen« – seien es die Homosexuellen oder queeren Terrorist*innen – reguliert, klammert aus – so Dhawans Vorwurf –, dass der Staat »Gift und Medizin« zugleich ist. Puar ignoriere, was Michel Foucault als linke Staatsphobie bezeichnet.¹³³ Diese Staatsphobie auch auf postkoloniale Kontexte anzuwenden, sei gefährlich, weil *Queers* im globalen Süden oftmals nicht in gleicher Weise durch die staatliche Rechtsprechung geschützt sind: »Damit werden Absicherungen

127 Ebd., S. 4.

128 Nikita Dhawan: »Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitiken, Queer-Politiken dekolonisieren«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24 (2015), S. 38-51, hier S. 42.

129 Ebd., S. 43.

130 Ebd.

131 Ebd., S. 39.

132 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Die Migrantin retten!?, S. 25f.

133 Diese hat sich Foucault zufolge in Abgrenzung zu den Erfahrungen mit einem faschistischen und totalisierenden Staat im globalen Norden etabliert.

verweigert, die postkoloniale *Queers* auf der privilegierten Seite der Transnationalität genießen, da sie an Orten leben, an denen Homosexualität entkriminalisiert wurde.«¹³⁴ In postkolonialen Kontexten gilt es stattdessen, Dhawan zufolge, vielmehr in einer gramscianisch-spivakischen Perspektive »subalternen Gruppen Zugang zum Staat zu ermöglichen«.¹³⁵

Die queer-theoretische Bewegung von der Heteronormativität zum Homonationalismus zeigt auf, wie sich die Aufgabe, vor der queere Politiken stehen, verkompliziert hat. Ging es zunächst ausgehend von dem Begriff der Heteronormativität darum, Normen, die *Queers* zu vergeschlechtlichten Subjekten machen und regulieren, zum Ort des Politischen zu machen, hat der Begriff der Homonormativität gezeigt, dass es aufgrund neoliberaler Verstrickungen nicht ausreicht, einfach nur die heterosexuelle Norm anzuprangern. Neoliberale Regierungstechniken werden immer feingliedriger und die diskursiven Verwicklungen mit queeren Politiken entsprechend engmaschiger.¹³⁶ Die neue Normalität beteiligt sich mitunter zudem an nationalistischen Strategien des *Otherring* und geht so auf Kosten der neuen *death-figures*. Trotz zunehmender Anerkennung sind *Queers* allerdings auch im globalen Norden immer noch diejenigen, die im Unterschied zu denen, die tolerieren, toleriert werden.¹³⁷

134 N. Dhawan: Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitik, Queer-Politiken dekolonisieren, S. 46.

135 Ebd., S. 48.

136 A. Engel: Bilder von Sexualität und Ökonomie, S. 196.

137 Ebd., S. 194.

2. Prozesse der Subjektivierung: Die Unterwerfung, das Psychische und der Widerstand

In der theoretischen Bewegung von der Heteronormativität zum Homonationalismus geht es immer auch um Prozesse der Subjektivierung. Es geht um Geschlechternormen, die intelligible Subjekte produzieren, um neoliberale Regierungstechniken, die Subjekte dazu bringen, sich selbst zu regieren, oder um die Produktion kolonisierter Subjekte. Identität kann als ein Prozess der Subjektwerdung verstanden werden, der das Subjekt zu totalisieren versucht. Diesem Streben nach Schließung im Prozess der Subjektwerdung versucht das queere politische Subjekt zu entkommen.

Im Folgenden soll entsprechend vertiefend dargestellt werden, wie Prozesse der Subjektivierung (queer-)theoretisch verstanden werden können, welche Rolle dabei Identität spielt und wie Widerstand – im Modus des nicht derart Regiert-Werdens – gedacht werden kann. Hierzu soll zunächst mit Louis Althusser die freiwillige Unterwerfung im Prozess der Subjektwerdung näher in den Blick genommen werden. Die Ideologietheorie von Althusser verweist bereits darauf, dass das identitätspolitische Subjekt der Befreiung selbst immer schon unterworfen ist. Anschließend werden, Bezug nehmend auf Judith Butler, die mit den Prozessen der Subjektwerdung einhergehenden Formierungen des Psychischen näher betrachtet. Die Formierungen des Psychischen verweisen auf einen »listigeren Weg«, in dem die Macht operiert,¹ und ermöglichen eine Kritik an Identität als Name der Befreiung auf der Ebene der psychischen Subjektivierung.² Abschließend werden in Anlehnung an die queer-theoretischen Denker*innen Judith Butler und José Esteban Muñoz Möglichkeiten des Widerstandes gegen die unterwerfende, zum Teil totalisierende, Subjekte konstituierende Macht ausgelotet.

1 Judith Butler: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2015, S. 25.

2 Hanna Meißner: *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*, Bielefeld: transcript Verlag 2010, S. 65.

2.1 Die freiwillige Unterwerfung

Louis Althusser versucht in einem seiner berühmtesten Aufsätze »Ideologie und ideologische Staatsapparate (ISA)«, der erstmals 1970 auf Französisch erschienen ist, aufzuzeigen, wie Menschen zu Subjekten werden. Zentral ist der Begriff der Ideologie, den er in Abgrenzung zu einem Verständnis vom »falschen Bewusstsein« und von der Vorstellung einer notwendigen Übereinstimmung von ideologischer Position und Position im Produktionsprozess einsetzt.³ Das wesentlichste beziehungsweise der am meisten rezipierte Punkt der Althusser'schen Ideologietheorie ist, dass die Ideologie Subjekte hervorbringt, indem sie die Individuen anruft. Als Beispiel für ein solches Anrufungsszenario führt Althusser den Polizisten an, der auf der Straße »Hey, Sie da« ruft. In dem Moment, in dem die angerufene Person sich umdreht – eine »einfache physische Wendung um 180 Grad« vollzieht –, erkennt sie an, dass sie gemeint ist, und wird als Subjekt konstituiert.⁴

Ausgangspunkt von Althusser's Ideologietheorie ist aber zunächst die Klärung der Frage nach der »Reproduktion der Produktionsbedingungen« über die zu erlernenden (körperlichen) Fähigkeiten hinaus.⁵ Dieser Teil wird in der Rezeption häufig vergessen.⁶ Althusser konstatiert, dass es zur Reproduktion der Arbeitskraft nicht ausreicht, dass die Arbeitskraft die für die Produktion nötigen Qualifikationen erlernt. Es ist ebenso notwendig, so seine These, dass sie sich den Regeln der herrschenden Ordnung unterwirft: »Mit anderen Worten: die Schule (aber auch andere Institutionen des Staates wie die Kirche oder andere Apparate wie die Armee) lehren ›Fähigkeiten‹, aber in Formen, die die *Unterwerfung unter die herrschende Ideologie* oder die Beherrschung ihrer ›Praxis‹ sichern.«⁷ Butler hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass Althusser bereits in dieser Formulierung die Opposition Unterwerfung/Beherrschung aufhebt. Sich der Ideologie zu unterwerfen, heißt, eine Praxis zu beherrschen.⁸ Die Orte, an denen die für die Reproduktion der Produktionsbedingungen notwendigen Unterwerfungen stattfinden, sind die ideologischen Staatsapparate, die Althusser von den repressiven Staatsapparaten unterscheidet: »der repressive Staatsapparat ›funktioniert auf der Grundlage der Gewalt‹, während die ideologischen Staatsapparate – ›auf der Grundlage der Ideologie‹ funktionieren.«⁹ Es sind also die ideologischen Staatsapparate, die ebenjene Unterwer-

3 Stuart Hall: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, Hamburg: Argument Verlag 2016, S. 42.

4 Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie, Hamburg: VSA Verlag 1977, S. 142f.

5 Ebd., S. 108f.

6 S. Hall: Ideologie, Identität, Repräsentation, S. 58.

7 L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 112.

8 J. Butler: Psyche der Macht, S. 109.

9 L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 121. Beide Staatsapparate funktionieren jeweils auch über Ideologie und Gewalt. Nur ist im repressiven Staatsapparat Gewalt der dominante Mechanismus, während im ideologischen Staatsapparat die Ideologie zentral ist. Althusser zählt eine ganze Reihe von Institutionen auf, die er als ideologische Staatsapparate versteht: die Religion, die Schule, die Familie, der juristische Staatsapparat, der politische Staatsapparat, die Gewerkschaften, die Medien und der kulturelle Staatsapparat. Vgl. L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 119f.

fungen und Beherrschung einer Praxis lehren, die notwendig für die Reproduktion der Produktionsverhältnisse sind.

So wichtig dieser erste Teil aus Althusser's Essay auch ist – beschreibt er doch, wie die Konstitution von Subjekten die Reproduktion der Produktionsbedingungen ermöglicht –, so sehr sind einige Ausführungen aus diesem Teil auch in die Kritik geraten. Foucault beispielsweise kritisiert, ohne explizit Althusser's Namen zu nennen, ein Machtverständnis, nachdem die Mechanismen der Macht auf Instrumente reduziert werden, die allein der Reproduktion der Produktionsverhältnisse dienen. Dementgegen will Foucault die über die Reproduktion der Produktionsverhältnisse hinausgehenden Machtverhältnisse in den Blick nehmen.¹⁰ Er kritisiert aber auch die Rolle, die Althusser den Staatsapparaten zuschreibt, und setzt dieser sein eigenes Machtverständnis entgegen: »Der Staatsapparat scheint mir eher eine konzentrierte Form beziehungsweise stützende Struktur eines Machtsystems zu sein, das darüber hinausreicht und sehr viel tiefer geht.«¹¹ Auch die Unterscheidung zwischen repressivem und ideologischem Staatsapparat greift aus Foucault'scher Sicht zu kurz. In ihr sei eine Interpretation von Ideologie als falsch, Illusion oder vielleicht sogar falsches Bewusstsein angelegt. Der ideologische Staatsapparat kann, so Warren Montag, im Unterschied zum repressiven, gewaltvollen Staatsapparat nur die Indoktrination von Ideen sein, die Menschen zu Subjekten machen und sich in bestimmten Handlungen ausdrücken: »By opposing it to the violence of the Repressive Apparatuses, however, he appears to endorse a political dualism of force and consent.«¹² Auch Foucault scheint sich von diesem vermeintlichen Dualismus in Althusser's Denken abzugrenzen, wenn er sich gegen ein Verständnis von Macht wendet, die entweder als Gewalt oder als Ideologie funktioniert:

»Doch die Macht ist nicht in der Alternative gefangen, sich entweder schlicht und einfach mit Gewalt durchzusetzen oder sich zu verstecken, für ihre Distanz zu sorgen, indem sie den geschwätzigem Diskurs der Ideologie hält. Tatsächlich ist jede Machtausübung zugleich auch ein Ort der Ausbildung nicht einer Ideologie, sondern des Wissens; und umgekehrt erlaubt und gewährleistet jedes allgemeingültige Wissen die Ausübung von Macht. Anders gesagt, gilt es nicht, eine Opposition aufzumachen, zwischen dem was getan wird, und dem, was gesagt wird, dem Schweigen der Gewalt und der Geschwätzigkeit der Ideologie [...].«¹³

Althusser versucht also im ersten Teil von »ISA« die Rolle der Ideologie als Ort, an dem die Reproduktion der Produktionsverhältnisse gesichert wird, einzuordnen. Dabei entwickelt er eine Staatstheorie, die unter anderem dafür kritisiert wird, dass sie erstens

10 Michel Foucault: Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972-1973, Berlin: Suhrkamp Verlag 2015, S. 237.

11 Ebd., S. 312.

12 Warren Montag: »The Soul is the Prison of the Body«. Althusser and Foucault, 1970-1975«, in: Yale French Studies (1995), S. 53-77, hier S. 61.

13 M. Foucault: Die Strafgesellschaft, S. 317. An dieser Stelle setzten die Herausgeber des Bandes (Francois Ewald, Alessandro Fontana und Bernard E. Harcourt) eine Fußnote, in der sie darauf verweisen, dass sich die hier zitierte Passage gegen Althusser's Artikel »Ideologie und ideologische Staatsapparate« richtet. M. Foucault: Die Strafgesellschaft, S. 329.

zu kurz greife und zweitens eine Opposition zwischen Gewalt und Ideologie – Materiellem und Ideellem – aufmache. Isolde Charim hingegen kritisiert eine Opposition zwischen Althusser'scher Ideologietheorie und Foucault'scher Machttheorie. Sie versteht erstere ebenfalls als Machttheorie.¹⁴ Althusser selbst scheint zudem im zweiten Teil seines Essays selbst den ihm vorgeworfenen Dualismus aufzuheben, wenn er von der »materiellen Existenz der Ideologie« spricht.¹⁵

Die materielle und die imaginäre Form der Ideologie

Althusser formuliert im zweiten Teil seines Essays zunächst zwei positive Thesen über die Ideologie. Erstens hat die Ideologie eine »imaginäre Form«¹⁶ und zweitens eine »materielle Existenz«.¹⁷ Im Gegensatz zu einer Vorstellung von Ideologie als Idee oder Weltanschauung, die Handlungen begründet, hat Ideologie bei Althusser eine spezifische Materialität. Sie hat insofern eine materielle Existenz, als sie immer in einem »Apparat und dessen Praxis« existiert.¹⁸ Um das Verhältnis von Ideen, Praxen, Apparaten und Handlungen in der Ideologie zu fassen, bedient sich Althusser des bekannten Zitats von Blaise Pascal, das er aus dem Kopf heraus zitiert: »Knie nieder, bewege die Lippen zum Gebet, und Du wirst glauben.«¹⁹ Althusser will damit keine bloße Umkehrung des ideellen und materiellen Verhältnisses begründen, sondern eine »eigenartige Umbildung«.²⁰ Es ist, wie Isolde Charim ausführt, nicht so, dass das Materielle (»knie nieder«) das Ideelle (»du wirst glauben«) als Zentrum ablöst. Vielmehr bezeichnet Althusser eine eigene Materialität, eine bestimmte Art der Verbindung verschiedener (ideeller wie materieller) Elemente.²¹ Das Knien ist nicht die Ursache des Glaubens, es hat aber den Effekt, dass geglaubt wird.²² Es handelt sich nicht um ein Kausalverhältnis, sondern um eine Zirkularität, in der sich die Unterscheidung zwischen Materiellem und Ideellem auflöst.²³ Es sind, Isolde Charim zufolge, die spezifischen Verbindungen von Handlungen, Apparaten, Praktiken, Ritualen und Ideen, die die Materialität von Ideologien ausmachen und Subjekte produzieren.²⁴ Die These von der materiellen Existenz der Ideologie vermag also einen einfachen Dualismus zwischen Ideellem und Materiellem, der scheinbar in Althusser's Unterscheidung zwischen repressivem Staatsapparat und ideologischem Staatsapparat angelegt ist, zu unterlaufen.

Die Ideologie hat aber nicht nur eine materielle Existenz, sondern – und das ist die erste positive These in Bezug auf die Ideologie – auch eine »imaginäre Form«: »Die

14 Isolde Charim: *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*, Wien: Passagen Verlag 2002, S. 17.

15 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 114.

16 L. Althusser: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, S. 133.

17 W. Montag: »The Soul is the Prison of the Body«, S. 62.

18 L. Althusser: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, S. 137.

19 Ebd., S. 138.

20 I. Charim: *Der Althusser-Effekt*, S. 79.

21 Ebd., S. 75.

22 Ebd., S. 81.

23 Ebd., S. 82.

24 Ebd., S. 12.

Ideologie repräsentiert das imaginäre Verhältnis der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen.²⁵ Das heißt, die Menschen imaginieren sich nicht ihre realen Existenzbedingungen, sondern vor allem ihr Verhältnis zu diesen Bedingungen. Imaginär ist das Verhältnis, Isolde Charim zufolge, wenn ein Übergang von einer offenen zu einer geschlossenen Struktur stattfindet. Das heißt, wenn das Individuum freiwillig den zugewiesenen Platz einnimmt, also den richtigen Gebrauch der Objekte annimmt. Die Struktur ist dann insofern geschlossen, als sich der Gebrauch auf ein Zentrum – einen »Steppunkt« – bezieht.²⁶ Die Subjektkonstitution kann demnach als ein auf Schließung abzielender Prozess verstanden werden, der um ein Zentrum (das SUBJEKT) herum angeordnet ist.²⁷

Ein wesentlicher Aspekt der Subjektkonstitution ist zudem, dass die Individuen sich freiwillig auf einen Platz verweisen lassen: »das Individuum wird als (freies) Subjekt angerufen, damit es sich freiwillig den Anordnungen des SUBJEKTS unterwirft, damit es also (freiwillig) seine Unterwerfung akzeptiert und folglich ›ganz von allein‹ die Gesten und Handlungen seiner Unterwerfung ›vollzieht.«²⁸ Das Subjekt verkennt dabei den Zwang seiner Freiwilligkeit. Die wahre Unterwerfung des Subjekts ist bei Althusser unbewusst.²⁹ Sie wird durch den Bezug auf die Freiwilligkeit verneint.³⁰ In ihr verkennen die Subjekte, dass sie nur für die Unterwerfung und damit letztendlich für die Reproduktion der Produktionsverhältnisse existieren.³¹

Das spiegelhafte Identifizieren

Damit Individuen sich freiwillig unterwerfen, müssen sie, wie Isolde Charim ausführt, den Platz, auf den sie angerufen werden, als ihren Platz erkennen. Hier spielt die spiegelhafte Struktur der Anrufung eine zentrale Rolle. In den mehrfachen Bedeutungen des Wortes *reconnaissance* (wiederkennen, anerkennen) findet sich das Schlüsselprinzip des spiegelhaften Identifizierens wieder.³² Zunächst muss das Individuum sich im Spiegelbild (wieder-)erkennen, um freiwillig den Platz einzunehmen, an den es gerufen wird.³³ Dieser Prozess des Wiedererkennens geht jedoch mit einer doppelten Verkennung einher. Indem das Individuum sich im Spiegelbild erkennt, verkennt es, dass eigentlich es selbst die Instanz ist, die den Bezug zum Bild herstellt: »Sich als Subjekt der Aussage zu erkennen heißt, sich als Subjekt der Aussage zu verkennen.«³⁴ Gleichzeitig verkennt es auch, dass die Anrufung ein performativer Prozess ist, der das Subjekt erst herstellt. Im Prozess der Wiederholung setzt das Individuum ein vorgängiges Subjekt

25 L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 133.

26 I. Charim: Der Althusser-Effekt, S. 147f.

27 Ebd., S. 157. Althusser spricht in diesem Zusammenhang vom großen SUBJEKT als den Punkt, der das Zentrum bildet. Das große SUBJEKT garantiert den Subjekten, dass sie es sind, es ist aber auch abhängig von der Anerkennung durch die Subjekte.

28 L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 148.

29 Hier setzt Butler zufolge die Formierung des Psychischen ein.

30 I. Charim: Der Althusser-Effekt, S. 160f.

31 L. Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 149.

32 I. Charim: Der Althusser-Effekt, S. 150.

33 Ebd., S. 152.

34 Ebd., S. 153.

voraus, das wiederzuerkennen ist: »Es entsteht der Schein, die Identität würde ihrer Identifizierung vorausgehen. Das Subjekt erscheint als Voraussetzung und nicht als Folge der Anrufung.«³⁵ In der zweiten Bedeutung des Wortes *reconnaissance* spielt die wechselseitige Anerkennung zwischen dem großen Subjekt, das im Zentrum der Anrufung steht, und dem angerufenen Individuum eine entscheidende Rolle. Das große Subjekt – beispielsweise Gott oder die Pflicht – gibt den angerufenen Subjekten die Garantie, dass sie es sind, indem es sie anerkennt. Umgekehrt muss auch das angerufene Subjekt die geschlossene Struktur des Platzes, auf den es verwiesen wird, anerkennen. Denn auch diese wird erst im Akt der Subjektwerdung hervorgebracht – ist dieser also nicht vorgängig. Es bedarf also dieses zirkulären und doppelt performativen Prozesses des Identifizierens, der sich um den Begriff der *reconnaissance* anordnet, damit mehrere Individuen um ein Zentrum herum aneinandergebunden werden können.

Althusser entwirft in »Ideologie und Ideologische Staatsapparate« folglich den Versuch einer Theorie, die beschreibt, wie Machtverhältnisse Subjekte konstituieren, indem sie auf einen bestimmten Platz verwiesen werden. Mehrere Menschen werden durch eine geschlossene Struktur – die gemeinsame Identität, in die sie angerufen werden – aneinandergebunden und determiniert.³⁶ Indem die Ideologie Subjekte gleichzeitig produziert und unterwirft, das handelnde Subjekt also gleichzeitig in der und für die Unterwerfung existiert, ist im Althusser'schen Ideologiebegriff bereits die Kritik am Subjekt als Ausgangspunkt der Befreiung angelegt: »Damit schockiert Althusser alle Aufklärungsutopien, die sich an das Subjekt als den Träger der Befreiung wenden.«³⁷ Der Modus der Freiwilligkeit, in dem die Unterwerfung unbewusst bleiben muss, verweist zudem bereits auf die Formierungen des Psychischen, die mit Prozessen der Subjektwerdung einhergehen.

Stuart Hall vermisst bei Althusser allerdings die theoretische Auseinandersetzung mit der Frage nach der Selbst-Konstitution der Subjekte: Althusser wisse nicht zu erklären, warum die Subjekte sich (nicht derart) umdrehen, um dem Ruf zu folgen. Es bleibt offen »[...] wie die Einzelnen diese Positionen formen, stilisieren, herstellen und »verkörpern«, warum sie dies nie ein für alle Mal vollständig umsetzen, warum manche dies gar nicht tun oder warum manche in einem fortwährenden, agonistischen Prozess mit Normen und Regeln – mit denen sie sich selbst konfrontieren und sich selbst regulieren – kämpfen, sich diesen Normen und Regeln anpassen, sie verhandeln oder ihnen widerstehen.«³⁸ Auch Foucault, der eine Machttheorie entwickelte, in der ebenfalls die gleichzeitige Produktion und Unterwerfung des Subjekts zentral ist, vermochte Hall zufolge zwar »eine diskursive Phänomenologie des Subjektes und eine Genealogie der Technologien des Selbst« zu entwerfen; indem er aber für immer die Tür zur Psychoanalyse und damit zum Unbewussten verschlossen habe, vernachlässige er zwangsläufig zentrale Aspekte der Selbst-Konstitution.³⁹ Judith Butler ist eine der Theoretiker*innen, die versucht hat, diese Lücke zu schließen, indem sie Bezug nehmend auf Althus-

35 Ebd., S. 155.

36 Ebd., S. 157ff.

37 Ebd., S. 17.

38 S. Hall: Ideologie, Identität, Repräsentation, S. 183.

39 Ebd.

ser und Foucault die mit der Subjektwerdung einhergehenden psychischen Dimensionen in den Blick nimmt. In dem 1997 auf Englisch und 2002 auf Deutsch erschienenen Werk »Psyche der Macht« versucht sie aufzuzeigen, wie die Formierung des Psychischen mit Prozessen der Subjektconstitution einhergeht. Diese theoretischen Auseinandersetzungen von Judith Butler sind nicht unumstritten. Ein prominenter Vertreter einer solchen Kritik ist beispielsweise Didier Eribon. Er ist der Meinung, dass Foucault eine Verknüpfung seiner subjekttheoretischen Überlegungen mit psychoanalytischen Theorien nie gewollt hätte. Zudem kritisiert er am Beispiel von Lacan-Zitaten die psychoanalytischen Theorien zugrunde liegende Heteronormativität, die nicht mit queertheoretischen Überlegungen vereinbar sei.⁴⁰ Andere betonen wiederum die Bedeutung des Versuches von Judith Butler, eine Brücke zwischen Psychischem und Diskursivem zu schlagen, die es möglich macht, ein komplexeres Bild einer Macht zu zeichnen, die Subjekte konstituiert.⁴¹

2.2 Die Formierung des Psychischen

Subjektivation bedeutet für Judith Butler zum einen Unterordnung unter die Macht, zum anderen gehen damit »gewollte Wirkungen des Subjekts einher«.⁴² Diese »gewollten Wirkungen« lassen sich wiederum unterscheiden in den Aspekt der freiwilligen Unterwerfung und den Aspekt der widerständigen Handlungsfähigkeit.⁴³ Wie ist es möglich, sich als ein durch eine vorgängige Macht konstituiertes Subjekt gegen eben jene Macht zu wenden, die Voraussetzung der eigenen Existenz ist? Und warum unterwerfen Subjekte sich freiwillig der herrschenden Ordnung? In »Psyche der Macht« (der Genitiv bezeichnet »sowohl das ›Zugehören‹ zur Macht wie die ›Ausübung‹ der Macht«) möchte Judith Butler die »für immer geschlossene Tür« in der Foucault'schen Theorie öffnen, indem sie einer Erklärung der Subjektivation auch eine Wendung des psychischen Lebens hinzufügt:

»Foucaults Schweigen zum Thema Psyche ist bekannt, aber eine Erklärung der Subjektivation muß, so scheint es, in die Wendung des psychischen Lebens hineinführen. Genauer muß sie in der merkwürdigen Wendung des Subjekts gegen sich selbst gesucht werden, wie wir sie in Selbstvorwurf, Gewissen und Melancholie vor uns haben, die mit Prozessen sozialer Reglementierung einhergehen.«⁴⁴

Das Gewissen und die Melancholie sind Formen der Wendung des Subjekts gegen sich selbst, die Butler als Formierungen des Psychischen in Prozessen der Subjektivation beschreibt. Diese Ausführungen von Butler ermöglichen nicht nur ein vertiefendes Verständnis der Prozesse der Subjektwerdung auf der Seite des Subjekts, sondern auch, das Funktionieren der Macht auf einem »listigeren Weg« als dem des »offenen Zwang[s]«

40 Vgl. Didier Eribon: Der Psychoanalyse entkommen, Wien: Turia + Kant Verlag 2017.

41 H. Meißner: Jenseits des autonomen Subjekts, S. 57f.

42 Judith Butler fällt dabei aber nicht auf einen voluntaristischen Subjektbegriff zurück.

43 J. Butler: Psyche der Macht, S. 19.

44 Ebd., S. 23.

zu fassen.⁴⁵ Was hat es nun aber mit den Wendungen des Subjekts gegen sich selbst auf sich? Wie formieren sich Melancholie und Gewissen im Verhältnis zu sozialen Reglementierungen und auf welche Art und Weise stehen sie in Beziehung zueinander?

»Das Gewissen macht Subjekte aus uns allen«

Auch Judith Butler wendet sich der Althusser'schen Ideologietheorie zu, um auf die von Stuart Hall benannte theoretische Leerstelle im Anrufungsszenario zu verweisen. Althusser vermag, Butler zufolge, nicht zu erklären, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen, damit das Subjekt sich umwendet und sagt »Hier bin ich«:

»[W]o und wann bewirkt der Ruf des Namens diese Umwendung, die vorwegnehmende Bewegung in Richtung Identität? Wie und weshalb wendet sich das Subjekt in Erwartung der Verleihung einer Identität durch die Selbstzuschreibung von Schuld um? Welche Art von Beziehung bindet diese beiden bereits, so daß das Subjekt weiß, wie es sich umzuwenden hat, weiß, daß es etwas dabei zu gewinnen hat?«⁴⁶

In »Ideologie und ideologische Staatsapparate« schreibt Althusser zu dieser Frage lediglich, dass es »jedenfalls ein merkwürdiges Phänomen« sei, »das nicht allein durch ein ›Schuldgefühl‹ erklärt werden kann«. ⁴⁷ Auf der Suche nach einer Antwort ergänzt Butler die Interpellationstheorie um eine Theorie des Gewissens: »Das Gewissen ist grundlegend für die Hervorbringung und Reglementierung des Bürgersubjekts, denn das Gewissen wendet das Individuum um und macht es der subjektivierenden Maßregelung zugänglich.«⁴⁸ Wie aber bildet sich dieses Gewissen, das eine Beziehung zum Gesetz noch vor der Anrufung beschreibt? Bezug nehmend auf Freud und Nietzsche entsteht das Gewissen, Butler zufolge, durch die Verinnerlichung gesellschaftlicher Verbote, die einen Zirkel der Reflexion anstoßen, der wiederum das ursprüngliche Begehren, sich aufzulösen, in Richtung Subjektivation neu ausrichtet.⁴⁹ Das Gewissen ordnet also das Begehren in eine Richtung an in der die eigene Subjektwerdung zum Ziel wird. Judith Butler beschreibt zwei Formen des Verbotes/Verlustes, die sich über das Gewissen in die Subjektbildung einschreiben und die Grenze der Selbstreflexion markieren: zum einen die Verleugnung der eigenen Abhängigkeit, zum anderen der – der Subjektkonstitution vorausgehende – Verlust in der melancholischen Identifizierung.

Die erste Form des Verbotes geht mit dem durch das Gewissen neu ausgerichteten Ziel der Subjektwerdung einher. Um dieses Ziel zu erreichen, muss der Preis der freiwilligen Unterwerfung in Kauf genommen werden, um gesellschaftlich zu existieren: »Denn das Gewissen, das den Passanten zwingt, sich auf den Ruf des Polizisten umzuwenden [...], scheint getrieben von einer Liebe zum Gesetz.«⁵⁰ Das Subjekt begehrt, von der Autorität gesehen zu werden, dabei wird der Preis des Gesehenwerdens – nämlich die Unterordnung – verkannt. Das verinnerlichte Verbot nimmt in diesem

45 Ebd., S. 25.

46 Ebd., S. 102.

47 L. Althusser: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, S. 143.

48 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 109.

49 Ebd., S. 26f.

50 Ebd., S. 106.

Modus die Form der Verleugnung der eigenen Unterwerfung und Abhängigkeit an. In der umwendenden Bewegung Richtung Identität wird verleugnet, dass kein Subjekt entstehen kann, ohne die leidenschaftliche Verhaftung an jene, von denen es abhängig ist.⁵¹ Die Autonomie und Einheit, die Identität verspricht, kann nur über eine Verleugnung der eigenen Abhängigkeit – der grundlegenden Bindungen an die Anderen – hergestellt werden. Insofern, als im Prozess der Subjektwerdung zwangsläufig die eigene Abhängigkeit verdrängt wird, kann die Subjektwerdung nur mit einer Formierung des Unbewussten einhergehen: »Wenn der Autonomieeffekt durch Unterordnung bedingt ist und diese Gründungsunterordnung oder Abhängigkeit rigoros verdrängt wird, dann entsteht das Subjekt zusammen mit dem Unbewussten.«⁵²

Die psychische Subjektivation verweist darauf, wie Modi der Macht einerseits die Möglichkeit der Reflexion erzeugen, während sie andererseits Formen der Gesellschaftlichkeit begrenzen, indem diese nicht hinterfragt werden können. Die Hinterfragung des Gesetzes ist immer auch insofern beschränkt, als sie auch eine Kritik am eigenen Sein darstellt.⁵³ Das Gewissen, das uns zu Subjekten macht, die ihre eigene Abhängigkeit von den anderen verleugnen, setzt Möglichkeiten der Reflexion in Gang, die an ihre Grenzen stößt, wenn es um die Einheit und Autonomie des *Ichs* geht. Wir wollen die Modi der Macht nur so weit hinterfragen, wie es eine Verleugnung unserer konstitutiven Sozialität zulässt: »Die Anrufung ist vom Erfolg nicht durch eine strukturell fortbestehende Form des Verbots (oder Ausschlusses) ›barriert‹, sondern durch ihre Unfähigkeit zur Bestimmung des konstitutiven Feld des Menschlichen.«⁵⁴ Die »Ordnung des Verbotes« kann aber auch »außerhalb des Zirkels der Selbstreflexion« liegen, wenn sie das Subjekt über ein von Anfang an verworfenes Begehren konstituiert. Es wird über einen vorgängigen Verlust konstituiert, der ebenfalls die Grenze der Reflexion markiert. Dieses Verbot nimmt die Form der melancholischen Identifizierung an.⁵⁵

Melancholische Identifizierung - unbetrauerbare Verluste

Die die Interpellationstheorie ergänzende Theorie des Gewissens beschreibt, wie eine vom Gewissen getriebene narzisstische Verhaftetheit in der eigenen Weiterexistenz der umwendenden Bewegung in Richtung Identität vorausgeht. Die Formierung des Psychischen, die in den Subjektivationsprozess eingeschlossen ist, ermöglicht die freiwillige Unterwerfung, indem die eigene Abhängigkeit ins Unbewusste verdrängt wird. Aber auch der Selbstvorwurf und die Melancholie sind Mechanismen der psychischen Wendung im Prozess der Subjektwerdung. Bezug nehmend auf Freuds Ausführungen zur melancholischen Identifizierung in das »Ich und das Es« beschreibt Judith Butler zunächst, wie Geschlechtszugehörigkeit über den Ausschluss des homosexuellen Begehrens als melancholische Identifizierung verstanden werden kann. Dabei macht Butler ihr eigenes Schreiben explizit als »kulturelles Engagement in der psychoanalytischen Theorie, das weder zum Gebiet der Psychologie noch der Psychoanalyse gehört«, zu der

51 Ebd., S. 12.

52 Ebd.

53 Ebd., S. 103.

54 Ebd., S. 121.

55 Ebd., S. 27.

sie aber »eine intellektuelle Beziehung [...] herstellen will«, kenntlich.⁵⁶ Sie möchte ihre Unternehmungen als einen Versuch verstanden wissen, produktive Übereinstimmungen zwischen Freuds Vorstellungen von unbetrauerten Verlusten und einer Kultur, in der homosexuelle Verluste schwer zu betrauern sind, aufzuzeigen.

Grundsätzlich wird in der melancholischen Identifizierung ein von Anfang an verlorenes oder verbotenes Objekt, das nicht betrauerbar ist, im Inneren bewahrt, indem es im Prozess der Identifizierung einverleibt wird.⁵⁷ Das verlorene Objekt kann nur aufbewahrt werden, indem das Selbst sich mit dem Objekt identifiziert. Auch vergeschlechtlichte Zugehörigkeit wird wesentlich in Prozessen der melancholischen Identifizierung hervorgebracht.⁵⁸ So kommt die geschlechtliche Identifizierung zumindest zum Teil durch die Abweisung homosexuellen Begehrens zustande. Das Mädchen darf die Mutter nicht begehren und verinnerlicht stattdessen das Verbot, indem es sich mit dem verlorenen Objekt identifiziert. Es wird zu der Frau, die es nicht lieben darf: »In diesem Sinne lassen sich sowohl Männlichkeit wie Weiblichkeit als durch Identifizierungen geformt auffassen, die zum Teil aus verleugneter Trauer bestehen.«⁵⁹ Das homosexuelle Begehren muss also geopfert werden und um dieses Opfer kann nicht getrauert werden, weil es von Anfang an verworfen ist. Judith Butler spricht von einer doppelten Verleugnung, die das heterosexuelle Subjekt begründet: »nie geliebt und nie verloren zu haben«.⁶⁰ Sara Ahmed beschreibt eine Szene aus dem Film »If These Walls Could Talk«, in der dieser doppelte Verlust zu Tage tritt. Nach dem Tod ihrer Lebenspartnerin Edith ist Abby mit deren Familie konfrontiert, die ihre lesbische Trauer nicht wahrnimmt, weil sie die lesbische Beziehung nicht sieht: »Es muss sehr traurig für dich sein, so eine gute Freundin zu verlieren.« Worauf Edith auf unangemessene Weise entgegnet: »Ja, das ist es.« In diesem Augenblick wird »Ja, das ist es« zu einer Verleugnung des Verlustes, zu einem Weg, den wahren Verlust geheim zu halten, zu einem Weg, um das geheim zu halten, was als Geheimnis verloren war.⁶¹ Indem Abby bestätigt, dass es traurig sei, eine gute Freundin verloren zu haben, verleugnet sie, geliebt und verloren zu haben.

Bezug nehmend auf die Aids-Krise fragt Butler, ob in einer ganzen Kultur, in der homosexuelles Begehren unbeträuerbar ist, eine Kultur der Geschlechtermelancholie entstehe. Hier beginnt sie, die aktuellen historisch-politischen Bedingungen, die homosexuelle Verluste im Zuge der Aids-Krise als unbeträuerbar wiederholen und ritualisieren, produktiv mit psychoanalytischen Überlegungen zur melancholischen Identifizierung als spezifischer psychischer Ökonomie in Beziehung zu setzen. Welche Rolle aber spielt die Melancholie in Bezug auf die Reglementierungsmacht? In welchem Verhältnis stehen beide zueinander? Butler selbst schreibt, dass es nicht ganz klar sei, wie die Beziehungen zwischen sozialer und psychischer Welt in Bezug auf die Melancholie zu denken sind. Die Melancholie kann aber erklären, wie diese beiden Berei-

56 Ebd., S. 130.

57 Ebd., S. 125.

58 Ebd., S. 127.

59 Ebd., S. 131.

60 Ebd., S. 132.

61 S. Ahmed: *Feministisch leben!*, S. 282.

che »in Beziehung zueinander hervorgebracht werden.«⁶² Auch hier spielt das Gewissen eine zentrale Rolle. Es kann mit Freud als eine Instanz und Institution verstanden werden, durch die Melancholie hervorgebracht und erhalten wird.⁶³ Gesellschaftliche Ideale werden in einem Prozess der Verinnerlichung zu einem Schuldgefühl, das sich gegen sich selbst wendet und die Struktur des Gewissens hervorbringt. Dabei bleibt in diesen Prozessen unsichtbar, wie die reglementierende Macht ihre Spuren im idealisierten Gewissen weiterträgt.⁶⁴ Unsichtbar bleibt auch, dass in der Melancholie die »topographische Unterscheidung zwischen Ich und Über-Ich« erst hergestellt wird. Sie sind der Melancholie nicht vorgängig. Das, was der Melancholie als Verlust einverleibt ist, ist die soziale Welt selbst: »Das Ich wird ein ›Gemeinwesen‹ und das Gewissen eines seiner ›großen Institutionen‹, eben weil das psychische Leben im Versuch, die Verluste dieser Welt auszulöschen, eine soziale Welt in sich selbst hinein zurücknimmt.«⁶⁵ Die soziale Welt speist das Gewissen insofern, als sie entscheidet, welches Leben betrauerbar ist und welches nicht.⁶⁶ In der Aids-Krise waren es beispielsweise die Leben der Homosexuellen, Drogenabhängigen und People of Color, die als nicht betrauerbar galten.

Das Gewissen reguliert nicht in Form von Verboten oder Normen, sondern von Selbstvorwürfen und Aggression. Selbstvorwürfe und Aggression sind Effekte unerfüllbarer Ideale, mit denen das *Ich* konfrontiert wird.⁶⁷ Das homosexuelle Begehren, das von Anfang an verloren ist, wird in Form von Selbstvorwurf und Schuld nicht nach außen, sondern gegen sich selbst gewendet.⁶⁸ Indem die unbetrauerbaren Verluste der sozialen Welt im Prozess der Melancholie verinnerlicht werden, entsteht eine Struktur des Gewissens, das Subjekte reguliert, indem die Verbote/Verluste in Form von Aggression gegen es selbst gewendet werden. Melancholie und Macht bringen sich auch insofern wechselseitig hervor, als die Melancholie »die psychischen Bedingungen dafür fest[schreibt], die ›Welt‹ selbst [als] durch ganz bestimmte Arten des Ausschlusses organisiert zu betrachten.«⁶⁹ Die im Psychischen verworfenen Identifizierungen, die sich nach außen hin nicht zeigen, grenzen in gewisser Hinsicht die Identifizierungen ein, die sich nach außen zeigen: »die heterosexuelle Frau wird zu der Frau, die sie niemals liebte und um die sie niemals trauerte. In diesem Sinn ist also dasjenige, was höchst offenkundig als soziale Geschlechtsidentität darstellerisch realisiert wird, das Zeichen und Symptom einer alles durchdringenden Verleugnung.«⁷⁰

Daran anschließend schärft Butler auf der Ebene der psychischen Subjektivierung auch ihre Kritik an Politiken, die Identität zum gemeinsamen Ausgangspunkt politischer Praxis machen.⁷¹ Wenn Geschlechtszugehörigkeit auf einer konstitutiven Verwer-

62 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 157.

63 Ebd., S. 161.

64 Ebd., S. 177.

65 Ebd., S. 169.

66 Ebd., S. 171.

67 Ebd., S. 133.

68 Ebd., S. 134.

69 Ebd., S. 135.

70 J. Butler: *Körper von Gewicht*, S. 324.

71 H. Meißner: *Jenseits des autonomen Subjekts*, S. 65.

fung gründet, dann entsteht auch die Homosexualität in einem konstitutiven Bezug zur Heterosexualität. Wird eine lesbische oder schwule Identität bejaht, müssen die »heterosexuellen Reste eine solchen Identität genau dadurch bewahrt werden, daß man auf der nahtlosen Kohärenz einer spezifischen schwulen Identität beharrt«. ⁷² Dementgegen schlägt Butler vor, die Möglichkeiten des Widerstandes in der Artikulation solcher »Ambivalenzen« und »Verluste«, durch die eine Offenheit und Beweglichkeit hergestellt werden kann, zu suchen. ⁷³

Während also Althusser beschreibt, wie die Ideologie Subjekte konstituiert, versucht Butler in ihren Ausführungen zur Melancholie und zum Gewissen, die damit einhergehenden Formierungen des Psychischen zu fassen: Zum einen erklärt eine leidenschaftliche Verhaftetheit in der eigenen Existenz, warum Subjekte sich freiwillig unterwerfen, zum anderen wird im Moment der Unterwerfung das Unbewusste erzeugt, weil der Zwang und die leidenschaftliche Bindung an den Anderen verleugnet werden müssen, um sich selbst als autonomes, selbstidentisches Subjekt konstituieren zu können. Im Prozess der melancholischen Identifizierung verinnerlicht das *Ich* die soziale Welt, um deren Verluste im Inneren zu bewahren. So wird die Welt als eine Welt des Ausschlusses erfahrbar. Das in den Prozessen der melancholischen Identifizierung verinnerlichte soziale Ideal erzeugt eine Struktur des Gewissens, das die Wut über den Verlust gegen das Selbst richtet. Psychisches und Diskursives sind, diesen Überlegungen zufolge, miteinander verwoben und konstituieren sich gegenseitig. Sie haben aber auch ihre jeweils eigene Ökonomie. Identität bedeutet folglich zum einen Unterwerfung unter die auf einen Platz verweisende Macht, zum anderen gehen mit Prozessen der Identifizierung Verinnerlichungen einher, die die Macht hervorbringen, die sie hervorgebracht hat. Das Psychische trägt dazu bei zu verstehen, warum das Subjekt sich freiwillig unterwirft. Es hat dabei eine soziale Existenz zu gewinnen. Wir wissen aber auch, was es dabei zu verlieren hat, und dieser Verlust wendet sich meist in Form von Wut und Selbstvorwürfen gegen das Selbst. Sie kann aber auch nach außen gerichtet und politisiert werden, womit wir beim zweiten Aspekt der »gewollten Wirkungen« der Subjektivation sind: der widerständigen Handlungsfähigkeit. ⁷⁴

2.3 Queerer Widerstand

Ein auf Althusser, Foucault und Butler Bezug nehmendes Verständnis von Subjektivation geht davon aus, dass das Subjekt der Unterwerfung gleichzeitig als potentiell widerständiges Subjekt produziert wird. Wie kann aber ein Widerstand gegen die Macht aussehen, wenn das widerständige Subjekt von Anfang an unterworfen ist. Wie kann eben jene geschlossene Struktur, die, Althusser zufolge, Individuen zu Subjekten macht und sie einander bindet, indem sie sie determiniert, aufgebrochen oder unterlaufen werden? Wie kann ihr widerstanden werden und welche Rolle spielen dabei die

72 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 140.

73 Ebd., S. 141.

74 Ebd., S. 19.

Dimensionen des Psychischen? Diesen Fragen widmen sich ausgehend von den vorangegangenen theoretischen Überlegungen viele queere Theoriebildungen insofern, als »queer« als ein Ort verstanden wird, der zum Ziel hat, eben jene geschlossene, imaginäre Struktur, die Subjekte unterwirft – aber auch Menschen aneinander bindet –, offenzuhalten. Judith Butler versucht – die soeben beschriebenen Dimensionen des Psychischen berücksichtigend – in ihren älteren Werken, queeren Widerstand, am Beispiel von Drag-Performances und der Politisierung der Wut in der Aids-Krise, als theatralische Art und Weise, den »Verlusten eine Sprache« zu geben, zu fassen. Der queere Theoretiker of Color José Esteban Muñoz nimmt die Möglichkeiten der Verkennung im anrufungstheoretischen Prozess der Identifizierung zum Ausgangspunkt, um mit Blick auf Performance-Künstler*innen of Color queeren Widerstand als *disidentification* zu beschreiben. Dabei versteht er *disidentification* als eine Strategie des Überlebens solcher Leben, deren Verluste als unbetrauerbar gelten. Auch in Judith Butlers jüngsten Überlegungen zur pluralen Performativität spielen unbetrauerbare Verluste eine zentrale Rolle. Ausgehend von einer Politik, die die im Prozess der Subjektwerdung verleugnete Abhängigkeit zum Ausgangspunkt nimmt, soll eine ungleiche Betrauerbarkeit von Leben politisiert werden.

2.3.1 Theatralisches Zitieren: Den Verlusten eine Sprache geben

Ähnlich wie bei Althusser und Foucault steht auch bei Judith Butler der Prozess der Subjektwerdung als gleichzeitiger Akt der Unterwerfung und der Produktion des handelnden Subjekts im Zentrum der Überlegungen. Eine wichtige Rolle spielt dabei der Begriff der Performativität. Er beschreibt den körperlichen/sprachlichen Akt, in dem Subjekte hergestellt werden.⁷⁵ An Jacques Derrida anschließend, bringt Butler die Iterabilität als notwendiges Moment der performativen Praxis ins Spiel, das rein technisch gesehen Möglichkeiten des Widerstandes eröffnet. Die Tatsache, dass die Herstellung von Geschlechtsidentitäten ein Prozess ist, der im Sprechenden oder körperlichen Akt ständig wiederholt werden muss, ermöglicht ein falsches Zitieren der Norm.⁷⁶ Die Wiederholung ist anfällig für Fehler.⁷⁷ Entsprechend können im Akt der Wiederholung die Konstruktionsprozesse von Identitäten offengelegt werden.⁷⁸ Aber auch performativitätstheoretisch begründete Formen des (queeren) Widerstandes kommen nicht umhin, Identitäten, die auf einen bestimmten Platz verweisen, einzusetzen:

»In diesem Sinne bleibt es unverzichtbar auf die Begriffe ›Frauen‹, ›queer‹, ›schwul‹ und ›lesbisch‹ Anspruch zu erheben, und zwar genau der Form wegen, in der sie sozusagen Anspruch auf uns erheben, bevor wir darum ganz wissen. Es ist nötig, umgekehrt auf solche Begriffe Anspruch zu erheben, um ihre homosexuellenfeindliche Verwendung

75 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 49.

76 Gerald Posselt: »Politiken des Performativen. Butlers Theorie politischer Performativität«, in: Gerald Posselt/Tatjana Schönwälder-Kuntze/Sergej Seitz (Hg.), Judith Butlers Philosophie des Politischen. Kritische Lektüren, Bielefeld: transcript Verlag 2018, S. 45-70, hier S. 53.

77 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 45f.

78 G. Posselt: Politiken des Performativen, S. 51.

im Recht, in der öffentlichen Politik, auf der Straße und im ›Privatleben‹ zu verhindern.«⁷⁹

Es ist notwendig, verletzende, ein- und ausschließende sowie hierarchisierende Begriffe einzusetzen, weil politische Begriffe nicht einfach aus dem Nichts geschöpft werden können. Auch queerer Widerstand muss Anspruch erheben auf Begriffe, die eine Geschichte haben, die niemals ganz von ihnen losgelöst werden kann. Sie können aber für die Zukunft neu imaginiert werden, indem sie ihrer Bedeutungen enthoben und rekontextualisiert werden.⁸⁰ Um die neu imaginierte Zukunft selbst nicht wieder festzuschreiben, muss »queer« ein »Ort kollektiver Auseinandersetzungen« bleiben, »Ausgangspunkt für eine Reihe historischer Überlegungen und Zukunftsvorstellungen«, der immer mehr ist, als er gerade zu beschreiben vermag, und der ständig »neu eingesetzt«, »umgedreht« und »gequeert (durchkreuzt)« wird.⁸¹ Ein kollektives *Wir*, das sich um den Begriff »queer« anordnet, ist diesen Überlegungen zufolge keine Gemeinschaft, die sich auf einen Platz verweisen lässt. »Queer« bedeutet nicht zu sagen, genau das sind wir, sondern immer wieder neu zu fragen, wer oder was dieses *Wir* sein will.

Wie kann ein queerer Widerstand, der die auf Schließung abzielenden Prozesse der Subjektwerdung offenhalten will, aussehen? Als eine Möglichkeit queeren Widerstandes führt Butler die Geste der theatralischen Zitierung ein. Die notwendige Wiederholung, in der Identitäten immer wieder neu eingesetzt werden, ermöglicht es mit Hilfe von theatralischen Gesten, hegemoniale Bedeutungsanordnungen zu unterlaufen und anders zu imaginieren:

»Diese Art von Zitierung wird in dem Maße als theatralische Zitierung in Erscheinung treten, in dem sie die diskursive Konvention nachahmt und übertreibt, die sie zudem auch umgekehrt. Die übertriebene Geste ist entscheidend für die Bloßstellung des homosexuellenfeindlichen ›Gesetzes‹, das die Begriffe seiner eigenen verwerflich machenden Strategien nicht mehr kontrollieren kann.«⁸²

So ist die Tatsache, dass »queer« als ehemaliges Schimpfwort im US-amerikanischen Raum angeeignet und mit einer positiven Bedeutung versehen wurde, ein Versuch, auf theatralische Weise den Begriff einzusetzen, durch den queere Personen über Jahre hinweg schmerzhaft eingesetzt wurden. »Queer« anzueignen, bedeutete, »die spezifische Geschichtlichkeit des Begriffs aufzudecken, zu bejahen und umzugestalten.«⁸³ Dabei spielte die Wut als eine Dimension des psychischen Prozesses der Subjektwerdung eine zentrale Rolle. Dem »Queer Nation Manifesto« zufolge ist die Bejahung des Begriffs »queer« ein Ausdruck von Wut: »But when a lot of lesbians and gay men wake up in the morning we feel angry and disgusted, not gay. So we've chosen to call ourselves queer.«⁸⁴ Judith Butler versteht die in der theatralischen Geste politisierte Wut als ei-

79 J. Butler: Körper von Gewicht, S. 314.

80 Ebd., S. 212f.

81 Ebd., S. 313.

82 Ebd., S. 319.

83 Ebd., S. 316.

84 Queer Nation: THE QUEER NATION MANIFESTO 1990, <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/queernation.html> vom 29.05.2020.

nen Effekt der melancholischen Identifizierung in einer Kultur, in der homosexuelle Verluste unbetrauerbar sind.⁸⁵ Den Namen »queer« anzunehmen, hieß, Ja zu sagen zu einer Wut, die sich aufgrund der Geschichte und Erfahrungen der Verletzungen angestaut hatte und die in der Aids-Krise neue Dimensionen entwickelte. Dabei handelt es sich um affektive Formen der Politisierung. Es ist die Wut, die in der Melancholie gegen sich selbst gerichtet wird, die in den Politisierungen der Aids-Krise nach außen gerichtet wurde. Es wurden kollektive Trauerprozesse ins Leben gerufen, um die Betrauerbarkeit der unbetrauerbaren Verluste einzufordern.⁸⁶ Als weitere Beispiele für »übertriebene Gesten«, in denen die Wut über die im Zuge der Aids-Krise erfahrenen Verletzungen und unbetrauerbaren Verluste in Form von theatralischen Zitierungen politisiert wurde, führt Butler »Die-ins«, »Kiss-ins«, »Drag balls«, »Street walking« und »Butch.femme spectacles« an.⁸⁷ So wurde beispielsweise in Form von »Die-ins« das Sterben im Zuge der Aids-Krise öffentlich gemacht, und »Kiss-ins« dienten dazu, auf die Ausschlüsse von Homosexualität aus dem öffentlichen Raum aufmerksam zu machen. Dabei geht es darum, den (körperlichen/sprachlichen) Akt, der ein Sein einsetzt, das unbetrauerbar ist, in der theatralischen Geste offenzulegen, zu rekontextualisieren und ihm eine neue Bedeutung zu geben.

Das wohl bekannteste Beispiel, das Butler für die Politisierung unbetrauerbarer Verluste anführt, ist die Drag-Performance. Performance beschreibt im Gegensatz zur Performativität die »darstellerische Realisierung als begrenzter Akt«. Drag vermag es, das »Wahrheits-Regime des ›Sexes« zu kritisieren, indem die Darstellung die melancholische Einverleibung unbetrauerbarer Verluste »allegorisiert«.⁸⁸ Die Darstellung allegorisiert eine heterosexuelle Melancholie, die aus der Unbetrauerbarkeit des Verlustes der gleichgeschlechtlichen Liebe resultiert. Denn – wie Butler in Anlehnung an Freud ausführt – eine übertriebene Männlichkeit ist das Resultat der Einverleibung des homosexuellen Verlustes: keinen Mann lieben zu können. Drag als eine gegengeschlechtliche Darstellung versinnbildlicht diese heterosexuelle Melancholie: »Was drag gleichwohl aufdeckt, ist die ›normale‹ Verfaßtheit der Präsentation sozialer Geschlechtsidentität, in der das dargestellte Geschlecht in vielen Hinsichten durch eine Reihe verleugneter Neigungen oder Identifizierungen konstituiert wird, die einen andersartigen Bereich des ›Undurchführbaren‹ begründen.«⁸⁹ Drag vermag nicht die Vielfältigkeiten von Geschlechtern zu begründen, sondern auf deren Verluste zu verweisen und eine andere Zukünftigkeit zu imaginieren.⁹⁰

Theatralisches Zitieren ist Butler zufolge also eine Möglichkeit, die über Ausschluss und Verwerfungen hergestellten vergeschlechtlichten Identitäten bloßzustellen und so teilzuhaben an den Verfahren, in denen Subjekte über Verwerfungen und Ausschlüsse hergestellt werden. Die auf einen Platz verweisende geschlossene Struktur der Anrufung wird offen und beweglich gehalten, indem den damit einhergehenden Verlusten

85 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 132.

86 Ebd., S. 139.

87 J. Butler: *Körper von Gewicht*, S. 319f.

88 Ebd., S. 321.

89 Ebd., S. 323.

90 Ebd., S. 326.

eine Sprache gegeben wird. Diesen Überlegungen zufolge findet Widerstand gegen auf eine geschlossene Struktur abzielende Formen der Subjektwerdung zwar nicht im Psychischen statt, das Affektive (Wut und Trauer) spielt aber eine zentrale Rolle. Wut und Trauer tragen nicht nur dazu bei, soziale Reglementierungen auf einem »listigeren« Weg zu festigen, sie können auch Ausgangspunkt (Wut nach außen richten) und Gegenstand (unbetrauerbare Verluste sozialer Reglementierungen offenlegen) des Widerstandes gegen die Macht sein. Dabei geht es darum, in der theatralischen Geste die notwendige Wiederholung, in der das Subjekt eingesetzt wird, zu nutzen, um eine offeneren Zukunft zu imaginieren.

2.3.2 Disidentification: Working on and Against Identity

Ebenfalls inspiriert durch und erarbeitet am Beispiel von Performances, Kunst, aber auch literarischen und medialen Repräsentationen von *Queers of Color* arbeitet José Esteban Muñoz in dem 1999 erschienenen Buch »Disidentifications. *Queers of Color* and the Performance of Politics« *disidentification* als eine Strategie für minorisierte Subjekte heraus. Muñoz verortet sein theoretisches Vorhaben zwischen als konstruktivistisch und essentialistisch geltenden theoretischen Ansprüchen.⁹¹ Er versteht es als intersektional⁹² und ist beeinflusst von poststrukturalistischen und psychoanalytischen Theoretiker*innen sowie den Cultural Studies.⁹³ Im Zentrum seiner Überlegungen steht die Strategie der *disidentification*, die er, inspiriert durch die Arbeiten queerer Performance-Künstler*innen, als eine mögliche Antwort auf die schmerzhaften Anrufungen, die *Queers of Color* erfahren, herausarbeitet: »It [disidentification] is a response to state and global power that employ systems of racial, sexual, and national subjugation. These routinized protocols of subjugation are brutal and painful. Disidentification is about managing and negotiating historical trauma and systemic violence.«⁹⁴

Während Judith Butler den Blick auf die widerständige Politisierung der mit der Subjektwerdung einhergehenden Verluste legt, bezieht sich *disidentification* auf die mit dem Prozess der Anrufung einhergehende notwendige Anerkennung und Wiedererkennung. Zentral für seine Überlegungen zur *disidentification* sind vor allem die Ausführungen von Michel Pêcheux, der Bezug nehmend auf das Althusser'sche Anrufungs-Szenario drei Wege der Identifizierung ausgemacht hat. Der erste Weg ist der der klassischen Identifizierung. In Muñoz' Worten ist das der Weg, auf dem die angerufene Person sich vom »Hey, you there!« auf einen heterosexuell strukturierten Platz verweisen lässt. Die zweite Möglichkeit ist die der *counteridentification*. Das ist der Weg, auf

91 J. E. Muñoz: *Disidentifications*, S. 6.

92 Ebd., S. 8.

93 Insbesondere »This Bridge Called My Back« von Cherríe Moraga and Gloria E. Anzaldúa (zuerst 1981 veröffentlicht) stellt Muñoz zufolge ein wertvolles Beispiel für eine disidentifikatorische Praxis dar. Entgegen der Kritik von Haritaworn, dass Theoretiker*innen of Color, wie Lorde, Moraga Anzaldúa, die weit davon entfernt waren, den Tod des Subjekts zu begründen, zu »Geburtshelfer*innen« der queeren Nicht-Identität werden, betont Muñoz die zentrale Bedeutung der beiden Theoretiker*innen, sowohl seine eigene Arbeit betreffend als auch generell für queere Genealogien. Ebd., S. 22.

94 Ebd., S. 161.

dem das heterosexuelle »Hey, you there« ignoriert wird, was bedeutet, die Anrufung zu verweigern. Doch auch diese Möglichkeit der Verweigerung bleibt in den Strukturen der Anrufungen verhaftet, solange sie eine reine Negation des Heterosexuellen ist. Der dritte Weg ist der queere Weg der *disidentification*. *Disidentification* bedeutet, sich weder vollständig mit der Anrufung zu identifizieren, noch sie vollständig abzulehnen, sondern gleichzeitig an ihr, mit ihr und gegen sie zu arbeiten: »disidentification is a strategy that works on and against dominant ideology.«⁹⁵ Es bedeutet ähnlich wie in Judith Butlers Ausführungen zur theatralischen Zitierung, nicht ganz auf Bezeichnungen zu verzichten, die einen (schmerzhaft) einsetzen. *Disidentification* ist eine Strategie, das heteronormative »Hey, you there!« umzuarbeiten, indem die Anrufung bis zu einem bestimmten Grad scheitert: »queers are people who have failed to turn around to the ›Hey, you there!‹ interpellating call of heteronormativity.«⁹⁶ Dabei spielt die Möglichkeit, im Modus des Wiedererkennens die Anrufung zu verkennen, eine zentrale Rolle. Das Scheitern von Identität – »the failure of identity« – wird zum Ausgangspunkt queerer disidentifikatorischer Praktiken. Am Beispiel von Frantz Fanon, der als wichtiger postkolonialer Theoretiker gilt, gleichzeitig aber auch für die Homophobie und Misogynie in seinen Texten kritisiert wird, zeigt Muñoz auf, dass *disidentification* ermöglicht, Fanon nicht gänzlich verweigern zu müssen. Durch eine Praxis der *disidentification* können seine anticolonialen Theorien bewahrt und gleichzeitig seine misogyne und homophobe Haltung abgelehnt werden.

Muñoz betont allerdings, dass er *disidentification* nicht als eine unpolitische Strategie auf der Suche nach einem Mittelweg oder Kompromiss verstanden haben will. Bezug nehmend auf die berühmte Debatte⁹⁷ zwischen Washington und Du Bois verortet er *disidentification* vielmehr ganz eindeutig auf der Seite von Du Bois: »Its political agenda is clearly indebted to antiassimilationist thought.«⁹⁸ *Disidentification* ist auch insofern keine Mittelwegsstrategie, als das Risiko, eine Utopie zu formulieren, ein zentraler Bestandteil dieser Praxis ist.⁹⁹ Es ist eine Strategie, die immer auch auf eine andere queere Zukünftigkeits verweist. Dieses Risiko ist auch notwendig, weil *disidentification* eine Überlebensstrategie ist, die allerdings nicht immer und zwangsläufig für alle sinnvoll beziehungsweise möglich ist: »disidentification is about cultural, material, and psychic survival.«¹⁰⁰ Am Beispiel eines Projektes des Künstlers* Félix González-Torres zeigt Muñoz auf, inwiefern durch die Praxis der *disidentification* eine Gegenöffentlichkeit artikuliert werden kann, die nicht nur bestimmte identitätspolitische Grup-

95 J. E. Muñoz: *Disidentifications*, S. 11.

96 Ebd., S. 33.

97 Die Debatte fand zwischen zwei zentralen Figuren der African American Bewegung in den USA zu Beginn des 20. Jahrhunderts statt. Während Washington der Meinung war, Schwarze sollten sich in Bereichen der Wirtschaft und Bildung beweisen, um ihr Recht auf Bürgerrechte einzufordern, forcierte De Bois in der »NAACP« (»National Association for the Advancement of Colored People«) separierende, die Community stärkende Politiken. Während erstere Position als die Verkörperung assimilationistischer Politiken gilt, gelten letztere als die Verkörperung anti-assimilationistischer Politiken.

98 J. E. Muñoz: *Disidentifications*, S. 18.

99 Ebd., S. 25.

100 Ebd., S. 161.

pen affiziert. Félix González-Torres hat 1991 an 24 Orten in New York ein »Billboard« veröffentlicht. Auf dem Bild ist ein leeres ungemachtes Bett zu sehen: »two pillows marked with the indentation of two absent heads«. ¹⁰¹ Die Plakate, die nur eine Abwesenheit zeigen, repräsentieren die Verluste der queeren und Latino-Communitys während der Aids-Krise und bringen das Private – das Bett – in die Öffentlichkeit: »Private loss is restructured and becomes public art.« Es gebe auf dem Plakat nichts, mit dem mensch sich identifizieren kann, so Muñoz. Es zeige nur eine Abwesenheit, die Gefühle in bestimmten queeren und Latino-, potentiell aber auch in anderen Communitys aufruft: »What is evoked is a ›structure of feeling‹ that cuts through certain latino and queer communities but is no way exclusive to any identitarian group.« Die Billboards stellen eine Praxis der *disidentification* dar, mit der dominante Vorstellungen einer Öffentlichkeit/Privatheit-Binarität unterlaufen werden und die jenseits von identitätspolitischer Exklusivität affiziert. ¹⁰² *Disidentification* ist eine »everyday life«-Praxis, in der durch das gleichzeitige Arbeiten an den, mit den und gegen die Anrufungen, die uns auf einen Platz verweisen, neue Gegenöffentlichkeiten produziert werden können und eine alternative queere Zukunft imaginiert wird.

Politiken des Theatralisierens (Butler) und der *disidentification* (Muñoz) sind Möglichkeiten, den Platz, auf den Identitäten – oder auch die auf Schließung abzielende Struktur der Anrufung – verweisen, zu unterlaufen und umzuarbeiten. Diese Praktiken der Verkennung, des Umdeutens, des Unterlaufens und Offenlegens können eine alternative, nicht derart um Identitäten angeordnete Zukunft imaginieren, die auch das gemeinsame Band einer kollektiven politischen Gemeinschaft zu knüpfen vermag. Vor allem Muñoz betont, dass *disidentification* eine Überlebensstrategie sei. Aber auch Butlers Überlegungen zur theatralischen Zitierung des Todes im Kontext der Aids-Krise werden insofern als Überlebensstrategien verstanden, als sie kollektive, fürs Überleben notwendige Trauerprozesse in Gang setzten. Auch Politiken der pluralen Performativität sind unter der Bedingung, dass manche Körper mehr gefährdet sind zu sterben als andere, Kämpfe um ein lebbares Leben aller. Es geht darum, ein lebbares Leben für diejenigen Körper einzufordern, deren Verluste unbetrauerbar sind. Im Zentrum dieser Überlegungen steht weniger der Versuch, durch Umdeutungen/Umarbeitungen eine alternative Zukünftigkeit zu imaginieren, stattdessen steht der Körper in seiner konstitutiven Verletzlichkeit im Zentrum des Politischen.

2.3.3 Plurale Performativität unter den Bedingungen der Prekarität

Angesichts aktueller Kriege führt Judith Butler ihre Überlegungen zur Unbetrauerbarkeit von Verlusten jenseits von Psychoanalyse und Geschlechtertheorie fort, indem sie die Frage ins Zentrum rückt, welche Leben als menschlich und betrauerbar gelten und welche nicht. Zentral für diese Auseinandersetzungen ist der in »Raster des Krieges« erstmals verwendete Begriff der Prekarität, der die ungleiche Verteilung von Gefährdetheit, die eng mit der Frage verknüpft ist, welche Leben als lebenswert gelten und

101 Ebd., S. 170.

102 Ebd.

welche nicht, bezeichnet.¹⁰³ In dem 2015 auf Englisch und 2016 auf Deutsch erschienenen Werk »Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung« führt sie das Konzept der »Prekarität« mit den aus ihren geschlechtertheoretischen Auseinandersetzungen hervorgegangenen Überlegungen zur Performativität zusammen und entwickelt ausgehend von dieser Verknüpfung ein neues Verständnis von politischer Handlungsfähigkeit als »plurale Performativität«.

Der enteignete Körper als Mittel und Ziel des Politischen

Butler entwickelt ihre Vorstellungen von pluraler Performativität vor dem Hintergrund verschiedener aktueller Protestbewegungen, wie der Proteste am Gezi-Park, Tahrir-Platz, Majdan oder der Occupy-Bewegung. Im Zentrum ihrer Überlegungen steht die Frage nach den Voraussetzungen, die gegeben sein müssen, um »auf der Straße zu erscheinen« – also am Politischen teilzuhaben.¹⁰⁴ Ihr Fokus liegt dabei auf Politiken des Körpers, die Sprechakte vollziehen können, deren Handlungen und Gesten aber auch über das Sprachliche hinausgehen. Bezug nehmend auf Arendts Überlegungen, dass das Politische einen Erscheinungsraum benötige, zeigt Butler auf, dass Körper, die auf der Straße erscheinen, im Erscheinen den Erscheinungsraum des Politischen herstellen. Das gemeinsame Erscheinen von Körpern, das auch visuell oder in nicht öffentlichen Räumen stattfinden kann (beispielsweise, wenn die Risiken, sich zu exponieren, zu groß sind oder es aufgrund eines Gefängnisaufenthalts unmöglich ist, auf die Straße zu gehen), ist bereits insofern performativ, als der politische Erscheinungsraum im Akt der gemeinsamen Versammlung auf der Straße hergestellt wird.¹⁰⁵ Der Körper wird dabei zugleich als Mittel und Ziel des Politischen verstanden.¹⁰⁶ Das Erscheinen von Körpern auf der Straße, als Mittel des Protests, setzt bestimmte materielle Bedingungen voraus (z.B. gepflasterte Straßen, Gewaltfreiheit, ökonomische Sicherheit, Bildung, soziale Infrastrukturen und Netzwerke).¹⁰⁷ Dabei wird der Körper insofern zum Ziel des Protests, als im Erscheinen diese notwendigen Bedingungen eingefordert werden. Das zeigt sich beispielsweise bei den Frauenstreiks, die aktuell in vielen Ländern der Welt stattfinden. Wenn Frauen gemeinsam auf der Straße erscheinen, bleiben viele der als privat geltenden Aufgaben der Sorgearbeit unerledigt. Es kann schwierig sein, auf der Straße zu erscheinen – also den Frauenkörper als Mittel des Protestes einzusetzen –, wenn beispielsweise die Kinderbetreuung oder andere Sorgearbeiten nicht gesichert sind. Gleichzeitig ist der Körper insofern Ziel des politischen Protests, als die Frauenkörper auf der Straße zeigen, dass sie nicht derart »verfügbar sind«.¹⁰⁸ Indem sie auf der Straße erscheinen und eine Abwesenheit im Privaten markieren, machen

103 Judith Butler: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 2010, S. 31f.

104 Damit ist Butler in diesen Ausführungen den Überlegungen von Spivak nahe, die mit ihrem Begriff der Subalternen diejenigen in den Fokus rückt, die von jeder Möglichkeit zu sprechen, von jeglichen Linien der sozialen Mobilität abgeschnitten sind.

105 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 38 u. 105.

106 Ebd., S. 170.

107 Ebd., S. 128.

108 Ebd., S. 38.

die Körper eine Verweigerung der unbezahlten Sorgearbeit geltend.¹⁰⁹ Das gemeinsame Erscheinen von Frauenkörpern auf der Straße ist insofern performativ, als sie das Recht einfordern, nicht länger alleine für unbezahlte Care-Arbeiten zuständig zu sein, wenn sie sich genau dieses Recht in dem Moment, in dem sie auf der Straße erscheinen, nehmen. Die politische Forderung wird zugleich inszeniert und gestellt.¹¹⁰

Wenn Körper auf diese Art und Weise gemeinsam auf der Straße erscheinen, spricht Butler von einer pluralen Performativität. Der performative Charakter wurde bereits angerissen: Frauenkörper, die streiken, machen das Recht, zum Beispiel nicht derart für Sorgearbeiten zuständig zu sein oder sich frei von (sexueller) Gewalt auf der Straße bewegen zu können, geltend, das sie gleichzeitig einfordern. Das »Plurale« bezieht sich auf das, was »im Dazwischen« – zwischen Körpern – hergestellt wird, nämlich auf den politischen Erscheinungsraum.¹¹¹ Indem Körper sich gemeinsam auf der Straße versammeln, wird der Erscheinungsraum in den Beziehungen, die die Körper miteinander eingehen, hergestellt: »Der ›wirkliche‹ Raum liegt also ›zwischen‹ den Menschen, was bedeutet, dass zwar jede Handlung an einem geografisch bestimmbar Ort stattfindet, darüber hinaus aber auch einen Raum schafft, der eigentlich der Allianz gehört.«¹¹² Obwohl in Butlers Überlegungen der körperliche Akt performativ bestimmte geschlossene Wirklichkeiten herstellt und insofern Mittel des Protestes ist, als er im Zitieren die geschlossene Struktur im Namen einer anderen Zukünftigkeit offenzuhalten versucht, ist nicht die Zukünftigkeit, sondern der Körper selbst Zweck von Butlers aktuellen Überlegungen des Politischen. Es ist auch weniger die Wiederholung, die eine potentielle Öffnung möglich macht, sondern mehr die Offenheit des Körpers selbst, auf der die Möglichkeiten des Widerstandes beruhen.

Butler versteht nicht nur den Erscheinungsraum als etwas, das in Beziehungen, die Körper miteinander eingehen, wenn sie sich auf der Straße versammeln, entsteht, sondern auch den Körper selbst als »lebendige Menge von Beziehungen«.¹¹³ Körper sind von Anfang an »enteignet«, insofern, als sie nur in Beziehung zu den Anderen¹¹⁴ und den sozialen und politischen Infrastrukturen existieren, die ihnen vorgängig sind und die sie nicht gewählt haben.¹¹⁵ Dabei handelt es sich um ökonomische und historisch spezifische Beziehungen, die Prekarität und Gewalt, aber auch Leidenschaften und Freundschaften umfassen.¹¹⁶ Indem der Körper enteignet und ausgesetzt ist, ist er Butler zufolge immer anfällig für Verwundbarkeiten. Körper sind verwundbar, weil

109 Sie zeigen auch, dass ihr Körper nicht für ungleiche Löhne oder (sexuelle) Gewalt verfügbar sind.

110 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 181.

111 C. Posselt: Politiken des Performativen.

112 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 99.

113 Ebd., S. 88.

114 Körper werden bei Butler allerdings nicht als eine abgeschlossene Kategorie des Menschlichen verstanden. Insofern der Körper konstitutiv in und durch Beziehungen zu seiner Umwelt, der Technik, den sozialen Infrastrukturen hergestellt wird, ist er außer sich und befindet sich in einer wechselseitigen Abhängigkeit zu dem, was als nichtmenschlich gilt. Körper sind in gewisser Weise also auch abhängig von einer Infrastruktur, »dem komplexen Geflecht aus Umwelt, Sozialbeziehungen, Unterstützungs- und Versorgungsnetzwerken.« Ebd., S. 175.

115 Ebd., S. 130

116 Ebd., S. 194.

sie offen sind für das Geschehen und damit auch für das, was unvorhersehbar geschehen kann. Es sind keine »geschlossenen Entitäten«, sondern sie sind offen gegenüber anderen und der Welt: »Unsere Empfänglichkeit für alles, was geschieht, ist eine Funktion und eine Wirkung der Vulnerabilität – des Offenseins gegenüber der Geschichte, des Registrierens eines Eindrucks oder des Beeindrucktwerdens.«¹¹⁷ Während Judith Butler die aus unserer Verwundbarkeit resultierende Verletzlichkeit als eine universelle Kategorie versteht, ist Prekarität ein Begriff, der die Gefährdetheit beschreibt, die durch politische und gesellschaftliche Verhältnisse strukturiert ist.¹¹⁸

Prekarität und Performativität

Prekarität beschreibt »den politisch bedingten Zustand, in dem bestimmte Teile der Bevölkerung unter dem Versagen sozialer und ökonomischer Unterstützungsnetze mehr leiden und anders von Verletzung, Gewalt und Tod betroffen sind als andere.«¹¹⁹ Dabei ist Prekarität nicht nur materiell und ökonomisch, sondern auch eine affektive Gefühlslage der »Entbehrlichkeit« und »Verfügbarkeit« – ein Gefühl der Angst, nicht für sich selbst oder die, die von einem abhängig sind, sorgen zu können.¹²⁰ Prekarität beschreibt deshalb keine Identität, sondern vielmehr einen gemeinsamen Zustand, der Ausgangspunkt für gemeinsames Handeln jenseits identitätspolitischer Festschreibungen ist.¹²¹ Unter den Bedingungen der Prekarität kann die Verletzlichkeit von Körpern gleichzeitig Ziel und Mittel des Politischen sein.¹²² Auf der Straße zu erscheinen, bedeutet oft, den eigenen Körper der Gefahr auszusetzen.¹²³ Illegale Arbeiter*innen, Staatenlose, Frauen oder *Queers* legen die Verletzlichkeit ihrer Körper offen, wenn sie gemeinsam auf der Straße erscheinen. An diesem Punkt verbindet sich das Moment der Prekarität mit dem der Performativität. Indem die Verletzlichkeit offengelegt wird, wird performativ das Recht eingefordert, ohne Gefahr auf der Straße zu erscheinen. Unter den Bedingungen der Prekarität das Recht zu erscheinen in Anspruch zu nehmen, kann bedeuten, gemeinsam für ein gleiches Leben, ein lebbares Leben für alle auf der Straße zu erscheinen. Es bedeutet für die Möglichkeitsbedingungen des Erscheinens selbst, in Erscheinung zu treten: »Ohne diese Unterstützung in ihrem Namen zu handeln ist das Paradox des pluralen performativen Handelns unter den Bedingungen der Prekarität.«¹²⁴ Es wird der Widerspruch eines demokratischen öffentlichen Raums, der über Ausschlüsse konstituiert ist, offengelegt, indem die, die nicht das Recht haben zu erscheinen, im Erscheinen ihr Recht zu erscheinen einfordern. Es geht nicht

117 Ebd., S. 195.

118 J. Butler: Raster des Krieges, S. 31f.

119 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 40.

120 Ebd., S. 24.

121 Ebd., S. 40.

122 Prekarität ins Zentrum des Politischen zu stellen, markiert allerdings keinen Bruch zu Butlers früheren Überlegungen zu Geschlechterkämpfen. Im Gegenteil: Prekarität ist auch insofern mit Geschlecht verknüpft, als manche vergeschlechtlichte Körper mehr Gefahr ausgesetzt sind, wenn sie im öffentlichen Raum erscheinen, als andere. Das bedeutet, Geschlecht und Sexualität kann ein Merkmal sein, über das Gefährdung strukturiert ist. Ebd., S. 49.

123 Ebd., S. 182f.

124 Ebd., S. 89.

so sehr darum, einen Platz für die Ausgeschlossenen einzufordern, sondern die Lücke offenzulegen, die den »Universalitätsanspruch entkräftet.«¹²⁵

Queere »Koalitionen des Überlebens«¹²⁶

Wenn gefährdete Körper gemeinsam auf der Straße erscheinen, wird aber nicht nur die Verletzlichkeit des Körpers offengelegt, sondern auch die Gemeinschaftlichkeit – das Abhängige der Körper – inszeniert. Die Möglichkeit, auf Grundlage einer konstitutiven Abhängigkeit voneinander Allianzen jenseits von Identitäten zu schmieden, stellt eine weitere Ebene dar, auf der die Verletzlichkeit des Körpers in Butlers Denken des Politischen zentral ist. Im Namen und unter den Bedingungen von Prekarität zu handeln, bedeutet nicht, aus einer Autonomie, sondern aus einer Abhängigkeit¹²⁷ heraus zu agieren.¹²⁸ Prekarität ist dabei ein Begriff, der gleichzeitig trennt, indem er Ungleichheiten markiert, und verbindet, insofern er von einer wechselseitigen Abhängigkeit ausgeht.¹²⁹ Während Butler in den bisher angeführten geschlechtertheoretischen Arbeiten die Verleugnung der leidenschaftlichen Verhaftung an die anderen vor allem als einen Moment beschreibt, der im Prozess der Subjektwerdung verdrängt und verleugnet wird und damit gleichzeitig das Psychische formiert, steht in ihren aktuellsten Überlegungen ebendiese Abhängigkeit im Zentrum des gemeinsamen Bandes, das zwischen Allianzen geknüpft wird: »Solidarität in der Demokratie ist daher nur zu haben um den Preis der Enteignung – gerade weil wir immer schon Enteignete sind.«¹³⁰

»Prekarität als Stoff für queere Koalitionen« bietet die Möglichkeit, ein kollektives *Wir* jenseits der »liberalen Sackgasse« herzustellen. Es geht darum, den durch neoliberale Ideologien hervorgebrachten Gefühlen der »Angst und des Scheiterns« eine gemeinsame Verantwortlichkeit füreinander entgegenzusetzen. Indem in Allianzen die Enteignung zum Ausgangspunkt politischer Handlungsfähigkeit gemacht wird, kann eine Sozialität hergestellt werden, in der liberale Grundwerte von Autonomie und Eigentum anders denkbar sind. Es wird möglich, einen Autonomiebegriff in Frage zu stellen, der vor allem ein »Privileg der Besitzenden« ist. Solidarische Bündnispolitiken stellen das für das Kapital grundlegende Verhältnis von Autonomie und Eigentum in Frage und schaffen eine Gegenerzählung zu liberalen Vorstellungen von Autonomie und Eigenverantwortlichkeit. Damit wird ein liberales Verfahren, in dem Individuen zu

125 Ebd., S. 70.

126 Sabine Hark: *Koalitionen des Überlebens. Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert*, Göttingen: Wallstein Verlag 2017, S. 22.

127 Abhängigkeit ist für Butler also nicht das, was unserer Freiheit entgegensteht. Im Gegenteil, gerade dadurch, dass wir voneinander abhängig sind – in einer Sozialität eingebunden sind –, können wir auf Unterstützungs- und Versorgungsnetzwerke zurückgreifen, die unsere Freiheit überhaupt erst ermöglichen, beziehungsweise haben wir so die Freiheit, diese Infrastrukturen zu fordern. Das Problem ist nicht unsere Abhängigkeit an sich, sondern die taktische Ausnutzung von Abhängigkeit, die Ausbeutung von Abhängigkeit. J. Butler: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, S. 193.

128 Ebd., S. 63.

129 S. Hark: *Koalitionen des Überlebens*, S. 22.

130 Ebd., S. 53.

Subjekten werden, zur Disposition gebracht.¹³¹ Gleichzeitig sind diese Bündnisse insofern performativ, als sie eine andere noch nicht festgeschriebene Sozialität herstellen, die im Akt des beständigen Erschaffens eingefordert wird.¹³² Es gilt also, Bündnisse zu schließen, die auf einer gemeinsamen Enteignung beruhen, in denen eine neue Sozialität hergestellt und imaginierbar wird.

Doch auch das trennende Moment von Prekarität schreibt sich in Koalitionen ein. Jinhana Haritaworn warnt beispielsweise vor der Gefahr, dass Allianzen mehrfachminorisierte Subjekte abermals in den Schatten stellen, wenn Machtverhältnisse unhinterfragt bleiben: »Die zumeist an widerspenstige Minorisierte herangetragene Forderung, sich mit Majorisierten jeglicher politischen Positionierung zu verbünden, leugnet den Schmerz, das Risiko und die Gefahr, die damit verbunden ist, sich auf seine UnterdrückerInnen zu bewegen [sic!], nur um wieder zurückgestoßen, bevormundet oder dämonisiert zu werden.«¹³³ Koalitionen sind – das betont auch Judith Butler – gerade, weil wir mit denen zusammenarbeiten, die wir nicht gewählt haben, harte Arbeit, die von Gefühlen der Bedrohung und Angst begleitet sein kann. Die afroamerikanische Feministin Johnson Reagon zitierend schreibt sie:

»Meistens fühlt man sich zutiefst bedroht, und wenn man das nicht fühlt, dann ist es keine echte Koalitionsarbeit. [...] Man geht keine Koalition ein, nur, weil es einem einfach gefällt. Der einzige Grund, eine Zusammenarbeit mit jemanden, der dich womöglich töten kann, überhaupt in Erwähnung zu ziehen, ist, dass du dir keine andere Möglichkeit vorstellen kannst, am Leben zu bleiben.«¹³⁴

Koalitionen im Namen von Prekarität bedeuten also nicht, dass alle gleich sein oder die gleichen Interessen haben müssen. Doch so sehr es auch darum geht, Differenzen in koalitionären Politiken nicht auszulöschen, müssen auch die Punkte, an denen die verschiedenen Geschichten der Unterdrückung miteinander verwoben sind, betont werden: »Was wir uns daher, mit anderen Worten, nicht erlauben können, ist, weder radikal verschiedene Geschichten unser eigen [sic!] zu nennen, noch uns als in absolut heterogenen und getrennten Orten lebend zu imaginieren.«¹³⁵

Ein Punkt, an dem die verschiedenen Geschichten konstitutiv miteinander verwoben sind, ist, dass Menschen gemeinsam mit denen, die sie nicht gewählt haben, die Erde bevölkern. Wenn – hier bezieht sich Butler erneut auf Hannah Arendt – die irdischen Bedingungen des Seins zwar ungewählt, aber doch die Bedingungen für Pluralität und das Zusammenleben sind, dann sind Menschen darauf angewiesen, mit denen zusammenzuarbeiten, die ihnen nicht nahe sind und die sie nicht gewählt haben.¹³⁶ Nicht aus Liebe oder Menschlichkeit, sondern weil sie insofern voneinander abhängig sind, als die politischen Bedingungen des Seins darauf beruhen, dass Menschen gemeinsam

131 Ebd., S. 47.

132 Ebd., S. 48.

133 J. Haritaworn: Am Anfang war Audre Lorde. Weißsein und Machtvermeidung in der queeren Ursprungsgeschichte*, S. 32.

134 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 198.

135 S. Hark: Koalitionen des Überlebens, S. 55.

136 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 148.

die Erde bevölkern. Auch Emmanuel Levinas, auf den Butler sich bezieht, spricht davon, dass Menschen insofern, als sie bereits vor jeder Anrufung aneinandergebunden sind, füreinander verantwortlich sind. Das *Ich*, das in der Anrufung hergestellt wird, steht, Levinas zufolge, von Anfang an in einer Beziehung mit dem *Du*: »Du rufst mich an und ich antworte. Wenn ich jedoch antworte, dann nur, weil ich schon verantwortlich war; das heißt diese Empfänglichkeit und Verwundbarkeit konstituiert mich auf der fundamentalsten Ebene und besteht, so könnte man sagen, schon vor jeder bewussten Entscheidung, auf den Ruf zu antworten.«¹³⁷ Ausgehend von diesen Überlegungen von Levinas und Arendt verknüpft Judith Butler das demokratische Prinzip der Offenheit mit einer Ethik. Die Bindung an den anderen verweist Levinas folgend auf eine ethische Verantwortung gegenüber den anderen, unabhängig davon, wie nah wir ihnen sind. Es geht darum, gemeinsam für ein lebbares Leben für alle in ihrer Unterschiedlichkeit zu kämpfen, weil wir immer schon und von Anfang an selbst auch gebunden und abhängig sind von denen, deren Leben (Umwelt) von den Bedingungen der Prekarität gefährdet sind. Gegen eine »unternehmerische Ethik«, nach der die Machtlosen für sich selbst verantwortlich sind, sieht Butler in Versammlungen von Körpern auf der Straße einen »Grund zum Jubeln«, wenn sie die Einsicht teilen, dass »Prekarität differentiell verteilt ist« und der Widerstand gegen Prekarität auf dem Anspruch basiert, dass alle »Leben gleich behandelt werden und gleich lebbar sein sollen«.¹³⁸ Allianzen können trotz Unterschiedlichkeiten und Distanzen, auf Basis einer ethischen Verantwortung füreinander, aneinandergebunden werden. Dabei sollten solche Allianzen und Gemeinschaften selbst die Werte verkörpern, die sie einfordern.¹³⁹

Butler entwickelt in ihrem jüngsten Werk, ausgehend von aktuellen Protestbewegungen, eine Theorie des Politischen, indem sie ihre Überlegungen zur Performativität wieder aufgreift und mit dem Konzept Prekarität in Beziehung setzt. Dabei zeigt sie, häufig auch Beispiele von queeren Kämpfen verwendend, dass Politiken im Namen von Prekarität im Grunde »queer« sind. Es ist weniger die »Queerness«, die sich in Butlers früheren Werken nicht »allzu sehr von den Schlenkern der Iterabilität [...] unterscheidet«,¹⁴⁰ sondern vielmehr die Verwundbarkeit als Resultat unserer Offenheit – die wiederum auch als »Queerness« bezeichnet werden kann –, die politische Handlungsfähigkeit möglich macht. Die hier vorgetragenen Theoretisierungen des Widerstandes bedienen sich immer wieder des Beispiels queerer Aids-Politiken. Einer queeren Bewegungsgeschichte zufolge waren Allianzen angesichts unbetrauerbarer Verluste in der Aids-Krise von Anfang an ein zentraler Aspekt queeren Widerstandes.¹⁴¹ Nachdem nun die »theoretische« Seite beleuchtet wurde, soll es im Folgenden darum gehen, einen Blick auf die queere Bewegungsgeschichte zu werfen, durch die nicht nur queere Theoriebildung, sondern auch aktuelle queere Politiken geworden sind, was sie sind.

137 Ebd., S. 147.

138 Ebd., S. 92.

139 Ebd., S. 93.

140 Ebd., S. 85.

141 Bereits in »Gender Trouble« verweist Judith Butler auf Bündnispolitiken als eine mögliche Antwort auf identitätspolitische Dilemmata. Vgl. J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 34.

3. Queere Bewegungsgeschichte

Obwohl im Zentrum der vorliegenden Untersuchung der queere Aktivismus im deutschsprachigen Raum steht, beginnt dessen bewegungsgeschichtliche Situierung in den USA. Zum einen, weil die im vorherigen Abschnitt ausgeführten Theoretisierungen queeren Widerstands unter anderem vom queeren US-amerikanischen Aktivismus ausgehen. Zum anderen ist »queer« im deutschsprachigen Raum aus dem US-Amerikanischen angeeignet worden.¹ Bis heute nehmen aktuelle queere Politiken aus dem deutschsprachigen Raum – so auch die für die empirische Untersuchung ausgewählten queeren Projekte – Bezug auf die US-amerikanische queere Bewegungsgeschichte, ebenso wie auf die aus ihr heraus formulierten Theorien.² Den Ausführungen zu der Entstehung queerer Politiken in den USA folgt anschließend eine Bewegungsgeschichte queerer Politiken in Österreich, Deutschland und der Schweiz.

3.1 Der US-amerikanische Beginn

Als »Moment der Artikulation von queer« gilt zumeist die Aids-Krise der 1980er-Jahre, in der sich queere Politiken in Abgrenzung zu schwul-lesbischen Identitätspolitiken etabliert haben.³ Aber auch vor der Aids-Krise hat es Kämpfe und Bewegungen gegeben, die nicht nur schwul-lesbisch waren. Sie wurden aber im Nachhinein häufig als solche erinnert. Mittlerweile gibt es viele Versuche, diese Erinnerungskulturen zu »queeren« (durchkreuzen) und dadurch »queer« in die Prä-Aids-Bewegungsgeschichte einzuschreiben. Zentral sind dabei die Art und Weise, wie das diskursive Ereignis der »Stonewall Inn«-Proteste 1969 erinnert wird. Entsprechend beginnt diese queere Bewegungsgeschichte nicht mit der Aids-Krise, sondern mit den diskursiven Kämpfen um das Ereignis »Stonewall«, die nicht zuletzt auch deswegen immer noch diskutiert

1 Annamarie Jagose: *Queer Theory. Eine Einführung*, Berlin: Querverlag 2005, S. 187.

2 Vgl. Heinz-Jürgen Voß/Salih A. Wolter: *Queer und (Anti-)Kapitalismus*, Stuttgart: Schmetterling Verlag 2013.

3 Sabine Hark: *Queer Studies* 2005, S. 291.

werden, weil die jährlich stattfindenden CSD-Paraden bis heute eine zentrale Rolle für schwul-lesbische, aber auch queere Politiken spielen.⁴

Tatsächlich kommt der Darstellung von »Stonewall« als Teil queerer Bewegungsgeschichte in zweifacher Hinsicht eine besondere Bedeutung zu. Erstens handelt es sich dabei um mehr als nur eine bewegungsgeschichtliche Situierung des im Zentrum der Arbeit stehenden queeren Aktivismus. Denn – und hier wird vorgegriffen – die Strukturanalyse des Text- und Bildmaterials der fünf im Zentrum der Arbeit stehenden queeren Projekte hat gezeigt, dass die Erinnerungsveranstaltungen zu den »Stonewall Inn«-Protesten (die CSD-Paraden) das dort am meisten diskutierte Thema sind. Deshalb ist die im Folgenden ausgeführte Darstellung der »Stonewall Inn«-Proteste gleichzeitig Teil der bewegungsgeschichtlichen Situierung und diskursiver Kontext der später folgenden Analyse. Zweitens unterscheidet sich die Form, in der dieser (Nicht-)Teil einer queeren Bewegungsgeschichte erzählt wird, von den darauffolgenden Abschnitten. Sie verweist exemplarisch auf die gleichzeitige Unmöglichkeit und Notwendigkeit, eine queere Geschichte zu schreiben.

Die folgende Darstellung der »Stonewall Inn«-Proteste ist eine Rekonstruktion verschiedener wissenschaftlicher und aktivistischer Erzählungen, die jeweils um »Hegemonie« ringen. Foucault zufolge kann das Verhältnis von Diskurs und Wirklichkeit »weder in Begriffen der Widerspiegelung noch in den Begriffen der Ideologie, noch in den Begriffen der Rationalisierung erklärt und analysiert werden«.⁵ Vielmehr geht es darum zu fragen, weshalb eine bestimmte Wirklichkeit von einem bestimmten Wahrheitsspiel begleitet wird und »welche Funktionen und Effekte« dieses »Regime der Veridiktion« jeweils hat.⁶ Anstatt die »wahre« Geschichte der Proteste in der »Christopher Street« zu skizzieren, wird im Folgenden, im Versuch, der von Foucault genannten Problematik Rechnung zu tragen, die Geschichte der »Stonewall Inn«-Proteste entlang zweier umkämpfter Narrative erzählt. Diese Form kann für die darauffolgenden Darstellungen queerer Bewegungsgeschichte – von der »Gay Liberation« über die Aids-Krise in den USA bis hin zu einer Bewegungsgeschichte im deutschsprachigen Raum – jedoch nicht aufrechterhalten werden. Das liegt zum einen daran, dass es kein mit »Stonewall« vergleichbares diskursives Ereignis gibt, und zum anderen daran, dass die queere Bewegungsgeschichte jenseits von »Stonewall« vorwiegend der bewegungsgeschichtlichen Situierung dient und nicht auch gleichzeitig zentraler diskursiver Kontext der später folgenden Analyse ist.

3.1.1 Stonewall 1969: Umkämpfte Erinnerungspolitiken

Die verschiedenen Erzählungen zu »Stonewall« verschwimmen, überschneiden und durchkreuzen sich. Es ist daher nicht möglich eine eindeutige Einordnung der

4 In Kapitel sieben wird ausführlich dargestellt, wie die CSD-Paraden im aktuellen deutschsprachigen queeren Aktivismus verhandelt werden.

5 Michel Foucault: Subjektivität und Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1980-1981, Berlin: Suhrkamp Verlag 2016, S. 318.

6 Ebd., S. 318f.

unterschiedlichen Erzählungen als »queer« oder nicht »queer«, hegemonial oder gegenhegemonial vorzunehmen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie noch lange nicht Teil eines gesamtgesellschaftlichen Wissens sind. Die Proteste in der »Christopher Street« sind Teil einer marginalisierten Geschichte. Doch auch innerhalb dieser marginalisierten Geschichte gibt es bestimmte Erzählungen, die diese Geschichtsschreibung bestimmen. Es gibt eine bestimmte Version, »Stonewall« zu erinnern, die in der Community und auch darüber hinaus hegemonial geworden ist. Es handelt sich um eine Version, die wiederum Gegenerzählungen hervorgerufen hat. Beide Erzählungen – die hegemonial gewordene Geschichte und die Gegenerzählungen – verweisen konstitutiv aufeinander. Queere Gegengeschichten hätten wenig zu erzählen, wenn es nicht andere, zumeist einfachere (homogenere) Erzählungen gegeben hätte, die sich in die Geschichte eingeschrieben haben.

Im Folgenden sollen zwei besonders umkämpfte Narrative um die »Stonewall Inn«-Proteste aufgegriffen werden. Einerseits wird »Stonewall« zum Teil bis heute als *Geburtsstunde* des schwul-lesbischen Aktivismus bezeichnet. Andererseits wurden die »Stonewall Inn«-Proteste zumeist als *Kämpfe von Homosexuellen* in die Geschichte eingeschrieben. Anhand dieser beiden Narrative – »Stonewall« als Geburtsstunde und »Stonewall« als schwul-lesbischer Kampf – sollen die Aushandlungen, die um die Erinnerung an das Ereignis »Stonewall« stattfinden, skizziert werden. Der Fokus wird dabei vor allem auf den Gegenerzählungen liegen, ohne den Anspruch, diese umfassend oder chronologisch nachzuzeichnen.

Das Geburtsstundennarrativ

In vielen Erzählungen gelten die »Stonewall Inn«-Proteste im August 1969 als die Geburtsstunde des schwul-lesbischen Aktivismus. In der Nacht zum 27. Juni hat es – wie so oft – eine Polizeirazzia in einer (von der Mafia betriebenen) Bar für Homosexuelle und Trans*-Personen in New York – dem »Stonewall Inn« in der »Christopher Street« – gegeben. Die Besucher*innen der Bar und die umstehenden Menschen ließen sich in dieser Nacht die Gewalt durch die Polizei nicht länger gefallen und lieferten sich tagelange Kämpfe mit der Polizei. Im Anschluss an diese Proteste formierte sich die »Gay Liberation«-Bewegung.⁷ Seither gelten die Kämpfe in der Christopher Street als die Geburtsstunde des schwul-lesbischen Aktivismus. Der Mythos von »Stonewall« als »starting point« des homosexuellen Aktivismus hat sich bereits während der Kämpfe in die Geschichte eingeschrieben. Craig Rodwell, ein homophiler Aktivist, der zufällig an der Bar vorbeilief, als die Kämpfe begonnen hatten, produzierte für den nächsten Tag Flyer, die »Stonewall« als das »emblematische Ereignis«⁸ festschreiben, von dem sie (die Flyer) sprachen: »The nights of Friday, June 27, 1969 and Saturday, June 28 1969 will go down in history as the first time that thousands of Homosexual men and women

7 Vgl. John D'Emilio: *Sexual Politics, Sexual Communities. The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago: University of Chicago Press 1998.

8 Scott Bravmann: »Queere Fiktionen von Stonewall«, in: Andreas Kraß (Hg.), *Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2005, S. 240-274, hier S. 240.

went out into the streets to protest the intolerable situation which has existed in New York City for many years.«⁹

Queere Gegenerzählungen hinterfragen allerdings, dass mit »Stonewall« alles begonnen habe. Sie verweisen unter anderem darauf, dass es chronologisch gesehen bereits vor »Stonewall« spontane, länger andauernde Kämpfe gegen Polizeigewalt gegeben habe. Das Geburtsstundennarrativ, so die implizite wie explizite Kritik solcher Gegenerzählungen, markiere einen Anfang, der kein Anfang war, weil es schon vorher Kämpfe, aber auch (schwul-lesbische) Strukturen gegeben habe, die in einer Ursprungserzählung unsichtbar bleiben. Ein Geburtsstundennarrativ lässt außen vor, dass es bereits vor den Protesten in der Christopher Street Bewegungen gegeben hat, die die Möglichkeitsbedingungen sowohl für die Proteste selbst als auch dafür, dass diese sich (auf eine bestimmte Art und Weise) in die Geschichte einschreiben konnten, geschaffen haben. Entgegen einer solchen Geburtsstundenerzählung verortet zum Beispiel die Historikerin Susan Stryker den Beginn des homosexuellen politischen Aktivismus in San Francisco in den 1950er-Jahren. Zu dieser Zeit waren die zwei führenden homophilen Initiativen »Mattachine Society«¹⁰ und »Daughters of Bilitis«¹¹ in San Francisco beheimatet und in den 1960ern wurden in San Francisco weitere sogenannte homophile Organisationen gegründet. Zudem gab es dort in dieser Zeit bereits eine ausgeprägte Drag-Kultur, als deren bekanntester Repräsentant José Sarria gilt.¹²

Die »Stonewall Inn«-Proteste als Geburtsstunde des schwul-lesbischen Aktivismus zu erinnern, markiert einen Bruch mit den zuvor bestehenden homophilen Bewegungen.¹³ Die homophilen Organisationen galten – so Annamarie Jagose – größtenteils als eher konservativ. Im Gegensatz zu der später folgenden Homobefreiungsbewegung standen sie für assimilatorische Politiken. So waren beispielsweise viele der homophilen Aktivist*innen nicht geoutet oder es wurde die Diagnose Homosexualität als Krankheit akzeptiert. Insgesamt ging es den homophilen Aktivist*innen vor allem darum, Homosexualität in der Gesellschaft akzeptierbarer zu machen. Diese assimilatorischen Politiken ließen sich kaum mit den Zielen der später folgenden »Homobefreiungsbewegungen« vereinbaren, in denen das stolze nach außen Tragen einer schwul-lesbischen Identität im Mittelpunkt stand.¹⁴ Indem die Geburtsstundenerzählung mit der Vergangenheit bricht, gelingt es, eine kohärente, stolze schwul-lesbische politische Identität herzustellen. Der Historiker John D'Emilio hält dem entgegen, dass die homophilen Bewegungen Strukturen geschaffen hätten, die »Stonewall« überhaupt erst ermöglichten: »The work of homophile activists mattered; they set the stage for Stonewall and

9 Elizabeth A. Armstrong/Suzanna M. Crage: »Movements and Memory. The Making of the Stonewall Myth«, in: *American Sociological Review* 71 (2016), S. 724-751, hier S. 738.

10 Die »Mattachine Society« war eine Männer-Organisation, die 1950 in Los Angeles gegründet wurde und zwischen 1954-1957 nach San Francisco umzog.

11 Die »Daughters of Bilitis« sind eine lesbische Organisation, die 1955 von Del Martin und Phyllis Lyon gegründet wurden.

12 Susan Stryker: San Francisco 2004, https://www.glbqtarchive.com/ssh/san_francisco_S.pdf vom 11.10.2019.

13 A. Jagose: *Queer Theory*, S. 47.

14 Ebd., S. 43f.

gay liberation.«¹⁵ Insbesondere die Öffentlichkeit und der Grad der Vernetzung der homophilen Bewegung haben es möglich gemacht, »Stonewall« in die kollektiven Erinnerungspolitiken einzuschreiben. Eine wichtige Rolle spielte dabei die 1967 im Kontext des homophilen Aktivismus entstandene nationale Zeitschrift »The Advocate«. Sie hat maßgeblich dazu beigetragen, den 27. Juni in New York in die Geschichte einzuschreiben. Die landesweite Vernetzung in und zwischen den homophilen Bewegungen hat zudem eine zentrale Rolle bei der Organisation der ersten Erinnerungsparaden zu den »Stonewall Inn«-Protesten gespielt.¹⁶ Eine Erzählung, die »Stonewall« als Geburtsstunde des schwul-lesbischen Aktivismus markiert, vergisst, dass diese Strukturen notwendig waren. Unsichtbar bleibt dabei nicht nur, dass die »Gay Liberation« aus nicht immer ganz so stolzen assimilatorischen Strukturen hervorgetreten ist, die Teile ihrer Geschichte – und damit Teil von dem, was sie geworden ist – sind. Sondern auch, dass es der im homophilen Aktivismus vorhandenen sozialen und ökonomischen Ressourcen bedurfte, um »Stonewall« in die Geschichte einzuschreiben. Dieser Aspekt wird dann relevant, wenn verhandelt wird, warum die Kämpfe in der Christopher Street und nicht andere Proteste in die Geschichte eingeschrieben wurden. Es ist aber auch von Gewicht in Bezug auf das *Wir*, das in einer bestimmten Art und Weise des Einschreibens von »Stonewall« in die Geschichte hergestellt wird.

Ähnlich wie im Fall der homophilen Bewegungen lässt ein Geburtsstundennarrativ auch die zahlreichen Verknüpfungen zu den anderen Bewegungen der 1960er-Jahre außen vor. Diese – insbesondere die Bürgerrechtsbewegung – hatten einen wichtigen Einfluss auf die »Stonewall Inn«-Proteste. Viele »Stonewall«-Aktivist*innen hatten sich in den damaligen Bewegungen radikalisiert¹⁷ und Strategien und Slogans, insbesondere aus der »Black Power«-Bewegung, wurden von den Protestierenden in der Christopher Street angeeignet. Die »Gay Liberation« hat zudem später stark von der politischen Infrastruktur, wie beispielsweise den regelmäßig stattfindenden Protestveranstaltungen, der anderen Bewegungen profitiert.¹⁸ Andere Kämpfe und Bewegungen, die schon vor den »Stonewall Inn«-Protesten bestanden, hatten diese Kämpfe überhaupt erst möglich gemacht. Eine Geburtsstundenerzählung markiert einen »starting point«, der all diese der »Gay Liberation« vorausgehenden Bewegungen außen vor lässt. Neben der Tatsache, dass eine Geburtsstundenerzählung einen Bruch markiert, der Kontinuitäten zu anderen Bewegungen unsichtbar macht, ignoriert diese Art, »Stonewall« zu erinnern, auch, dass es chronologisch gesehen schon vor dem Juni 1969 Aufstände gegen Polizeigewalt gegeben hat.

In San Francisco kam es bereits 1966 in »Compton's Cafeteria« zu spontanen, länger andauernden Aufständen gegen die willkürliche Polizeigewalt.¹⁹ »Compton's Cafe-

15 J. D'Emilio: *Sexual Politics, Sexual Communities*, S. 258.

16 E. A. Armstrong/S. M. Crage: *Movements and Memory*, S. 738.

17 Leslie Feinberg: Interview: Sylvia Rivera 1998, <https://www.queerbible.com/queerbible/2017/10/8/interview-sylvia-rivera-by-leslie-feinberg> vom 11.10.2019.

18 J. D'Emilio: *Sexual Politics, Sexual Communities*, S. 224f.

19 In Los Angeles hatten sich 1966/67 und 1968 Proteste gegen die gewaltvollen Polizeirazzien in den Bars »Black Cat« und »The Patch« organisiert. Darüber hinaus gab es in Los Angeles auch Versuche, im Anschluss an ein Hass-Verbrechen an einem homosexuellen Mann, der im März 1969 von einem Polizeibeamten an einem Parkplatz totgeschlagen wurde, Erinnerungsveranstaltungen zu

teria« war ein 24-Stunden Coffeeshop, der bei »queens«, »gay hustlers«, »street kids« und »hair fairies« sehr beliebt war.²⁰ Ein Aktivist* erzählt, dass eine Dragqueen, die gerade von einem Polizisten gepackt worden sei, diesem Kaffee ins Gesicht geschüttet habe, woraufhin sie von den anderen »gays« in der Bar in ihrem Widerstand unterstützt worden sei. Auch am Morgen streikten die Menschen gemeinsam, weil »Compton's Cafeteria« beschlossen hatte, die Dragkings und -queens nicht mehr hereinzulassen. In San Francisco gab es also chronologisch betrachtet sogar noch vor »Stonewall« affektiv aufgeladene, spontane und gewaltvolle Kämpfe, geführt von verschiedenen Gruppen, die sich gegen die routinierte Polizeigewalt und Schikane wehrten. Allerdings wurde der Aufstand von »Compton's Cafeteria« weder in den homophilen Medien noch in den Mainstream-Medien erwähnt. Die mit medialen Ressourcen ausgestatteten homophilen Aktivist*innen hatten Angst, dass die Sexarbeiter*innen und Dragqueens ihre eigenen Forderungen und Politiken unterminieren würden.²¹ Die Tatsache, dass der Aufstand medial überhaupt nicht beachtet wurde, zeigt, dass die marginalisierteren Gruppen, die an diesen Protesten maßgeblich beteiligt waren, nicht die Möglichkeiten hatten, sich Gehör zu verschaffen. Sie konnten, mit Spivak gesprochen, nicht sprechen, weil sie von jeglichen Linien sozialer Mobilität abgeschnitten waren.²² Es ist – wieder mit Spivaks²³ Worten – der umfangreichen Recherche einer Intellektuellen zu verdanken, die die Verantwortung dafür übernommen hat, die Geschichte der Aufstände in San Francisco zu rekonstruieren, sodass sie nicht ganz vergessen wurde: »Strykers archaeological efforts recovered this event for the historical record.«²⁴

Die Gegenerzählungen zu einer Erinnerung von »Stonewall« als Beginn des schwul-lesbischen Aktivismus verweisen darauf, dass mit »Stonewall« nicht »alles« angefangen hat. Allerdings markieren die damaligen Proteste in der Christopher Street den Beginn der »Gay Liberation«-Bewegung. Indem eine Geburtsstundenerzählung mit den der »Geburt« vorausgehenden Bewegungen und Kämpfen bricht, kann sie ein homogenes Subjekt der »Gay Liberation« konstituieren. Es wird ein politisches Subjekt hergestellt, das von Anfang an stolz war und nichts mit den »queens«, »gay hustlers«, »street kids« und »hair fairies« von »Compton's Cafeteria« gemeinsam hat. Letzteres äußert sich auch in dem gängigen Narrativ von »Stonewall« als schwul-lesbischer Kampf.

Das schwul-lesbische Narrativ

Die Flyer des homophilen Aktivistens Craig Rodwell sprechen nicht nur von »Stonewall« als erstem Protest gegen die Polizeigewalt, sondern sie schreiben auch fest, wer damals

organisieren. Armstrong und Crage vermuten, dass die massive repressive Polizeigewalt in Los Angeles maßgeblich dazu beitrug, dass die Proteste nicht die gleichen Auswirkungen und die gleiche Reichweite wie »Stonewall« hatten. Gleichzeitig waren die Aktivist*innen in Kalifornien der Bewegung zuliebe bereit, trotz der in ihren Augen falschen Ursprungserzählung, die Erinnerungsparaden auch an ihren Orten mitzutragen. E. A. Armstrong/S. M. Crage: *Movements and Memory*, S. 740.

20 Ebd., S. 732.

21 Ebd., S. 733.

22 G. C. Spivak: *Can the Subaltern Speak?*

23 G. C. Spivak: *Geschichte*.

24 E. A. Armstrong/S. M. Crage: *Movements and Memory*, S. 733.

auf die Straße gegangen ist: »The nights of Friday, June 27, 1969 and Saturday, June 28 1969 will go down in history as the first time that thousands of Homosexual men and women went out into the streets to protest the intolerable situation which has existed in New York City for many years.«²⁵ Ähnlich wurde auch in der zeitnahen Berichterstattung der Zeitschrift »The Advocate« von aufständischen »homosexuals, gays und boys« geschrieben.²⁶ Die »Stonewall Inn«-Proteste gelten als homosexuelle – mehr schwule als lesbische – Kämpfe. Dieses Narrativ hält sich zu großen Teilen bis heute.²⁷ Queere Gegenerzählungen hinterfragen das homogene homosexuelle *Wir*, das in dieser Art, »Stonewall« zu erinnern, hergestellt wird. Allerdings sind diese alternativen Erzählungen selbst heterogen: Zunächst einmal gibt es viele Versuche, die maßgebliche Beteiligung von Trans*-Personen in den Mittelpunkt der Erzählungen zu stellen. Andere kritisieren vor allem, dass die ethnischen Zugehörigkeiten unsichtbar bleiben.²⁸ Lesbische Frauen fragen wiederum, ob sie nicht fälschlicherweise in eine Geschichte männlich dominierter Kämpfe und deren Repräsentationspolitiken eingeschlossen wurden.²⁹ Im Folgenden werden vor allem solche Gegenerzählungen in den Blick genommen, die den Einschluss von Trans*-Personen und People of Color in die »Stonewall Inn«-Erzählungen einfordern.

Seit den 1990er-Jahren kämpfen vor allem Trans*-Aktivist*innen und Aktivist*innen of Color darum, die Rolle von Sylvia Rivera und Marsha P. Johnson³⁰ bei den Protesten und der sich im Anschluss an »Stonewall« formierenden »Gay Liberation« sichtbar zu machen. Vor allem Sylvia Riveras Zeitzeug*innenberichte haben dazu beigetragen, eine Geschichte von schwulen Kämpfen zu verkomplizieren. In einem Interview mit Leslie Feinberg erzählt Rivera von den Kämpfen und wer daran beteiligt war: »It was street gay people from the Village out front – homeless people who lived in the park in Sheridan Square outside the bar – and then drag queens behind them and everybody behind us.«³¹ Im Gegensatz zu einer homosexuellen Erzählung wird hier also die maßgebliche Beteiligung von Drags, Trans*-Personen, Sexarbeiter*innen, wohnungslosen Jugendlichen und People of Color hervorgehoben. Die Zeitzeug*innenberichte der lesbischen afroamerikanischen Aktivist*in Irene Monroe betonen vor allem die Rolle der Schwarzen Community bei den Protesten. In ihrem Artikel »Dis-remembering

25 Ebd., S. 738.

26 Jessi Gan: »Still at the Back of the Bus«. Sylvia Rivera's Struggle«, in: Centro Journal XIX (2007), S. 124-139, hier S. 132.

27 Vgl. Tanja Vogler: »Pride-Paraden. Queere Erinnerungspolitik«, in: Verena Sperk/Sandra Altenberger/Katharina Lux et al. (Hg.), *Geschlecht und Geschlechterverhältnisse bewegen. Queer/Feminismen zwischen Widerstand, Subversion und Solidarität 2020*, S. 73-98.

28 Bravmann spricht von einer Ignoranz in den 70ern und einer Sichtbarmachung in den 80ern. S. Bravmann: *Queere Fiktionen von Stonewall*, S. 248.

29 Ebd., S. 252.

30 Sylvia Rivera und Marsha P. Johnson stehen sowohl für die fehlende Repräsentation von Trans*-Personen und Dragqueens als auch für die fehlende Repräsentation von People of Color. Sie waren zudem beide Sexarbeiter*innen, oft wohnungslos sowie drogen- und alkoholabhängig und repräsentieren somit auch viele andere Gruppen, die bei den Protesten beteiligt waren.

31 L. Feinberg: Interview: Sylvia Rivera.

Stonewall« berichtet sie, wie sie selbst als damals Siebzehnjährige gemeinsam mit ihrer ganzen Nachbarschaft aus Harlem aufbrach, um die Protestierenden in Greenwich Village zu unterstützen.³² Die Erfahrungen der Schwarzen Community in den 70ern waren zum einen von den Erfolgen der Bürgerrechtsbewegung, zum anderen von repressiver Polizeigewalt geprägt. Während erstere, wie bereits erwähnt, eine der zentralen Möglichkeitsbedingungen der »Stonewall«-Proteste waren, ermöglichte letztere Allianzen über Differenzen hinweg: »During this tumultuous decade of black rage and white police raids, knee-jerk responses to each other slights easily to the stage for a conflagration, creating both instantaneous and momentary fighting alliances in these black-communities – across gangs, class, age, ethnicity and sexual orientation against police brutality.«³³

Scott Bravmann betont, dass solche Gegenerzählungen auch zu einem anderen – über die Frage, wer dabei war, hinausgehenden – Verständnis der damaligen Proteste führen: »Genau weil Ethnizität einen Unterschied macht [...], haben die ethnischen Dynamiken einen großen Einfluss darauf, wie wir die Ausschreitungen verstehen.«³⁴ Mit Blick auf die Zeitzeug*innenerzählungen von Rivera und Monroe kann in Anlehnung an Judith Butler davon gesprochen werden, dass Prekarität – verstanden als ungleiche Verteilung von Gefährdetheit – Allianzen möglich gemacht hatte.³⁵ Damals waren es zumeist nicht die schwulen weißen Männer, sondern die Butches, Dragqueens, Trans*-Menschen und Sexarbeiter*innen, viele von ihnen of Color, die besonders von Polizeigewalt betroffen waren:³⁶ »We always felt that the police were the real enemy. We expected nothing better than to be treated like we were animals – and we were. We were stuck in bullpens like a bunch of freaks. We were disrespected. A lot of us were beaten up and raped.«³⁷ An den Protesten waren maßgeblich Gruppen beteiligt, für die die Proteste auch eine Frage von Leben und Tod waren. Marsha P. Johnson überlebte diesen Kampf nicht. Sie wurde 1992 nach einer CSD-Parade tot im Hudson River aufgefunden.³⁸ Es waren – solchen Gegenerzählungen zufolge – zum größten Teil besonders gefährdete Gruppen, die im Zuge der »Stonewall Inn«-Proteste auf die Straße gegangen sind. Indem sie gemeinsam die Verletzlichkeit ihrer Körper offenlegten, haben sie ihr Recht auf Unversehrtheit geltend gemacht. Aber auch die affektive Dimension der Proteste wird unterschätzt, wenn diejenigen, in deren Körper sich die rassistische, homophobe und trans*phobe Polizeigewalt primär einschrieben hat, nicht mitgedacht werden. Die Razzien im Sommer 1969 waren keine einmaligen Razzien, sondern Teil einer ständigen Routine. Ohne dass es geplant oder organisiert wurde, war es dieser Tag (der 27. Juni), an dem die Dragqueens Schnapsgläser auf die Polizist*innen geworfen haben, an dem

32 Irene Monroe: »Dis-mempering Stonewall«, in: The Huffington Post vom 26.06.2013, <https://bit.ly/3lesymQ> vom 11.10.2019.

33 Ebd.

34 S. Bravmann: *Queere Fiktionen von Stonewall*, S. 242.

35 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 183.

36 Das hing auch mit der damaligen Gesetzeslage zusammen, nach der es verboten war, gegengeschlechtliche Kleidung zu tragen. J. Gan: »Still at the Back of the Bus«, S. 131.

37 L. Feinberg: Interview: Sylvia Rivera.

38 Michael Bronski: »Sylvia Rivera: 1951-2002«, in: Z Magazine vom 04.2002, <https://zcomm.org/zmagazine/sylvia-rivera-1951-2002-by-michael-bronski/> vom 11.10.2019.

der schwule puerto-ricanische Mann die Butch beschützte, die verhaftet werden sollte, an dem die Dragqueen die Polizist*innen mit ihren High Heels zusammenschlug und Sylvia Rivera den zweiten Molotowcocktail warf.³⁹ D'Emilio warnt davor, über eine Erzählung der Wut die politischen und sozialen Kontexte außen vor zu lassen, die die Möglichkeitsbedingungen für den Aufstand herstellten. Die Wut war aber – folgen wir den Erzählungen von Monroe und Rivera –, genau wie die politischen und sozialen Kontexte, ebenfalls von Gewicht. Erzählungen, die ein schwul-lesbisches Narrativ »queeren«, heben die Prekarität und affektive Dimension der damaligen Kämpfe hervor. Einer solchen Lesart zufolge waren die »Stonewall Inn«-Proteste insofern bereits »queer«, als es Kämpfe waren, in denen Allianzen auf Basis einer »gemeinsam geteilten Verletzlichkeit« und Wut geknüpft wurden. Körper sind gemeinsam auf der Straße erschienen, um unbetrugbare Verluste zu politisieren und gemeinsam das Recht auf Unversehrtheit geltend zu machen. Eine Geschichte des Ereignisses »Stonewall« als schwul-lesbischer Kampf schließt bestimmte Gruppen aus der Darstellung aus und verschließt damit auch bestimmte Dimensionen dieser Kämpfe.

»Stonewall« als Geburtsstunde und als schwul-lesbischen Kampf zu erinnern, bedeutet, ein homogenes, kohärentes *Wir* an den Beginn der schwul-lesbischen Befreiungsbewegungen zu stellen. Dass dieses *Wir* nicht ganz so kohärent und auch nicht ausschließlich – vielleicht nicht einmal maßgeblich – homosexuell war, heben die verschiedenen Gegenerzählungen zu diesen Narrativen hervor. Sie verweisen auch auf eine Lesart, nach der die »Stonewall Inn«-Proteste keine schwul-lesbischen Identitätspolitiken, sondern affektive Kämpfe unter den Bedingungen der Prekarität waren, die folglich im Sinne Judith Butlers auch als »queer« bezeichnet werden können. Auch in der »Gay Liberation«-Bewegung, die sich im Anschluss an »Stonewall« formierte, schreibt sich fort, was mit dem »Stonewall«-Mythos festgeschrieben wurde.

3.1.2 Gay Liberation: Bündnisse – Spaltungen – Identitätspolitiken

Im Anschluss an die »Stonewall Inn«-Proteste formierte sich zeitnah in New York die »Gay Liberation Front (GLF)«. Sie gilt als eine der ersten Gruppen der homosexuellen Befreiungsbewegung. Die »GLF« wurde auf einer im Anschluss an die »Stonewall Inn«-Proteste organisierten Versammlung der homophilen Organisation »Mattachine Society« gegründet. Die Gruppe hatte sich von ebendieser abgespalten. Auslöser war ein Streit um die Solidarisierung mit inhaftierten »Black Panther«-Mitgliedern, die viele homophile Aktivist*innen nicht mittragen wollten.⁴⁰ Im Gegensatz zum homophilen Aktivismus suchte die »GLF« von Anfang an Verbündete in anderen Bewegungen⁴¹ und

39 J. Gan: ›Still at the Back of the Bus‹; J. D'Emilio: *Sexual Politics, Sexual Communities*; Martin B. Duberman: *Stonewall*, New York: Penguin Books 1994; Michael Bronski: *A Queer History of the United States*, Boston: Beacon Press 2011.

40 M. B. Duberman: *Stonewall*, S. 217.

41 Paula-Irene Villa: »Von ›sex perverts‹ zu ›Liberation NOW! Positionen zu Geschlecht und Sexualität innerhalb der neuen sozialen Bewegungen (50er bis 70er)«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 81-123, hier S. 108f.

die *gay is good*-Politiken der »Mattachine Society« wurden von *out and proud*-Politiken abgelöst. Das Coming-out – das stolze nach außen Tragen der eigenen Identität – wurde zu einem zentralen Moment des politischen Protests der »Gay Liberation«. ⁴² Das »Gay Manifesto«, das 1970 von der »Red Butterfly Cell« ⁴³ der »Gay Liberation Front« veröffentlicht wurde, verweist exemplarisch darauf, dass es innerhalb der »GLF« bereits politische Visionen gab, die »queere« Züge aufwiesen. ⁴⁴ Es werden nicht nur Mehrfachdiskriminierung und hegemoniale Männlichkeiten reflektiert, sondern auch Bündnisse gefordert: »But not every straight is our enemy. Many of us have mixed identities, and have ties with other liberation movements: women, blacks, other minority groups [...]. And face it: we can't change Amerika alone.« ⁴⁵ Doch die im Manifest geäußerte Haltung entsprach – so zeigten spätere Konflikte – nicht unbedingt der »Wirklichkeit«. Die anfangs sehr breite Allianz der »Gay Liberation Front« bröckelte schnell und die »GLF« spaltete sich in immer differenzierter agierende kleine Gruppen.

Bereits zwei Jahre nach der Gründung löste sich die »GLF« wieder auf. Zum einen gab es Konflikte um die Frage, mit wem und zu welchem Preis Bündnisse geschlossen werden sollten. So war beispielsweise die homophobe Rhetorik der »Black Panthers« vielen ein Dorn im Auge. ⁴⁶ Andere kritisierten die Unterstützung des sozialistischen Projekts Kuba – das bekannt war für homophobe Politiken – durch ihre Bündnispartner*innen. ⁴⁷ Zum anderen spaltete sich die »GLF« auch aufgrund interner Grenzbeziehungsprozesse: Einerseits führte die Marginalisierung von Aktivist*innen of Color und Trans*-Personen in der »GLF« dazu, dass diese schon relativ früh eigene Gruppen gründeten. So formierte sich bereits 1970 die Gruppe »The Third World Gay Revolution«, ebenso wie die Organisation »STAR (Street Trans Activist Revolutionaries)«, die sich für die Unterstützung von wohnungslosen Trans*-Jugendlichen einsetzte. ⁴⁸ Andererseits entstand mit den »Gay Activist Alliances (GAA)« eine Gruppe, die moderatere Menschen zusammenführte. ⁴⁹ Lesbische Frauen schlossen sich aufgrund der maskulinen Rhetorik und der männlichen Dominanz in der »Gay Liberation« zumeist eher der Frauenbewegung an. ⁵⁰ Doch auch die Frauenbewegung hatte ihre Schwierigkeiten mit lesbischen Frauen. Entsprechend veröffentlichten die »Radical Lesbians« auf der zweiten nationalen Frauenkonferenz 1970 als Antwort auf die Ausschlüsse der Frauenbewegung – sie waren zuvor als »Lila Bedrohung« bezeichnet worden ⁵¹ – das bis heute

42 A. Jagose: Queer Theory, S. 47.

43 »The Redbutterfly Cell« war eine marxistische Zelle innerhalb der »GLF«.

44 Wittman benutzt in seinem Manifest zudem bereits den Begriff »queer« als individuelle Selbstbezeichnung.

45 Carl Wittman: A Gay Manifesto 1970, http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A_Gay_Manifesto.htm vom 15.09.2020, S. 7.

46 Terence Kissack: »Freaking Fag Revolutionaries: New York's Gay Liberation Front, 1969-1971«, in: Radical History Review 62 (1995), S. 104-134, hier S. 116.

47 Ebd., S. 126.

48 M. B. Duberman: Stonewall, S. 235.

49 M. Bronski: A Queer History of the United States, S. 211.

50 T. Kissack: Freaking Fag Revolutionaries: New York's Gay Liberation Front, 1969-1971, S. 112.

51 »Lavender Menace« bezieht sich auf eine Aussage von Betty Friedman, mit der diese die lesbischen Frauen als eine Bedrohung für die Frauenbewegung markierte.

bekannte Manifest »Women Identified Women«. ⁵² In dem Manifest forderten sie ein politisches Subjekt Frau, das sich nicht in Bezug auf den Mann konstituiert: »And yet in popular thinking, there is really only one essential difference between a lesbian and other women: that of sexual orientation – which is to say, when you strip off all the packing, you must finally realize that the essence of being a ›woman‹ is to get fucked by men«. ⁵³

Es kam also schon früh zu Spaltungen und Fragmentierungen einer homosexuellen Befreiungsbewegung, die es sich anfangs zum Ziel gemacht hatte, in breiten Allianzen zu arbeiten. Die gesamte »Gay Liberation« verlor im Laufe der 1970er-Jahre an Radikalität. Die Fragmentierung in kleinere Gruppen führte sich sowohl innerhalb der Homobefreiungsbewegungen als auch innerhalb der lesbisch-feministischen Bewegungen fort. Ab Mitte der 70er-Jahre spricht Jagose von einem Ende schwul-lesbischer Politiken, in denen gemeinsam das *sex-gender*-System angeprangert wird. Stattdessen formierten sich einzelne kleine Gruppen, die auf lokale Schauplätze fokussiert immer »identitätspolitischer« agierten. Statt radikaler Befreiung traten vermehrt die Herstellung einer einheitlichen Homosexuellen-Identität und die Forderungen nach Anerkennung dieser Gruppen in den Vordergrund. Es ging nicht mehr so sehr darum, die Verhältnisse radikal auf den Kopf zu stellen, sondern ein Stück vom Kuchen abzubekommen. Gegen Ende der 70er-Jahre war die lesbisch-schwule Subkultur weit verbreitet und erlebte zunehmende Toleranz. ⁵⁴

In der homosexuellen Befreiungsbewegung, die an die »Stonewall Inn«-Proteste anschloss, wurden bereits Anfang der 1970er-Jahre sowohl im schwul dominierten politischen Kontext der »Gay Liberation« als auch im lesbischen Feminismus – ebenso wie im Schwarzen Feminismus ⁵⁵ – Räume des Denkens eröffnet, auf die die Formierung queerer Politiken in den 80er-Jahren zurückgreifen konnten. Es zeigt sich aber auch, wie Versuche, Bündnisse zu schließen, an identitätspolitischen Ausschlüssen scheiterten.

3.1.3 Aids-Aktivismus: Queer Time

Die Möglichkeitsbedingungen von »queer« werden an der Schnittstelle von politischen Dynamiken, Theorieproduktion und politischen, ökonomischen sowie kulturellen Veränderungen in den USA verortet. Sabine Hark bezeichnet dieses Zusammenkommen von Möglichkeitsbedingungen als »Queer Time«: »Der Moment der Artikulation von queer.« ⁵⁶ In bewegungspolitischen Kontexten stellte die Kritik an den Ausschlüssen sexueller Identitäten eine wichtige Möglichkeitsbedingung dar. ⁵⁷ Auf der Ebene der Theorieproduktion schufen Artikel von Autor*innen wie Adrienne Rich und Monique

52 P.-I. Villa: Von ›sex perverts‹ zu ›Liberation NOW!‹ Positionen zu Geschlecht und Sexualität innerhalb der neuen sozialen Bewegungen (50er bis 70er), S. 104.

53 Radicalesbians: The Woman-Identified Woman 1970, <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/radicalesbianswoman.html> vom 11.10.2019.

54 A. Jagose: Queer Theory, S. 79-83.

55 Vgl. hierzu Kapitel eins.

56 S. Hark: Queer Studies, S. 291.

57 Diese Debatten werden auch als feministische »sex wars« bezeichnet.

Wittig die theoretischen Grundlagen zur Formierung queerer Politiken, indem sie Sexualität als Kategorie in den Vordergrund rückten.⁵⁸ Aber auch Michel Foucaults erster Band von »Sexualität und Wahrheit«, der 1976 erschienen ist, spielt in Bezug auf die »Möglichkeitsbedingungen der Artikulation von queer« eine bedeutende Rolle.⁵⁹ Er zeigt auf, wie das Dispositiv der Sexualität Subjekte reguliert, und kritisiert die einfache Bejahung von ebendieser als Möglichkeit der Befreiung.⁶⁰ Diese Debatten führten zu einer Verschiebung des politischen Diskurses hin zur Dimension Sexualität als eigene sozial hergestellte Kategorie, die einen zentralen Aspekt späteren queeren Denkens ausmacht.⁶¹ Auf gesellschaftspolitischer Ebene formierte sich im Kampf gegen die Sozialpolitik Kennedys, aber auch gegen die Errungenschaften der Frauen-, Friedens- und Bürgerrechtsbewegung Ende der 70er-Jahre eine neue Rechte. Mit der Wahl von Reagan 1980, der politisch unter anderem für militärische Aufrüstung und Steuersenkung stand, manifestierte sich ein konservativer Backlash.⁶²

In diese Zeit fällt auch der Beginn der sogenannten Aids-Krise. 1981 wurde der erste Aids-Fall beschrieben und 1983 konnte der Virus nachgewiesen werden. Die Tatsache, dass diese Krankheit bei vielen Schwulen ausbrach, führte dazu, dass sie zunächst als *Gay Related Disease* bezeichnet wurde. Die neue Rechte nutzte in Koalition mit der Kirche das Aufkommen von Aids, um die Krankheit und den Tod symbolisch mit Homosexualität zu verknüpfen. Das Virus, so die rechte Rhetorik, galt als Bestrafung für eine Gesellschaft, die etwas Sittenloses wie Homosexualität toleriert. Politisch wurde die Gesundheitskrise von Reagan jahrelang ignoriert beziehungsweise genutzt, um schwule Bars, Sexclubs und Badehäuser zu schließen oder Sexarbeiter*innen zu verhaften.⁶³ Infolge dieser Ignoranz gab es bereits 1983 1.476 Aids-Tote in den USA. 1987 stieg die Zahl dann auf 11.932 an und 1990 waren es 31.129 Aids-Tote.⁶⁴ Als Antwort auf den Backlash und den Tod formierte sich der Aids-Aktivismus, der auch als Beginn des queeren Aktivismus gilt.

»Act Up«-Aktivismus

Zu Beginn der Aids-Krise entstanden zunächst einmal aus der LGBT-Community heraus Organisationen zur Unterstützung von Menschen mit Aids jenseits ihrer sexuellen Orientierung. Eine solche Organisation war beispielsweise die »Gay Men's Health Crisis (GMHC)« in New York oder die »People With AIDS Coalition (PWA)«. Diese Einrichtungen führten Beratungen, Gesundheitsversorgung sowie Hausbesuche durch und leisteten Bildungs- und Aufklärungsarbeit. Anfangs gab es allerdings auch innerhalb

58 Paula-Irene Villa: »Kritik der Identität, Kritik der Normalisierung – Positionen von Queer Theory«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 165-190, hier S. 168.

59 S. Hark: *Queer Studies*, S. 298.

60 Vgl. M. Foucault: *Der Wille zum Wissen*.

61 P.-I. Villa: *Kritik der Identität, Kritik der Normalisierung – Positionen von Queer Theory*, S. 175.

62 Lutz Hieber: »Politisierung der Queer Culture durch ACT UP«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 191-235, hier S. 192.

63 Ebd., S. 192ff.

64 M. Bronski: *A Queer History of the United States*, S. 224.

der Community einige Versuche, Sexualität zu regulieren. Die frühen HIV-Präventions-Guidelines warnten vor gefährlichen sexuellen Aktivitäten wie S/M-Praktiken und forderten weniger häufige Sexualpartner*innenwechsel. Safer-Sex-Kampagnen gaben diesen Kämpfen um die Regulierung von Sexualität eine andere Richtung. Beginnend mit dem 1983 verfassten Pamphlet »How to Have Sex in an Epidemic: One Approach« von Richard Berkowitz und Michael Callen änderte sich die zuvor eingeschlagene Richtung.⁶⁵ Die folgenden Safer-Sex-Kampagnen trugen dazu bei, die Übertragung von HIV einzudämmen, und setzten gleichzeitig der Regulierung und Repression von Sexualität in und außerhalb der Community etwas entgegen.⁶⁶ Während die meisten LGBT-Organisationen Gesundheitseinrichtungen waren, die noch vornehmlich auf rechtlicher Ebene Kämpfe führten, entstand mit »Act Up (Aids Coalition to Unleash Power)« 1987 die erste »direct action group« gegen Aids. Zu dieser Zeit waren bereits viele Menschen unzufrieden mit den eher unpolitischen Gesundheitseinrichtungen.

»Act Up« formierte sich als breite Koalition von verschiedenen Menschen, die unterschiedlich von der Aids-Krise betroffen waren. Die vorher separat agierenden Gruppen von Lesben, Schwulen, Trans*-Menschen, People of Color und anderen erkannten, dass in der Konfrontation mit einem tödlichen Virus Identität keine Rolle spielte: »these waves of dying friends – trumped the long history of divisions within the LGBT community.«⁶⁷ Menschen aus dem Gesundheitswesen, Familien und Freund*innen sowie andere von Aids Betroffene schlossen sich »Act Up« an. Maxine Wolfe – eine »Act Up«-Aktivist*in – berichtet, dass »Act Up«, entgegen häufiger Beschreibungen als weiß und schwul, vielfältig gewesen sei. Die einzige Gruppe, die nicht bei »Act Up« zu finden gewesen sei, waren ihr zufolge heterosexuelle Männer.⁶⁸ Douglas Crimp – ebenfalls »Act Up«-Aktivist* – erzählt in einem Interview, dass »Act Up« nicht nur linke, politisch radikalisierte Menschen zusammenbrachte, sondern auch Menschen umfasste, die keinen linken politischen Hintergrund hatten: »It was basically a bunch of queers, and some of them had traditional leftist backgrounds – especially the women – but a lot of them didn't. Many members had rather mainstream politics, but they had AIDS and they were fighting for their lives.«⁶⁹

Die Politiken von »Act Up« waren aber nicht nur insofern »queer«, als Identität nicht länger das Band war, das die Gruppe zusammenhielt, sondern auch insofern, als sich der Ort des Politischen verschob. Während sich vorher Homosexualität in den Subkulturen und im Privaten abgespielt hatte, wurden beginnend mit »Act Up« Homosexualität und deren unbetrauerbaren Verluste öffentlich politisiert. »Act Up«-Politiken zielten darauf ab, die Verknüpfung zwischen Aids und Homosexualität zu entkoppeln und ein alternatives beziehungsweise überhaupt ein Wissen zu Aids herzustellen. Gleichzei-

65 Jennifer Brier: »Aids and Action (1980-1990s)«, in: Don Romesburg (Hg.), *The Routledge History of Queer America*, New York: Routledge 2018, S. 95-106, hier S. 97.

66 M. Bronski: *A Queer History of the United States*, S. 228f.

67 Ebd., S. 228.

68 Maxine Wolfe/Laraine Sommella: *This Is about People Dying: The Tactics of Early ACT UP and Lesbian Avengers in New York City*, *Queers in Space: Communities, Public Places, Sites of Resistance* 1997, <https://actupny.org/documents/earlytactics.html> vom 15.09.2020.

69 T. Takemoto: *The Melancholia of AIDS*, S. 82.

tig forderten sie vehement eine Gesundheitspolitik, die die Krankheit ernst nimmt.⁷⁰ Mit ihren vielfältigen politischen Aktionen und der medialen Aufmerksamkeit war »Act Up«, wie Michael Bronski festhält, eine der bis dahin effektivsten aktivistischen Gruppen, die aus der schwul-lesbischen Community hervorgegangen waren.⁷¹ Die politischen Strategien von »Act Up« zielten vor allem darauf ab, eine breite Öffentlichkeit zu erreichen. Das Künstler*innenkollektiv »Gan Fury« spielte dabei eine zentrale Rolle. Eines der bekannteren Beispiele von politischen Interventionen der Gruppe ist das von ihnen entwickelte »Silence=Death«-Plakat, dessen Logo später zum Markenzeichen des »Act Up«-Aktivismus wurde. Auf schwarzem Hintergrund war ein pinkes Dreieck und darunter in weißer fetter Schrift »Silence=Death« zu sehen. Das pinke Dreieck symbolisierte den auf den Kopf gestellten rosa Winkel aus der Nazizeit.⁷² Unter dem »Silence=Death«-Slogan stand folgender Text: »Warum schweigt Reagan zu Aids? Was geht tatsächlich im Center for Disease Control, der Federal Drug Administration und im Vatikan vor? Schwule und Lesben sind nicht entbehrlich ... Benutze deine Macht ... Wähle ... Boykottiere ... Verteidige dich ... Wende Wut, Angst und Kummer in Aktivität.« In und durch die kreative Aneignung von Werbestrategien und die Verknüpfung von Kunst und Grafikdesign gelang es »Gan Fury« und später auch anderen Kollektiven, in den öffentlichen Diskurs zu intervenieren. Es folgten in den nächsten Jahren viele ähnliche Kampagnen inner- und außerhalb des »Act Up«-Aktivismus.⁷³

»Act Up« setzte sich zudem früh dafür ein, auch frauenspezifische Themen, die im Kontext der Aids-Krise mehrfach unsichtbar waren, in die öffentlichen Diskurse einzuspeisen. An der Schnittstelle von *race* und *gender* stellte die Kriminalisierung von HIV einen weiteren wichtigen Ort des politischen Kampfes dar. Bereits 1988 wurden »HIV-specific criminalisation laws« etabliert, die die Übertragung von HIV als Verbrechen deklarierten. Der »Ryan White Care Act« sorgte zwei Jahre später dafür, dass die einzelnen Bundesstaaten HIV kriminalisieren mussten, wollten sie finanzielle Unterstützung für HIV/Aids-Care und Bildung.⁷⁴ Ein bekanntes und auch von »Act Up« politisiertes Beispiel für die Verknüpfung von HIV und Kriminalität ist der Fall von Greg Smith, einem Schwarzen, schwulen HIV-positiven Mann. Greg Smith wurde, wie Cindy Patton ausführlich berichtet, wegen versuchten Mordes zu 25 Jahren Haft verurteilt, weil er angeblich einen Polizisten gebissen hatte. Dass HIV nicht durch Beißen übertragen werden kann, spielte in diesem Urteil keine Rolle. »Act Up Philadelphia« organisierte Proteste und Foren, um Smith zu unterstützen. Smith starb noch im Gefängnis.⁷⁵ Obwohl »Act Up« auch rassistische Praktiken der Kriminalisierung politi-

70 L. Hieber: Politisierung der Queer Culture durch ACT UP, S. 196.

71 M. Bronski: A Queer History of the United States, S. 233.

72 Für die mit der Vereinnahmung von Symbolen aus der Nazizeit einhergehende Verharmlosung ebendieser wurde das Logo auch kritisiert.

73 L. Hieber: Politisierung der Queer Culture durch ACT UP, S. 194f.

74 Che Gossett: »We Will Not Rest in Peace: AIDS Activism, Black Radicalism, Queer and/or Trans Resistance«, in: Jinthana Haritaworn/Adi Kuntsman/Silvia Posocco (Hg.), *Queer Necropolitics*, London: Routledge 2014, S. 31-48, hier S. 34.

75 Cindy Patton: »Concealed Weapon. PWA Greg Smith Is Serving 25 Years for Attempted Murder. His Crime? Allegedly Biting a Corrections Officer«, in: POZ – Health, Life and HIV vom 11.1998, <https://www.poz.com/article/Concealed-Weapon-1657-8008vom11.10.2019>.

sierte,⁷⁶ blieben andere Aspekte an der Schnittstelle *race* und *gender* in den damaligen queeren Aids-Politiken unsichtbar. Die Verteilung der 1987 veröffentlichten Krankheitsfälle verweisen auf eine verhältnismäßig höhere Zahl von Aids-Kranken in den Black- und Hispanic-Communities.⁷⁷ Queere Aids-Politiken, so die Kritik, basierten jedoch zu meist auf anglostereotypen Vorstellungen von Homosexualität und Bisexualität, die an den Lebensrealitäten vieler Menschen aus den Hispanic-Communities vorbeigingen und diese entsprechend auch nicht erreichen konnten.⁷⁸

»Queer Nation«

Während »Act Up«-Politiken sich vornehmlich auf Aids bezogen, ist mit »Queer Nation (QN)« 1990 eine Gruppe aus »Act Up« hervorgegangen, die den öffentlichen sexuellen Diskurs generell adressierte.⁷⁹ »Queer Nation« gilt zudem als erste politische Gruppe, die sich das ehemalige Schimpfwort⁸⁰ »queer« als Selbstbezeichnung angeeignet hat.⁸¹ In ihrem Manifest »The Queer Nation Manifesto« beschreibt »Queer Nation« die Aneignung von »queer« als einen affektiven subversiven Akt:

»Using ›queer‹ is a way of reminding us how we are perceived by the rest of the world. It's a way of telling ourselves we don't have to be witty and charming people who keep our lives discreet and marginalized in the straight world. We use queer as gay men loving lesbians and lesbians loving being queer. Queer, unlike gay, doesn't mean male. And when spoken to other gays and lesbians it's a way of suggesting we close ranks, and forget (temporarily) our individual difference because we face a more insidious common enemy. Yeah, queer can be a rough word but it is also a sly ironic weapon we can steal from the homophobe's hands and use against him.«⁸²

Das Manifest wurde 1990 erstmals auf der Pride-Parade in New York ausgeteilt. Bereits in diesem Manifest wird »queer« als ein Begriff festgeschrieben, der Bündnisse jenseits von Identitäten möglich macht. Die Interventionen von »QN« zielten vor allem darauf ab, Homosexualität in den öffentlichen Raum zu tragen und so die Bedeutung amerika-

76 Im Kontext der Kriminalisierung von HIV setzte sich »Act Up« ebenfalls für die im HIV-Camp in Guantanamo eingesperrten Haitianer*innen ein, die aufgrund ihrer Krankheit nicht in den USA Asyl beantragen durften, aber wegen bestehendem internationalem Asylrecht auch nicht zurückgeschickt werden konnten. C. Gossett: *We Will Not Rest in Peace: AIDS Activism, Black Radicalism, Queer and/or Trans Resistance*, S. 37.

77 Alonso, Ana M./Koreck, Maria T.: »Silences. ›Hispanics‹, AIDS, and Sexual Practices«, in: David Halperin/Henry Abelove/Michele A. Barale (Hg.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York: Routledge 1993.

78 Ebd., S. 121.

79 Lauren Berlant/Elizabeth Freeman: »Queer Nationality«, in: *boundary 2* 19 (1992), S. 149, hier S. 155.

80 A. Jagose: *Queer Theory*, S. 97.

81 Bereits 1910 und 1939 bezeichneten sich Männer, die Interesse an anderen Männern hatten, als queer Gloria Anzaldúa hat schon vor »Queer Nation«, bereits 1987, den Begriff »queer« verwendet. A. Jagose: *Queer Theory*, S. 97.

82 Queer Nation: *THE QUEER NATION MANIFESTO*.

nischer Nationalität umzuschreiben.⁸³ Strategien wie »Kiss-ins«, »Queer Nights Out«⁸⁴ oder die »Pink Panther Patrol«⁸⁵ wurden genutzt, um den amerikanischen heterosexuellen Raum, der nur solange bestehen bleibt, wie *Queers* schweigen und unsichtbar sind, aufzubrechen. »Queer Nation« konnte allerdings nicht – so Lauren Berlant und Elizabeth Freemans Kritik – die glamouröse Homogenität des amerikanischen Traums überwinden. Berlant und Freeman fassen die Politiken von »QN« folgendermaßen zusammen:

»[T]he production of a queer counterpublic of traditional national icons, the official and useful spaces of everyday life, the ritual places of typical public pleasure (parades, malls, bars, and bodies), and the collective identities consumers buy in the mode of mass culture. [...] QN shows that the boundaries that might secure distinctions between sexual populations are local (like neighbourhoods), normative (like taxonomies), and elastic (like latex).«⁸⁶

Ähnlich wie »Act Up« und entgegen den Forderungen in ihrem Manifest, wird auch »Queer Nation« dafür kritisiert, ökonomische und antirassistische Aspekte vernachlässigt zu haben.⁸⁷ Trans*-Personen, vor allem Trans*-PoC und Trans*-Sexarbeiter*innen, waren besonders hart von der Aids-Krise betroffen. Während es in den 80ern mit Ausnahme der FTM-Community,⁸⁸ wenig Transgender-Aktivismus gab, boten Allianzen, wie sie die Aids-Krise erforderte, neue Möglichkeiten für den Trans*-Aktivismus.⁸⁹ 1992 veröffentlichte Leslie Feinberg ihr einflussreiches Pamphlet »Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come«, und ebenfalls in diesem Jahr wurde »Transgender Nation (TN)« ins Leben gerufen. »Transgender Nation« ist aus »Queer Nation San Francisco« hervorgegangen. Die Gruppe versuchte, Trans*-Themen mit den anderen Themen aus der queeren Community zusammenzubringen, um eine inklusive politische Agenda zu vertreten.⁹⁰

Im Zuge der Aids-Krise hat sich ein politischer Aktivismus formiert, der im Kampf gegen den Tod Allianzen jenseits eindeutiger Identitäts-Kategorien begründete. Im Zentrum dieser neuen Politiken stand die Regulierung und Normalisierung von Sexualität. Dabei ging es immer auch darum, die Grenze zwischen Öffentlichem und Privatem zu unterlaufen. Im deutschsprachigen Raum hatte die Aids-Krise andere

83 L. Berlant/E. Freeman: *Queer Nationality*, S. 156.

84 »Queer Nation« eignete sich temporär »straight bars« an, um die heterosexuelle Normativität zu irritieren.

85 Mit Walkie-Talkies und einem schwarzen T-Shirt mit pinkem Dreieck ausgestattet, liefen die »Pink Panthers« an verschiedenen öffentlichen Orten Patrouille. Durch diese Aktionen konnte »QN« gleichzeitig einen sicheren öffentlichen Ort einsetzen und fordern.

86 L. Berlant/E. Freeman: *Queer Nationality*, S. 170.

87 Ebd., S. 171.

88 »FTM« steht für »female to male«.

89 Susan Stryker: *Transgender Activism 2004*, https://www.glbtqarchive.com/ssh/transgender_activism_S.pdf vom 15.09.2020.

90 Ein*e Interaktivist*in beschreibt, wie er*sie durch »Transgender Nation« wiederum motiviert worden sei, eine Inter*-Organisation aufzubauen. Chase, Cheryl: »Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism«, in: Susan Stryker/Stephen Whittle (Hg.), *The Transgender Studies Reader*, New York: Routledge 2006, S. 316-330.

Auswirkungen. Entsprechend hat sich der queere Aktivismus dort nicht eigenständig als Antwort auf Aids formiert, sondern ist aus den USA übernommen worden.

3.2 Die Entwicklung queerer Politiken im deutschsprachigen Raum

Queerer Aktivismus im deutschsprachigen Raum geht zum einen auf einen Prozess der Aneignung theoretischer wie politischer Perspektiven aus den USA zurück, zum anderen auf eine jeweils eigene Geschichte sexualpolitischer und geschlechterpolitischer Bewegungen. Nachdem die Aids-Krise und der politische Backlash sowie eine bereits länger bestehende identitätspolitische Subkultur die Entstehung von queeren Politiken in den USA ermöglichten, werden Bezug nehmend auf die USA mögliche Unterschiede herausgearbeitet, die darauf verweisen, warum sich im deutschsprachigen Raum womöglich queere Politiken nicht derart formierten. Das bedeutet vor allem, die Auswirkungen der Aids-Krise und den Umgang der jeweiligen politischen Bewegungen mit Aids in den Blick zu nehmen, um zumindest teilweise nachvollziehen zu können, warum »queer« sich im deutschsprachigen Raum nicht aus der gleichen Notwendigkeit heraus artikuliert hat wie in den USA. Eine bewegungsgeschichtliche Situierung von queeren Politiken im deutschsprachigen Raum soll aber nicht ausschließlich in Bezug zu einer US-amerikanischen Geschichte geschrieben werden. Es soll auch eine, den jeweiligen Ländern eigene, queere Bewegungsgeschichte skizziert werden, die den im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehenden aktuellen queeren Projekten ebendort vorausgegangen ist.

In der folgenden Darstellung geht es vor allem darum, die Formierung und Institutionalisierung sowie die wichtigsten Themen und Konfliktlinien schwul-lesbischer und anderer Gruppen und Bewegungen, die aktuellen queeren Aktivismen im deutschsprachigen Raum vorausgehen, ohne Anspruch auf absolute Vollständigkeit nachzuzeichnen. Wie bereits in der Einleitung erwähnt wurde, stehen fünf queere Projekte – die *Milchjugend*, das *Jugendnetzwerk Lambda BB*, *LesMigraS*, *TransInterQueer e.V.* und die *Türkis Rosa Lila Villa* im Zentrum der später folgenden Untersuchung. Die bewegungsgeschichtliche Kontextualisierung dieser fünf für die empirische Untersuchung ausgewählten Einrichtungen endet zumeist in den 1990er-Jahren. Das ist der Moment, ab dem queer als eine Politikform im deutschsprachigen Raum angeeignet wurde. Es ist aber auch der Moment, in dem sich drei der im Zentrum der Arbeit stehenden Projekte – *LesMigraS*, die *Rosa-Lila-Villa* und das *Jugendnetzwerk Lambda BB* – formierten. Im Fall der Schweiz organisierten sich queere Politiken später und langsamer, und auch das im Zentrum der Analyse stehende Projekt – die *Milchjugend* – ist erst im Jahr 2012 gegründet worden. Entsprechend gehen hier die Ausführungen über die 1990er-Jahre hinaus. Zudem werden, ebenfalls über die 1990er-Jahre hinausgehend, die Anfänge des Trans*-Aktivismus – in dessen Kontext das fünfte im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehende Projekt, *TransInterQueer e.V.*, verortet werden kann – sowie des migrantischen und Schwarzen sexualpolitischen Aktivismus herausgearbeitet. Diesen Formen des queeren Aktivismus kommt in der bewegungsgeschichtlichen Situierung jedoch vergleichsweise wenig Raum zu, da diese Geschichte jung, marginalisiert und entsprechend wissenschaftlich weniger umfangreich aufgearbeitet ist. Die Entwicklungsgeschichte queerer

Politiken ist zudem in den drei Ländern – Deutschland, Österreich und Schweiz – unterschiedlich umfangreich ausgearbeitet. Die Schwulen- und Lesbenbewegung ist in Deutschland bereits in vielen wissenschaftlichen Arbeiten auf unterschiedlichen Ebenen und aus verschiedenen Perspektiven rekonstruiert und eingeordnet worden.⁹¹ Für die Schweiz konnten im Vergleich weit weniger wissenschaftliche Aufarbeitungen sexualpolitischer Bewegungen gefunden werden.⁹² Zumeist handelt es sich nur um kurze, überblicksartige Beiträge oder um auf geographische, zeitliche oder auf spezifische Gruppen beschränkte Analysen. Hier musste vermehrt auf Quellen direkt aus der Bewegung zurückgegriffen werden, wie beispielsweise Bewegungszeitschriften (z. B. »Lesbenfront«) oder zumeist von ehemaligen Aktivist*innen erstellte Internetportale (z. B. »Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz«).⁹³ Für Österreich, speziell für Wien, hat Ulrike Repnik⁹⁴ eine sehr ausführliche Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung vorgelegt, die als primäre Quelle verwendet wurde.⁹⁵ Die unterschiedlich umfangreiche wissenschaftliche Aufarbeitung spiegelt sich auch in den folgenden Darstellungen wider.

-
- 91 Vgl. Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Raucht (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*, Berlin: Querverlag 2007; Christiane Leidinger: »Frühe Debatten um Rassismus und Antisemitismus in der (Frauen- und) Lesbenbewegung in den 1980er Jahren der BRD«, in: *Beiträge zu einer Geschichte der pluralen Linken. Theorien und Bewegungen nach 1968* (2010), S. 24-29; Patrick Henze: *Schwule Emanzipation und ihre Konflikte. Zur westdeutschen Schwulenbewegung der 1970er Jahre*, Berlin: Querverlag 2019; S. Haunss: *Identität in Bewegung*.
- 92 Zu nennen wären hier beispielsweise: Ruth Ammann: *Politische Identitäten im Wandel. Lesbisch-feministisch bewegte Frauen in Bern 1975 bis 1993*, Nordhausen: Traugott Bautz 2009; Christina Caprez/Yv E. Nay: »Frauenfreundschaften und lesbische Beziehungen. Zur Geschichte frauenliebender Frauen in Graubünden«, in: Silke Redolfi/Silvia Hofmann/Ursula Jecklin (Hg.), *fremdeFrau: Frauen- und Geschlechtergeschichte Graubünden*, Zürich: Neue Zürcher Zeitung Libro 2008; Madeleine Marti: »Lesbische Lichtblicke. Die erste Lesbenorganisation und die erste lesbisch-schwule Zeitschrift in der Schweiz der 30er Jahre«, in: Eva Rieger/Hiltrud Schroeder (Hg.), »Diese Frau ist der Rede wert«. *Festschrift für Luise Pusch*, Herbolzheim: Centaurus-Verlag 2004, S. 86-98; Beat Gerber: *Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995*. Zugl.: Bern, Univ., Lizentiatsarbeit, 1997, Köniz: Ed. Soziothek 1998.
- 93 *Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz*, https://l-wiki.ch/L-World_-_Das_Wiki_zur_Lesbengeschichte_der_Schweiz. Ich möchte mich bei allen Personen, die mich bei der Literatursuche zur Schweizer Bewegungsgeschichte über den Mail-Verteiler »Sündikat« unterstützt haben (Yv E. Nay, Alecs Recher, Schelley Berlowitz), sowie Corinne Ruffli bedanken.
- 94 Ulrike Repnik: *Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich*, Wien: Milena-Verlag 2006.
- 95 Nachdem Repnik sich in ihrem Werk hauptsächlich auf Wien bezieht und auch die Türkis Rosa Lila Villa in Wien angesiedelt ist, bleiben die Ausführungen zu Österreich hauptsächlich auf Wien beschränkt.

3.2.1 Österreich

In Deutschland, Österreich und der Schweiz hatten sich bereits Ende des 18. Jahrhunderts ausgehend von Magnus Hirschfeld⁹⁶ erste schwul-lesbische Zusammenschlüsse gegründet.⁹⁷ Das Berlin der 1920er-Jahre galt generell als eine Metropole der schwul-lesbischen und Trans*-Community, in der sich Schwule, Lesben und »Transvestiten« viele subkulturelle Räume angeeignet hatten.⁹⁸ Während die Schweiz zu Zeiten des Nationalsozialismus der letzte verbliebene Fluchtpunkt homosexuellen Lebens und homosexueller Öffentlichkeit war, sind in Deutschland und Österreich nicht nur die politischen (kollektiven) Strukturen, sondern fast das komplette homosexuelle und Trans*-Leben ausgelöscht worden.⁹⁹

Im Vergleich zu anderen »westlichen« Ländern entwickelte sich in Österreich der homosexuelle Aktivismus relativ spät. Die Lesben- und Schwulenbewegung formierte sich dort erst Ende der 1970er-, Anfang der 1980er-Jahre. Also zu einer Zeit, in der die USA auf eine lange Geschichte von homophiler Bewegung über »Gay Liberation« bis hin zu schwul-lesbischen Identitätspolitik zurückblickte. Die späte Neu-Organisation der durch den Nationalsozialismus zerstörten homosexuellen Strukturen kann, Repnik zufolge, auch auf die repressive Gesetzeslage in Österreich zurückgeführt werden. In Österreich war Homosexualität bis 1971 verboten. Repnik vermutet auch, dass der große Einfluss der Katholischen Kirche bis in die 1970er-Jahre dazu beigetragen hat, dass die Schwulen- und Lesbenbewegung in Österreich vergleichsweise spät entstand.¹⁰⁰ Erst in der Kreisky-Ära – eine Zeit, die generell produktiv für die Mobilisierung sozialer Bewegungen in Österreich war – wurde im Zuge der kleinen Strafrechtsreform das generelle Homosexualitätsverbot aufgehoben und durch vier neue Paragraphen ersetzt.¹⁰¹ Die Aufhebung des Verbots der Homosexualität, Vorbilder aus dem Ausland, die Gründung europäischer schwul-lesbischer Organisationen wie beispielsweise »ILGA (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association)« und die Formierung anderer sozialer Bewegungen ermöglichten es, ab Ende der 70er-Jahre in Österreich erste schwul-lesbische Strukturen zu schaffen.¹⁰²

96 Bereits 1897 gründete Magnus Hirschfeld das »Wissenschaftlich humanitäre Komitee (WHK)«, das sich auf Grundlage alternativer wissenschaftlicher Erkenntnisse gegen die Kriminalisierung von Homosexualität einsetzte.

97 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 130f.

98 Karl-Heinz Steinle: »Räume für Träume. Auf der Suche nach Treffpunkten und anderen Freiräumen für Lesben, Schwule und Trans*personen in der frühen Bundesrepublik«, in: Carolin Küppers/Martin Schneider (Hg.), Orte der Begegnung – Orte des Widerstands. Zur Geschichte homosexueller, trans*geschlechtlicher und queerer Räume, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2018, S. 45-64, hier S. 45f.

99 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 75.

100 Ebd., S. 83f.

101 Zum einen war männliche Prostitution und die gleichgeschlechtliche Unzucht mit Minderjährigen verboten, zum anderen – das betrifft den Aufbau homosexueller Strukturen – war es verboten, Homosexualität zu bewerben oder Verbindungen zu gründen, die Homosexualität begünstigten. Ebd., S. 59f.

102 Ebd., S. 84.

Im Unterschied zu den USA ist »queer« in Österreich nicht als Antwort auf eine politische Notwendigkeit im Kampf um den Tod entstanden. Vielmehr ist dieser Begriff in den 1990er-Jahren nach Österreich übergeschwappt und wurde im Kontext des politischen Aktivismus oft übernommen, um eine inklusivere Form der Politik zu bezeichnen.¹⁰³ Die *Türkis Rosa Lila Villa*, die bereits in den 1980er-Jahren aus den radikaleren Flügeln der homosexuellen Bewegung hervorgegangen ist, gilt heute neben anderen Gruppen, die sich mittlerweile in Österreich formiert haben,¹⁰⁴ immer noch als wichtiger Raum des queeren Aktivismus.

Die Schwulenbewegung

Die erste homosexuelle Gruppe »Coming Out« formierte sich 1975. Sie löste sich aber einige Jahre später wieder auf, nachdem Konflikte, die Radikalität der Gruppe und die Frage nach der Inklusion von Frauen betreffend, unüberwindbar wurden.¹⁰⁵ Es gelang dann 1980 einigen schwulen Männern mit der »Hosi« in Wien, trotz des bestehenden Vereinsverbots, den ersten rechtlich legalen Verein für homosexuelle Menschen zu gründen. Zentrale politische Ziele bestanden in den Forderungen nach rechtlicher Gleichstellung. Die »Hosi« fuhr zu Beginn noch eine zweigleisige Politik zwischen Anpassung und *Gay-Pride*, die sich in kleineren radikalen Aktionen äußerte.¹⁰⁶ Diese Zweigleisigkeit löste sich dann, so Repnik, in Richtung angepasster bürgerlicher Politik auf.¹⁰⁷ Der 1982 gegründete »Rosa Wirbel« galt im Gegensatz zur »Hosi« als »radikale« schwule Gruppe, deren Aktionen an die »Act Up«-Politiken erinnern. Ihr Ziel war es, zu provozieren und mediale Aufmerksamkeit zu erreichen: »Dieser Haufen hatte schon zum Neujahrskonzert 1982 für einen ›Rosa Wirbel‹ gesorgt, und unvergessen sind die beiden Nackten (Florian Sommer und Robert Herz nur mit einer Fliege bekleidet), die pünktlich zur Polka ›Die Emanzipierte‹ im traditionsreichen Wiener Musikvereinsaal die Bühne stürmten und ›Freiheit für Schwule‹ forderten.«¹⁰⁸ Die Aktionen des »Rosa Wirbel« gelten auch als Vorläufer der im selben Jahr aus der Hausbesetzer*innenbewegung entstandenen *Rosa Lila Villa* – eines der im Zentrum der vorliegenden empirischen Untersuchung stehenden Projekte. Die *Rosa Lila Villa*¹⁰⁹ galt als erste Gruppe, in der schwul-lesbische Zusammenarbeit möglich war.¹¹⁰

103 C. M. Klapeer: *queer.contexts*, S. 109ff.

104 Z.B. MiGay, Frauencafé*, Planet10 in Wien.

105 Ebd., S. 90.

106 So wurden auf der einen Seite ernste Gespräche mit politischen Vertreter*innen geführt, auf der anderen Seite wurden beispielsweise ab 1981 Erinnerungsveranstaltungen an die »Stonewall Inn«-Proteste organisiert. Ebd., S. 156f.

107 Ebd., S. 111.

108 Marty Huber: 25 Jahre andersrum. Die Rosa Lila Villa an der Linken Wienzeile 102. IG Kultur Wien 2007, <https://igkultur.at/artikel/25-jahre-andersrum-die-rosa-lila-villa-der-linken-wienzeile-102-vom-24.06.2020>.

109 Das Türkis ist erst später dazugekommen. Vgl. Kapitel vier.

110 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 117.

Die Lesbenbewegung

Lesbische Frauen in Österreich organisierten sich mit Ausnahme der *Villa* lange Zeit hauptsächlich im Kontext der Frauenbewegung. Im Rahmen von »AUF (Aktion unabhängiger Frauen)« entstand 1976 bereits die erste lesbische Gruppe. Zunächst gab es auch innerhalb der Frauenbewegung Konflikte zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen.¹¹¹ Ab den 80er-Jahren wurden immer mehr lesbische Gruppen in der Frauenbewegung präsent und im Rahmen des »Frauen-Kultur Zentrums (FKZ)« entstand das erste Szenecafé, das der politischen Mobilisierung und dem Austausch diente.¹¹² 1981 formierte sich auch eine lesbische Gruppe innerhalb der »Hosi«, was ebenfalls Konfliktpotential mit sich brachte.¹¹³ Schwul-lesbische Zusammenarbeit zeichnete sich in den 80ern/90ern dadurch aus, dass es neben dem gemeinsamen Ziel, die vier Paragraphen abzuschaffen, einige heftig umkämpfte Konfliktlinien gab: Die Dominanz schwuler Männer, die mangelnde Akzeptanz der Bedürfnisse von lesbischen Frauen – zum Beispiel nach geschlechtergerechter Sprache oder eigenen Räumen –, der Umgang mit Pädophilie und die Forderung nach der Ehe für alle stellten zentrale Streitpunkte dar.¹¹⁴

Die Aids-Krise

Die Aids-Krise kam in Österreich drei bis vier Jahre später als in den USA an. 1983 gab es den ersten Aids-Fall, also zu Zeiten, in denen sich schwul-lesbische Gruppen erst zu organisieren begannen. Allerdings hatte die Aids-Krise andere Auswirkungen als in den USA, was zum einen auf den politischen Kontext zurückzuführen ist, zum anderen aber auch darauf, dass die Aktivist*innen Wissen zu Präventionsarbeit aus den USA zur Verfügung hatten. Zudem gab es in Österreich im Gegensatz zu den USA ein Sozialversicherungssystem, das die Gesundheitsversorgung von vielen Menschen möglich machte.¹¹⁵ Auch die frühe Zusammenarbeit von homosexuellen Organisationen und dem Gesundheitsbereich trug ihren Teil dazu bei, dass die österreichische Politik anders auf Aids reagierte. Bereits 1983 brachte die »Hosi« in Wien in Zusammenarbeit mit Ärzt*innen die europaweit erste Informationsbroschüre zu Aids heraus. Die Medizin war überfordert mit einer Gesundheitskrise, auf die sie keine Antwort hatte, und homosexuelle Initiativen hatten Wissen zu dem Thema und Interesse am Aufbau von Strukturen gegen die Krankheit. So wurde bereits 1985 auf Initiative der »Hosi« die erste Aids-Hilfe in Österreich gegründet. Auch die österreichische Politik war froh, dass diese Gruppen die Aufgabe übernahmen, Strukturen aufzubauen, und unterstützte die Aids-Hilfen entsprechend.¹¹⁶ Das führte dazu, dass homosexuelle Gruppen von Anfang

111 Ebd., S. 93.

112 Ebd., S. 102.

113 Einige Männer in der »Hosi« waren der Meinung, die »Hosi« als einen rein schwulen Ort bewahren zu müssen, und aus der Frauenbewegung wurde von einigen die Zusammenarbeit mit den Männern kritisiert. Ebd., S. 137.

114 Ebd., S. 139-147.

115 Christine M. Klapeer: *queer.contexts. Entstehung und Rezeption von Queer Theory in den USA und Österreich*. Masterarbeit, Innsbruck 2003, S. 105f.

116 Alois Unterkircher: »Die Gründung der Landesstelle Tirol der Österreichischen AIDS-Hilfe 1986. Ein Beispiel für die gelungene Zusammenarbeit zwischen Betroffenen, medizinischen ExpertIn-

an Einfluss auf die Aids-Politiken hatten. So waren sie auch bei der Ausarbeitung des österreichischen Aids-Gesetzes 1986 beteiligt. Im Gegensatz zu den USA, in denen es zur Kriminalisierung von an Aids erkrankten Menschen kam, konnte im österreichischen Gesetzesentwurf die staatliche Verantwortung für die Gesundheitskrise festgeschrieben werden.¹¹⁷ Die homosexuellen Initiativen arbeiteten zudem von Beginn an gegen eine Verknüpfung von Homosexualität und Aids.¹¹⁸

Es entstanden neue Gruppen und Zeitschriften, wie der Verein »Safe Way« und die Zeitschrift »Xtra«. In Wien wurde sogar ein Ableger von »Act Up« – »Act Up Wien« – gegründet. Die Gruppe übernahm einige bekannte Kampagnen aus den USA, wie beispielsweise die »Bloody Hand«-Kampagne, die das Künstler*innen-Kollektiv »Gan Fury« entwickelt hatte.¹¹⁹ So verbreitete »Act Up Wien«, den »Bloody Hand«-Slogan auf die österreichischen Gegebenheiten umschreibend, Postkarten, auf denen stand: »Die ÖVP und die katholische Kirche haben Blut an den Händen.«¹²⁰ Provokative, direkte Aktionen, wie die von »Act Up Wien« und dem »Rosa Wirbel«, sollten aber die schwul-lesbischen Politiken Ende der 1980er- und Anfang der 1990er-Jahre nicht bestimmen. Die Regulierung von Sexualität und die Forderungen nach Gleichheit vor dem Gesetz wurden dominant. Die Zusammenarbeit mit anderen Gruppen und Organisationen im Zuge der Aids-Krise förderte wiederum die Institutionalisierung der Bewegung.¹²¹ Entsprechend haben sich queere Politiken, wie sie in den USA mit »Act Up« und »Queer Nation« in Verbindung gebracht werden, so nicht in Österreich etabliert. Vielmehr setzten die damals bestehenden Gruppen auf Gleichstellungs- und Normalisierungspolitik.

Trans*- und migrantische Initiativen

Bis Ende der 80er-Jahre gab es in Wien, jenseits von vereinzelt subkulturellen Orten, wenig Räume für Trans*-Menschen und schon gar keine Anlauf- oder Beratungsstellen. Viele Trans*-Personen lebten in Österreich bis in die 1990er-Jahre zurückgezogen. Einige waren zumeist unsichtbar in der Friedensbewegung, der Frauenbewegung, der BDSM-Bewegung oder der schwul-lesbischen Bewegung aktiv.¹²² Die erste Trans*-Gruppe in Österreich war die Gruppe »Transsexuellen Initiative Österreich«, die in den 1980ern in Graz entstanden ist und 1990 als Verein registriert wurde. Dem folgten Aufrufe für Vernetzungstreffen vor allem an hausbesetzten Orten in Wien wie beispielsweise der *Rosa Lila Villa* oder dem »WUK (Werkstättenkulturhaus)«. Bereits 1994 fand ein erstes Trans*-Filmfestival in Wien statt. Aus den informellen Treffen in der *Villa* sind

nen und Gesundheitspolitik?«, in: *Bricolage: Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie* 5 (2008), S. 141-164, hier S. 156.

117 Ebd., S. 154.

118 Ebd., S. 142.

119 L. Hieber: Politisierung der Queer Culture durch ACT UP, S. 198. Im Zuge dieser Kampagne wurde der rote Händedruck z.B. an Hauswänden zum Symbol für Kritik an der Politik und der Kirche, die für die Aids-Toten verantwortlich gemacht wurden.

120 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 154.

121 Ebd., S. 155.

122 Persson P. Baumgartinger: *Trans Studies. Historische, begriffliche und aktivistische Aspekte*, Wien: Zaglossus Verlag 2017, S. 167.

dann ab 1993 zwei Gruppen entstanden: der Verein »Transvestiten – Verein für Transvestiten und Transsexuelle«¹²³ und 1995 die Initiative »TransX«. Der Verein »TransX« nutzt bis heute die Räumlichkeiten der *Villa* und hat auch die Öffnung der *Villa*-Politiken für Trans*-Personen maßgeblich vorangebracht.¹²⁴ Die Organisation von queeren migrantischen Personen und *Queers of Color* gibt es in Österreich erst seit den 2000er-Jahren. Mit der Gruppe »Vienna Mix« entstand 2004 eine der ersten selbstorganisierten migrantischen Gruppen in Wien, die sich zunächst ebenfalls in den Räumen der *Villa* traf. Auch in Linz organisierten sich bereits 2002 in der Gruppe »LesMAus (Lesbian Migrants in Austria)« lesbische Migrant*innen, die unter anderem Workshops zu Mehrfachdiskriminierung veranstalteten.¹²⁵

3.2.2 Deutschland

Auch in Deutschland mussten schwul-lesbische Strukturen nach 1945 wiederaufgebaut werden, was allerdings etwas schneller als in Österreich von statten ging. Ähnlich wie in Österreich spielte auch dort die Liberalisierung rechtlicher Restriktionen – in dem Fall des Paragraphen 175¹²⁶ – im Jahr 1969 eine wichtige Rolle für die Mobilisierung homosexueller Bewegungen.¹²⁷ Die Aids-Krise hatte auch hier eine andere Auswirkung als in den USA und »queer« formierte sich in Deutschland nicht als Antwort auf die Aids-Krise. »Queer« hat vor allem durch die akademisch-feministische Rezeption von Judith Butlers Werk »Gender Trouble« Einzug gehalten¹²⁸, das insbesondere in (lesbisch-)feministischen Zusammenhängen diskutiert wurde. Insbesondere Sabine Hark¹²⁹ brachte an der Schnittstelle von Wissenschaft und lesbischem Aktivismus schon früh queere Perspektiven ein. Für einen großen Teil der schwulen Bewegung spielten queere/intersektionale Debatten allerdings lange Zeit kaum eine Rolle.¹³⁰ Im Vergleich dazu hat es in der lesbisch-feministischen Bewegung schon früh Interventionen, vor allem von migrantischen, jüdischen und Schwarzen Personen, aber auch aus der »Krüppel-Bewegung«, gegeben, die das homogene lesbische politische Subjekt in Frage stellten. Während die Gründung von *LesMigraS* bewegungsgeschichtlich in solchen Debatten zu

123 Ebd., S. 161f.

124 Wolfgang Förster/Tobias Natter/Ines Rieder: Der andere Blick: Lesbischwules Leben in Österreich. Eine Kulturgeschichte, Wien: MA 57 – Frauenförderung und Koordination von Frauenangelegenheiten 2001, S. 227f.

125 Helga Pankratz: »Österreich ist nicht das Paradies, aber ...«, in: an.schläge (2004).

126 Bis 1969 galt der in der NS-Zeit verschärfte § 175, nach dem gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen unter Strafe gestellt wurden. Ab 1969 war gleichgeschlechtliche Sexualität ab einem Alter von 21 Jahren erlaubt.

127 S. Haunss: Identität in Bewegung, S. 194.

128 S. Hark: Queer Studies, S. 191f.

129 S. Hark: Queer Intervention; S. Hark: Vom Subjekt zur Subjektivität: Feminismus und die Zerstreuung des Subjekts.

130 Micheler, Stefan/Michelsen, Jakob: »Von der ›schwulen Ahnengalerie‹ zur Queer Theory. Geschichtsforschung und Identitätsstiftung«, in: Ulf Heidel/Stefan Micheler/Elisabeth Tuider (Hg.), Jenseits der Geschlechtergrenzen. Sexualitäten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2001, S. 127-144.

verorten ist, geht *TransInterQueere.V.* wohl eher auf die sich ab den 1980er-Jahren formierenden Trans*-Bewegungen zurück. Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* hingegen ist noch in der DDR gegründet worden.

Die Schwulenbewegung

In der sich Anfang der 1970er-Jahre formierenden Schwulenbewegung standen sich zunächst politisch liberale konservative Gruppen und linke studentisch-marxistische Gruppen gegenüber. Zentrale und auch umkämpfte Themen der Schwulenbewegung waren die Abschaffung des Paragraphen 175, die Frage des Schutzalters, Pädophilie, die Ehe, der Umgang mit der Aids-Krise und die Verfolgung Homosexueller im Nationalsozialismus.¹³¹ Während vor allem liberale konservative Gruppen Teil einer stetig wachsenden kommerziellen Subkultur wurden, war für letztere die Kritik an den Kapitalverhältnissen zentral. Linke, marxistische Gruppen wie die »Homosexuelle Aktion Westberlin«, die »Rote Zelle Schwul« und die »Gay Liberation Front« eigneten sich nicht nur die Namen, sondern auch die *out and proud*-Politiken der schwulen Befreiungsbewegung in den USA an.¹³² Viele dieser radikaleren linken schwulen Zusammenschlüsse waren im Anschluss an den bekannten Film von Rosa von Praunheim – »Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt« – gegründet worden, der auch als deutsches »Stonewall« gilt.¹³³ Im sogenannten »Tuntenstreit«¹³⁴ 1973 trafen die unterschiedlichen Positionen der Schwulenbewegung aufeinander. Es ging vor allem darum, wer und welche politischen Strategien Teil der Schwulenbewegungen sein sollten. Als politischer Wendepunkt gilt das 1979 im Frankfurt stattfindende »Homolulu Festival«, das das Ende einer radikalen Schwulenbewegung mit »großen Idealen« markierte.¹³⁵ In den 80ern hat sich die Schwulenbewegung dann stabilisiert beziehungsweise wird von Stagnation und Entpolitisierung der Bewegung gesprochen.

Die Aids-Krise

Das Thema Aids ist in Deutschland erst zwei Jahre später als in den USA aufgetaucht. Die schwule Bewegung reagierte vergleichsweise spät und verhalten darauf.¹³⁶ Der Aktivist Andreas Salmen spricht von einer Kette der »Verharmlosung« in der Schwulenbewegung.¹³⁷ Das lag vor allem daran, dass viele Schwule die Regulierung ihrer Sexualität durch Aids-Präventionskampagnen, in denen Polygamie und Promiskuität als Risikofaktor gesetzt wurden, ablehnten. Safer-Sex-Kampagnen wurden zum Teil als drastische Regulierung schwuler Sexualität und damit Identität gelesen.¹³⁸ Die Frage nach

131 Vgl. P. Henze: Schwule Emanzipation und ihre Konflikte; S. Haunss: Identität in Bewegung.

132 S. Haunss: Identität in Bewegung, S. 194.

133 P. Henze: Schwule Emanzipation und ihre Konflikte, S. 182.

134 Der »Tuntenstreit« kam 1973 auf einer gemeinsamen Demo ins Rollen, als die Organisator*innen überlegten, die »Tunten«, die sich in ihrer Buntheit der gemeinsamen politischen Linie widersetzten, von der Demo auszuschließen.

135 P. Henze: Schwule Emanzipation und ihre Konflikte, S. 344.

136 S. Haunss: Identität in Bewegung, S. 192.

137 Jörg Hutter: »Schwule Konfliktunfähigkeit im Zeichen von Aids«, in: Vorgänge 122 (1993).

138 S. Haunss: Identität in Bewegung, S. 231.

der Reaktion auf Aids wurde in der Schwulenbewegung zu einer umkämpften Identitätsfrage, auf die es nur zwei mögliche Antworten gab: entweder eine Politik der Anpassung oder das Ignorieren von Aids, um die auf sexuelle Freiheit ausgerichtete Identität aufrechterhalten. Neben der anfänglichen Verharmlosung des Themas entstanden von 1983 bis 1986 aber auch vermehrt Beratungsstellen und Hilfsangebote, an deren Aufbau schwule Aktivist*innen beteiligt waren. Die Angebote konnten auf staatliche Unterstützung zurückgreifen, da, ähnlich wie in Österreich, der deutsche Staat froh war, dass szenenaher Gruppen die Verantwortung für den Umgang mit Aids übernahmen.¹³⁹ Viele schwule Aktivist*innen zogen sich aber schnell aus den institutionalisierten Angeboten zurück, da diese zu wenig politische Position bezogen.¹⁴⁰

Ab 1985/86 konnte die Bedrohung durch Aids in der schwulen Community nicht mehr verleugnet werden. Dies führte dazu, dass zum einen vermehrt Selbsthilfegruppen von HIV-positiven Menschen ins Leben gerufen wurden und zum anderen eine Gleichstellung schwuler Lebensweisen gefordert wurde. Diese Politiken sind zentral verknüpft mit der Forderung nach der »Ehe für alle«, die mit dem Tod konfrontierten Menschen bestimmte Rechte einbringen sollte. Einzelne Aktivist*innen, wie Andreas Salmen und Rosa von Praunheim, hatten versucht, die Schwulenbewegung im Kontext von Aids zu politisieren, indem sie unter anderem nach amerikanischem Vorbild 1989 eine deutsche »Act Up«-Gruppe gründeten. Es gelang den deutschen »Act Up«-Gruppen aber nicht, zu mobilisieren und politische Wirkung zu entfalten.¹⁴¹ Insgesamt – so Jörg Hutter – hat die deutsche Schwulenbewegung die Dimensionen der Aids-Epidemie ignoriert.¹⁴² Sie schaffte es nicht, Aids als eigenes Politikfeld anzuerkennen, und verwies lieber auf die Zuständigkeiten der Aids-Organisationen. Gleichzeitig trug die Aids-Krise dazu bei, die Sichtbarkeit von männlicher Homosexualität zu erhöhen, und gilt zumindest als Katalysator für die Akzeptanz einer (weißen, Mittelklasse-)Homosexualität.¹⁴³

Die Lesbenbewegung

Lesbische Frauen waren in den Diskursen um Aids in zweifacher Hinsicht unsichtbar. Einerseits wurde ihnen eine monogame Lebensweise und damit kein Risikopotential zugeschrieben, andererseits wurde lesbischen Frauen keine aktive Sexualität zuerkannt. Dementgegen versuchten sie, die Aids-Krise und Safer-Sex-Themen zu nutzen, um die Unsichtbarmachung und Tabuisierung weiblicher Sexualität aufzubrechen.¹⁴⁴

139 Ebd., S. 206.

140 So entstand in dieser Zeit eine Trennung zwischen denjenigen Schwulen, die HIV-positiv waren und die Angebote in Anspruch nahmen, und jenen, die ihre Sexualität »frei« und »unreguliert« ausleben wollten.

141 S. Haunss: *Identität in Bewegung*, S. 207f. Das hing, neben den ideologischen Debatten, wohl auch damit zusammen, dass der deutsche Staat Aids-Hilfen förderte und es in Deutschland, ähnlich wie in Österreich, eine funktionierende Gesundheitsversorgung gab.

142 J. Hutter: *Schwule Konfliktunfähigkeit im Zeichen von Aids*.

143 S. Haunss: *Identität in Bewegung*, S. 205.

144 Regina Brunett/Finn Jagow: »Macht und Homosexualität im Zeitalter von AIDS. AIDS als Knotenpunkt von Normalisierung und Selbstnormalisierung in Sexualitäten von Lesben und Schwulen«, in: Ulf Heidel/Stefan Micheler/Elisabeth Tuidler (Hg.), *Jenseits der Geschlechtergrenzen. Sexualität*

Allerdings ist die Lesbenbewegung in der BRD weniger in der Schwulenbewegung, sondern in der autonomen Frauenbewegung zu verorten.¹⁴⁵ Das »Lesbische Aktionszentrum« und das »Spinnenbodenarchiv« in Berlin gehörten zu den ersten lesbischen Räumen. Ansonsten nutzten lesbische Gruppen zumeist die Infrastruktur der Frauenbewegung. Auch thematisch stellte die Bezugnahme auf die Selbstbestimmung des eigenen Körpers und der Sexualität in der Frauenbewegung wichtige Anknüpfungspunkte für den lesbischen Aktivismus dar. Die Lesbenbewegung organisierte sich aber auch selbst (z. B. im Lesbenfrühlingstreffen) und schuf mit Zeitschriften wie der »UKZ (Unsere Kleine Zeitung)« (1974-2004), dem »Lesbenstich« (1980-1993) und dem »Ihrrinn« (1990-2004) eigene Gegenöffentlichkeiten.¹⁴⁶ Bereits 1974 wurden amerikanische Debatten in einer Art und Weise (fehl-)angeeignet, dass statt von »Feminismus als Theorie, und Lesbischsein als Praxis« bald die Rede von der richtigen feministischen Revolution war, in der alle Frauen lesbisch sind.¹⁴⁷ Oft galt das eindeutige lesbische revolutionäre Subjekt in den Anfängen der Lesbenbewegung als zentraler Ausgangspunkt lesbischer Politiken.¹⁴⁸ Doch schon in den 80er-Jahren wurde das homogene lesbische politische Subjekt vor allem durch kritische Interventionen von lesbischen Jüd*innen, Schwarzen Lesben und lesbischen Migrant*innen hinterfragt.

Rassismus und Antisemitismus in der Lesbenbewegung

Bereits 1980 gründeten in Berlin lebende lesbische Migrant*innen eine eigene Arbeitsgruppe auf einem Kongress in Frankfurt, und 1981 entstand in Berlin eine Frauengruppe, die sich mit Rassismus und Antisemitismus innerhalb und außerhalb der Frauenbewegung auseinandersetzte;¹⁴⁹ 1984 entstand mit der lesbisch-feministischen Gruppe »Schabbeskreis« der erste Zusammenschluss von lesbisch-jüdischen Frauen. Diese kritisierten unter anderem den unkritischen Umgang der Frauenbewegung mit dem Nationalsozialismus: Frauen wurden nur als Opfer des patriarchalen Systems, nicht aber als Täter*innen gedacht. Auch Schwarze, afrodeutsche (lesbische) Frauen schlossen sich 1986 zu der bis heute bestehenden Gruppe »Adefra« zusammen.¹⁵⁰ Die Konflikte um Rassismus und Antisemitismus spitzten sich teilweise so weit zu, dass beispielsweise die bloße Anwesenheit des »Schabbeskreises« als Provokation galt.¹⁵¹ Podiumsdiskussionen wurden abgebrochen und die Verantwortung für die Bekämpfung

ten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2001, S. 190-206, hier S. 202.

145 P. Henze: Schwule Emanzipation und ihre Konflikte, S. 327f.

146 Agnes S. Münst: »Lesbenbewegung: Feministische Räume positiver Selbstverortung und gesellschaftlicher Kritik«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 692-697, hier S. 905ff.

147 Sabine Hark: Vom Subjekt zur Subjektivität: Feminismus und die Zerstreuung des Subjekts (= Berliner Wissenschaftlerinnen stellen sich vor) 1992, S. 13.

148 Vgl. Sabine Hark: »Queer Intervention«, in: Madeleine Marti/Angelika Schneider/Irena Sgier et al. (Hg.), Querfeldein. Beiträge zur Lesbenforschung, Bern: eFeF-Verlag 1994, S. 210-221.

149 C. Leidinger: Frühe Debatten um Rassismus und Antisemitismus in der (Frauen- und) Lesbenbewegung in den 1980er Jahren der BRD, S. 24.

150 Ebd., S. 26f.

151 Ebd., S. 26ff.

von Rassismus und Antisemitismus wurde den betroffenen Frauen zugeschrieben.¹⁵² Politische Bündnisse waren zunächst kaum möglich und viele jüdische und Schwarze Frauen zogen sich zurück und organisierten sich selbstständig. Nicht zuletzt hinterfragten migrantische und Schwarze Frauen auch den Begriff »Lesbe« als westliches Konzept, durch das sie sich nicht repräsentiert sahen.¹⁵³ Trotz anfänglicher Ignoranz und vielfältiger Konflikte fand Ende der 80er-Jahre zunehmend eine Sensibilisierung in der Frauen- und Lesbenbewegung für Rassismus und Antisemitismus statt, die das homogene lesbische *Wir* zum Bröckeln brachte. Dies spiegelt sich auch in dem Motto der »Lesbenwoche« 1988 – »Abgrenzung, Ausgrenzung, Begrenzung« – wider, auf der es erste Versuche gab, Bündnisse mit Schwarzen, jüdischen und migrantischen Lesben sowie »Krüppellesben« zu schließen.¹⁵⁴ Vier Jahre später ist in der Berliner Lesbenberatung ein eigener Arbeitsschwerpunkt zur Schnittstelle von Rassismus, Geschlecht und Sexualität entstanden, aus dem 1999 *LesMigraS* – eines der im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden Projekte – hervorgegangen ist.

Trans*-Aktivismus

Seit den 1970er-Jahren organisieren sich in Deutschland auch Trans*-Gruppen. Zunächst auf lokaler Ebene, wie beispielsweise eine 1972 gegründete Gruppe, die sich für die rechtliche Anerkennung des Vornamens und Geschlechts einsetzte. Ab Mitte der 80er-Jahre entstand auf überregionaler Ebene dann mit »Transidentas e.V.« die erste Trans*-Gruppe. Ab den 1990er-Jahren konsolidierte sich der Trans*-Aktivismus in Deutschland. Dabei bildeten sich zwei unterschiedliche Strömungen heraus: zum einen jene Gruppen, die eine queer-theoretische Perspektive vertreten, und auf der anderen Seite solche, die sich auf neurobiologische Grundlagen berufen. Gemeinsam ist ihnen jedoch der Kampf für mehr Selbstbestimmung und gegen Diskriminierung.¹⁵⁵ Die Forderungen nach dem Recht auf Selbstbestimmung über den eigenen Körper und eine queere Haltung verbindet im 2004 gegründeten Verein *TransInterQueer e.V.* – ebenfalls eine der im Zentrum dieser Arbeit stehenden Einrichtungen – auch Trans*- und Inter*-Themen. Die Zusammenarbeit von Trans*- und Inter*¹⁵⁶-Personen unter einem Dach ist eine für den deutschsprachigen Raum besondere Konstellation.

152 Ebd., S. 24-28.

153 Maria do Mar Castro Varela/Encarnación Cutiérrez Rodríguez: »Queer Politics im Exil und in der Migration«, in: Nico J. Beger/Sabine Hark/Antke Engel et al. (Hg.), *Queering-Demokratie. Sexuelle Politiken*, Berlin: Querverlag 2000, S. 100-112, hier S. 110.

154 C. Leiding: *Frühe Debatten um Rassismus und Antisemitismus in der (Frauen- und) Lesbenbewegung in den 1980er Jahren der BRD*, S. 28.

155 Adrian de Silva: »Grundzüge struktureller und konzeptueller Entwicklungen der Trans*bewegung in der Bundesrepublik Deutschland seit Ende der 1990er Jahre«, in: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.), *Forschung im Queerformat. Aktuelle Beiträge der LSBTI*- , Queer- und Geschlechterforschung*, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 151-171, hier S. 151f.

156 Viele Inter*-Gruppen können auch aufgrund eines biologistischen Zugangs zum Körper oft nichts mit queer anfangen. Andere kritisieren eine Vereinnahmung durch queer oder sehen viele Menschen ihrer Gruppe nicht durch den Begriff repräsentiert.

Die Schwulen- und Lesbenbewegung in der DDR

Die Situation von Schwulen und Lesben in der DDR war eine andere als in der BRD. Auf der einen Seite galt »die Familie als kleinste Zelle der sozialistischen Gesellschaft«, auf der anderen Seite war Sexualität in den Bereich des Privaten verschoben, in dem grundsätzlich alles erlaubt war.¹⁵⁷ Geschlechterthemen galten zudem als Nebenwiderspruch, der sich mit dem Hauptwiderspruch auflösen sollte. Für Schwule und Lesben war es lange Zeit schwer, sich zu engagieren, weil sie im Verdacht standen, das Regime möglicherweise in Frage zu stellen.¹⁵⁸ Trotzdem gab es bereits seit 1973 erste schwul-lesbische Zusammenschlüsse und 1986 wurde der bis heute bestehende »Sonntagsclub« gegründet. Es formierten sich in den nächsten Jahren immer mehr Gruppen, die gut untereinander vernetzt waren, und ab 1987 kann von einer Lesbenbewegung in der DDR gesprochen werden.¹⁵⁹ Grundsätzlich gab es in der DDR auf der einen Seite »weltliche« Zusammenschlüsse, die für sich eine Integration von Homosexualität in die Normalität des Realsozialismus einsetzten, und solche, die unter dem Dach der Kirche vielfach auch regimekritisch waren.¹⁶⁰ Jene Gruppen, die den Raum der evangelischen Kirche nutzten, um sich zusammenzuschließen, waren von Anfang an auch eng mit der Friedens- und der Bürgerrechtsbewegung verknüpft, die die gleichen Orte nutzten.¹⁶¹ Daher setzten diese Aktivist*innen sich bereits früh auch mit den Interventionen Schwarzer Lesbischer Frauen auseinander.¹⁶² So geht auch die Idee des Runden Tisches auf die Bürgerrechtsbewegung zurück.¹⁶³ Das *Jugendnetzwerk BB* – das dritte deutsche Projekt, das für die folgende Untersuchung ausgewählt wurde – ist an diesem sogenannten Runden Tisch in der DDR gegründet worden, an den von Dezember 1989 bis März 1990 regelmäßig Vertreter*innen geladen waren, um Geschlechterinteressen gemeinsam zu verhandeln.

3.2.3 Schweiz

Während die deutschen und österreichischen schwul-lesbischen Strukturen nach dem Nationalsozialismus wiederaufgebaut werden mussten, existierten in der Schweiz kontinuierlich Gruppen, Clubs und eigene Zeitschriften. In den 30er-Jahren gab es in der

157 Ursula Silge: »Damals war's. Ein Rückblick auf Bedingungen und Strukturen der lesbisch-schwulen Bewegung in der DDR«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben, Berlin: Querverlag 2007, S. 105-108, hier S. 105.

158 Ebd.

159 Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut: »Wir sind keine Utopistinnen«. Lesben in der DDR«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben, Berlin: Querverlag 2007, S. 95-104, hier S. 98f.

160 Ebd., S. 97f.

161 Ebd., S. 99.

162 Marina Krug: »Die Gruppe Arbeitskreis Homosexuelle Selbsthilfe. Lesben in der Kirche in Berlin/DDR – November 1982 bis Sommer 1986«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben, Berlin: Querverlag 2007, hier S. 110.

163 G. Dennert/C. Leidinger/F. Rauchut: »Wir sind keine Utopistinnen«, S. 101.

Schweiz noch viele Räume schwul-lesbischer Zusammenarbeit. Diese nahmen beginnend mit der Gründung der schwulen Organisation »Der Kreis«¹⁶⁴ 1943 langsam ein Ende.¹⁶⁵

Wann und wie »queer« in der Schweiz Einzug gehalten hat, ist kaum aufgearbeitet. Der vom schweizerischen lesbischen Verein »Sappho« 1994 herausgegebene Sammelband »Queerfeld«, der im Anschluss an das zweite Symposium deutschsprachiger Lesbenforschung 1994 veröffentlicht wurde, verweist jedoch zum einen auf eine Vernetzung mit der deutschsprachigen Lesbenbewegung¹⁶⁶ und zum anderen lassen auch von Schweizer Aktivist*innen veröffentlichte Artikel bereits queere Perspektiven erkennen.¹⁶⁷ Auch in der Schweiz ist »queer« nicht aus einer politischen Notwendigkeit heraus entstanden, sondern aus anderen Ländern übernommen worden.

Die *Milchjugend* ist in einer Zeit entstanden, in der nicht nur »queer« in der Schweiz kaum eine Rolle spielte, sondern auch die Organisation von Jugendgruppen selten geworden war. Während es in den 1980er-Jahren noch recht viele Jugendgruppen in der Schweiz gegeben hatte, gab es zur Zeit der Gründung der *Milchjugend* kaum noch welche.¹⁶⁸ Allerdings konnte sich die *Milchjugend* die schwul-lesbischen Strukturen in der Schweiz zu Nutze machen. Die Jugendlichen wurden von Anfang an von Organisationen wie der »Aids-Hilfe«, den »homosexuellen Arbeitsgruppen«, »Pink Cross« und »LOS« unterstützt, mit denen die Einrichtung bis heute eng zusammenarbeitet.

Die Schwulenbewegung

Vor allem in den 50er- und 60er-Jahren war die homosexuelle Szene in der Schweiz – trotz Entkriminalisierung von Homosexualität ab einem Schutzalter von zwanzig Jahren im Jahr 1942 – homophober Gewalt und Schikane von Seiten des Staates und der Medien ausgesetzt.¹⁶⁹ 1966 wurde das von schwulen Männern geführte Lokal »Conti-Club« in Zürich eröffnet, das 1968 vom »Club 68 (SOH)« übernommen wurde. In diesem

164 Die von 1943 bis 1965 bestehende Gruppe war hauptsächlich um die international bekannte und anerkannte Zeitschrift »Der Kreis« angeordnet. Die Zeitschrift wurde nicht zuletzt aufgrund ihrer Mehrsprachigkeit und ihres literarischen Gehalts, aber auch des Nationalsozialismus wegen in angrenzenden Staaten viel gelesen. Die Gruppe ist ebenfalls bekannt für die alljährlichen Neujahrspartys, zu denen Schwule auch von außerhalb der Schweiz in Scharen strömten. Diese Neujahrspartys sind von der Milchjugend als queere Neujahrspartys wieder ins Leben gerufen worden. Die Milchjugend pflegt bis heute regelmäßigen Kontakt zu einem ehemaligen Mitglied des »Kreis«. B. Gerber: Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995, S. 27.

165 Ebd.

166 Sabine Hark hat an dem Symposium teilgenommen und veröffentlichte in eben jenem Band den Aufsatz »Queer Interventionen«.

167 »Es geht nicht nur um die Rekonstruktion der Lebenszusammenhänge lesbischer Frauen, sondern auch um die Dekonstruktion von Heterosexualität als normierende Struktur.« Madeleine Marti/Angelika Schneider/Irena Sgier et al. (Hg.): Querfeldein. Beiträge zur Lesbenforschung, Bern: eFeF-Verlag 1994, S. 65.

168 Hinweis Gespräch mit Corinne Ruffli.

169 Christa Wirth/Anja Suter: Unverschämt. Lesben und Schwule gestern und heute 2003, S. 46. Es gab regelmäßig Polizeirazzien, Schwulenregister und Morde an Schwulen, die medial inszeniert wurden und rechtlich kaum Konsequenzen hatten.

zunächst männlich geführten Club trafen sich ab 1969 auch erstmals (wieder) lesbische Frauen, die später auch Mitglieder im »Club 68« wurden.¹⁷⁰ Der »SOH (Schwule Organisation Homophiler)« war eine eher konservative schwule Organisation, die jahrelang in Abgrenzung zu, aber auch in Zusammenarbeit mit »radikalere« Gruppen agierte. Insgesamt waren die Politiken der »SOH« gemäßigte Versuche, in die Normalität integriert zu werden. Sie wollten keine umfassende Revolution und vermieden es aufzufallen. Allerdings rezipierte die »SOH« in ihrer Zeitschrift »Club 68« schon 1969 Artikel zu den Ereignissen in den USA, denen die Gruppe allerdings kritisch gegenüberstand. Von den eher konservativen Politiken grenzten sich die in den 70er-Jahren entstehenden »Homosexuellen Arbeitskreise« ab.¹⁷¹ Sie sind vor allem im Zuge der Student*innenbewegungen in mehreren Städten in der Schweiz entstanden. Katalysator war, ähnlich wie in Deutschland, die Vorführungen des Rosa-von-Praunheim-Films. Sie grenzten sich von den konservativeren Gruppen insofern ab, als sie nicht für brave Anpassungspolitik standen. Das drückte sich auch in der Ablehnung der Selbstbezeichnung »homophil« aus, die durch ein »stolzes« Selbstverständnis als schwul oder homosexuell ersetzt wurde. Die Homosexuellenarbeitsgruppen und insbesondere der Dachverband »HACH Homosexuelle Arbeitsgruppe Schweiz« waren politisch links-marxistisch ausgerichtet.¹⁷² Zentrale politische Ziele der »HACH« waren Forderungen nach gleichen Rechten beziehungsweise den Privilegien der Ehe,¹⁷³ die Revision des Sexualstrafrechts¹⁷⁴ und die Abschaffung der Schwulenkarteien.¹⁷⁵ 1978 wurde bereits in Zusammenarbeit mit der »konservativeren« schwulen Gruppe »SOH« und der »Homosexuellen Frauengruppe Zürich (HFG)« die erste Erinnerung an die »Stonewall Inn«-Proteste organisiert. Ein Jahr später fand die erste Pride-Demonstration in Bern statt.¹⁷⁶ In den späten 70er- und 80er-Jahren wurden zahlreiche weitere schwule Gruppen ins Leben gerufen und die Bewegung differenzierte sich entsprechend aus. Ab Mitte der 80er-Jahre formierten sich auch einige homosexuelle Jugendgruppen wie beispielsweise »Albatros« in St. Gallen, »SPOIZ« in Bern und »Rose« (später »Grenzenlos«) in Basel, die sozusagen als Vorläufer der *Milchjugend* gelten können.¹⁷⁷

170 Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz: Conti-Club, <https://l-wiki.ch/Conti-Club>.

171 Ausgehend von der 1971 gegründeten »Homosexuellen Arbeitsgruppe Zürich« entstanden in den nächsten vier Jahren die »Homosexuelle Arbeitsgruppe Basel (HABS)«, »Bern (HAB)« und »St. Gallen (HASG)«. 1973 begannen die vier Arbeitsgruppen, die übergeordnete »Homosexuelle Arbeitsgruppe Schweiz (HACH)« zu gründen, in der Informationen ausgetauscht und gebündelt werden sollten.

172 B. Gerber: Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995, S. 35-66.

173 Ebd., S. 101ff.

174 Ebd., S. 78.

175 Ebd., S. 107.

176 Ebd., S. 110f.

177 Ernst Ostertag/Röbi Rapp: Schwulengeschichte, <https://schwulengeschichte.ch/home/> vom 15.09.2020.

Die Aids-Krise

Als 1983 die Aids-Krise auch in der Schweiz zum Thema wurde, reagierten die »HACH« und die »HA-Gruppen« schnell in Form von Briefkastenaktionen, Informationsarbeit, Interventionen und Flugblättern. Der »HACH« war es von Anfang an wichtig, Aids nicht nur als eine Gesundheitskrise, sondern als Politikum zu verstehen. Entsprechend versuchte sie gleichzeitig medizinische Aufklärungsarbeit zu leisten, gegen die negative Berichterstattung zu protestieren und die Politik in die Verantwortung zu nehmen. In und um die »HACH« formierte sich relativ schnell die Arbeitsgruppe »Schwule Mediziner«, die gemeinsam mit zahlreichen anderen Organisationen an der Begründung der Aids-Hilfe Schweiz im Jahr 1985 beteiligt war. Auch in der Schweiz lösten die Versuche, mit einer Regulierung von Sexualität auf die Aids-Krise zu antworten, Kontroversen aus. Aufgrund von Konflikten um den mangelnden politischen Gehalt der Aids-Hilfe zog die »HACH« sich schnell wieder aus ebendieser zurück. Viele andere schwule Gruppen blieben aber Teil der Aids-Hilfe. Durch die Aids-Krise kam es auch in der Schweiz vermehrt zu einer Institutionalisierung und Professionalisierung der Bewegung.¹⁷⁸ Im Zuge der Forderung von schwulen Gruppen – unter anderem der »HACH« – nach bezahlten Stellen für die Schwulenarbeit ist 1993 der landesweite Verband »Pink Cross« ins Leben gerufen worden, der bis heute eine wichtige Interessenvertretung für Schwule in der Schweiz ist.¹⁷⁹ Sowohl die Aids-Hilfe als auch »Pink Cross« und verschiedene homosexuelle Arbeitsgruppen haben von Anfang an die *Milchjugend* unterstützt.¹⁸⁰

Die Lesbenbewegung

Lesbische Frauen hatten weniger mit Razzien und Schwulenkarteien zu kämpfen, sondern damit, dass es für Frauen in der Schweiz lange wenig Möglichkeiten für eine persönliche und berufliche Unabhängigkeit gab. Auf nationaler Ebene wurde das Frauenwahlrecht erst 1971 eingeführt und es wurde erst 1990 auch im letzten Kanton umgesetzt.¹⁸¹ Die homosexuellen Arbeitsgruppen waren grundsätzlich für Frauen offen, blieben zumeist aber männlich dominiert. So berichtet eine Aktivist*in aus der Ostschweiz, dass sie in St. Gallen lange Zeit die einzige Frau in der homosexuellen Arbeitsgruppe gewesen sei und die Gruppe verlassen habe, nachdem schwule Männer geäußert hatten, dass sie sich nicht auch noch mit Frauenproblemen herumschlagen wollten.¹⁸² Gegen solche Ausgrenzungen wurde die »Homosexuelle Frauengruppe (HFG) St. Gallen« ins Leben gerufen, die ähnlich wie die damals bereits bestehende »HFG Zürich« an

178 B. Gerber: Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995, S. 116-122.

179 Während die »HACH« sich einige Zeit später aufgelöste, bestehen viele der damals gegründeten Arbeitsgruppen sowie andere später gegründete Gruppen unter dem Dachverband von »Pink Cross« immer noch. Aktuell sind 38 Vereine Mitglied von »Pink Cross«.

180 Milchjugend: Wir machen Druck, Milchbüchli 2012.

181 Francois Baur/Alecs Recher: »Historische Entwicklung«, in: Andreas R. Ziegler/Michel Montini/Eylem A. Copur (Hg.), LGBT-Recht. Rechte der Lesben, Schwulen, Bisexuellen und Transgender in der Schweiz, Basel: Helbing Lichtenhahn 2015, S. 1-42, hier S. 16f.

182 Myrjam Cabernad: »Lesbenbewegung in der Ostschweiz – Spurensuche in der Provinz«, in: Doris Brodbeck (Hg.), Neue Frauenbewegung, St. Gallen: Sabon-Verlag 2005, S. 45-54, hier S. 48f.

die Frauenbewegung angebunden war. Die »HFG Zürich« – die erste lesbische Frauen-
gruppe der 70er-Jahre – entstand 1974 in Abspaltung zur »HAZ (Homosexuelle Arbeits-
gruppe Zürich)«. In der ersten Ausgabe der »Lesbenfront« begründeten die Frauen die
Trennung folgendermaßen: »Wir Lesben haben eingesehen, dass eine Zusammenarbeit
mit den Phallokraten der »HAZ« unmöglich ist.«¹⁸³ Zunächst war die »HFG« allerdings
mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass zum einen viele Frauen eher Interesse hatten,
andere Frauen kennenzulernen, als sich politisch zu engagieren, und dass zum anderen
wenige Frauen öffentlich geoutet waren.¹⁸⁴

Nachdem sich aber ab 1975 die »Radikal-feministische Lesbengruppe« als Arbeits-
gruppe formierte, kam Bewegung in die »HFG« und es entstanden viele neue unter-
schiedliche Arbeitsgruppen. Im gleichen Jahr wurde auch die erste Ausgabe der »Les-
benfront« veröffentlicht. Die »HFG« nutzte die Räume des Frauenzentrums von Beginn
an¹⁸⁵ und war auch über die Nutzung der räumlichen Infrastrukturen hinaus in der
Frauenbewegung verortet.¹⁸⁶ 1976 organisierte sich die »HFG« als eigener Verein, die
Nähe zur Frauenbewegung blieb aber bestehen.¹⁸⁷ Der thematischen Ausrichtung der
»Lesbenfront« zufolge spielte auch die Auslotung eines stolzen lesbischen Selbstver-
ständnisses eine wichtige Rolle für die Lesbenbewegung. Weitere wichtige Themen
in der Lesbenfront waren Sexualität, Mutterschaft, Sexismus und Gewalt sowie das zum
Teil konflikthafte Bündnis mit heterosexuellen Frauen. Neben der eigenen Zeitschrift
organisierte die »HFG« auch nationale Lesbentreffen und andere Orte des Austauschs
wie Theater oder Discos. Auch in anderen Städten entstanden in den nächsten Jahren,
oft in Abspaltung von den »Homosexuellen Arbeitsgruppen«, lesbische Gruppen wie die
1977 in Bern gegründete Gruppe »LIB (Lesben Initiative Bern)« oder die ebenfalls 1977
gegründete, bereits erwähnte »HFG St. Gallen«.¹⁸⁸ In den 80er-Jahren sind viele wei-
tere lesbische Frauengruppen in verschiedenen Städten in der Schweiz entstanden.¹⁸⁹
Mit »LOS (Lesbenorganisation Schweiz)« ist in den 1990er-Jahren die erste nationale
Lesbenorganisation ins Leben gerufen worden, die ähnlich wie »Pink-Cross« bis heute
existiert und die *Milchjugend* seit ihren Anfängen unterstützt hat.¹⁹⁰

183 HFG: Homosexuelle Frauengruppe Zürich. *Lesbenfront* 1975, HFG: Homosexuelle Frauengruppe Zürich. *Lesbenfront* 1975, <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=les-001%3A1975%3A0#5> vom 16.12.2020, S. 2.

184 Corinne Ruffli: *Seit dieser Nacht war ich wie verzaubert. Frauenliebende Frauen über siebzig erzählen*, Baden: Hier und Jetzt 2015, S. 145.

185 Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz.

186 Zunächst wurden sie auf Flugblättern als Arbeitsgruppe der Frauenbefreiungsbewegung bezeichnet und am 8. März 1974 gab es bereits den ersten lesbischen Block auf der Demonstration in Basel.

187 Homosexuelle Frauengruppe Zürich: *Lesbenkampf ist Frauenkampf* 1976, S. 8.

188 Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz.

189 Einen Überblick zu den verschiedenen Lesbenorganisationen in der Schweiz findet sich unter folgendem Link: <https://l-wiki.ch/Kategorie:Organisation>.

190 C. Caprez/Y. E. Nay: *Frauenfreundschaften und lesbische Beziehungen*, S. 242.

Trans*- und migrantischer Aktivismus

Die erste Trans*-Gruppe – »Verein Femmes Travesties« – ist 1980 in Zürich gegründet worden. In den nächsten Jahren entstanden weitere Austauschräume wie die Gruppe »Girls Wanna Have Fun« (1995) oder das »Transensyndikat« (2000). Das erste regelmäßige Treffen für Trans*-Männer fand 2008 statt, und zwei Jahre später wurde die nationale Lobbyorganisation, Rechtsberatung und Interessenvertretung »Transgender Network Switzerland« ins Leben gerufen.¹⁹¹ Migrantische oder of Color sexual- und geschlechterpolitische Organisation gab es in der Schweiz bis dahin wenig.¹⁹² Auch der Begriff »queer« hat erst vergleichsweise spät in der Schweiz Einzug erhalten. Von 2008 bis 2017 gab es in der Schweiz das »Queere Filmfestival Basel« und auch das 2004 gegründete Netzwerk »Sündikat« versteht sich als »queer«. Ebenso können die innerhalb des Feminismus entstandenen Ladyfeste, die 2008 das erste Mal stattfanden, als queere Räume verortet werden.¹⁹³ Die »Homosexuelle Arbeitsgruppe« in Basel benannte sich 2017 in »habsqueer Basel« um und will damit mehr Offenheit repräsentieren. Die »Romanescos« organisieren sich seit einigen Jahren als Treffpunkt für genderqueere*, non-binary und andere Personen.¹⁹⁴

191 F. Baur/A. Recher: Historische Entwicklung, S. 19f.

192 Bettina Büchler: »Alltagsräume queerer Migrantinnen in der Schweiz: ein Plädoyer für eine räumliche Perspektive auf Intersektionalität«, in: Christa Binswanger/Margaret Bridges/Brigitte Schnegg et al. (Hg.), *Gender Scripts. Widerspenstige Aneignungen von Geschlechternormen*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 2009, S. 41-61, hier S. 42.

193 Kristina Schulz/Leena Schmitter/Sarah Kiani: *Frauenbewegung – Die Schweiz seit 1968. Analysen, Dokumente, Archive, Baden: Hier und Jetzt* 2014, S. 146.

194 Romanescos: Über uns, <https://www.romanescos.ch/Ueber-uns/> vom 28.11.2020.

4. Die fünf untersuchten queeren Projekte: Eine Beschreibung

Queere Politiken sind im deutschsprachigen Raum aus dem US-amerikanischen auf unterschiedliche Arten übernommen worden. »Queer«, wie es sich in den USA formiert hat, steht für eine kritische Haltung gegenüber eindeutigen Identitätspolitiken, denen Bündnisse jenseits von eindeutigen Identitäten im Kampf gegen den Tod entgegengesetzt wurden. Im deutschsprachigen Raum hat es im Zuge der Aneignung des Begriffs »queer« Bedeutungsverschiebungen gegeben. Hier gilt »queer« zum Teil einfach als Überbegriff für LGBT-Politiken¹ oder bezeichnet Politiken, die »inklusiver« sind.² Sowohl für den US-amerikanischen als auch für den deutschsprachigen Raum zeigt sich, dass queere Politiken auf verschiedene Bewegungen (Schwulenbewegung, Lesbenbewegung, den Trans*- und migrantischen Aktivismus) zurückgehen, für die oft jeweils unterschiedliche Themen (z.B. strafrechtliche Verfolgung, Aids, feministische Themen, Pathologisierung, Rassismus, Antisemitismus) relevant waren und bis heute sind. Aktuelle deutschsprachige queere Aktivismen – so auch die *Türkis Rosa Lila Villa*, die *Milchjugend*, *LesMigraS*, *TransInterQueer e.V.* und das *Jugendnetzwerk Lambda BB* – können entsprechend als so etwas wie ein Konglomerat aus all diesen Bewegungen und damit einhergehenden Debatten verstanden werden. Nachdem queere Politiken und deren Kritik an (eindeutigen) Identitätspolitiken nun bereits theoretisch und bewegungsgeschichtlich kontextualisiert wurden, soll als Nächstes der Fokus auf diejenigen queeren Projekte gelegt werden, die im Zentrum der folgenden Analyse stehen. Hierzu werden zu Beginn die Kriterien nach denen die fünf queeren Projekte ausgewählt wurden, beschrieben. Anschließend folgt eine detaillierte Beschreibung der einzelnen Einrichtungen.

Eine Auswahl

Ausgehend von den theoretisch dargestellten Kritiken an (eindeutigen) Identitätspolitiken und der expliziten bewegungsgeschichtlichen Verortung von »queer« als Bündnispolitiken jenseits schwul-lesbischer Identitätspolitiken, steht im Zentrum dieser Arbeit

1 G. Perko: Queer-Theorien, S. 122.

2 C. M. Klapeer: queer.contexts, S. 109f.

die Frage danach, welche Rolle Identitäten für das politische Subjekt aktueller queerer Politiken im deutschsprachigen Raum spielen. Um sich dieser Forschungsfrage zu nähern, wurde zunächst der Forschungsgegenstand – aktuelle queere Politiken – benannt und eingegrenzt. Hierzu wurde zu Beginn theoretisch und empirisch der potentielle Gegenstand gesichtet und bestimmt. Die Samplingstrategie ist durch eine abwechselnde »Offenheit« und »Theoriegeleitetheit« charakterisiert.³ Zunächst ging es darum, den Ist-Zustand der queer-politischen Landschaft im deutschsprachigen Raum zu recherchieren. Gleichzeitig wurde aber auch versucht, diesen theoretisch näher zu bestimmen. Bezug nehmend auf die soziale Bewegungsforschung kann – so erste Erkenntnisse – »queer« im deutschsprachigen Raum insofern als soziale Bewegung⁴ verstanden werden, als es sich um oppositionelle Versuche handelt, soziale Räume neu und anders zu besetzen. Allerdings lassen sich soziale Bewegungen »als ›Gegenstand‹ [...] kaum isolieren«. ⁵ Um einen konkreten Forschungsgegenstand auswählen zu können, wurde deswegen auf den Projektbegriff aus der feministischen Bewegungsforschung zurückgegriffen. Ausgehend von der Formierung verschiedener Einrichtungen in der Frauenbewegung der 1970er-Jahre, spricht die Frauenbewegungsforschung von »Frauenprojekten«. Dieser im feministischen Kontext verwendete Projektbegriff kommt den empirisch gesichteten queeren Politiken im deutschsprachigen Raum sehr nahe. Analog zur Definition von Frauenprojekten bestehen auch queere Politiken im deutschsprachigen Raum vor allem in Form von selbstorganisierten Einrichtungen, die von und für queere Menschen geschaffen wurden.⁶ Eine nähere Bestimmung queerer Politiken durch den Projektbegriff ermöglicht es auch, die Kriterien für die konkrete Auswahl der Projekte im Sinne einer »maximalen« und »minimalen Kontrastierung« festzulegen.⁷ So wurden fünf queere Projekte aus Deutschland, Österreich und der Schweiz ausgewählt, die sich in Hinsicht auf manche Bestimmungen des Projektbegriffs im Sinne der maximalen Kontrastierung unterscheiden, im Hinblick auf andere Aspekte im Sinne der minimalen Kontrastierung ähneln.

Die fünf Einrichtungen, die im Zentrum der folgenden Analyse stehen, sind die *Milchjugend*, die *Türkis Rosa Lila Villa*, das *Jugendnetzwerk Lambda BB*, *TransInterQueer e.V.* und *LesMigraS*. Bei allen fünf Projekten handelt es sich – analog zur Bestimmung von

3 Andreas Witzel: »Auswertung problemzentrierter Interviews. Grundlagen und Erfahrungen«, in: Rainer Strobl (Hg.), *Wahre Geschichten? Zu Theorie und Praxis qualitativer Interviews*, Baden-Baden: Nomos-Verlag 1996, S. 49-75, hier S. 52.

4 Eine soziale Bewegung wird als ein Verbund verschiedener Gruppen, die strukturell auf einem »mittleren Organisationsgrad« organisiert sind und ein gemeinsames Ziel teilen, verstanden. Aktuelleren feministischen Bewegungsforscher*innen zufolge können diese auch als Orte, die Dissens und Konflikte in sich aufnehmen, gefasst werden. Vgl. Susanne Maurer: »Soziale Bewegung«, in: Fabian Kessl/Christian Reutlinger (Hg.), *Handbuch Sozialraum*, Wiesbaden: Springer Verlag 2019, S. 1-23.

5 Ebd., S. 7f.

6 Yvonne P. Doderer/Beate Kortendiek: »Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung*, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 887-894, hier S. 887f.

7 Oliver Dimbath/Michael Ernst-Heidenreich/Matthias Roche: »Praxis und Theorie des Theoretischen Sampling. Methodologische Überlegungen zum Verfahren einer verlaufsorientierten Fallauswahl«, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 19 (2018).

Frauenprojekten – um selbstorganisierte Einrichtungen in Vereinsform. Auch in Bezug auf die Form der Selbstorganisation sowie den Grad der Institutionalisierung und Professionalisierung ist bei der Projektauswahl nach dem Primat des minimalen Kontrasts vorgegangen worden. Die ausgewählten Projekte sind, wie es bei den meisten queeren Einrichtungen der Fall ist, juristisch als eingetragene Vereine organisiert, die sich selbst finanzieren, aber auch verschiedene Formen staatlicher und anderer Förderungen erhalten. Die Arbeit findet zumeist ehrenamtlich statt, vereinzelt gibt es aber auch bezahlte Stellen für die Koordination der Vereine, die Durchführung einzelner Projekte,⁸ oder auch für die Beratungen.⁹ Ähnlich wie Frauenprojekte sind auch queere Projekte vermehrt in Großstädten zu finden. Da nicht nur historisch gesehen, sondern auch aktuell, urbane Räume zentrale Orte queerer Kämpfe und Öffentlichkeiten sind,¹⁰ wurde die Auswahl der Projekte auf die jeweils größten Städte der ausgewählten Länder, nämlich Berlin, Wien und Zürich beschränkt. Der Fokus auf Großstädte ermöglichte es, ausreichend queere Einrichtungen zu finden, die den Auswahlkriterien entsprachen und eine Beantwortung der Forschungsfrage möglich machten.¹¹ Auch die Definition von Frauenprojekten als Initiativen, die »sich vor dem Hintergrund der Grundsätze feministischer Theorie und Praxis situieren«,¹² spielte übertragend auf queere Projekte eine Rolle. Die theoretische Ausarbeitung, die bewegungsgeschichtliche Situierung, aber auch die konkrete queere politische Praxis zeigt, dass »queer« sehr unterschiedlich gefasst wird. Gleichzeitig ist »queer« eigentlich ein Begriff, der sich gerade jeglicher Festschreibung zu entziehen versucht. Ausgehend von der Fragestellung, die wiederum vor dem Hintergrund bereits dargestellter theoretischer wie bewegungsgeschichtlicher Situierung formuliert wurde, markiert »queer« als Auswahlkriterium für den Forschungsgegenstand dieser Arbeit zwei wesentliche Aspekte. Zum einen sollte eine Kritik an Heteronormativität – also geschlechter- und sexualpolitische Kämpfe – im Fokus der politischen Arbeit der Einrichtungen stehen,¹³ zum anderen sollten die Projekte sich selbst in einem identitätskritischen Sinne als »queer« verstehen. In beiden Fällen handelt es sich um Setzungen, die aus einer theoretischen sowie bewegungsgeschichtlichen Verortung heraus stattgefunden haben beziehungsweise in ihnen begründet werden und auch anders hätten gesetzt werden können.¹⁴ Es handelt sich um Ent-

8 In dem Fall sind konkrete Projekte gemeint, die in den Einrichtungen umgesetzt werden, und nicht die Organisation, die selbst auch als ein Projekt bezeichnet wird.

9 Y. P. Doderer/B. Kortendiek: Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen, S. 887f.

10 Natalie Oswin: »Queer Worldings in the Urban Age«, in: sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung 3 (2015), S. 99-110.

11 Der einseitige Fokus auf queer in urbanen Räumen in wissenschaftlichen Forschungsarbeiten reproduziert, so eine Kritik, die Unsichtbarkeit queerer Räume in ländlichen Gegenden. Vgl. Emma Vickers: »Queer Sex in the Metropolis? Place, Subjectivity and the Second World War«, in: Feminist Review 96 (2010), S. 58-73.

12 Y. P. Doderer/B. Kortendiek: Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen, S. 887.

13 Insofern, als »queer« ein offener Begriff ist, bezeichnen sich beispielsweise auch antirassistische oder anti-ableistische Projekte als »queer«.

14 Sicherlich ist es auch eine Entscheidung, die damit zusammenhängt, dass mein persönliches Interesse für die Forschungsfrage aus geschlechtertheoretischen wie geschlechterpolitischen Debatten

scheidungen und damit auch um Positionierungen für ein bestimmtes Verständnis von »queer«, die nicht getroffen wurden, um »queer« festzuschreiben,¹⁵ sondern um einen Forschungsgegenstand zu bestimmen, der Erkenntnisse für die Fragestellung¹⁶ dieser Arbeit verspricht. Gleichzeitig bedeutet diese Festschreibung in Form der Benennung eines kleinsten gemeinsamen Nenners nicht, auf die Darstellung einer gewissen Vielfältigkeit queerer Einrichtungen durch die Projektauswahl zu verzichten. Denn, analog zu Frauenprojekten, arbeiten auch queere Einrichtungen »zu verschiedenen Themenschwerpunkten«.¹⁷ Im Sinne einer maximalen Kontrastierung unterscheiden sich die fünf ausgewählten Projekte in Bezug auf die Themenschwerpunkte beziehungsweise die Zielgruppe (entsprechend unterscheiden sich auch die Themenschwerpunkte). Sie arbeiten mit Jugendlichen (*Milchjugend, Lambda BB*), zu Trans*- und Inter*-Themen (*TransInterQueer e.V.*), zu Gewalt und Mehrfachdiskriminierung (*LesMigraS*) oder verstehen sich als Wohn- und Beratungsprojekt (*Türkis Rosa Lila Villa*). Ein maximaler Kontrast in Bezug auf den spezifischen Fokus der einzelnen Projekte sollte die Vielfalt der verschiedenen queeren Projekte, die im deutschsprachigen Raum existieren – soweit das auch nur annähernd möglich ist –, abbilden.¹⁸ Zudem schien die Frage, ob bestimmte Themen (z.B. Gewalt) oder die Anordnung um bestimmte Personengruppen (z.B. Jugendliche, Trans*-Personen oder Personen mit Mehrfachdiskriminierungserfahrung) eine bestimmte Art der Verhandlung des queeren politischen Subjekts mit sich bringt, Erkenntnisse zu versprechen. Des Weiteren stellen die ausgewählten queeren Projekte analog zu den Frauenprojekten einen »wesentlichen Bestandteil feministischer Öffentlichkeit« – in diesem Fall queerer Öffentlichkeit – dar.¹⁹ Die Sichtung queerer Projekte hat ergeben, dass viele Einrichtungen selbst an einer (queeren) Öffentlichkeit teilhaben, indem sie eigene Medien wie Flyer, Broschüren, Pressemitteilungen, Zeitschriften, Artikel und Redebeiträge produzieren. Sie nehmen auch an Community-Veranstaltungen, wie beispielsweise CSD-Paraden oder Stadtfesten, teil. Ausgehend vom empirischen Befund, der vielfältigen Produktion von internen Medien in vielen der gesichteten queeren Projekte, ist auch die Entscheidung für eine diskursanalytische Aufarbeitung dieses Textmaterials gefallen. Entsprechend wurde die Produktion von Text- und Bildmaterial zu einem weiteren Auswahlkriterium. Durch ihre Teilhabe an einer Öffentlichkeit jenseits der eigenen Gruppe grenzen sich die ausgewählten Projekte auch von jenen

hervorgegangen ist und diese aus diesem Grund auch weiterhin im Bereich vergeschlechtlicher Kämpfe betrachtet werden sollten.

- 15 Auch wenn das vielleicht die ungewollte Wirkung eines solchen Forschungsprojektes ist.
- 16 Auch die Fragestellung stellt in ihrer Bezugnahme auf eine bestimmte queere Bewegungsgeschichte und bestimmte queere Theorien eine Positionierung dar.
- 17 Y. P. Doderer/B. Kortendiek: *Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen*, S. 887.
- 18 Allerdings ist es nicht das Ziel, queere Politiken in ihrer Vielfältigkeit zu repräsentieren. Diese ist bereits durch andere Auswahlkriterien (wie beispielsweise die Organisation als Verein, eine gemeinsam geteilte queere identitätskritische Haltung oder die Produktion einer Öffentlichkeit) beschränkt.
- 19 Y. P. Doderer/B. Kortendiek: *Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen*, S. 887.

Formen queerer Politiken ab, die nahezu ausschließlich in Bezug auf die eigene Gruppe agieren. Mittlerweile gibt es viele queere Orte, deren Fokus hauptsächlich auf kollektiven »Care-Praktiken« liegt.²⁰ An diesen Orten werden Austausch- und Unterstützungsräume zu gemeinsam geteilten Themen geschaffen oder Beratungen angeboten. Dementgegen wurden Projekte ausgewählt, die explizit auch jenseits solcher kollektiven Care-Praktiken agieren. Mit dieser Entscheidung sollen kollektive Care-Praktiken nicht als unpolitisch markiert werden. Im Gegenteil, sie haben das Potential, eine andere Sozialität zu imaginieren, in der gegenseitige Fürsorge und nicht individuelle Verantwortung zentral ist.²¹ Allerdings bringt, wie die bisherigen theoretischen Darstellungen und bewegungsgeschichtlichen Verortungen gezeigt haben, eine Verhandlung des politischen Subjekts, die über die eigene Gruppe hinausgeht, eine Verkomplizierung in Bezug auf identitätspolitische Dilemmata mit sich. Auch in Gruppen kollektiver Care-Praktiken wird durch die Art, wie diese Care-Räume angeordnet sind, ein spezifisches *Wir* hergestellt. Diese Gruppen können und wollen (beispielsweise um einen Safe-Space herzustellen) aber zum einen zumeist in sich geschlossen bleiben, zum anderen werden Identitäten oft in Bezug auf die individuellen Bedürfnisse von Personen verhandelt. Daher kann Identität hier eine andere (zumeist affirmativere) Rolle einnehmen als in Gruppen, die ein *Wir* beispielsweise mit- und gegeneinander im Zuge einer Zusammenarbeit aushandeln. Um also auch letztere Dimension mitzuberücksichtigen, wurden Projekte ausgewählt, die über die eigene Gruppe hinausgehend agieren.

Diesen theoretisch informierten sowie von der Fragestellung geleiteten Auswahlkriterien folgte eine erste Phase der Kontaktaufnahme mit den Akteur*innen der Projekte. Alle in Frage kommenden Projekte sowie der E-Mail-Verteiler »Sündikat«²² wurden in einer ersten Runde angeschrieben. Im Anschreiben wurden das Ziel und die Fragestellung des Forschungsprojektes dargelegt. Zudem wurden die Projekte gefragt, ob sie sich selbst in einem identitätskritischen Sinne als »queer« verstehen, ob ein Interview möglich ist,²³ ob und welche Text- und Bildmaterialien produziert werden und ob diese für den diskursanalytischen Teil der Arbeit verwendet werden dürfen. Die angeschriebenen Einrichtungen wurden außerdem gebeten, noch weitere queere Projekte in ihrer Stadt zu nennen, um auch auf (online) weniger sichtbare Einrichtungen aufmerksam zu werden. In dieser ersten Anschreiberunde mussten bereits einige Projekte als möglicher Forschungsgegenstand ausgeschlossen werden: Bei manchen Projekten kam auch nach mehreren Versuchen der Kontaktaufnahme keine Rückmeldung, andere hatten keine Ressourcen für Interviews oder produzierten kein oder nur wenig

20 Vgl. Francis Seeck/Sannik B. Dehler: »Trans Communities of Care – Eine kollaborative Reflektion von kollektiven trans Care-Praktiken«, in: Max N. Appenroth/María d. M. Castro Varela (Hg.), *Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung*, Bielefeld: transcript Verlag 2019, S. 255-270; Mike Laufenberg: »Communities of Care. Queere Politiken der Reproduktion«, in: Luxemburg (2012), S. 96-101.

21 Beate Binder/Christine Bischoff/Cordula Endter/Sabine Hess/Sabine Kienitz/Sven Bergmann: *Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019, S. 12.

22 »Sündikat« ist ein queerer E-Mail-Verteiler in der Schweiz.

23 Die diskursanalytische Aufarbeitung soll durch Interviews ergänzt werden, um das Moment der Selbstkonstitution der politischen Akteur*innen zu erfassen.

Text- und Bildmaterial. Einige Projekte, vor allem explizite Trans*- und Inter*-Projekte, verorteten sich nicht in einem identitätskritischen Sinne als »queer«. ²⁴ In einer zweiten Anstreiberunde wurden weitere Projekte und solche, von denen bis dahin keine Rückmeldung gekommen war, angeschrieben. Von den Projekten, die nach der zweiten Runde noch die Einschlusskriterien erfüllten, wurden ausgehend von dem Ziel,

- a) einen maximalen Kontrast in Bezug auf Themen und Arbeitsschwerpunkte herzustellen,
- b) in jeder Stadt mindestens ein Projekt repräsentiert zu haben,
- c) eine möglichst optimale Vergleichbarkeit der doch sehr verschiedenen selbstproduzierten Medien ²⁵ herzustellen,

folgende fünf Projekte ausgewählt: die *Milchjugend*, die *Türkis Rosa Lila Villa*, das *Jugendnetzwerk Lambda BB*, *TransInterQueer e.V.* und *LesMigraS*. ²⁶

Eine Beschreibung

Im Folgenden sollen nun die fünf ausgewählten Projekte vorgestellt werden. Die Beschreibung der Projekte basiert auf der Strukturanalyse des Text- und Bildmaterials, das in den Jahren 2010 bis 2016 von den fünf Einrichtungen veröffentlicht wurde. Das bedeutet, dass alle Flyer, Plakate, Broschüren, politischen Stellungnahmen, Pressemitteilungen, Redebeiträge, Zeitschriften, Artikel und Selbstdarstellungen auf der Website, die in diesem Zeitraum entstanden sind, gelesen, zusammengefasst und in Bezug auf bestimmte Kriterien aufgearbeitet wurden. ²⁷ Darüber hinaus wurden für die Beschreibung der Projekte auch Text- und Bildmaterialien miteinbezogen, die vor 2010 und nach 2016 – bis 2017 – publiziert wurden, sowie alles Text- und Bildmaterial aus dem Analysezeitraum, auch jenes, das nicht Teil der diskursanalytischen Aufarbeitung ist. Zusätzlich wurde Literatur über die Projekte in Form klassischer Online- und Printmedien sowie transferorientierte Artikel und wissenschaftliche Arbeiten gesichtet. Des Weiteren wurden vorab bereits Interviews mit Aktivist*innen aus den jeweiligen Einrichtungen geführt. Es war dabei nicht das Ziel der Interviews, über das Material hinausgehende Informationen zu den Projekten zu generieren. Den Äußerungen der Aktivist*innen

24 Projekte, die angeschrieben und aus den eben genannten Gründen als potentielle Forschungsgegenstände wegfielen, sind: »Xartsplitta«, »ABqueer«, »Migay«, »Planet10«, »Romanescos«, »Dubist-du, VimÖ«, »Transgender Network Switzerland«, »Glad e.V.« und »Zwischengeschlecht.org«.

25 Nachdem die Projekte sehr unterschiedliche Medien wie Flyer, Pressemitteilungen, Broschüren, Redebeiträge oder eigene Zeitschriften produzieren, sollte jedes Medium in mindestens zwei Projekten produziert werden, um eine Vergleichbarkeit in der Analyse zu gewährleisten. Im Nachhinein stellt sich die Relevanz dieses Auswahlkriteriums als überbewertet dar, weil diese Form der Vergleichbarkeit für die Analyse nicht notwendig war.

26 Dass drei Projekte aus Berlin und nur jeweils ein Projekt aus Wien und Zürich ausgewählt wurden, hängt zum einen damit zusammen, dass die Berliner Projekte sehr viele unterschiedliche Bewegungsmedien produzieren und so eine optimale Vergleichbarkeit gewährleistet werden konnte, zum anderen aber auch damit, dass mit TriQ und LesMigraS sehr spezifische Arbeits- und Themenschwerpunkte abgedeckt wurden, die in dieser Hinsicht eine Kontrastierung ermöglichen.

27 Dieser erste methodische Schritt der Diskursanalyse wird ausführlich in Kapitel fünf dargestellt.

konnten aber zum Teil Informationen über die Projekte entnommen werden, die ansonsten nicht zugänglich waren. Zu einigen Aktivist*innen aus den Projekten bestand zudem E-Mail-Kontakt, der Nachfragen, insbesondere in Bezug auf die Finanzierung der Projekte, ermöglichte. Die Tatsache, dass die meisten Informationen zu den fünf Projekten auf den von ihnen selbst verfassten Darstellungen beruhen, spiegelt sich in den Beschreibungen wider. Die Art und Weise, wie die Projekte sich selbst darstellen, schreibt sich in die folgende Beschreibung ein. Das ist zum einen aufgrund der Quellenlage unvermeidbar, zum anderen ist es sogar insofern gewollt, als die Art und Weise, wie sich die jeweiligen Projekte selbst darstellen, auch für die Analyse von Bedeutung ist. Gleichzeitig ist die folgende Beschreibung aber auch eine Darstellung, die von »außen« kommt²⁸ und der bestimmte Schwerpunktsetzungen oder Interpretationen zugrunde liegen, die – vom Standpunkt der jeweiligen Projekte aus betrachtet – durchaus auch Fehl- oder Missinterpretationen sein können.

4.1 Die Milchjugend

Vom Freund*innenkreis zur größten queeren Jugendorganisation der Schweiz

Die *Milchjugend* ist ein queeres Jugendprojekt, das den Vereinssitz in Zürich hat, aber auch über Zürich hinaus Jugendliche aus der gesamten Schweiz zusammenbringt. Welche Bedeutung die Milch in der Selbstbezeichnung der Jugendlichen hat, lässt die *Milchjugend* offen. Der Jubiläumsausgabe zufolge scheint sich jedoch eine Erzählung recht dominant zu halten: So soll früher das Führen eines Haushaltsheftlis – des sogenannten »Milchbüechlis« – eine der ersten Aufgaben gewesen sein, bei der junge Menschen Verantwortung übernehmen durften.²⁹ Die Milch steht also bei diesem Versuch, dem Namen (im Nachhinein) eine Bedeutung zuzuschreiben, für Verantwortungsübernahme. Die *Milchjugend* ist eine Gruppe von Jugendlichen, die insofern Verantwortung übernehmen, als sie eigene alternative Welten – auch das ist eine Bezeichnung der *Milchjugend* – schaffen, in denen sie sich ausprobieren und politisch engagieren können. Gegründet wurde das Projekt 2012 von einem Freund*innenkreis, der sich in der eigenen Jugend selbst solche Orte gewünscht hätte. Hinter der Gründung des Projekts stand die Idee, eine Plattform für queere Jugendliche in der Schweiz zu schaffen. Diese Idee wurde in einem ersten Schritt mit der Herausgabe einer Zeitschrift – dem »Milchbüechli« – verwirklicht. Ein Mitbegründer der *Milchjugend* erzählt im Interview, dass sie damals mit der Herausgabe einer Zeitschrift begannen, weil es ganz einfach das war, was seinerzeit ihren Fähigkeiten entsprach.³⁰ Das »Milchbüechli« – das mittlerweile als eine der vielen »Welten« der *Milchjugend* gilt – begleitet die *Milchjugend* also schon seit den Anfängen.

Aus der Produktion der Zeitschrift heraus sind später andere Welten entstanden. Zunächst folgte die »Milchreise«, die zu Beginn eine Redaktionsreiseveranstaltung war,

28 Mit »von außen kommen« ist gemeint, dass ich als Autorin nicht Teil der jeweiligen Projekte bin oder war.

29 Milchjugend: Ausgabe 20, Milchbüechli 2017.

30 Einige der Gründer*innen hatten bereits Schüler*innen-Zeitungen herausgegeben.

mit der Zeit jedoch für alle Jugendlichen geöffnet wurde. Auch die »Molke 7«-Party wurde anfänglich organisiert, um das »Milchbüechli« zu finanzieren. In den letzten Jahren sind viele weitere Welten entstanden, wie beispielsweise das Festival »Lila«, die »Milchbar« oder die »Jugendpride«. Ihre eigenen Welten schaffen sich die Jugendlichen auch auf Ebene der Sprache, indem sie versuchen, eigene Begrifflichkeiten zu (er-)finden. So bezeichnen sie sich beispielsweise selbst als »falschsexuell«. Diese Selbstbezeichnung wird als eine gemeinsame Haltung und weniger als eine (gemeinsame) Identität verstanden und in der Tradition des Begriffs »queer« verortet.³¹ Inhaltlich lässt sich die Arbeit der *Milchjugend* in drei Säulen strukturieren:

- a) Öffentlichkeitsarbeit,
- b) Freizeit, Kommunikation und Kultur,
- c) strukturelle und inhaltliche Aufbauhilfe.

Formal ist die *Milchjugend* als Verein organisiert, der die Strukturen für die verschiedenen Welten und Aktionen der »falschsexuellen« Jugend bereitstellt.³² Der Verein hat über 300 aktive Mitglieder (Stand: November/2020) und besteht aus einem mehrköpfigen Vorstand, Präsident*innen, einer Geschäftsstelle und zahlreichen Menschen, die die Leitung der verschiedenen Welten übernehmen. In der *Milchjugend* sind Menschen bis zum Alter von dreißig Jahren aktiv. Mittlerweile verfügt das Projekt über eine hauptamtliche Vollzeitstelle, die unter zwei Student*innen aufgeteilt ist. Diese sitzen in einem Büro in Zürich, das gleichzeitig Vereinssitz ist. Finanziert wird die *Milchjugend* durch eigene Einnahmen und Fördergeber*innen. Eigene Einnahmen generieren sie durch Zeitschriften-Abonnements,³³ Mitgliedsbeiträge, eigene Veranstaltungen³⁴ und über das Konzept der »Milchkühe«.³⁵ Darüber hinaus bekommt das Projekt Förder-

31 *Milchjugend: Hauptgang, Milchbüechli* 2014.

32 *Milchjugend: Über die Milchjugend*, <https://milchjugend.ch/ueber-die-milchjugend> vom 12.08.2020.

33 Wobei der finanzielle Aufwand für das »Milchbüechli« höher ist als der Ertrag. *Milchjugend: Rechnung Milchjugend* 2018.

34 Manche Veranstaltungen sind ein Verlustgeschäft, wie z.B. die »Milchbar«, die »Milchreise« oder die »Jugendpride«. Andere Welten bringen eigene Einnahmen ein, wie z.B. die »Milchkultur« oder das Festival »Lila«. Ebd.

35 Mit dem Aufruf auf der Homepage bittet die »falschsexuelle« Jugend um finanzielle Unterstützung. Neben Spenden gibt es die Möglichkeiten, sich als Goldkuh, Silberkuh oder Bronzekuh zu beteiligen. Die Beiträge belaufen sich auf jährlich 500, 200 und 100 Schweizer Franken. *Milchjugend: Spenden*, <https://milchjugend.ch/spenden> vom 13.08.2020.

mittel vom Bund,³⁶ von Stiftungen,³⁷ von der Community und von der Aids-Hilfe.³⁸ Mittlerweile ist die Gemeinschaft der »falschsexuellen« Jugend mehr als nur ein kleiner Freund*innenkreis: Im Jahr 2020 sind über 300 Jugendliche in der ganzen Schweiz in der *Milchjugend* aktiv. Damit ist die *Milchjugend*, wie sie selbst auf ihrer Homepage schreibt, die größte LGBTQ*-Organisation in der Schweiz,³⁹ und das, obwohl die Arbeit zumeist ehrenamtlich geleistet wird und das Projekt weiterhin von Jugendlichen und jungen Erwachsenen selbstorganisiert wird.

Die neun Welten der Milchjugend

Die »falschsexuelle« Jugend ist primär um ihre neun Welten herum organisiert: das »Milchbüechli«, die »Milchreise«, die »Molke 7-Party«, die »Milchbar«, die »Milchkultur«, der »Milchball«, das »Festival Lila«, Schul- und Jugendgruppen und die »Jugendpride«. Die erste Welt der *Milchjugend* – das »Milchbüechli« – begleitet die *Milchjugend* seit der Gründung. Das »Milchbüechli« ist eine eigene Zeitschrift, in der die Jugendlichen diskutieren, sich austauschen, Forderungen formulieren und von ihren Erfahrungen und Welten berichten. Über die Zeitschrift, die an vielen verschiedenen Orten in der Schweiz ausliegt, wird die *Milchjugend* zudem sichtbar und mobilisiert so auch viele neue Mitglieder.⁴⁰ Ausgehend vom »Milchbüechli« sind, wie bereits erwähnt, die anderen Welten der *Milchjugend* entstanden. Es sind all diese verschiedenen Welten, die die *Milchjugend* zusammenhält. Größtenteils geht es darum, möglichst niederschwellige Räume zu schaffen, in denen »falschsexuelle« Jugendliche sich treffen, austauschen, ausprobieren und engagieren können. Ziel ist es, die Jugendlichen in ihrem Selbstbewusstsein als das, was sie sind, zu bestärken, sie aber gleichzeitig auch für Geschlechterthemen und Politisches zu sensibilisieren.⁴¹ Mit der Anzahl der Mitglieder und mitarbeitenden Jugendlichen verändern und erweitern sich die Welten der *Milchjugend* ständig und wachsen rasant an. Zurzeit ist die *Milchjugend* dabei, eine eigene App zu entwickeln, also auch einen Online-Raum zu schaffen, in dem sich die Jugendlichen kennenlernen und austauschen können.⁴² Mittlerweile erreichen sie mit

36 Dabei zahlte der Bund im Jahr 2018 25.000 Schweizer Franken Unterstützung für die Betriebsstruktur und 15.000 Schweizer Franken für das Partizipationsprojekt »Queeres Jugendzentrum«. Milchjugend: Rechnung Milchjugend 2018.

37 Stiftungen finanzieren das Jugendprojekt mittlerweile mit ca. 36.000 Schweizer Franken pro Jahr. Dabei handelt es sich um Stiftungen, die Jugend-, Partizipations- oder Gesundheitsprojekte unterstützen, wie Migros-Kulturprozent, Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft, Temperatio, Stiftung Gesundheitsförderung Schweiz, Stiftung Gesundheitsförderung Zürich, Paul Schiller Stiftung, OAK Foundation und Mercator. Ebd.

38 Die Community und die Aids-Hilfe fördern die Milchjugend mit ca. 20.000 Schweizer Franken im Jahr. Ebd. Die finanziellen Unterstützungen von staatlicher Seite haben, den Angaben der Milchjugend zufolge, den Aufbau der queeren Jugendgruppe in den ersten Jahren überhaupt erst möglich gemacht. Auch die Community hat die Milchjugend von Anfang gefördert. Viele private Stiftungen waren dagegen zu Beginn noch zurückhaltend mit ihrer finanziellen Unterstützung.

39 Milchjugend: Über die Milchjugend.

40 Das »Milchbüechli« wird im nächsten Kapitel ausführlicher beschrieben, da es im und für den diskursanalytischen Teil der Arbeit ausführlich aufgearbeitet wurde.

41 Milchjugend: Über die Milchjugend.

42 Milchjugend: App, <https://app.milchjugend.ch/> vom 15.09.2020.

ihren verschiedenen Welten einen großen Teil der »falschsexuellen« Jugendlichen in der Schweiz. Damit sind sie maßgeblich daran beteiligt, eine offene, politisch engagierte, junge »falschsexuelle« Jugendkultur zu etablieren.

Ein aktivistisches Wochenende

Die Milchreise – die zweite *Welt* der *Milchjugend* – war ursprünglich ein Redaktionswochenende für diejenigen Jugendlichen, die am »Milchbüechli« mitarbeiteten. Das Konzept wurde aber recht bald geändert und die Milchreise als ein gemeinsames aktivistisches Wochenende ins Leben gerufen.⁴³ Die erste Milchreise fand 2014 – zwei Jahre nach Gründung der *Milchjugend* – statt. Seitdem verbringen jedes Jahr zwischen siebzig und achtzig Jugendliche gemeinsam ein Wochenende in einem Ferienhaus in der Schweiz. Die Kosten werden »jugendgerecht« gehalten und betragen 20 Schweizer Franken pro Wochenende. Meistens findet sie im September oder Oktober statt; in der Dezemberausgabe des »Milchbüechli« berichten die Teilnehmer*innen dann von ihren Erlebnissen. Anmelden dürfen sich alle Jugendlichen bis zu einem Alter von 25 Jahren. Mittlerweile sind die Milchreisen sehr beliebt und relativ früh ausgebucht. Menschen, die noch nie dabei waren, haben eher eine Chance auf einen Platz als solche, die schon häufiger auf Milchreise waren.⁴⁴ Entsprechend ist die Milchreise auch zu einem Ort geworden, um neue Mitglieder zu mobilisieren. Die Milchreise ist als Raum gedacht, in dem Jugendliche sich kennenlernen und austauschen können und gleichzeitig in die aktivistische Welt eingeführt werden. So finden an den Wochenenden immer auch Workshops statt, an denen auf der einen Seite queer-aktivistisches Wissen vermittelt und auf der anderen Seite der eigene Aktivismus geplant und vorangetrieben wird. In den letzten Jahren gab es beispielsweise Workshops zum Thema »Gender«, »Falschsexualität« oder »queere Geschichte«, aber auch Zukunftswerkshops, in denen zukünftige Aktionen geplant werden, oder Schreibworkshops, um neue »Schreiberlinge« für das »Milchbüechli« zu rekrutieren. Neben solchen Workshops sind die Jugendlichen aber auch gemeinsam kreativ, basteln, zeichnen, spielen Theater oder verbringen gemeinsam Zeit in der Natur und machen Sport. Abends gibt es Drag-Veranstaltungen, es wird getanzt und geredet.⁴⁵ Eine Teilnehmer*in beschreibt die Erlebnisse auf der Milchreise folgendermaßen:

»Wir haben neue Freundschaften geknüpft, uns verliebt, uns wurde der Kopf verdreht, unser Wissen erweitert. Wir können vielleicht gerade nicht darauf zurückgreifen, weil unser Puls sich normalisiert und uns der heteronormative Alltag entgegenschlägt, aber die Erlebnisse der Milchreise legen sich über das Jahr hinweg auf uns nieder wie ein warmes, schützendes Fell.«⁴⁶

Die Jugendlichen haben auf der Milchreise die Möglichkeit, sich kennenzulernen, sich gemeinsam mit verschiedensten Themen auseinanderzusetzen, sich auszutauschen, und vor allem, sich in einem sicheren Raum selbst auszuprobieren.

43 Damit wurde auf den ausschließenden Charakter eines Redaktionswochenendes reagiert.

44 Milchjugend: Milchreise, <https://milchjugend.ch/milchreise> vom 13.08.2020.

45 Vgl. Milchjugend: Hauptgang.

46 Milchjugend: Ausgabe 22, Milchbüechli 2017.

Kultur- und Austauschorte

Neben der Milchreise sind die Molke 7-Partys und die Milchbar weitere Orte, an denen die Jugendlichen der *Milchjugend* sich treffen, austauschen und kennenlernen können. Die Molke 7-Partys wurden ursprünglich ins Leben gerufen, um die Kosten des »Milchbüechli« gegenzufinanzieren. Seitdem finden die Partys alle zwei Monate im »Heaven« – das ist ein Club in Zürich – statt. Die Partys sind ab einem Alter von 16 Jahren zugänglich, kosten 10 Schweizer Franken Eintritt und bringen der *Milchjugend* zusätzliche Einnahmen. Ein weiterer Ort der *Milchjugend*, an dem das Sich-Kennenlernen und Sich-Austauschen im Vordergrund steht, ist die Milchbar. Die Milchbar ist ein regelmäßiger Treffpunkt für »falschsexuellen« Jugendliche und ihre Freund*innen an einem öffentlichen Ort⁴⁷ in verschiedenen Städten in der Schweiz. Zurzeit findet die Milchbar einmal die Woche beziehungsweise alle zwei Wochen in Luzern, Baden, Bern und Winterthur statt.⁴⁸ Auch die Milchkultur ist der Versuch, Räume zu schaffen, an denen die Jugendlichen sich treffen und austauschen. Im Gegensatz zum informellen Austausch gibt es im Zuge der Milchkultur allerdings ein Abendprogramm. Das können Performanceabende, Leserunden, Themenabende oder Diskussionsrunden sein, in denen beispielsweise über »queere Kunst, Musik, Normen und falschsexuelle Welten« diskutiert wird.⁴⁹

Eine größere kulturelle Veranstaltung der *Milchjugend* ist das »falschsexuelle« Festival Lila, das 2017 sein Debüt feierte. Das Festival findet einmal im Jahr, an einem Wochenende im Oktober, statt. Auf die Frage, warum die *Milchjugend* ein eigenes Festival brauche, antworteten die Akteur*innen folgendermaßen:

»Die kurze Antwort: Weil es Spaß macht. Die lange Antwort: Queere Kultur fordert heraus, kritisiert, bestärkt und ermöglicht. Das Gestalten von eigenen queeren kulturellen Räumen und Kunstformen schafft Begegnungsorte unserer Subkultur. Musik, Tanz und Show sind unsere Art, die Welt auf den Kopf zu stellen. Geschlechtlichkeit, Jugend, Beziehungen, Körper, Identität und Freundschaft werden neu interpretiert.«⁵⁰

Es geht den Jugendlichen auch hier darum, alternative Welten zu schaffen, indem sie queere kulturelle Räume herstellen. Die Bezeichnung »Lila« bezieht sich auf ein Lied, das in den 1920er-Jahren in Berlin populär war. An dieses Lied anknüpfend soll das Festival an die damalige Offenheit gegenüber »Falschsexuellen« in Berlin erinnern.⁵¹ Auf dem Festival treten verschiedene Drag- und Performance-Künstler*innen, queere Bands, DJs und andere Musiker*innen auf.⁵² Es gibt Yogaspecials, Workshops, Gesprächs-, Austausch- und Bastelrunden und einen Poetry Slam. Es wird selbstgemachtes veganes oder vegetarisches Essen verkauft und das Festival ist für Rollstuhlfahrer*innen zugänglich. Auch hier versucht die *Milchjugend*, die Teilnahmekosten für die Jugendlichen gering zu halten, um das Festival möglichst inklusiv gestalten.⁵³ Ein wei-

47 Zumeist sind es Frauen-, Jugend- und linke Räume, in denen die Jugendlichen sich treffen.

48 Milchjugend: Milchbar, <https://milchjugend.ch/milchbar> vom 13.03.2020.

49 Milchjugend: Milchkultur, <https://milchjugend.ch/milchkultur> vom 13.08.2020.

50 Milchjugend: lila, <https://lila-festival.ch/infos> vom 13.08.2020

51 Milchjugend: Ausgabe 21, Milchbüechli 2017

52 Sokee ist eine der bekanntesten Künstler*innen, die auf dem Festival auftreten.

53 Milchjugend: Lila-Festival, <https://lila-festival.ch/infos> vom 13.08.2020.

terer Ort der *Milchjugend*, an dem gleichzeitig queere Kultur kreierte und an queere Geschichte angeknüpft wird, ist der Milchball. Er findet seit 2017 einmal im Jahr im Dezember statt und geht auf die Bälle des Schwulennetzwerkes »Der Kreis«⁵⁴ zurück. Die ersten Bälle fanden 1948 im Theater Neumarkt statt und wurden 1960 aufgrund eines Tanzverbotes von Männern mit Männern wieder aufgelöst.⁵⁵ Die *Milchjugend* hat diese alte Tradition aufgegriffen und 2017 das erste Mal seit fast sechzig Jahren den Milchball am gleichen Ort wie damals veranstaltet. Auch ehemalige Mitglieder des Schwulennetzwerkes »Der Kreis« werden zu den Bällen eingeladen und nehmen auch teil. Auf dem Milchball feiern »falschsexuelle« Menschen ihren Weihnachtsball, ohne sich irgendwelchen Vorstellungen zu unterwerfen, wie sie sich zu kleiden oder mit wem sie zu tanzen haben.⁵⁶

Schul- und Jugendgruppen

Auch jenseits von Kultur und Party ist die *Milchjugend* bemüht, regelmäßige Austausch- und Unterstützungsorte in der gesamten Schweiz zu schaffen. In den Jugend- und Schulgruppen verbringen die Jugendlichen gemeinsam Zeit, kochen, spielen, veranstalten Drag-Abende und tauschen sich aus. Ähnlich wie bei anderen Veranstaltungen wird auch hier Wert darauf gelegt, vor allem die erste Teilnahme an dem Treffen möglichst niederschwellig zu gestalten, indem den Jugendlichen angeboten wird, gemeinsam zum ersten Treffen zu gehen.⁵⁷ Die *Milchjugend* ermutigt schwule, lesbische, Bi-, Pan-, Trans-, Non-binary- und queere Menschen, die in ihrer Umgebung keine Möglichkeiten zum gemeinsamen Austausch haben, selbst Gruppen zu gründen. Das Projekt versucht zudem, die Infrastrukturen für die Gründung neuer »Schul- oder Jugendgruppen« bereitzustellen. Dabei gibt es in der *Milchjugend* Ansprechpartner*innen, die Jugendliche konkret dabei unterstützen, eine eigene Gruppe aufzubauen.

Nachdem die Schule ein Ort ist, an dem Jugendliche viel Zeit verbringen, sollen dort Räume geschaffen werden, die den Schulalltag offener gestalten: »Ziel aller Schulgruppen ist es, dass queere Jugendliche an der Schule einen Ort haben, wo sie der großartig bunten, fabulösen Queer-Kultur frönen können und sich gegenseitig unterstützen, damit der Schulalltag ein bisschen offener wird.«⁵⁸ Mittlerweile hat sich aus der *Milchjugend* heraus bereits eine Schulgruppe am »Berufs- und Weiterbildungszentrum Brugg«, eine Gruppe im »Realgymnasium Rämibühl« und eine an der »Kantonsschule Baden« formiert. Jugendgruppen wurden in Schaffhausen, in der Schwyz und in Graubünden gegründet. Hinter den Jugendgruppen steht die Idee, dass auch Jugendliche, die nicht in den großen Städten leben, Möglichkeiten haben, sich jenseits des Internets direkt miteinander auszutauschen:

54 »Der Kreis« war eine an Homosexuelle gerichtete Zeitschrift, die zwischen 1943 und 1967 in Zürich erschienen ist und internationale Reichweite hatte. Auch der um die Zeitschrift organisierte Verein und dessen Feste waren europaweit bekannt. Vgl. B. Gerber: Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995.

55 Ebd., S. 27.

56 Milchjugend: Milchkultur, <https://milchjugend.ch/milchkultur> vom 13.08.2020

57 Whatever: Whatever, <https://www.whatever.lgbt/> vom 15.09.2020.

58 Milchjugend: Ausgabe 24, Milchbüchli 2018.

»Alle, die in einer Provinzstadt oder auf dem Land aufgewachsen sind, kennen es: Mensch würde gerne mit anderen falschsexuellen Jugendlichen in Kontakt treten, doch die nächste Jugendgruppe ist in der nächsten großen Stadt und damit viel zu weit weg. Das Internet ist zwar toll und verbindet Menschen miteinander, aber eine Begegnung face to face ist immer noch etwas anderes, als elektronischer Kontakt.«⁵⁹

Die Entstehung der Jugendgruppe »Whatever« in Graubünden geht auf eine besondere Geschichte zurück. Im September 2015 fand ein »Kiss-in«-Protest gegen die homophoben Aussagen eines Bischofs aus Chur in Graubünden statt. Im Zuge dieses Protestes wurde der Gründer der späteren Jugendgruppe »Whatever« mehrfach darauf angesprochen, ob es denn in Graubünden eine Gruppe für »falschsexuelle« Jugendliche gebe. Diese Nachfragen nahm er zum Anlass, eine Jugendgruppe zu gründen, die sich seitdem jeden ersten Donnerstag im Monat in den Räumen der Jugendarbeit Chur trifft.

Auf der Pride

Die Jugendpride ist ebenfalls ein Ort, an dem die *Milchjugend* zusammenkommt, sich austauscht, sich aber auch aktiv einbringt. Die *Milchjugend* ist auf jeder Pride in der Schweiz vertreten. Sie haben einen eigenen Stand auf dem Festivalgelände, an dem sie auf ihre Arbeit aufmerksam machen und um den herum sich ihr Beisammensein auf der Pride organisiert. Viele Jugendliche kommen auf der Pride zum ersten Mal mit der Community und dem Aktivismus in Kontakt. Die Jugendpride ist für die in der ganzen Schweiz verteilten Jugendgruppen aber auch eine Möglichkeit, zusammenzukommen und sich auszutauschen. »Selbstbewusst« und »gemeinsam falsch« wird auf der Pride demonstriert und gefeiert. Die Jugendlichen bespielen mit ihren Reden, Performances und Slams die etwas kleinere Politbühne und haben einen eigenen Wagen, mit dem sie auf die Parade gehen. Sie verteilen das »Milchbüechli« in der Zuschauer*innenmenge und erscheinen im Sinne ihres eigenen Pride-Mottos – »Schulter an Schulter, Hand in Hand gegen Normen – Widerstand« – gemeinsam auf der Straße.⁶⁰

4.2 Die Türkis Rosa Lila Villa

Die *Türkis Rosa Lila Villa* ist Teil einer queeren Stadtgeschichte Wiens, deren Arbeit und Politik sich in den letzten Jahren zwar gewandelt hat, dessen Strukturen aber noch immer auf die Anfänge der Hausbesetzer*innenbewegung und des schwul-lesbischen Aktivismus zurückgehen. Die *Villa* ist heute wie damals Wohnraum, Beratungsstelle und Café-Betrieb und stellt Räumlichkeiten für externe Gruppen zur Verfügung. Dabei sind es tatsächlich die vielen, mitunter sehr unterschiedlichen Gruppen und Vereine, die sich in den Räumen der *Villa* treffen, die die *Villa* ausmachen.

59 Milchjugend: Ausgabe 19, Milchbüechli 2017.

60 Die Beschreibungen zur Jugendpride beruhen größtenteils auf eigenen Beobachtungen auf der Pride 2016.

Die Entstehungsgeschichte der Villa

Die *Türkis Rosa Lila Villa* befindet sich in der Linken Wienzeile 102 in Wien und ist 1982 als der erste Ort schwul-lesbischer Zusammenarbeit aus der Hausbesetzer*innenbewegung hervorgegangen. Die Hausbesetzer*innenbewegung war zu dieser Zeit in Wien sehr aktiv. Es wurden Abbruchhäuser besetzt und als Räume für Kunst, Kultur und Politik, aber auch ganz einfach als Wohnraum eingefordert. Auch der schwul-lesbische Aktivismus in Wien begann sich in den Anfängen der 1980er-Jahre zu formieren und Aufmerksamkeit einzufordern.⁶¹ Eine Art der Stadt Wien, auf die Hausbesetzer*innenbewegung zu antworten, war das »Sonderprojekt Bulldog«. Dieses Projekt hatte das Ziel, in allen 23 Wiener Bezirken den Hausbesetzer*innen jeweils zwei Abbruchhäuser zur Verfügung zu stellen.⁶² Die *Villa* war eines dieser Häuser, das zu dieser Zeit besetzt wurde. Die meisten Hausbesetzer*innen hatten damals wenig Interesse an der *Villa*, weil ihnen das Haus in der linken Wienzeile zu laut und zu öffentlich war. Aber gerade diese Öffentlichkeit machte die *Villa* zu einem begehrten Objekt für die schwul-lesbischen Aktivist*innen innerhalb der Hausbesetzer*innenszene. Ihnen wurde 1982 das Haus nach zähen Verhandlungen mit der Stadt Wien unter der Bedingung zugesichert, es selbst vollständig zu sanieren und dort eine Beratungsstelle für Schwule und Lesben zu errichten. Damit verfolgte die Stadt Wien in einer Zeit, in der der Paragraph 221⁶³ es Homosexuellen untersagte, Vereine zu gründen, und der Paragraph 220⁶⁴ es unter Strafe stellte, Werbung für Homosexualität zu machen, eine vergleichsweise progressive Politik.⁶⁵ Der ursprüngliche Mietvertrag galt zunächst für dreißig Jahre, er ist mittlerweile bis zum Jahr 2045 verlängert worden. Seit Beginn bekommt die *Villa* Subventionen von der Stadt Wien. Darüber hinaus finanziert sich die *Türkis Rosa Lila Villa* über Fördergelder und Mieteinnahmen. Für das Haus zahlt die *Türkis Rosa Lila Villa* ca. 5000 Euro Miete pro Jahr, zugleich erhält sie vom Café, das im unteren Teil des Hauses angesiedelt ist, ca. 1200 Euro Miete im Monat. Auch die Bewohner*innen und einige Projekte, die die *Villa* nutzen, zahlen – je nach verfügbarem Budget – eine geringe Mie-

61 M. Huber: 25 Jahre andersrum.

62 Dem »Sonderprojekt Bulldog« wird unter anderem von der Hausbesetzer*innenbewegung politisches Kalkül zugeschrieben: Zum einen soll es eine Strategie gewesen sein, die Bewegungen einzudämmen, indem die Menschen mit Abbruchhäusern zufriedengestellt wurden, zum anderen bestand die Hoffnung, durch die Anwesenheit der jungen linken Hausbesetzer*innen die Altmiet*innen aus den sanierungsbedürftigen Häusern zu drängen.

63 § 221. Wer eine Verbindung einer größeren Zahl von Personen gründet, deren wenn auch nicht ausschließlicher Zweck es ist, gleichgeschlechtliche Unzucht zu begünstigen, und die geeignet ist, öffentliches Ärgernis zu erregen, ferner, wer einer solchen Verbindung als Mitglied angehört oder für sie Mitglieder wirbt, ist mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen.

64 § 220. Wer in einem Druckwerk, in einem Laufbild oder sonst öffentlich zur gleichgeschlechtlichen Unzucht oder zur Unzucht mit Tieren auffordert oder sie in einer Art gutheißt, die geeignet ist, solche Unzuchtshandlungen nahezu legen, ist, sofern er nicht als an der Unzuchtshandlung Beteiligter (§ 12) mit strengerer Strafe bedroht ist, mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen.

65 Linda Jannach: Die Entstehungsgeschichte(n) des schwul-lesbischen Hausprojektes Rosa Lila Villa in Wien. Räumliche Aneignungspraktiken und Widerstand. Masterarbeit 2015.

te.⁶⁶ Des Weiteren ist die Beratungs- und Bildungsarbeit der Beratungseinrichtungen, die »Tipps« genannt werden, finanziell gefördert.⁶⁷ Die *Türkis Rosa Lila Villa* ist bis heute ein wichtiger Raum und Ausgangspunkt für den LGBTQ⁶⁸-Aktivismus in Wien. Sie basiert auf den Säulen

- a) Wohnen,
- b) Beratung,
- c) Café,
- d) Verfügbarmachung von Räumlichkeiten für externe Projekte und politische Organisationen.

Die Villa als Wohnraum

Zu Beginn gaben viele Aktivist*innen ihre eigenen Wohnungen auf, um die *Villa* zu sanieren und rund um die Uhr für Beratungen zur Verfügung zu stehen. In dieser Zeit wurden zudem Notfallschlafplätze, vor allem für männliche Sexarbeiter* sowie für Gäste und Tourist*innen, in der *Villa* angeboten. Im Obergeschoss wurden recht bald Wohnungen für die Aktivist*innen der *Villa* eingerichtet. Es entstand eine Wohngemeinschaft für Lesben und eine Wohngemeinschaft für Schwule.⁶⁹ Nachdem zu Beginn der Aktivismus der Hauptgrund für den Einzug in die *Villa* darstellte, ging es später darum, denjenigen Menschen Wohnraum zur Verfügung zu stellen, die dringenden Bedarf hatten – »etwa wegen Problemen mit der Familie«.⁷⁰ Bis heute ist das kostengünstige Wohnen in den WGs ein zentraler Aspekt der *Villa*. Allerdings sind die WGs heute nicht mehr nur für Schwule und Lesben, sondern auch für queere, bisexuelle, Trans*- und intergeschlechtliche Menschen offen. Der »Türkis Rosa Lila Wohn*Satellit« – so werden die Wohngemeinschaften, die auch als eigener Verein eingetragen sind, bezeichnet – versteht sich als Ort, der nicht nur kostengünstiges Wohnen möglich macht, sondern an dem ein Zusammenleben jenseits »heteronormativer Lebenskonzepte« stattfindet: »Wohnungstüren sind offen und es gibt auch gemeinsam genutzten Wohnraum. [...] Konzepte wie »mein Haus, mein Hund, mein Auto, meine Kinder« [...] können uns gestohlen bleiben.«⁷¹ Mittlerweile spielt das Thema Wohnen nicht mehr nur in Bezug auf die WGs eine wichtige Rolle in der *Villa*-Politik, sondern auch in Bezug auf Geflüchtete.

66 Diese Informationen stammen von meinem Interviewpartner aus dem Jahr 2017.

67 Durch die MA13-Förderung bekommt die *Villa* ca. 18.000 Euro jährlich. Das ist eine Förderung für Erwachsenenbildung, außerschulische Kinder und Jugendarbeit der Stadt Wien.

68 Trans*-Personen wurden erst Mitte der 1990er-Jahre, vor allem im Zuge der Gründung des Vereins »TransX«, der die Räume der *Villa* nutzte, zunehmend Teil der *Villa*-Politik. Marty Huber: 35 JAHRE ROSA WIRBEL. Vom 1. Wiener Schwulen- und Lesbenhaus in die queere Intersektionalität. Ein langer Weg. IG Kultur Wien 2017, <https://www.igkulturwien.net/preis-der-freien-szene/preis17/katalogtexte/marty-huber-35-jahre-rosa-wirbel-vom-1-wiener-schwulen-und-lesbenhaus-in-die-queere-intersektionalitaet-ein-langer-weg/> vom 14.08.2020.

69 L.Jannach: Die Entstehungsgeschichte(n) des schwul lesbischen Hausprojektes Rosa Lila Villa in Wien, S. 80ff.

70 *Türkis Rosa Lila Villa* : 20 Jahre Rosa Lila Villa 2002, S. 7.

71 *Türkis Rosa Lila Villa* : 30 Jahre Rosa Lila Villa 2012.

Mit der Gründung von »Queer Base« in den Räumen der *Villa* geht es seit 2014 verstärkt auch darum, Wohnräume für geflüchtete queere Menschen zu organisieren. Es werden günstige Wohnungen angemietet und auch darüber hinaus geflüchtete queere Menschen auf der Suche nach finanzierbarem und sicherem Wohnraum unterstützt.⁷² Anknüpfend an die Hausbesetzer*innenbewegung bleibt so die Frage nach günstigem Wohnraum für queere Menschen bis heute ein wichtiges Thema und Anliegen der *Villa*.⁷³

Ein Beratungs- und Bildungsraum: Die »Tipps«

Beratung ist von Anfang an ein wichtiger Bestandteil der *Villa*, nicht zuletzt auch, weil sie eine Bedingung des Pachtvertrages darstellt. Anfangs gehörte sie zu den wenigen Anlaufstellen in Wien, in der es für Schwule und Lesben, Sexarbeiter*innen und andere möglich war, sich Unterstützung in einem nicht-stigmatisierenden Umfeld zu suchen.⁷⁴ Zu Beginn gab es mit dem »Rosa Lila Tipp« noch eine gemeinsame Beratungsstelle für Schwule und Lesben. 1997 wurden, eigenen Angaben zufolge, die Beratungsstellen »spezifiziert«, indem jeweils »eine eigene Anlaufstelle für Lesben und Schwule« geschaffen wurde.⁷⁵ Dies sollte eine optimalere Klient*innenbetreuung möglich machen. Der Trennung der Beratungen sind allerdings Konflikte zwischen den schwulen und den lesbischen Aktivist*innen vorausgegangen.⁷⁶ Bis heute existieren zwei Beratungseinrichtungen: der »Lila Tipp« und der »Türkis Rosa Tipp«. Letzter hieß zunächst »Rosa Tipp«, bis in Kooperation mit dem Verein »TransX« das Türkis, das für Trans* steht, ergänzt wurde. Die »Tipps« sind ein anonymer und kostenloser Beratungsraum, in dem persönliche, telefonische und mittlerweile auch E-Mail-Beratungen angeboten werden. Es gibt festgesetzte Beratungszeiten – ein- bis zweimal pro Woche –, die auf der Homepage zu finden sind.⁷⁷ Zunächst waren beide »Tipps« vor allem um die Coming-out-Beratung – der »Rosa Tipp« auch um Safer-Sex-Beratungen – herum angeordnet. Mit der Zeit erweiterte sich das Beratungsspektrum um Themen wie Fragen zu Geschlechtsidentität, Diskriminierung, Normvorstellungen, Gewalt, aber auch um rechtliche Aspekte. In ihrer Eigendarstellung betonen die Beratungen ihre feministische, queere, antihierarchische und demokratische Ausrichtung. Beide »Tipps« verfügen auch über umfangreiche Bibliotheken und ein eigenes Archiv.⁷⁸ Zum Teil werden auch über die Beratungen hinaus Freizeitgruppen oder Veranstaltungen organisiert.⁷⁹

Auch die Bildungsarbeit wird größtenteils von den »Tipps« organisiert. Sie hat über die Möglichkeit, eine Exkursion durch die *Villa* zu machen, ihren Anfang genommen.

72 Türkis Rosa Lila Villa : Wohnsatellit, <https://dievilla.at/wohnsatellit/> vom 20.08.2020.

73 Angesichts der ständig steigenden Mietpreise stellt sich diese Frage vielleicht sogar mehr denn je.

74 L. Jannach: Die Entstehungsgeschichte(n) des schwul lesbischen Hausprojektes Rosa Lila Villa in Wien, S. 83.

75 Türkis Rosa Lila Villa : 20 Jahre Rosa Lila Villa, S. 7.

76 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 143.

77 Türkis Rosa Lila Villa: Lila Tipp, <https://dievilla.at/lila-tipp/> vom 20.08.2020; Türkis Rosa Lila Villa: Türkis Rosa Tipp, <https://dievilla.at/traschq/> vom 20.08.2020.

78 Türkis Rosa Lila Villa : Bibliothek, <https://dievilla.at/bibliothek/> vom 20.08.2020.

79 Türkis Rosa Lila Villa : Lila Tipp, <https://dievilla.at/lila-tipp/> vom 20.08.2020.

Das Angebot war und ist noch immer für Schul- und Jugendgruppen, Student*innen-Gruppen sowie Multiplikator*innen gedacht. Die Idee ist, die Menschen durch die *Villa* zu führen und mit ihnen über verschiedenste Themen zu sprechen. Im Zuge der Exkursion werden Fragen zu Homosexualität, Gendernormen und lesbisch-schwulen Lebensrealitäten gemeinsam diskutiert und die Teilnehmer*innen bekommen eine Einführung in lesbische, schwule, Trans*- und queere Kulturen, Politiken und Geschichten sowie Informationen zur aktuellen rechtlichen Lage.⁸⁰ Ziel ist es, den Besucher*innen einen direkten Einblick in einen Community-Raum zu geben und sie für Geschlechterthemen und Diskriminierung zu sensibilisieren. Im Café – der dritten Säule der *Villa* – ist auch jenseits von Beratung und Bildung ein Einblick in die *Villa*-Atmosphäre möglich.

Das Community-Café

Mit den Anfängen der *Villa* wurde auch ein Vereinslokal mit dem Namen »Warmes Nest« eröffnet. Zu Beginn war das »Warme Nest« eine nicht-konsumpflichtige Teestube im Keller des Hauses. Die Idee des Cafés war, einen öffentlichen und informellen Raum des Austausches zu schaffen.⁸¹ 1988 entstand dann das »Café Willendorf«⁸² als Nachfolge zum »Warmen Nest«, das im Gegensatz zu diesem ein kommerzialisierter Bar- und Cafébetrieb war. Nachdem das Café für einige Zeit geschlossen war, wurde es im Juni 2019 unter neuem Namen – »Villa Vida«⁸³ – und mit neuen Besitzer*innen wieder geöffnet. Das Café selbst versteht sich als Treffpunkt für Lesben, Schwule, Transgender und Freund*innen, später auch für queere Menschen. Die Aufgabe des Cafés ist es, ein öffentlicher Raum zu sein, in dem Menschen sich treffen und austauschen können. Es wird sowohl räumlich als auch in Bezug auf die Besucher*innen als das verlängerte Wohnzimmer der *Villa* beschrieben: »Ein eigenartiges Lokal – es gewinnt durch seine Widersprüchlichkeit. Öffentlicher Raum und verlängertes Wohnzimmer.«⁸⁴ Besonders hervorgehoben wird die vielfältige frische, später auch vegane, vegetarische Küche und der Gastgarten. Der konsumpflichtige Raum des Cafés ist aber nicht der einzige Ort, an dem Menschen sich jenseits von Beratungs-, Wohn- und Bildungsangebot austauschen und treffen können. Die *Türkis Rosa Lila Villa* stellt immer auch Räumlichkeiten für verschiedene Gruppen und Stammtische zur Verfügung.

Die Villa: Raum für politischen Aktivismus

Neben den drei Säulen Wohnen, Beratung und Café ist die *Villa* auch einfach ein Raum, der von vielen verschiedenen Gruppen aus der Community genutzt wird. So sind viele

80 Türkis Rosa Lila Villa : 15 Jahre Rosa Lila Villa 2007.

81 L. Jannach: Die Entstehungsgeschichte(n) des schwul lesbischen Hausprojektes Rosa Lila Villa in Wien, S. 84.

82 Der Name »Willendorf« nimmt Bezug auf eine Venusfigur, die im Naturhistorischen Museum Wien ausgestellt ist. Die Villa versteht die Venus von Willendorf weniger als Symbol für Fruchtbarkeit, sondern als matriachale Erdgöttin: »Die Überwindung patriarchaler Strukturen« wird in diesem Zusammenhang als einer der »wenigen Berührungspunkte zwischen Lesben und Schwulen« beschrieben. Türkis Rosa Lila Villa : 20 Jahre Rosa Lila Villa, S. 21.

83 Türkis Rosa Lila Villa : Villa Vida, <https://villavida.at/> vom 20.08.2020.

84 Türkis Rosa Lila Villa : 20 Jahre Rosa Lila Villa 2002, S. 22f.

wichtige queere und LGBT-Organisationen in den *Villa*-Räumen entstanden und arbeiten zum Teil bis heute unter dem Dach der *Villa*. Der Verein »TransX« greift zum Beispiel schon seit Mitte der 90er-Jahre auf die Räume der *Villa* zurück. »TransX« hat auch maßgeblich dazu beigetragen, dass die *Villa* sich für Trans*-Personen geöffnet hat. Damit ist die *Villa* nicht nur eine Einrichtung, die Räume zur Verfügung stellt, sondern die auch von der Vielfaltigkeit der verschiedenen Gruppen und Vereine, die sich dort versammeln, lernt und profitiert. Eine weitere, mittlerweile feste Größe in der *Villa* ist das »FreiRäumchen«, das damals vom »Türkis Rosa Tipp« als fußballfreie Alternativveranstaltung zur Männer-Fußball-EM 2008 initiiert wurde. Seitdem findet das »FreiRäumchen« einmal pro Woche jeden Donnerstagabend im ersten Stock der *Villa* statt. Es ist ein »Treffpunkt für Menschen jeden Alters, jeder Herkunft und jeglichen Geschlechts«. ⁸⁵ Es gibt Filmabende, Diskussionen, Partys oder Möglichkeiten des Austauschs. Zurzeit gilt das FreiRäumchen als der »transkulturellste« Treffpunkt der Stadt Wien, was unter anderem auch der Arbeit von »Queer Base« zu verdanken ist. ⁸⁶ Der Verein »Queer Base« wurde 2014 in den Räumen der *Villa* gegründet und hat es zum Ziel, geflüchtete LGBTIQ-Menschen in Österreich zu unterstützen. ⁸⁷ Neben Vereinen gibt es auch verschiedene Gruppen in der *Villa*. Es treffen sich beispielsweise eine queere und Trans*-Jugendgruppe, eine Gruppe für junge Lesben, Bisexuelle und Trans*-Personen zwischen 12 und 25 Jahren, eine Wechselgruppe, die Anonymen Alkoholiker, es gibt einen Inter*-Stammtisch, eine Gruppe, die sich mit Homosexualität und Glauben auseinandersetzt, und eine Yogagruppe. ⁸⁸ Aber nicht nur das, was in den Räumen der *Villa* ermöglicht wird, sondern auch die *Villa* als Raum mitten in der Wiener Innenstadt ist Teil der *Villa*-Politik.

Die Fassade: Weil draufsteht, was auch drin ist!

Die schwul-lesbischen Aktivist*innen der Hausbesetzer*innenbewegung waren damals unter anderem auch aufgrund der öffentlichen Sichtbarkeit an der *Villa* als Haus interessiert. »Weil draufsteht, was auch drin ist!« – so wurde damals die Politik rund um die bunte Bemalung der Fassade der *Rosa Lila Villa* bezeichnet. Bis heute gilt die bunte Hausfassade der *Villa* als eine provokante Intervention in das Wiener Stadtbild. Für die Besucher*innen im Coming-out-Prozess bedeutet sie auch – ein »Coming Out through Coming In«. ⁸⁹ Wenn in Broschüren, Zeitungsartikeln oder auf der Homepage der *Villa* die Geschichte des queeren Projektes erzählt wird, ist dort fast immer auch ein Foto von der Fassade der *Villa* zu finden. Auf älteren Fotos ist zunächst noch die alte, abgebröckelte braune Farbe des Hauses zu sehen. ⁹⁰ Nur die Tür und die beiden Fenster rechts davon sind bereits rosa angestrichen. Später bekam die Fassade dann zunächst

85 Türkis Rosa Lila Villa: Freiräumchen, <https://dievilla.at/freiraemchen/> vom 20.08.2020.

86 M. Huber: 35 JAHRE ROSA WIRBEL.

87 Türkis Rosa Lila Villa: Asyl, <https://dievilla.at/asyl/> vom 20.08.2020.

88 Türkis Rosa Lila Villa: Beratungen und Gruppen, <https://dievilla.at/beratung-und-gruppen/> vom 20.08.2020.

89 M. Huber: 25 Jahre andersrum.

90 Türkis Rosa Lila Villa: Geschichte, <https://dievilla.at/geschichte/> vom 20.08.2020.

die Aufschrift »1. Wiener Schwulen- und Lesbenhaus«, die dann in »Lesben- und Schwulenhaus« umgeschrieben wurde.⁹¹ Das gesamte Haus wurde lila und rosa angestrichen. Bezug nehmend auf das Motto, dass draufsteht, was drin ist, war die Gestaltung der *Villa*-Fassade in den letzten Jahren Grund zu Diskussionen. Sowohl das Rosa und Lila als auch die Aufschrift *Lesben- und Schwulenhaus* schienen nicht mehr geeignet, die Vielfalt der Personen, die in der *Villa* vertreten sind, zu repräsentieren. Gleichzeitig gab es Stimmen, die die historische Fassade, in die sich die Geschichte der *Villa* eingeschrieben hatte, nicht aufgeben wollten. Ein Kompromiss scheiterte zunächst am Budget.⁹² Mittlerweile haben zwei Künstler*innen die Fassade ehrenamtlich neu gestaltet. Die Tür ist türkis, und zusätzlich zum Rosa und Lila sind verschiedene surreale Figuren an die Wand gemalt, die eine vergeschlechtlichte Einordnung nicht zulassen, allerdings *People of Color* repräsentieren. Die Öffentlichkeit des Hauses bedeutet für die *Villa* aber nicht nur Sichtbarkeit, sondern setzt sie auch der Gefahr homophober, transphober und rassistischer Angriffe aus, die sich zum Teil ebenfalls in die Fassade einschreiben.⁹³ Die *Villa*-Aktivist*innen nutzen die Öffentlichkeit der Hauswand aber auch selbst, um politisch zu intervenieren. So hängen sie häufig Banner vor die Wand der *Villa*, deren Aufdrucke und Aufschriften beispielsweise aktuelle österreichische Politiker kritisieren oder zu Solidarität in der Community aufrufen.

4.3 LesMigraS

LesMigraS ist ein Projekt, das schon seit den 1990er-Jahren intersektional arbeitet und aus dieser Perspektive heraus auf verschiedensten Ebenen interveniert. So gehört *LesMigraS* zu den wenigen Projekten mit Fokus auf der Verwobenheit von Rassismus, Sexismus, Homophobie und Transphobie im deutschsprachigen Raum. Im Zuge der Beratungs- und Empowerment-Arbeit steht vor allem die Stärkung von Menschen, die von Gewalt und Mehrfachdiskriminierung betroffen sind im Vordergrund. Entsprechend liegt der Fokus dieser Arbeit auf Sensibilisierung und Aufklärung, sowie der Entwicklung von Handlungsstrategien.

Fokus Gewalt und Mehrfachdiskriminierung

In der »Berliner *Lesbenberatung*« entwickelte sich seit dem Jahr 1992 ein Arbeitsschwerpunkt mit dem Fokus auf Gewalt gegen *Lesben*.⁹⁴ Während zu Beginn Mehrfachdiskriminierung als spezifische Gewalterfahrung lesbischer Frauen im Fokus stand, rückte im Jahr 1999, mit der Gründung von *LesMigraS* als eigenen Arbeitsbereich, der Blick vermehrt auf weitere Aspekte der Mehrfachdiskriminierung. Der Name *LesMigraS* war

91 M. Huber: 25 Jahre andersrum.

92 Letztendlich wurde stattdessen das Budget für die Barrierefreiheit der *Villa* genutzt.

93 Türkis Rosa Lila *Villa*: Schatzi, wir lassen uns nicht einschüchtern!, <https://dievilla.at/blog/schatzi-wir-lassen-uns-nicht-einschuechtern/> vom 20.08.2020.

94 *LesMigraS*: Chronologie der Antidiskriminierungs- und Antigewaltarbeit der *Lesbenberatung*, <http://lesmigraS.de/25-jahre-antidiskriminierungsantigewaltarbeit.html> vom 15.09.2020.

ursprünglich eine Abkürzung für »Lesbische Migrant*innen und Schwarze Lesben«. ⁹⁵ Später wurde der Arbeitsbereich auf »lesbische bisexuelle Migrant*innen, Schwarze Lesben und Trans*« erweitert. Seit 2008 gilt *LesMigraS* als Antidiskriminierungs- und Antigewaltbereich der »Lesbenberatung Berlin e.V.« ⁹⁶ Zurzeit arbeiten bei *LesMigraS* zumeist vier bis fünf angestellte Mitarbeiter*innen, die sich selbst als interkulturelles Team beschreiben. ⁹⁷ Neben Spenden wird *LesMigraS* unter dem Dach der »Lesbenberatung Berlin e.V.« vom Berliner Senat und von Stiftungen gefördert. ⁹⁸ Einzelne Projekte und einzelne Broschüren erhalten gesonderte Förderungen von Stadt, Land, Bund, EU oder von Stiftungen. Die Arbeit gegen Gewalt und Mehrfachdiskriminierung beruht vor allem auf den Säulen

- a) Beratung,
- b) Empowerment,
- c) interkulturelle Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit.

Die einzelnen Bereiche sind allerdings nicht klar voneinander trennbar, sondern überschneiden sich.

Beratung zum Thema Gewalt und Mehrfachdiskriminierung

Die Beratung von *LesMigraS* findet in verschiedenen Sprachen, kostenlos und anonym statt. ⁹⁹ Menschen können sich telefonisch, per E-Mail, im Chat oder persönlich beraten lassen. Es wird Beratung zu den Themen Gewalt (allgemein), Diskriminierung, Gewalt in Beziehungen, Empowerment, Rechtsberatung, Beratung für Inter*-Personen und Beratung zu Polizeigewalt angeboten. Ziel der Beratung ist es, gemeinsam Strategien zu finden und selbstbestimmt mit der erfahrenen Gewalt umzugehen. Eine Beratungssitzung kann bis zu 50 Minuten dauern und höchstens zehnmal in Anspruch genommen werden. Nicht nur von Gewalt oder Diskriminierung Betroffene können die Beratung von *LesMigraS* nutzen, sondern auch Unterstützer*innen oder Menschen, die selbst in Beziehungen Gewalt ausüben. Im Fokus der Gewalt- und Diskriminierungsberatung stehen dabei immer die Bedürfnisse der von Gewalt betroffenen Menschen. Neben der Beratung bietet *LesMigraS* ebenfalls die Begleitung zu Behörden oder schwierigen Gesprächen an oder vermittelt an andere Beratungs- oder Unterstützungseinrichtungen. Auch zu Gewalt in LSBTIQ-Beziehungen, die zumeist unsichtbar ist, bietet *LesMigraS* Einzel- und Paarberatungen an. Des Weiteren ist die Beratungsstelle auf Gewalt und Diskriminierung durch die Polizei spezialisiert und dokumentiert Fälle von Polizeige-

95 *LesMigraS: Stimmen arabischer Lesben – Arabische Lesben in Deutschland und Europa*, Berlin 2004.

96 *LesMigraS: Chronologie der Antidiskriminierungs- und Antigewaltarbeit der Lesbenberatung*.

97 *LesMigraS: Team*, <https://lesmigras.de/team.html> vom 20.08.2020.

98 *LesMigraS: Förderung*, <https://lesmigras.de/foerderung.html> vom 15.09.2020.

99 Aktuell [2019] werden Beratungen in den Sprachen Englisch, Persisch, Türkisch, Niederländisch, Deutsch und deutsche Gebärdensprache angeboten. Bei Bedarf können Dolmetscher*innen für andere Sprachen hinzugezogen werden.

walt an LBT*I*-Personen.¹⁰⁰ Zu rechtlichen Fragen bietet eine Rechtsanwältin kostenlose Beratung zu Themen wie Asylrecht,¹⁰¹ Aufenthaltsrecht oder binationale Partnerschaften an. Seit 2014 sind zudem Beratungen für Inter*-Personen oder deren Angehörige, die Gewalt oder Diskriminierung erfahren haben, möglich.¹⁰² Vor allem der Fokus auf Mehrfachdiskriminierung ist ein Alleinstellungsmerkmal der LBT*I*-Beratung von *LesMigraS*.¹⁰³ Die Geschäftsführer*in berichtet in einem Interview, dass *LesMigraS* Beratungsanfragen aus ganz Deutschland bekomme.¹⁰⁴ Die Erweiterungen der Beratungsangebote (z.B. Asyl, Polizeigewalt) stellen zumeist eine Antwort auf die Anfragen, mit denen *LesMigraS* in den Beratungen konfrontiert wird, dar. Das Ziel der Beratung, einen selbstermächtigten Umgang mit Gewalt und Diskriminierungserfahrungen zu erarbeiten, ist auch im Empowerment-Projekt »Tapesh« zentral.

Das Empowerment-Projekt »Tapesh«

Empowerment ist ein zentraler Fokus der Arbeit von *LesMigraS*. Das heißt, *LesMigraS* versucht mit seinen Angeboten, Menschen zur Selbstermächtigung zu unterstützen. Entsprechend wurde 2010 das Projekt »Tapesh«, das Empowerment-Projekt von *LesMigraS*, ins Leben gerufen. Das Projekt »Tapesh« wird unterstützt und gefördert von der »Initiative Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt«, der Landesstelle für Gleichbehandlung gegen Diskriminierung – Fachbereich LSBTI sowie der Berliner Senatsverwaltung für Justiz, Verbraucherschutz und Antidiskriminierung. Ziel von »Tapesh« ist es, Lesben, Schwule, Bisexuelle, Trans*- und Intergeschlechtliche Menschen zu unterstützen und Handlungsstrategien für diese Personengruppen zu entwickeln. Dazu gehört die generelle Sensibilisierung für Gewalt und Diskriminierung in der Gesellschaft sowie die gemeinsame Entwicklung von Perspektiven und Strategien auf Basis der Stärken und Ressourcen der jeweiligen Gruppe oder der einzelnen Teilnehmer*innen. Die erarbeiteten Strategien sollen – wenn möglich – auch umgesetzt und reflektiert werden.¹⁰⁵ Ein wichtiger Baustein von »Tapesh« sind die regelmäßigen Empowerment-Workshops und Veranstaltungen: So haben in den letzten Jahren beispielsweise Workshops zur Selbstverteidigung oder Workshops, in denen sich bestimmte Gruppen zu Themen wie Körper, Geschlecht, offene Beziehungen, Warten auf den Asylbescheid oder Trennungen austauschen, stattgefunden. Viele Workshops arbeiten auch mit kreativen Ansätzen, wie dem unsichtbaren Theater, Kunst oder kreativem Schreiben. Die Workshops werden oft in mehreren Sprachen angeboten und sind

100 Die Beratung zu Polizeigewalt sowie die Dokumentation von Polizeigewalt werden seit 2016 angeboten.

101 Seit 2016 gibt es das Projekt »Queer refugees support«, in dessen Rahmen das Beratungsangebot, aber auch das Workshop- und Veranstaltungsangebot erweitert wurde.

102 *LesMigraS*: Beratung, <https://lesmigras.de/beratung.html> vom 15.09.2020.

103 In Köln gibt es noch »baraka«, in Berlin »Gladt« und in Frankfurt a.M. eine Deutsch-iranische Beratungsstelle.

104 Saideh Saadat-Lendle: »Kategorien? Nein Danke! Saideh Saadat-Lendle über die Arbeit von *LesMigraS*«, in: »Nicht jammern, sondern klagen!«. Diskriminierungsschutz und Recht für Lesben, Schwule und Trans*, S. 19-24.

105 *LesMigraS*: Tapesh, <https://lesmigras.de/tapesh.html> vom 20.08.2020.

zum Teil offen für alle LGBTIQA-Menschen, haben aber zum Teil auch spezielle Zielgruppen, wie zum Beispiel Menschen mit Flucht- und Migrationserfahrungen.¹⁰⁶ Neben den Workshops bietet »Tapesch« auch andere Veranstaltungen, wie gemeinsame Brunchs oder Lesungen an. 2010, also gleich zu Beginn des Empowerment-Projektes, wurde eine große Diskussionsveranstaltung – »Verbindungen sprechen« – organisiert, bei der es speziell um Rassismus und Transphobie in der LSBTI-Szene ging. Die Beiträge aus der Veranstaltungsreihe und die Erkenntnisse aus den Workshops wurden anschließend in einer Broschüre veröffentlicht. Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit in Form von eigenen Broschüren und Online-Materialien ist ein weiterer Interventionsansatz von »Tapesch«. Hier wird für Gewalt und Diskriminierung sensibilisiert, es werden Handlungsstrategien vorgestellt oder Bündnis- und Vernetzungsfragen diskutiert. Ein weiterer Aspekt des Projektes ist die Präsenz von *LesMigraS* auf verschiedenen politischen, sportlichen wie kulturellen Veranstaltungen. Ziel ist es, an diesen Orten den Austausch mit Menschen, die von Gewalt und Diskriminierung betroffen sind, zu fördern.¹⁰⁷ Neben den Broschüren und Online-Materialien, die im Rahmen von »Tapesch« entwickelt wurden, stellen auch andere Veröffentlichungen einen wichtigen Bestandteil der Arbeit von *LesMigraS* dar.

Antirassistische und queer-feministische Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit¹⁰⁸

Die Arbeit von *LesMigraS* setzt nicht nur darauf, von Gewalt Betroffene zu beraten, zu unterstützen und zu empowern, sondern will auch mit Öffentlichkeitsarbeit sowohl die eigene Zielgruppe als auch die Community und die Gesellschaft erreichen. Die Öffentlichkeitsarbeit kann insofern als Bildungsarbeit verstanden werden, als zu Themen wie Gewalt und Mehrfachdiskriminierung informiert und sensibilisiert wird. Darüber hinaus geht es auch darum, Gewalt- und Mehrfachdiskriminierungs-Strukturen in der Gesellschaft und der Community zu benennen und alternative Möglichkeiten des Zusammenlebens aufzuzeigen. Dieser Herangehensweise liegt ein mehrdimensionales Gewaltverständnis zugrunde, demzufolge Gewalt nicht nur in zwischenmenschlichen Beziehungen zu finden ist, sondern sich auch strukturell und institutionell manifestiert.¹⁰⁹ In diesem Zusammenhang spricht *LesMigraS* auch davon, einen ganzheitlichen Ansatz in der Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit zu verfolgen: Es reiche nicht aus, in der Antigewaltarbeit nur bei den Betroffenen anzusetzen und damit eine »Individualisierung in der sogenannten Opferhilfe« zu affirmieren.¹¹⁰ Ähnlich wie im Fall der Erweiterung der Beratungsthemen geht auch die Community-basierte Aufklärungs- und Vernetzungsarbeit auf die Erfahrungen der jahrelangen Beratungsarbeit und die

106 *LesMigraS*: Workshops und Events, https://lesmigras.de/workshops_und_events.html vom 20.08.2020.

107 *LesMigraS*: Tapesch Angebote, https://lesmigras.de/tapesch_angebote.html vom 20.08.2020.

108 Der Fokus der folgenden Darstellung liegt vor allem auf der Öffentlichkeitsarbeit, die nicht in den Materialkorpus aufgenommen wurde.

109 *LesMigraS*: Gewalttrad, <https://lesmigras.de/gewaltrad.html> vom 20.08.2020.

110 Saideh Saadat-Lendle: Pressekonferenz zur Vorstellung erster Ergebnisse der bisher umfangreichsten Studie zu Gewalt- und Mehrfachdiskriminierungserfahrungen von lesbischen/bisexuellen Frauen und Trans*. *LesMigraS* 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilung/en/Redebeitrag%20Saideh%20Saadat-Lendle.pdf vom 20.08.2020.

Ergebnisse eigener Studien zurück. Sie ist eine Antwort darauf, dass Menschen, die Gewalt und Mehrfachdiskriminierung erfahren, sich primär Unterstützung im eigenen sozialen Umfeld suchen. Entsprechend wird die Community als ein Ort verstanden, der potentiell unterstützend ist, der allerdings Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen auch verstärken kann.¹¹¹ Sowohl in Bezug auf die Community und Gesellschaft als auch auf individueller Ebene bleibt die Öffentlichkeitsarbeit meist nicht dabei stehen, Gewaltstrukturen zu benennen und offenzulegen, sondern bietet immer auch mögliche Handlungsstrategien an. Bildungsarbeit wird so nicht nur als Aufgabe verstanden, über Missstände aufzuklären, sondern auch als Ort, an dem Möglichkeiten offengelegt werden, auf Gewalt- und Mehrfachunterdrückung zu reagieren.

Im Zuge dieser Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit hat *LesMigraS* in den letzten 25 Jahren zahlreiche Broschüren, Studien, Bücher, Pressemitteilungen, Redebeiträge, Filme, Flyer, Plakate und Online-Texte herausgegeben. Viele der umfangreicheren Veröffentlichungen (Studien, Broschüren und Bücher) werden projektbezogen finanziell gefördert. Die Veröffentlichungen liegen vor Ort bei *LesMigraS* aus, können innerhalb von Berlin kostenlos bestellt werden und sind zumeist auch online zugänglich. Broschüren erscheinen seit 2004 regelmäßig. In vielen dieser Broschüren geht es darum, die Lebensrealitäten von Menschen an den Schnittstellen von Migration, Flucht und queeren Lebensweisen sichtbar zu machen. Zu den ersten veröffentlichten Broschüren gehören vier im Rahmen des Aktionsprogramms der Europäischen Union zur Bekämpfung von Diskriminierung veröffentlichte Bücher, in denen über die Lebensrealitäten von arabischen, russischen, türkischen und iranischen Lesben in Europa berichtet wird.¹¹² Im Jahr 2017 schließt die Broschüre »10 PORTRÄTS« wieder an dieses Format an. In mehreren Sprachen werden auch hier die Geschichten von lesbischen, schwulen, bisexuellen und Trans*-Geflüchteten in Deutschland erzählt.¹¹³ Neben solchen Broschüren, die versuchen, unsichtbare Lebensrealitäten sichtbarer zu machen, veröffentlicht *LesMigraS* auch Broschüren, die für Gewalt und Diskriminierungen sensibilisieren und gleichzeitig Handlungsmöglichkeiten aufzeigen. In diesem Zusammenhang wären beispielsweise die beiden Broschüren »Verbindungen sprechen«¹¹⁴ und »Unterstützung geben«¹¹⁵ zu nennen, die 2011 im Rahmen von »Tapesh« erschienen sind, aber auch das

111 *LesMigraS*: Gewaltverständnis, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/Texte/2015_Gewaltv_ersaendnis.pdf vom 26.08.2020.

112 *LesMigraS*: Russische Lesben in Europa, Berlin 2004; *LesMigraS*: Stimmen arabischer Lesben – Arabische Lesben in Deutschland und Europa; *LesMigraS*: Leben iranischer Lesben – Iranische Lesben in Deutschland und Europa, Berlin 2006; *LesMigraS*: Zeichen setzen! Türkeistämmige Lesben in Deutschland und Europa, Berlin 2004.

113 *LesMigraS*: 10 PORTRÄTS – Lesbische, Schwule, Bisexuelle und Trans* Geflüchtete in Deutschland. 2017.

114 *LesMigraS*: Verbindungen sprechen. Empowerment in Bezug auf Rassismus und Transphobie in LSBTI-Kontexten 2011, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/LM_Broschuere_Tapesh_einzelseiten_korrigiert.pdf vom 20.08.2020.

115 *LesMigraS*: Unterstützung geben. Handlungsstrategien im Umgang mit Gewalt und Diskriminierung. 2011, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/LM_Broschuere_Tapesh_Unterstuetzung_Geben.pdf vom 20.08.2020.

2018 erschienene Arbeitsbuch »GRENZEN SETZEN!«. ¹¹⁶ Die Broschüren, die zu den umfangreicheren Veröffentlichungen von *LesMigraS* zählen, leisten insofern Bildungs- und Aufklärungsarbeit, als sie für die verschiedenen Lebensrealitäten mehrfachdiskriminierter Menschen sensibilisieren und so diese sichtbar machen. Gleichzeitig geht es auch darum, konkrete Gewalt und Mehrfachdiskriminierung offenzulegen, zu benennen und, sowohl auf struktureller und institutioneller als auch auf zwischenmenschlicher und individueller Ebene, Handlungsstrategien aufzuzeigen. Ein weiteres wichtiges Instrument der Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit stellen Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge dar. Bei diesen ist die Zielgruppe vor allem die Community und die Gesellschaft. Auch hier geht es darum, für Rassismus und Transphobie zu sensibilisieren, gewaltsame Strukturen zu benennen und alternative Möglichkeiten aufzuzeigen.

Ein weiterer zentraler Aspekt der Bildungs- und Aufklärungsarbeit von *LesMigraS* ist die Durchführung und Veröffentlichung von eigenen Studien. In diesen Studien geht es zumeist darum, fundiertes Wissen in Bezug auf Gewalterfahrungen und Mehrfachdiskriminierungen zu generieren und öffentlich zu machen. Damit gelingt es zum einen, Lebensrealitäten zu erfassen und sichtbar zu machen, denen sonst zumeist kein Raum in wissenschaftlichen Studien zukommt, zum anderen stellen die Ergebnisse dieser Studien eine wichtige Reflexionsgrundlage für die Arbeit von *LesMigraS* dar. Zudem dienen die erhobenen Forschungsdaten auch als Argumentationsquelle für gesellschaftspolitische Forderungen. Bei den bisher durchgeführten Studien handelt es sich zumeist um geförderte Projekte, die mitunter auch in Kooperation mit anderen Einrichtungen oder Wissenschaftler*innen stattfinden. Oft schließen sich Kampagnen, Broschüren und Veranstaltungen an die durchgeführten Studien an. Eines der ersten Projekte von *LesMigraS* als eigener Arbeitsbereich war die Mitarbeit an dem von 2000 bis 2002 stattfindenden EU-Projekt »Gewalt gegen Lesben«, in dem zunächst eine quantitative Studie zu psychosozialen Beratungsangeboten für Lesben in Deutschland, Österreich und Belgien durchgeführt wurde. Die Studie wurde von einer Plakatkampagne – »Ich habe nichts gegen Lesben, ABER ...« – begleitet. ¹¹⁷ Die Plakate wurden in Wien, Frankfurt, Köln, Neubrandenburg und Kassel ausgehängt, um auf alltägliche Diskriminierungen gegen Lesben aufmerksam zu machen. ¹¹⁸ Neben diesen ersten Erhebungen in der Anfangszeit wurde 2010 bis 2012 die mit Abstand größte wissenschaftliche Studie von *LesMigraS* durchgeführt. Die Studie »... nicht so greifbar und doch real« fand im Rahmen der Kampagne zu Gewalt- und Mehrfachdiskriminierungserfahrungen von lesbischen, bisexuellen Frauen und Trans*-Menschen in Deutschland statt, deren drei Säulen Öffentlichkeitsarbeit, Vernetzung und Beratungsarbeit waren. Die Studie umfasste einen

116 *LesMigraS*: Grenzen setzen – Ein Arbeitsbuch 2017, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Texte/LesMigraS_Grenzen_Setzen_online.pdf.

117 *LesMigraS*: Chronologie der Antidiskriminierungs- und Antigewaltarbeit der Lesbenberatung.

118 Constance Ohms/Karin Müller: Gut aufgehoben? Zur psychosozialen Versorgung lesbischer Frauen mit Gewalt und/oder Diskriminierungserfahrungen im europäischen Vergleich 2001, [https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20\(Dokus,Aufsaeetze...\)/gut_aufgehoben.pdf](https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20(Dokus,Aufsaeetze...)/gut_aufgehoben.pdf) vom 20.08.2020.

Fragebogen, der von 2143 Menschen ausgefüllt wurde, sechs Interviews und eine Gruppendiskussion. Der Fokus der Studie lag auf Aspekten der Mehrfachdiskriminierung aufgrund von Rassismus, Sexismus und Transphobie. Sie wurde deutschlandweit von Antigewalt- und Antidiskriminierungsstellen sowie LSBTIQ-Projekten unterstützt.¹¹⁹ Die Ergebnisse wurden 2012 auf einer Fachtagung und einer Pressekonferenz vorgestellt und diskutiert. Die Studie ist vollumfänglich online verfügbar. Zudem gibt es von *LesMigraS* zusammenfassende Aufarbeitungen der Ergebnisse, sowie Ergebnisse und Empfehlungen zu den Bereichen Politik, Bildung, Arbeit, öffentlicher Raum, Familie und Verwandte, Freizeit und Dienstleistungen, öffentliche Ämter und Behörden, Beratungs- und Antidiskriminierungs-Antigewaltstellen.¹²⁰ Wissenschaftliche Studien/Umfragen stellen so ein wichtiges Mittel dar, um den Bedarf im eigenen Arbeitsbereich zu erheben, um Empfehlungen und Forderungen an die Gesellschaft und die LSBTIQ*-Community weiterzugeben, aber auch um Mehrfachdiskriminierungen sichtbarer zu machen.

4.4 Jugendnetzwerk Lambda Berlin-Brandenburg

Das *Jugendnetzwerk Lambda Berlin Brandenburg* kann als ein sehr vielseitiges Projekt beschrieben werden, das seit 2006 von Jahr zu Jahr wächst und sich mittlerweile als queeres Jugendzentrum institutionalisiert hat. Dabei sind die vielen neuen Projekte und die Institutionalisierung auch Errungenschaften der Kämpfe, die das *Jugendnetzwerk* als Interessenvertretung der LSBTIQ-Jugendlichen in Politik und Öffentlichkeit führt. Immer wieder wird in Form von Pressemitteilungen öffentlichkeitswirksam Stellung bezogen. Als Jugendverband und mit hauptamtlichen Mitarbeiter*innen bietet das *Jugendnetzwerk* den Jugendlichen Strukturen, um sich gegenseitig zu unterstützen. Seit dem Einzug ins queere Jugendhaus, das groß und barrierefrei ist, kann *Lambda BB* zudem vermehrt Orte des Beisammenseins und Austauschs schaffen. Auf Basis des peer-to-peer-Ansatzes leisten viele ehrenamtliche Jugendliche wichtige Aufklärungs-, Beratungs- und Leitungsarbeiten für andere Jugendliche. Dabei werden die beratenden und aufklärenden Jugendlichen selbst wiederum von hauptamtlichen Mitarbeiter*innen unterstützt und begleitet. Die Jugendlichen sind aber auch mit dabei, wenn ihre Interessen beispielsweise am »Runden Tisch« oder bei einem Treffen mit dem Senat oder sonstigen Vertreter*innen der Politik und Gesellschaft vertreten werden.

119 LesMigraS: ›... nicht so greifbar und doch real«. Eine quantitative und qualitative Studie zu Gewalt- und (Mehrfach-)Diskriminierungserfahrungen von lesbischen, bisexuellen Frauen und Trans* in Deutschland, Berlin 2012, [https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20\(Dokus,Aufsaeetze...\)/Dokumentation%20Studie%20web_sicher.pdf](https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20(Dokus,Aufsaeetze...)/Dokumentation%20Studie%20web_sicher.pdf) vom 20.08.2020.

120 LesMigraS: Studie, LesMigraS, https://lesmigras.de/studie_mehrfachdiskriminierung.html vom 27.08.2020. Eine etwas kleinere Studie hat 2015 stattgefunden. Hier hat LesMigraS in verschiedenen Aufnahmeeinrichtungen und Beratungsstellen in Berlin eine Umfrage zur Situation von Asylsuchenden LSBTIQ gemacht und im Anschluss eine Stellungnahme zu diesem Thema veröffentlicht. LesMigraS: Stellungnahme zur Situation von asylsuchenden LSBTIQ in Erstaufnahmeeinrichtungen und Gemeinschaftsunterkünften in Berlin 2015.

Die drohende Insolvenz

Das *Jugendnetzwerk Lambda* wurde im März 1990, also kurz vor der Wiedervereinigung, in der DDR als Jugendverband gegründet. Ziel war es, die Interessen von schwulen, lesbischen und bisexuellen Jugendlichen am »Runden Tisch« der Jugend zu vertreten.¹²¹ Nach der Wiedervereinigung war *Lambda Berlin Brandenburg* zuständig für das ganze Bundesgebiet und damit sowohl in der ehemaligen DDR als auch in Westdeutschland die erste Interessenvertretung für LSB-Jugendliche. Mittlerweile ist das *Jugendnetzwerk Lambda BB* einer von sechs Bundesverbänden, die unter dem Dach der Bundesgeschäftsstelle in Erfurt vereint sind. Die Bezeichnung *Lambda* bezieht sich auf den griechischen Buchstaben λ , der vor allem in der DDR¹²² ein verbreitetes Zeichen für schwules und lesbisches Leben war. Das Symbol hat seinen Ursprung im englischsprachigen Raum, in dem das L für »Liberty«, also Freiheit, steht.

Seit der Gründung unterlag das *Jugendnetzwerk Lambda Berlin-Brandenburg* ständigen Veränderungsprozessen: Die Einrichtung musste mehrfach umziehen, es wurden Cafés eröffnet und wieder geschlossen und die verschiedensten Beratungs- und Aufklärungsprojekte realisiert, eingestellt und wiederaufgebaut. So sind in den ersten 14 Jahren eine eigene Bibliothek, ein Aufklärungsprojekt, ein Beratungsprojekt, betreutes Wohnen, das »Lambda²«-Projekt für schwule, lesbische und bisexuelle Jugendliche mit Behinderung, ein kommerzielles Café und verschiedene Jugendgruppen entstanden. Nachdem immer mehr Jugendliche aus Brandenburg die Angebote in Anspruch nahmen, wurde im Jahr 2001 das ursprüngliche *Lambda Berlin* schließlich erweitert zu *Lambda-Berlin-Brandenburg*. Aufgrund von Misswirtschaft der damaligen Geschäftsführung stand das *Jugendnetzwerk* allerdings ab 2004 kurz vor der Insolvenz. Die eigenen Räumlichkeiten mussten aufgegeben und viele Projekte gekürzt beziehungsweise an andere Träger*innen abgegeben werden.¹²³ In den nächsten zwei Jahren (2004-2006) beschränkte sich die Arbeit von *Lambda BB* auf kleinere Projekte und darauf, die Insolvenz abzuwenden.¹²⁴ Mit neuer Geschäftsführung und zehn verbliebenen ehrenamtlichen Mitarbeitern konnte das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ab 2006 erneut starten. Mit der Zeit rief *Lambda BB* viele der – in der Krise verlorenen – Projekte wieder ins Leben, und zahlreiche neue Projekte kamen hinzu. Inzwischen ist das Projekt zu einem queeren Jugendzentrum angewachsen. Auch die finanziellen Förderungen und personellen Ressourcen haben sich in den letzten Jahren verändert. Die Einrichtung verfügte zumeist über eine hauptamtliche Geschäftsführung, später kam eine Teilzeitstelle für eine pädagogische/psychologische Fachkraft hinzu. Durch die Berliner Senatsverwaltung wurde das Projekt in den letzten dreißig Jahren teilfinanziert.¹²⁵ Zusätzlich verfügte *Lambda*

121 Bis heute wird diese Tradition aufrechterhalten und Vertreter*innen aus der Politik und anderen Orten an den Runden Tisch geladen, wenn es um die Interessenvertretung der Jugendlichen geht.

122 Die in Westdeutschland verwendete Regenbogenfahne war in der DDR nicht so weit verbreitet wie das λ -Symbol.

123 In dieser Zeit ist beispielsweise »ABqueer« entstanden, das das Beratungsprojekt »In und Out« und das Aufklärungsprojekt von Lambda BB übernommen haben.

124 Das Jugendnetzwerk hatte 30.000 Euro Schulden.

125 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Unsere Geschichte, <https://www.lambda-bb.de/uber-uns/unsere-geschichte> vom 20.08.2020.

BB durch Fundraising und Drittmittelfinanzierung über Eigenmittel.¹²⁶ Im Jahr 2011 gelang es *Lambda BB* nach Verhandlungen mit dem Senat, zusätzliche finanzielle Mittel aus den Töpfen der »Initiative Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt« zu erwerben, die für das Demokratieprojekt »queer@school« zur Verfügung gestellt wurden.¹²⁷ Seit 2018 ist *Lambda BB* offiziell ein queeres Jugendzentrum und mit entsprechender Finanzierung ausgestattet.¹²⁸ Neben den Räumen, die den Jugendlichen als Treffpunkt und zum Austausch zur Verfügung stehen, sind die Beratungen und einzelne Projekte zentraler Bestandteil von *Lambda BB*. *Lambda BB* versteht sich aber nach wie vor auch als politische Interessenvertretung von Jugendlichen. Inhaltlich basiert die Arbeit des *Jugendnetzwerks Lambda Berlin-Brandenburg* auf vier Säulen:

- a) Beratung,
- b) Bildungs-, Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit,
- c) Empowerment,
- d) Kultur und Freizeit.

Ein queeres Jugendhaus

Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist ein Raum, an dem die Jugendlichen nicht nur beraten werden, sondern in dem sie sich auch treffen, austauschen oder gemeinsam ihre Freizeit verbringen können. So hat es in den Jahren seit der Gründung dort immer wieder ein Café gegeben, als Ort des informellen Austausches, der aber auch für regelmäßige Treffen von verschiedenen Gruppen genutzt wurde.¹²⁹ Zurzeit [Stand: 2018] treffen sich sechs verschiedene Gruppen unter dem Dach des queeren Jugendzentrums von *Lambda BB*. Die Gruppen bieten Austausch, Diskussionen und gemeinsame Freizeitaktivitäten an und unterscheiden sich hauptsächlich in Bezug auf die Zielgruppe und entsprechend auch auf die Themen, die zentral gesetzt werden. Die jugendlichen Gruppenleiter*innen treffen sich regelmäßig, um sich über Probleme und Schwierigkeiten auszutauschen, aber auch für Fortbildungen.¹³⁰ Weil die Beratungs- und Austauschräume häufig genutzt werden, hatte *Lambda BB* schon immer mit einem Mangel an räumlichen Ressourcen zu kämpfen. Entsprechend war es lange Zeit eine zentrale Aufgabe des *Jugendnetzwerks*, im Interesse des Projekts und der Jugendlichen größere Räume, aber auch eine strukturell abgesicherte queere Jugendarbeit in Form eines Jugendzentrums in Berlin einzufordern. Die Forderungen nach größeren Räumlichkeiten wurden 2014 erfüllt. *Lambda BB* konnte in die größeren und barrierefreien Räumlichkeiten des ehemaligen Jugendzentrums »Freitem«¹³¹ im Bezirk Pankow einziehen. Die

126 Diese Angaben gelten für die Jahre 2006 bis 2012.

127 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Unsere Geschichte.

128 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Zur Vergabe des queeren Jugendzentrums an Lambda BB 2020, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2018/06/2018-06-08-Pressemitteilung-Vergabe-queeres-Jugendzentrum.pdf> vom 20.08.2020.

129 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Unsere Geschichte.

130 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Jugendgruppen, <https://www.lambda-bb.de/jugendgruppen> vom 20.08.2020.

131 Aufgrund von Einsparungen der Stadt Berlin ist es zur Schließung des Jugendzentrums gekommen.

Räumlichkeiten wurden und werden dem *Jugendnetzwerk Lambda BB* zum Betriebskostenpreis zur Verfügung gestellt.¹³² Mit dem Umzug steht der Einrichtung genügend Platz für Beratung und Gruppenangebote zur Verfügung. Darüber hinaus konnte in den neuen Räumen mit dem »Pride Café«, das ehrenamtlich von den Jugendlichen betrieben wird, erneut ein niederschwelliger Treffpunkt und Austauschort für Jugendliche geschaffen werden.¹³³ Mit der Nutzung der Räumlichkeit geht die Verpflichtung einher, zweimal sechs Stunden pro Woche offene Jugendarbeit anzubieten. Entsprechend führte die Eröffnung des Jugendhauses auch zu einer Öffnung der Zielgruppe. Es werden aber nach wie vor Schutzräume für LSBTIQ-Jugendliche bereitgestellt. Abgesehen von den Räumlichkeiten und den Aufgaben der offenen Jugendarbeit betonte die Einrichtung nach dem Einzug ins Jugendzentrum allerdings, dass sie nach wie vor ein Jugendverband und kein – mit entsprechenden Mitteln ausgestattetes – Jugendzentrum sei. Es fehlten personelle und finanzielle Ressourcen, um den Bedarf an einem queeren Jugendzentrum decken zu können.¹³⁴ Schließlich wurden auch die Forderungen nach einem queeren Jugendzentrum, das mit »bedarfsgerechten Mitteln« ausgestattet ist, im September 2018 erfüllt. Bereits 2016 war die Eröffnung eines queeren Jugendzentrums im Koalitionsvertrag der rot-rot-grünen Stadtregierung festgeschrieben worden.¹³⁵ Nachdem sich *Lambda BB*, neben anderen Gruppen und Träger*innen, an der Erstellung des Konzepts für das Jugendzentrum beteiligt hatte, ging im Juni 2018 die Vergabe der Förderung für das queere Jugendzentrum an das Projekt.¹³⁶ Im September 2018, über vier Jahren nach dem Einzug in das queere Jugendhaus, konnte offiziell und unter der Leitung von *Lambda BB* ein queeres Jugendzentrum eröffnet werden, das nun im Aufbau ist und weitere Beratungsgruppen, aber auch Freizeitangebote für eine breite Zielgruppe möglich macht.¹³⁷ Neben Café, Bibliothek und Gruppentreffen finden in den Räumen von *Lambda BB* auch Beratungen statt.

Die peer-to-peer-Beratung

Die Beratung des *Jugendnetzwerks Lambda BB* umfasst die klassische »In und Out Beratung«, die spezifische Trans*-Beratung sowie das Beratungsprojekt »Lambda²«. Bereits seit 1995 bietet *Lambda* Beratungen von Jugendlichen für Jugendliche (peer to peer) an. Das »Lambda²«-Beratungsprojekt mit speziellem Fokus auf schwule, lesbische und Trans*-Jugendliche mit Handicap wurde vier Jahre später ins Leben gerufen. Auch Trans*-Menschen als spezielle Zielgruppe wurden 2001 in Form der

132 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Queeres Jugendhaus in Pankow! 2014, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2013/09/Pressemitteilung-04-2013.pdf> vom 27.08.2020.

133 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Pride Café, <https://www.lambda-bb.de/pridecafe> vom 20.09.2020.

134 Jugendnetzwerk Lambda:BB: ... Eröffnung erstes queeres Jugendhaus in Berlin! 2014, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2014/04/Pressemitteilung-02-2014.pdf> vom 20.08.2020.

135 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Berliner Senat beschließt Konzept für queeres Jugendzentrum! 2018, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2018/02/2018-02-16-PM-Konzept-QJZ.pdf> vom 15.09.2020.

136 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Zur Vergabe des queeren Jugendzentrums an Lambda BB.

137 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Queeres Jugendzentrum, <https://www.lambda-bb.de/projekte/queeres-jugendzentrum> vom 20.08.2020.

»s/he Transberatung« berücksichtigt.¹³⁸ In Jahren der drohenden Insolvenz wurde das Beratungsprojekt »In und Out« für kurze Zeit an den neu gegründeten Verein »ABqueer e.V.« 2005 abgegeben. Nachdem *Lambda BB* die finanzielle Krise einigermaßen überstanden hatte, konnte Mitte 2006 das Beratungsprojekt »In und Out« wieder übernommen werden. Gleiches gilt für das integrative Beratungsprojekt »Lambda²«; vier Jahre später wurde es wieder Teil des *Lambda*-Angebotes.¹³⁹ »In und Out« ist mittlerweile ein bundesweites peer-to-peer-Beratungsprojekt, das durch die Mittel des Bundesministeriums finanziert wird und in den Räumen von *Lambda BB* angesiedelt ist. Das heißt, die Räume des *Jugendnetzwerks Lambda BB* werden für Treffen und Beratung genutzt, die Beratung findet aber bundesweit statt. Das jugendliche Beratungsteam wird von bei *Lambda BB* angestellten Psycholog*innen begleitet und auch ausgebildet, es gibt Supervisionen, Teamsitzungen und Fortbildungen. Bei Bedarf unterstützen die Psycholog*innen aber auch die Ratsuchenden. Zielgruppe der Beratungen sind Jugendliche bis 27, die lesbisch, bisexuell, schwul, trans* oder queer sind. Es können sich aber auch Bezugspersonen an die »In und Out Beratung« wenden. Neben der Möglichkeit persönlicher Beratungsgespräche und einer »In und Out«-Sprechstunde gibt es E-Mail- und Chat-Beratungen.¹⁴⁰ Nach Absprache bietet das junge Team auch Telefonberatung an. Wie der Name der Beratung, aber auch die Homepage der »In und Out Beratung« nahelegt, stehen Fragen zum »inneren« und »äußeren« Coming-out im Mittelpunkt der Beratung. Es können aber auch Fragen zu Sexualität, Beziehungen, Problemen mit den Eltern, Mehrfachdiskriminierungen und anderen Themen besprochen werden.¹⁴¹ Im Rahmen des »Lambda²«-Projekts wird eine spezielle Beratungsmöglichkeit für lesbische, schwule, Trans*- und bisexuelle Jugendliche mit Handicap angeboten. Auch hier kann auf E-Mail-, Telefon- oder persönliche Beratung zurückgegriffen werden. Diese Beratung findet allerdings nicht im Sinne des peer-to-peer-Ansatzes statt, sondern wird von einer pädagogischen/psychologischen Fachkraft durchgeführt.¹⁴² Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist aber nicht nur innerhalb der eigenen Räume aktiv, sondern versucht auch jenseits davon, queere Jugendliche zu erreichen. Im Rahmen der »LesBiSchwulen Bus T*our« wird unter anderem die »In und Out Beratung« nach Brandenburg gebracht.

Die »LesBiSchwule Bus T*our«: Den ländlichen Raum erobern

»LesBiSchwule Bus T*our« gibt es bereits seit 1998. Sie fand zunächst unter der Trägerschaft des Vereins »andersartig e.V.« statt. Seit 2006 ist das *Jugendnetzwerk Lambda BB* Partner* des Projektes und unterstützt es durch die Teilnahme der Ehrenamtler*innen, aber auch finanziell. Ihren Anfang nimmt die »LesBiSchwule Bus T*our« in der Idee,

138 Die Trans*-Beratung ist dann einfach in die »In und Out«- und »Lambda²«-Beratung eingegliedert worden.

139 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Unsere Geschichte.

140 Einzel- und Gruppenchats.

141 Jugendnetzwerk Lambda:BB: In&Out-Beratung, <https://comingout.de/> vom 20.08.2020.

142 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Lambda² Projekt, <https://www.lambda-bb.de/projekte/lambda%cz%bz-projekt> vom 20.08.2020.

den CSD auch nach Brandenburg zu bringen.¹⁴³ Ziel der Tour ist es, die Akzeptanz von schwulen, lesbischen und Trans*-Lebensweisen im ländlichen Raum zu fördern. Einmal im Jahr reisen Aktivist*innen¹⁴⁴ mit ihrem Bus durch Brandenburg und organisieren an verschiedenen Orten kulturelle Veranstaltungen, Workshops, Infostände sowie Aufklärungs- und Diskussionsveranstaltungen, um mit den Städten und Bürger*innen ins Gespräch zu kommen. Dabei setzen sie auf die Unterstützung schwuler, lesbischer und Trans*-Jugendlicher vor Ort. Auch das »In und Out«-Beratungsteam von *Lambda BB* bietet eine mobile Beratung für Jugendliche, Freunde und Angehörige an. Als Zeichen der Anwesenheit wird am Rathaus die Regenbogenfahne gehisst. Gefördert wird das Projekt durch Lottomittel aus dem Ministerium für Arbeit, Soziales, Gesundheit, Frauen und Familie des Landes Brandenburg sowie durch Spendengelder.¹⁴⁵ Mittlerweile begleiten auch einige Veröffentlichungen das Projekt. So hat 2012 die Filmemacher*in Kathrin Schulz die Tour mit der Kamera begleitet und einen Dokumentarfilm zu dem Projekt produziert. Zudem wurde extra für die Bustour die »Tour-Fibel« verfasst, in der die wichtigsten Symbole und Abkürzungen sowie die Geschichte der Community erklärt werden.¹⁴⁶ Mit der »LesBiSchwule Bus T*our« gelingt es zusätzlich zur Aufklärungs- und Beratungsarbeit im urbanen Raum, diese auch in ländlichere Gegenden zu bringen. Ein weiteres Projekt, das jenseits der *Lambda BB* Räume stattfindet, ist das »queer@school«-Projekt.

Das Demokratieprojekt »queer@school«

Das »queer@school«-Projekt ist finanziert durch die 2009 im Berliner Abgeordnetenhaus beschlossene Initiative »Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt (ISV)«. Die Förderungen sind eigenen Angaben zufolge Ergebnis der Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit der hauptamtlichen Mitarbeiter*innen, die sich seit den Kürzungen 2006 verstärkt um finanzielle Ressourcen bemühten. Die im Zuge des Projektes stattfindenden Workshops können über den Senat abgerechnet werden, wobei die Gelder dem Bedarf der Arbeit des *Jugendnetzwerks Lambda BB* und dem Demokratieprojekt »queer@school« zur Verfügung stehen, die Jugendlichen aber ehrenamtlich arbeiten. Das Projekt besteht seit Frühjahr 2011 und hat das Ziel, Schüler*innen für Diskriminierung zu sensibilisieren und sie zu bestärken. Auch hier sind es im Sinne

143 Anfangs wurde der CSD in verschiedenen Städten in Brandenburg wie Cottbus, Potsdam oder Frankfurt an der Oder veranstaltet. Dieses Konzept funktionierte gut, hatte aber nicht die Reichweite, die den Aktivist*innen vorschwebte. LSBTIQ-Lebensweisen sollten an allen Orten, vor allem auch in der ländlichen Gegend in Brandenburg sichtbar werden. So entstand dann 1998 die CSD-Tour, die immer im Anschluss an den Berliner CSD durch Brandenburg reiste. Nachdem aufgrund der Fußball-Weltmeisterschaft 2006 die Tour später in den Sommer verschoben wurde, wurde sie in »LesBiSchwule Bus T*our« umbenannt.

144 Das Team besteht nicht nur aus Aktivist*innen von »andersartig e.V.« und *Lambda BB*, sondern auch aus anderen Projekten, Netzwerken und Koordinierungsstellen.

145 Landesverband AndersARTiG e.V.: Die LesBi*Schwule T*our. Die Kampagne, <http://brandenburg-bleibt-bunt.de/die-kampagne.html> vom 27.08.2020.

146 LesBi*SchwuleT*our: Tour-Fibel, <http://brandenburg-bleibt-bunt.de/die-tour-fibel/die-regenbogenfahne.html> vom 20.08.2020.

des peer-to-peer-Ansatzes die Jugendlichen selbst, die in die Schule gehen, um aufzuklären. Die ehrenamtlichen Jugendlichen werden durch eine hauptamtliche Mitarbeiter*in begleitet. In dem Projekt geht es darum, in einem Umfeld zu intervenieren, in dem Jugendliche besonders viel Zeit verbringen. Ziel ist es, in dem für die Jugendlichen oft sehr wichtigen Raum Schule Sensibilisierungs- und Empowermentarbeit zu leisten, indem Begriffe erläutert werden, über queere Lebensweisen berichtet und für Diskriminierungen sensibilisiert wird. Zielgruppen sind »Bezirksschüler_innen-Ausschüsse, Schulklassen und allgemein Gruppen mit Menschen unter 27 Jahren«. ¹⁴⁷ Neben den Workshops mit den Schüler*innen begleiten die »queer@school«-Ehrenamtler*innen auch Treffen von Gruppen, die sich gegen Diskriminierungen einsetzen möchten. Jugendliche, die an ihrer Schule Diskriminierungen erfahren, können sich ebenfalls an das Team wenden. Das »queer@school«-Team hat zudem Flyer, Plakate, Postkarten sowie eine Wanderausstellung veröffentlicht, die auf der Homepage von *Lambda BB* bestellt werden können. Auf der eigenen Projekt-Homepage sind zudem noch ein queeres Lexikon und ein »Selbstverständnis« der für das Projekt relevanten Konzepte zu finden. ¹⁴⁸

Öffentlichkeitsarbeit

Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist auch daran beteiligt, alternative Öffentlichkeiten herzustellen. So haben sich viele der Forderungen nach mehr Räumen und finanziellen Ressourcen in Pressemitteilungen niedergeschlagen. Pressemitteilungen werden aber auch genutzt, um sich zu aktuellen Community-Themen zu positionieren. ¹⁴⁹ Darüber hinaus produzieren die Jugendlichen Filme ¹⁵⁰ und Podcasts, ¹⁵¹ die der Aufklärung und Sichtbarmachung von Lebensrealitäten dienen – dazu gibt es Bildungs- und Aufklärungsmaterialien sowie Flyer und Sticker. ¹⁵² *Lambda BB* hat zudem drei Studien zur Diskriminierungssituation von queeren Jugendlichen – eine davon auch zu queeren Jugendlichen mit Behinderung – durchgeführt. ¹⁵³ Als Bundesverband veröffentlicht *Lambda BB* zudem eine eigene Zeitschrift – die »Out!« –, in der queere Jugendliche füreinander schreiben.

147 Jugendnetzwerk Lambda:BB: queer@school, <https://queer-at-school.de/> vom 20.08.2020.

148 Ebd.

149 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Pressemitteilungen, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/presematerial> vom 20.08.2020.

150 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Filmprojekte, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/filmprojekte> vom 20.08.2020.

151 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Podcasts, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/podcasts> vom 20.08.2020.

152 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Printmaterialien, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/printmaterialien> vom 20.08.2020.

153 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Studien, <https://www.lambda-bb.de/studien-2> vom 20.08.2020.

4.5 TransInterQueer e.V. (TriQ)

TransInterQueer e.V. ist Interessenvertretung und Unterstützungsraum für Inter*- und Trans*-Personen. Als Raum für Inter*- und Trans*-Personen bietet *TriQ* verschiedenste Formen des Austauschs und Beisammenseins. Hier können Trans*- und Inter*-Menschen voneinander und miteinander lernen oder einfach jenseits von Stigmatisierungen Zeit miteinander verbringen. Die Beratung von und für Trans*- und Inter*-Menschen bietet Unterstützung jenseits von Normierung und Pathologisierung. Als Interessenvertretung bezieht *TriQ* regelmäßig Stellung zu normierenden und pathologisierenden Richtlinien in der Medizin oder im Recht. *TriQ* sensibilisiert mit den politischen Stellungnahmen und Broschüren aber auch auf der Ebene der Community, der Gesellschaft und bei Personen, die im Gesundheitsbereich tätig sind.¹⁵⁴

Lücken schließen und Brücken bauen

Die Entstehung von *TriQ* ist in gewisser Weise an die Geschichte des *Jugendnetzwerks Lambda BB* gekoppelt. Nachdem sich im Jahr 2004 – also in der Zeit, in der *Lambda BB* in einer finanziellen Krise steckte – aus dem *Jugendnetzwerk Lambda BB* heraus der Verein »ABqueer« formierte, ist wiederum zwei Jahre später aus den Räumen von »ABqueer« der Verein *TransInterQueer e.V.* entstanden.¹⁵⁵ Zu Beginn trafen sich etwas mehr als ein Dutzend Menschen in einem Hinterzimmer in Berlin-Neukölln, um *TriQ* als »ersten Verein von und für Trans*, Inter* und Queere Menschen in Berlin, für den es damals auch in anderen europäischen Ländern noch kein Vorbild gab«, zu gründen.¹⁵⁶ Ziel der Gründung einer eigenen Einrichtung war es, Lücken im Beratungs-, Infrastruktur- und Raumangebot für Trans*- und Inter*-Menschen in Berlin zu schließen, indem die Einrichtung eine Anlaufstelle explizit und speziell für Trans*- und Inter*-Menschen schaffte.¹⁵⁷ Anfangs nutzte *TriQ* die Räume eines Ladenlokals, zog aber im Jahr 2011 in eine Fabrik-Etage um. Die ersten vier Jahre, also bis 2010, musste die Einrichtung ausschließlich mit ehrenamtlicher Arbeit auskommen.¹⁵⁸ Mittlerweile verfügt die Einrichtung im Rahmen des »Inter*«- (2014) und des »Trans* Visible«-Projekts (2015) über jeweils zwei finanzierte Teilzeitstellen¹⁵⁹ und zusätzlich eine Teilzeitstelle für Verwaltung, Koordination und Beratungsarbeit.¹⁶⁰

Das Ziel von *TriQ* ist, Räume für Trans*- und Inter*-Menschen zu schaffen, zu sensibilisieren und aufzuklären sowie die Interessen von Trans*- und Inter*-Personen

154 *TransInterQueer e.V.*: Publikationen, <http://www.transinterqueer.org/unsere-publikationen/> vom 27.08.2020.

155 *TransInterQueer e.V.*: Über den Verein *TransInterQueer*, <http://www.transinterqueer.org/ueber-triq/verein/> vom 27.08.2020.

156 Leo Yannick Wild: Mit Energie und unbändiger Lust, *magazin.hiv* 2016, <https://magazin.hiv/2016/09/16/voller-energie-und-unbaendiger-lust/> vom 10.10.2020.

157 *TransInterQueer e.V.*: Warum dieses Projekt gebraucht wird, <http://www.transinterqueer.org/ueber-triq/warum-dieses-projekt-gebraucht-wird/> vom 27.08.2020.

158 L. Y. Wild: Mit Energie und unbändiger Lust.

159 Seit 2018 ist nur noch eine Person im »Inter*«-Projekt angestellt.

160 *TransInterQueer e.V.*: Wie funktioniert *TriQ*?, <http://www.transinterqueer.org/ueber-triq/wie-funktioniert-triq/> vom 27.08.2020.

zu vertreten. Dabei wird der Anspruch, sich auf verschiedenen Wegen für ein diskriminierungsfreies und nicht-pathologisierendes Miteinander einzusetzen, ohne dabei den einen richtigen Weg vorgeben zu wollen, betont.¹⁶¹ Keine Selbstverständlichkeit in der queer-politischen Landschaft ist die Zusammenführung von Trans*- und Inter*-Interessen in ein gemeinsames Projekt.¹⁶² Gemeinsamer Nenner der Zusammenarbeit ist die Erfahrung, mit einer Zweigeschlechternorm konfrontiert zu sein, in der Trans*- und Inter*-Personen nicht vorgesehen sind. Vor allem der Kampf gegen Normierung und Pathologisierung und für ein Recht auf Selbstbestimmung über den eigenen Körper vermag in der Arbeit von *TriQ* eine Brücke zwischen Trans*- und Inter*-Interessen zu schlagen. Trans* und Inter* unter dem Dach einer gemeinsamen Einrichtung zu versammeln, bedeutet aber nicht nur gemeinsame Projekte, sondern auch Trans*- und Inter*-spezifische Projekte zu realisieren.¹⁶³ Gefördert wird *TriQ* seit 2010 von der Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung und dem Deutschen Paritätischen Wohlfahrtsverband Berlin. Im Rahmen des Programms »Demokratie leben!« bekommt *TriQ* finanzielle Unterstützung vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.¹⁶⁴ Die Arbeit von *TriQ* setzt auf verschiedenen Ebenen an. Von *TriQ* ausgehend werden kulturelle Austauschräume von und für Inter*- und Trans*-Personen, aber auch für Gruppentreffen organisiert und es finden regelmäßige Beratungen statt. Auch die beiden Einzel-Projekte schaffen bestimmte Räume des Austauschs und machen zudem Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit. In der Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit geht es vor allem darum, Gesellschaft, Politik, Medien und Mitarbeiter*innen aus dem Gesundheitsbereich zu erreichen. Hierbei spielen neben Broschüren, die der Sensibilisierung dienen, auch politische Stellungnahmen eine zentrale Rolle. In den politischen Stellungnahmen positioniert sich die Einrichtung zu aktuellen Trans*- und Inter*-relevanten Geschehnissen, wie beispielsweise die Bearbeitungen der Diagnosekriterien im ICD oder DSM. Zudem werden Community-Erinnerungstage genutzt, um Trans*- und Inter*-Themen einer breiten Öffentlichkeit sichtbar zu machen.¹⁶⁵ Inhaltlich lässt sich die Arbeit von *TransInterQueer e.V.* in Form folgender Säulen darstellen:

- a) Bildungs-, Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit,
- b) Beratung,
- c) Kultur, Freizeit, Schutzräume.

161 Ebd.

162 Es gab und gibt vor allem auch aufgrund von Missverständnissen Meinungsverschiedenheiten und Konflikte zwischen Inter*- und Trans*-Vertretungen, wie Vereinnahmungen von Inter*- durch Trans*-Verbände oder ein Beharren von Inter* auf Biologismen, um sich von Trans* abzugrenzen.

163 *TransInterQueer e.V.*: Das »I« in *TriQ*, <http://www.transinterqueer.org/ueber-triq/das-i-in-triq/> vom 27.08.2020.

164 *TransInterQueer e.V.*: Unterstützer_innen, http://www.transinterqueer.org/ueber-triq/unterstuetzter_innen/ vom 27.08.2020.

165 *TransInterQueer e.V.*: Öffentlichkeitsarbeit und Medien, <http://www.transinterqueer.org/thema/oeffentlichkeitsarbeit-medien/> vom 27.08.2020.

Beratung jenseits von Pathologisierung und Normierung

Als Antwort auf die herkömmlichen medizinischen und psychologischen Beratungen, die Trans*- und Inter*-Menschen häufig pathologisieren und normative Körperlichkeiten und Geschlechtlichkeiten nicht hinterfragen, bietet *TrIQ* alternative Beratungskonzepte von und für Trans*- und Inter*-Personen an. In diesen Beratungen geht es explizit darum, Trans*- und Inter*-Menschen nicht – wie es in gängigen Beratungen häufig der Fall ist – einen richtigen Weg vorzugeben, sondern die Beratungen ergebnisoffen zu gestalten. Zentral ist, dass die Beratungsexpertise bei *TrIQ* nicht auf einer äußeren medizinischen Autorität fußt, sondern von Menschen kommt, für die Trans*- und Inter*-Erfahrungen zum eigenen Alltag gehören. Die Beratungen finden kostenlos und anonym statt. Es gibt die Möglichkeit der E-Mail-Beratung sowie – nach Terminvereinbarung – der telefonischen oder persönlichen Beratung. Einmal im Monat haben die Räume von *TrIQ* auch für Beratungen ohne Terminvereinbarungen geöffnet. Bei Bedarf kann die Beratung in Englisch, Französisch, Italienisch, Portugiesisch, Russisch, Spanisch, Tschechisch, Türkisch und Ungarisch stattfinden. Hierzu werden zumeist ehrenamtlich arbeitende Dolmetscher*innen hinzugezogen. Zielgruppe sind Trans*- und Inter*-Personen, aber auch Menschen, die beruflich mit dieser Zielgruppe zu tun haben. Bei *TrIQ* beraten Personen, die Expert*innen in eigener Sache sind. Beratungsthemen sind Geschlechtsidentität sowie rechtliche, medizinische, gesundheitliche und psychosoziale Fragen. Diese Beratung wird ergänzt durch vier weitere Beratungsformate. Zum einen gibt es eine spezifische Beratung für Trans*-Sexarbeiter*innen oder solche, die es werden wollen. Auch hier beraten aktive Trans*-Sexarbeiter*innen zu spezifischen Trans*-Gesundheitsthemen und zum spezifischen Arbeitsbereich an sich. Weitere Zusatzangebote sind die Trauma-Ambulanz und die systemische Lebensberatung.¹⁶⁶ Zudem gibt es noch eine Sozialberatung, in der zu Themen wie Arbeitslosengeld 1 und 2, Arbeitsvermittlung im Jobcenter, Sozialgeld und Prozesskostenhilfe beraten wird.¹⁶⁷ Da Trans*- und Inter*-Menschen seltener einen Arbeitsplatz finden und häufiger Gewalt ausgesetzt sind, schließen die Beratungsangebote an diese spezifischen Trans*- und Inter*-Lebenswelten an. Auch Menschen, die nicht konkret Beratung suchen, können die nicht-pathologisierenden und -normierenden Austauschräume bei *TrIQ* nutzen.

Kultur und Austausch

Neben der Beratung werden von *TrIQ* ausgehend sichere Orte des Beisammenseins und des Austauschs geschaffen. Im Kunst- und Kulturbereich werden beispielsweise Workshops zu Tanzen, Musik, Schreiben, Diskutieren oder Comic zeichnen angeboten. Es gibt Slams, Konzerte und Performances. Es geht darum, Orte zu schaffen, an denen Trans*- und Inter*-Menschen jenseits von Stigmatisierung Zugang zu Kunst und Kultur bekommen. Über Medien wie Musik, Zeichnen und Schreiben sollen gemeinsam alternative Wirklichkeiten kennengelernt werden oder die eigenen Erfahrungen neu

166 TransInterQueer e.V.: Persönliche Trans*- und Inter*-Beratung, <http://www.transinterqueer.org/beratung/persoennliche-trans-inter-beratung/> vom 15.09.2020.

167 TransInterQueer e.V.: Sozialberatung, <https://www.transinterqueer.org/beratung/sozialberatung/> vom 15.09.2020.

gedeutet werden. Kunst- und Kulturveranstaltungen bieten zudem eine niederschwellige Möglichkeit des Beisammenseins oder des gemeinsamen Austauschs.¹⁶⁸ Jenseits des Kunst- und Kulturbereichs finden bei *TriQ* Workshops statt, in denen verschiedene Fertigkeiten weitergegeben oder bestimmte Themen diskutiert werden. So wurden beispielsweise Workshops zum Verschlüsseln von E-Mails und zum Job-Mentoring durchgeführt. In anderen Workshops ging es wiederum darum, sich zu Trans* und Elternschaft oder zum Inter*-Sprachgebrauch auszutauschen. Je nach Thema werden diese zum Teil nur für bestimmte Zielgruppen geöffnet.¹⁶⁹ Neben diesen zumeist unregelmäßigen Veranstaltungen finden unter dem Dach von *TriQ* auch regelmäßige Treffen verschiedener Gruppen statt, meistens direkt in den Räumen von *TriQ*. Zumeist leiten und koordinieren ein bis zwei Personen die Gruppen. 2019 wurden auf der Homepage 16 Gruppen aufgelistet, von denen aber einige aus unterschiedlichen Gründen inzwischen stillgelegt sind.¹⁷⁰ Es gibt Gruppen, in denen gemeinsam Sport und Yoga gemacht oder meditiert wird. In anderen Gruppen stehen bestimmte Themen im Vordergrund, wie zum Beispiel in der geschlechtskritischen »Passing«-Gruppe.¹⁷¹ Andere Gruppen organisieren sich um eine bestimmte Zielgruppe, wie zum Beispiel »Trans*-Personen im Alter«, »Trans*-Männer und Genderboys« oder »weder* noch*-Menschen«. Dabei wird in den Gruppen versucht, von Beginn an Räume herzustellen, in denen eben keine normative Vorstellung von dem, was Trans* oder Inter* bedeutet, existiert.¹⁷² Neben der Beratung und den gemeinsamen Räumen des Beisammenseins und des Austauschs gibt es bei *TriQ* zwei finanzierte Projekte: das »Inter*«-Projekt und das »Trans* Visible«-Projekt.

Das »Inter*«-Projekt

Das Projekt »Antidiskriminierungsarbeit & Empowerment für Inter*« (kurz »Inter*«-Projekt) wurde 2014 gestartet. Gefördert wird es von der Berliner Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen, der »Initiative Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt« und der Landesstelle für Gleichbehandlung gegen Diskriminierung. Das Projekt beziehungsweise das Projektkonzept gründet auf einer wissenschaftlichen Bedarfserhebung. Ausgehend von sich überschneidenden Alltagserfahrungen, die von vielen Inter*-Personen geteilt werden, konnten so vier Säulen der Arbeit für das Projekt herausgefiltert werden: a) Sprache, b) Gemeinschaft, c) Aufklärung der Gesellschaft, d) Antidiskriminierungsarbeit in strukturellen Räumen.

Die Öffentlichkeitsarbeit war zu Beginn zentral für das »Inter*«-Projekt. Neben zum Teil sehr umfangreichen Stellungnahmen und Pressemitteilungen entstanden seit 2014 zwei große Broschüren. Zum Thema »Sprache« wurde eine eigene Broschüre –

168 TransInterQueer e.V.: Kunst & Kultur, <http://www.transinterqueer.org/thema/kunst-kultur/> vom 27.08.2020.

169 TransInterQueer e.V.: Fortbildungen & Workshops, <https://www.transinterqueer.org/thema/fortbildung/> vom 27.08.2020.

170 Bei einer Gruppe gibt es zu wenige Teilnehmer*innen, bei anderen Gruppen steht, dass die Gruppe während der momentanen Raumsuche pausiert.

171 Hier unterstützen sich Menschen gegenseitig dabei, die Geschlechtsidentität »besser« zu performen, die der jeweiligen Identität entspricht.

172 TransInterQueer e.V.: Gruppen, <https://www.transinterqueer.org/gruppen/> vom 27.08.2020.

»Inter* und Sprache«¹⁷³ – erstellt, in der positive Arten des Sprechens über Inter* bestärkt werden und über negative, diskriminierende Sprache aufgeklärt wird. Eine zweite Broschüre, die im Rahmen des »Inter*«-Projekts erstellt wurde, ist die Broschüre »Medizinische Eingriffe an Inter* und deren Folgen: Fakten und Erfahrungen«¹⁷⁴, in der Inter*-Menschen über die an ihnen vorgenommenen Eingriffe berichten. Hier geht es darum, die Gesellschaft generell für die oft gewaltdurchzogenen Lebenswelten von Inter*-Personen zu sensibilisieren, also aufzuklären. Auf der Ebene der Gemeinschaftsbildung wurde im Zuge des »Inter*«-Projektes eine Kunstwerkstatt ins Leben gerufen, in der gemeinsam kreativ gemalt und gebastelt wird und die primär dem Empowerment von Inter*-Menschen dient.¹⁷⁵ Während zu Beginn des »Inter*«-Projekts die Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit im Vordergrund stand und entsprechend umfangreiche Broschüren, aber auch Stellungnahmen veröffentlicht wurden, spielt mittlerweile vor allem die Gemeinschaftsbildung eine zentrale Rolle.¹⁷⁶

Das »Trans* Visible«-Projekt

»Trans* Visible – Wissen und Support für Akzeptanz – gegen Gewalt« (kurz: »Trans* Visible«) hat zum Ziel, auf unterschiedlichsten Ebenen die Sichtbarkeit von Trans*-Menschen zu erhöhen.¹⁷⁷ Das Projekt wird vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend im Rahmen des Programms »Demokratieleben!« gefördert.¹⁷⁸ »Trans* Visible« ist ein Modellprojekt, das im Jahr 2015 gestartet hat und auf fünf Jahre angelegt ist.¹⁷⁹ »Trans* Visible« besteht aus mehreren kleineren Projekten und Kampagnen. Nachdem Medien für die Art und Weise, wie Trans* sichtbar wird, eine zentrale Rolle spielen, kommt der medialen Darstellung von Trans* eine wichtige Rolle im »Trans* Visible«-Projekt zu. So organisierte beispielsweise die Medienkampagne »Gender Sender« Workshops, in denen filmisch eine kreative und kritische Auseinandersetzung mit Geschlecht umgesetzt wurde. Diese Filme sollten dann wiederum für Sensibilisierungs- und Fortbildungsworkshops verwendet werden. Ebenfalls mit Bezug auf die Repräsentation von Trans* in den Medien werden im Zuge des Unterprojekts »Medienwatchdog« externe journalistische Print-, Online-, Radio- und TV-Produkte

173 TransInterQueer e.V.: Inter* und Sprache. Von »Angeboren« bis »Zwitter« 2015, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/InterUndSprache_A_Z.pdf vom 15.09.2020.

174 TransInterQueer e.V.: Medizinische Eingriffe an Inter* und deren Folgen: Fakten & Erfahrungen 2016, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/eingriffe_broschuere_inter_2016_sm.pdf vom 15.09.2020.

175 TransInterQueer e.V.: Inter*Projekt, <https://interprojekt.wordpress.com/> vom 15.09.2020.

176 Diese Informationen stammen aus dem Interview.

177 TransInterQueer e.V.: Begleitforschung bei Trans* Visible, <http://www.transinterqueer.org/wp-content/uploads/Begleitforschung.pdf> vom 06.09.2020.

178 Weitere Unterstützer*innen sind die Bundesstiftung Magnus Hirschfeld, die Hannchen-Mehrzweck-Stiftung, die Homosexuelle Selbsthilfe e.V., Interflugs, Naturfreundejugend, Stiftung DKLB und DPW, LV Berlin*, Schwulenberatung Berlin GmbH, Schwuz, Spender_innen und Wigstöckel e.V. Des Weiteren findet auch eine Zusammenarbeit mit dem Gunda-Werner-Institut der Heinrich-Böll-Stiftung statt.

179 Die weitere Förderung wird allerdings nur unter der Voraussetzung garantiert, dass TriQ selbst auch finanzielle Eigenmittel für das Projekt beschafft.

zum Thema Trans* in einer Datenbank gesammelt.¹⁸⁰ Neben dieser Online-Datenbank bietet auch das »Trans*Inter*-Archiv« die Möglichkeit, in den Räumen von TrIQ zu Trans*- und Inter*-Themen zu recherchieren. Hier finden sich Fachliteratur, Belletristik und Zeitschriftensammlungen rund um Trans*- und Inter*-Themen. Es werden aber auch Möglichkeiten bereitgestellt, selbst Öffentlichkeiten herzustellen. Hierzu werden Podcasts, als Medien, die leicht produzierbar und publizierbar sind, genutzt. Auf der Medienplattform »ti-Blogs«, die im Zuge von »Trans* Visible« errichtet wurde, können Trans*- und Inter*-Menschen ihre Podcasts veröffentlichen.¹⁸¹ Das »Trans* Visible«-Projekt arbeitet neben dem sehr starken Medienfokus auch zu den Themen »Trans* und Sexarbeit«, »Trans* Inter* Queer im Alter« und »Trans*-Gewalterfahrungen«. Es gibt ein regelmäßiges Treffen von und für Trans*-Sexarbeiter*innen. Es wird der Beratungsbedarf von Sexarbeiter*innen ermittelt und eine mehrsprachige Broschüre für Trans*-Sexarbeiter*innen erstellt. Für »Trans* Inter* Queer im Alter« wird ein Besuchsprojekt konzeptualisiert und aufgebaut, es gibt Vernetzungen mit Multiplikator*innen und Berichterstattung zum Thema. Auch das Thema »Gewalt« findet sich in diesem Projekt. So werden beispielsweise seit 2016 die Datenbanken zu *Hate Crime* in Deutschland ausgebaut. Darüber hinaus spielt generell die Lobbyarbeit eine wichtige Rolle im »Trans* Visible«-Projekt. Es geht darum, Wissen zu rechtlichen, medizinischen und anderen Trans*-Themen, in Form von Vorträgen oder Tagungen, zu vermitteln und Bedürfnisse und Forderungen an politische Entscheidungsträger*innen heranzutragen.¹⁸²

Neben den zwei gut finanzierten Projekten gibt es bei TrIQ mittlerweile auch ein »Refugee@TrIQ«-Projekt,¹⁸³ in dem geflüchtete Trans*-Personen beraten, informiert und empowernt werden sowie Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit zum Thema geleistet wird. Zudem gibt es ein eigenes Radio, das »TransgenderRadio«,¹⁸⁴ und mittlerwei-

180 Im Zuge dieses Projektes werden auch Schulungen zur Nutzung und Recherche in den Datenbanken, Workshops und Fortbildungen für Journalist*innen sowie Vernetzung mit – mit Trans*-Themen vertrauten – Medienanwält*innen angeboten.

181 Ein etwas kleineres und nicht finanziertes Projekt, das auch auf der medialen Ebene agiert, um eine alternative Öffentlichkeit herzustellen, ist das »TransgenderRadio«, das es seit 2011 gibt. Hier produzieren Menschen für die »Geschlecht – entgegen dem scheinbar so sicheren Alltagswissen – keine natürliche Kategorie ist, sondern auf Vereinbarungen, Zwängen, Konstruktionen und Spiel beruht«, einmal im Monat eine Radiosendung. Zurzeit läuft die Sendung samstags zwischen 11 und 12 Uhr und wird in Berlin, Dresden, (Zürich), Wien, Graz, Leipzig und Halle ausgestrahlt. In der Radiosendung gibt es Interviews, aktuelle Trans*- und Inter*-Themen werden vorgestellt und diskutiert und prominente Trans*-Personen eingeladen, es gibt Kultur- und Veranstaltungstipps und Musik wird gespielt. Ziel ist es, Zweigeschlechtlichkeiten »auf den Prüfstand« zu stellen und über aktuelle Gesetzeslagen und politische Entscheidungen zu informieren. In den Räumen von TrIQ kann bei einem Frühstück auch gemeinsam die Radiosendung angehört werden.

182 TransInterQueer e.V.: Trans* Visible, <https://www.transinterqueer.org/projekte/trans-visible/> vom 15.09.2020.

183 TransInterQueer e.V.: Refugees@TrIQ, <https://www.transinterqueer.org/refugees/> vom 27.08.2020.

184 TransInterQueer e.V.: Transgenderradio, <https://www.transinterqueer.org/projekte/transgenderradio/> vom 27.08.2020.

le ist die Beratungs- und Bildungsarbeit unter anderem speziell auf Vornamens- und Personenstandsänderungen ausgelegt.¹⁸⁵

185 TransInterQueer e.V.: Personenstand, <https://www.transinterqueer.org/pstg/> vom 27.08.2020.

5. Der spezifisch diskurstheoretische Zugang

Gemeinsam ist allen fünf vorgestellten Projekten, dass sie in Form von selbst produzierten Medien eigene, alternative Öffentlichkeiten herstellen. Projektinterne Medien wie zum Beispiel Broschüren, Flyer, Plakate, Pressemitteilungen, Stellungnahmen und eigene Zeitschriften spielen für die Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit der Einrichtungen eine zentrale Rolle. Es werden dort aber auch Erfahrungen und politische Positionen ausgetauscht und diskutiert. Diese von den Projekten produzierten Text- und Bildmaterialien sollen im Zentrum der empirischen Untersuchung der vorliegenden Arbeit stehen und in Anlehnung an Foucault diskursanalytisch aufgearbeitet werden.

5.1 Warum Foucault?

Der Aids-Aktivist Douglas Crimp erzählt in einem Interview, dass beinahe alle »Act Up«-Aktivist*innen eine Ausgabe von »Sexualität und Wahrheit 1« in der Tasche gehabt hätten.¹ Diese sicher etwas übertriebene Darstellung veranschaulicht, wie sich Foucaults diskurstheoretisches Denken in den queeren Aktivismus und die gleichzeitig oder im Anschluss daran entstandene queere Theoriebildung eingeschrieben hat. Foucault, der selbst acht Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes von »Sexualität und Wahrheit 1« – und ohne die Zeit zu haben, den letzten Band zu veröffentlichen – an Aids gestorben ist, hat mit seinen Arbeiten die bis dahin gängige Vorstellung von sexueller Befreiung auf den Kopf gestellt und damit auch den queeren Aids-Aktivismus mitgeprägt. Für die Aktivist*innen war es mit Foucault nicht mehr möglich, eine Praxis, in der mensch einfach Ja zu Sexualität sagt, als »Befreiung« zu verstehen. Foucault kritisiert in »Sexualität und Wahrheit 1« eine einfache Opposition zwischen »Unterdrückung« und »Befreiung«.² Sexualität ist, seinen Ausführungen zufolge, nicht etwas, das im Sinne eines einfachen Machtverständnisses unterdrückt und verboten wird. Im Gegenteil: Es hat »in modernen industriellen Gesellschaften« eine »Explosion« von »machtvollen Diskursen« über den Sex gegeben:

1 T. Takemoto: The Melancholia of AIDS.

2 M. Foucault: Der Wille zum Wissen, S. 151.

»Die vielfältigen Sexualitäten – diejenigen, die auf verschiedenen Altersstufen auftreten (Sexualitäten des Säuglings oder des Kindes), diejenigen, die sich an Neigungen und Praktiken heften (Sexualität des Homosexuellen, des Gerontophilen, des Fetischisten ...), diejenigen, die in diffuser Weise Beziehungen besetzen (Sexualität der Arzt-Patient-Beziehung, der Lehrer-Schüler- oder der Psychiater-Irrer-Beziehung), diejenigen, die in bestimmten Räumen ihr Unwesen treiben (Sexualität des Heimes, der Schule, des Gefängnisses) – sie alle bilden das Korrelat präziser Machtprozeduren.«³

Diese machtvollen Diskurse über den Sex durchdringen die Körper und das Verhalten – und konstituieren Subjekte.⁴ Das Subjekt, das sich von der Repression der Sexualität befreien möchte, indem es Ja sagt zum Sex, folgt erst recht dem »Lauf des Sexualitätsdispositivs«, weil es Ja sagt zu den machtvollen Diskursen, die es konstituieren: »Glauben wir nicht, daß man zur Macht ›nein‹ sagt, indem man zum Sex ja sagt; man folgt damit vielmehr dem Lauf des allgemeinen Sexualitätsdispositivs. [...] Ironie dieses Dispositivs: es macht uns glauben, daß es darin um unsere ›Befreiung‹ geht.«⁵ Realpolitisch haben die »Act Up«-Aktivist*innen im Sinne Foucaults versucht, in jene machtvollen Diskurse zu intervenieren, die festlegen wollten, wer *die* Homosexuellen sind. Dabei ging es zu Zeiten der Aids-Krise vor allem darum, die Verknüpfung von Homosexualität und Krankheit zu entkoppeln.

Queere Theoriebildungen haben an vielen Stellen an Foucaults Denken angeschlossen. So ist beispielsweise die prominent von Judith Butler geübte Kritik an der Kategorie »Frau als Subjekt des Feminismus« eng an ein Denken Foucaults geknüpft, mit dem gezeigt werden kann, dass Diskurse, die als Machttechniken fungieren, die »Frau«, die als feministisches Subjekt der Befreiung gilt, selbst hervorbringen.⁶ Damit begründete Foucault ein für queere Theorie und Praxis zentrales Denken mit, demzufolge Widerstand heißt, immer wieder neu zu verhandeln, wer mensch sein möchte: »Das Hauptziel besteht heute zweifellos nicht darin, herauszufinden oder abzulehnen, was wir sind. Wir müssen uns vorstellen und konstruieren, was wir sein könnten, wenn wir uns dem doppelten politischen Zwang entziehen wollen, der in der gleichzeitigen Individualisierung und Totalisierung der modernen Machtstrukturen liegt.«⁷ Für Foucault ist Widerstand gleichzeitig Ausgangspunkt und analytische Haltung⁸ seiner Analyse von Machtverhältnissen. Um Machtverhältnisse zu erfassen, ist es ihm zufolge sinnvoll, vom Widerstand gegen ebendiese Machtverhältnisse auszugehen:

»Ich schlage daher vor, zum Ausgangspunkt eine Reihe von Widerständen zu nehmen, die sich in den letzten Jahren entwickelt haben: den Widerstand gegen die Macht der

3 Ebd., S. 51.

4 Ebd., S. 73.

5 Ebd., S. 151ff.

6 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 16f.

7 Michel Foucault: »Das Subjekt und die Macht«, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt a.M.: Athenäum 1987, S. 269-294, hier S. 280.

8 Vom Widerstand ausgehen heißt, der Analyse eine (widerständige) Haltung zugrunde zu legen, die letztendlich darauf abzielt, nicht dermaßen regiert zu werden.

Männer über die Frauen, der Eltern über die Kinder, der Psychiatrie über die Geisteskranken, der Medizin über die Bevölkerung, der staatlichen Verwaltung über die Lebensweise der Menschen.«⁹

Foucault nennt typische Merkmale der Widerstände, die er zum Ausgangspunkt der Analyse von Machtverhältnissen machen will: Es sind Widerstände gegen das, was »die Einzelnen« an ihre »Identität bindet«, Widerstände, die in Frage stellen, auf welche »Art und Weise, wie Wissen zirkuliert und funktioniert«, und Widerstände, die sich um die Frage drehen »Wer sind Wir?«¹⁰ Nicht nur weil queere Theorie und Praxis immer schon durch Foucault hindurch geht, sondern auch weil die Forschungsfrage der vorliegenden Untersuchung danach, wer diese queeren politischen Subjekte, die sich nicht an eine (eindeutige) Identität binden lassen, sind (sein wollen), von Foucaults Denken ausgeht, ist ein diskurstheoretischer Zugang gewählt worden.

5.2 Ein Versuch, den »Meister« selbst sprechen zu lassen

Was ist aber genau das Foucault'sche Programm und worin unterscheidet es sich von anderen Fragen? In der Vorlesung »Subjektivität und Wahrheit« resümiert Foucault, dass es ihm im Unterschied zur klassischen Philosophie weder um die Frage gehe, ob es für das Subjekt überhaupt eine Möglichkeit der Wahrheit gibt, noch darum, nach den Möglichkeiten und Voraussetzungen zu fragen, »wahr« über das Subjekt zu sprechen. Das, was ihn interessiert, ist die »historisch-philosophische« Frage, »welche Auswirkungen die Existenz eines Diskurses, der den Anspruch erhebt, über die Subjektivität die Wahrheit zu sagen, auf diese hat.«¹¹ Um diese Frage drehen sich auch seine Arbeiten zum Wahnsinn, zur Krankheit und zum Verbrechen. Er versucht aufzuzeigen, wie sich bestimmte Praktiken herausgebildet haben, die einen

»[...] wahren Diskurs über den kranken Körper oder den kriminellen Charakter implizieren, und wie der Bezug, den wir zu uns selbst haben, [...] von der Existenz dieses wahren Diskurses und den Wirkungen, die er hervorruft, von den Pflichten, die er auferlegt, und den Versprechungen, die er andeutet oder formuliert, affiziert, modifiziert, transformiert, strukturiert wird.«¹²

Dabei verortet Foucault sein Programm in »der« Philosophie, der es als Diskurs gemeinsam sei, die Frage nach der *aletheia* (Wahrheit), der *politeia* (Macht) und dem *ethos* miteinander zu verbinden. In der Art und Weise, diese drei Ebenen zu verbinden, grenzt er sich von einem prophetischen Diskurs der »verheißenden Versöhnung« ab, genauso wie von einem philosophischen Diskurs der Weisheit, der »die grundlegende Einheit der Wahrheit, der Macht und des *ethos* zu denken und zu sagen versucht.«¹³ Er grenzt

9 M. Foucault: Das Subjekt und die Macht, S. 273.

10 Ebd., S. 273ff.

11 M. Foucault: Subjektivität und Wahrheit, S. 28.

12 Ebd., S. 29.

13 Michel Foucault: Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1983-1984, Berlin: Suhrkamp Verlag 2010, S. 98.

sich aber auch von einem philosophischen »Diskurs der Heterogenität und der Trennung von aletheia, politeia und ethos« ab, den er den »technischen« Diskurs nennt.¹⁴ Entgegen der Diskurse der verheißenden Versöhnung, der Einheit und der Heterogenität, verortet Foucault seine Analysen in einem »parrhesiastischen« Diskurs:

»Das ist die parrhesiastische Einstellung, jene die eben hartnäckig und immer wieder von neuem beginnend versucht, die Frage nach der Wahrheit mit der Frage nach ihren politischen Bedingungen und nach ihren ethischen Differenzierungen, die den Zugang zu ihr eröffnet, zu verknüpfen; die stets und immer die Frage nach der Macht mit der Frage nach ihrem Verhältnis zur Wahrheit und zum Wissen einerseits und mit der ethischen Differenzierung andererseits verknüpft; die schließlich unablässig das moralische Subjekt mit der Frage nach dem wahren Diskurs, durch den sich dieses moralische Subjekt konstituiert, und mit den Machtverhältnissen, in denen sich dieses Subjekt bildet, verknüpft.«¹⁵

Diskurs und Wahrheit

Was versteht Foucault nun aber unter Diskurs, was unter Subjekt und Macht? Und wie sind diese Begriffe miteinander verknüpft? Das, was Foucault in seinen Analysen betrachtet, sind zumeist Diskurse – oder auch Dispositive – in ihrer Verknüpfung mit Machtverhältnissen, die wiederum Subjekte hervorbringen. Je nach Untersuchungsgegenstand (z.B. Wahnsinn, die Strafgesellschaft, der Neoliberalismus, Subjektivität und Wahrheit, Sexualität) und Frage analysiert er beispielsweise Gesetzestexte, Krankenakten, Theaterstücke, philosophische Texte, aber auch architektonische Anordnungen, um Kontinuitäten und Brüche herauszuarbeiten und um zu verstehen, welche Subjekte sie hervorbringen, welche Rolle sie im Spiel der Macht haben und auf welche Notwendigkeiten sie antworten. Er spricht von Diskursen – also ein Ensemble von (diskursiven) Praktiken¹⁶ – die den Gegenstand, von dem sie sprechen, hervorbringen,¹⁷ aber auch von Diskursen als »Gesamtheit erzwungener und erzwingender Bedeutungen, die die gesellschaftlichen Verhältnisse durchziehen.«¹⁸ In seiner Antrittsvorlesung am Collège der France erklärt Foucault, dass der Diskurs von äußeren Ausschlussmechanismen und inneren Ordnungen und Kontrollmechanismen bestimmt sei. Die inneren Ordnungen

14 Ebd.

15 Ebd.

16 In der deutschsprachigen Diskursforschung wird häufig versucht, zwischen diskursiven (zumeist ritualisierten) Praktiken und nicht diskursiven Praktiken zu unterscheiden. Vgl. Silke van Dyk: »Verknüpfte Welt oder Foucault meets Latour. Zum Dispositiv als Assoziation«, in: Robert Feustel/Maximilian Schochow (Hg.), *Zwischen Sprachspiel und Methode. Perspektiven der Diskursanalyse*, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 169-196. Foucault selbst sagt in einem Interview, in dem es um den Dispositivbegriff geht, dass die Unterscheidung diskursiv/nicht diskursiv nicht so relevant sei: »für das, was ich mit dem Dispositiv sagen will, ist es kaum von Bedeutung, zu sagen: das hier ist diskursiv und das nicht.« Michel Foucault: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin: Merve Verlag 1978, S. 125.

17 Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2015 [1981], S. 74.

18 Michel Foucault: *Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2009, S. 213.

und Kontrollmechanismen seien die Anordnungen, Klassifikationen und Verteilungsprinzipien, also Regeln des Diskurses, die Kontrolle ausüben. Die äußeren Ausschlussmechanismen des Diskurses sind verknüpft mit der Macht und dem Begehren und beziehen sich in unserer Zeit vornehmlich auf den Willen zur Wahrheit, aber auch auf den Ausschluss des Wahnsinns und das Verbot: »Drei große Ausschließungssysteme treffen den Diskurs: das verbotene Wort; die Ausgrenzung des Wahnsinns; der Wille zur Wahrheit. [...] Während die beiden ersten immer schwächer werden, und ungewisser, sofern sie vom Willen zur Wahrheit durchkreuzt werden, wird dieser immer stärker, immer tiefer, immer unausweichlicher.«¹⁹

Der »Wille zur Wahrheit« ist ein Ausschlussmechanismus, der von außen auf den Diskurs wirkt und seit Platon unsere Diskurse durchzieht. Während im Fall von Wahnsinn und Verbrechen die Wahrheit von außen kommt und wahnsinnige oder delinquente Subjekte konstituiert, ist der Bezug zur Wahrheit in den Diskursen um den Sex im Gegensatz dazu um sich selbst herum angeordnet. Der »wahre Diskurs« im Bereich der Sexualität ist ein Diskurs des Subjekts über sich selbst, der mit dem Christentum zu einer »Geständnispraxis« geworden ist, der eine Schuld vorgängig ist. Wenn Foucault über die Beziehung zwischen Subjektivität und Wahrheit spricht, denkt er kein diesen Diskursen vorgängiges Subjekt, sondern ein Subjekt, das sich in Beziehung zur Wahrheit herausbildet. Die Wahrheit ist etwas Bindendes, mittels dessen sich Subjekte konstituieren.²⁰ Der Diskurs produziert also Wahrheiten, die die Subjekte an sich binden. Dabei ist das spezifische Verhältnis zwischen Subjektivität und Wahrheit selbst auch diskursiv hervorgebracht. Diskurse stehen aber nicht nur in einem speziellen Verhältnis zur Wahrheit, sondern auch zur Macht.

Die Macht

Der Diskurs ist gleichzeitig »eine Waffe der Macht«, »ein strategisches Feld der Kontrolle, der Unterwerfung«,²¹ aber auch »Hindernis, Gegenlager, Widerstandspunkt und Ausgangspunkt für eine entgegengesetzte Strategie.«²² Er ist das, »worum grundsätzlich ein Kampf geführt wird.«²³ Um Subjektivierungsformen zu untersuchen, gilt es also auch, das Wechselspiel zwischen Diskurs und Macht zu rekonstruieren, also der Frage nachzugehen, inwiefern der Diskurs Macht »befördert« und wo er sie »zerbrechlich« macht.²⁴ Foucault grenzt seinen Machtbegriff immer wieder von anderen Macht-Vorstellungen ab. Er wendet sich gegen einen repressiven Machtbegriff, aber auch gegen einen rein juristischen oder souveränen Machtbegriff oder die Vorstellung, dass Macht etwas sei, das eine Gruppe besitzt. Das sind, so Foucault, alles Endpunkte der Macht. Unter Macht versteht er dementsgegen »die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren, das Spiel, das in

19 Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 2017, S. 16.

20 M. Foucault: Subjektivität und Wahrheit, S. 29f.

21 M. Foucault: Geometrie des Verfahrens, S. 213.

22 M. Foucault: Der Wille zum Wissen, S. 100.

23 M. Foucault: Geometrie des Verfahrens, S. 213.

24 M. Foucault: Der Wille zum Wissen, S. 100.

unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kräfteverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt«. ²⁵ Das Spiel dieser Kräfteverhältnisse ist »erkennbar« und damit auch analysierbar, weil sie von einem »Kalkül« durchsetzt sind: »Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt.« Sie ist durchdrungen von einer »Rationalität von Taktiken« und Strategien, die es herauszuarbeiten gilt. ²⁶

Foucault unterscheidet seinen Machtbegriff auch explizit vom Gewalt-Begriff. Gewalt ist im Gegensatz zur Macht unmittelbar auf »Körper und Dinge ausgerichtet«, sie zerbricht und »schneidet« alle Möglichkeiten ab. Konsens und Gewalt können zwar »Mittel und Prinzip« der Macht sein, sie sind aber nicht ihr »Wesen«. Macht ist etwas, das im Unterschied zur Gewalt auf Handlungen ausgerichtet ist und Spielräume/Möglichkeitenräume eröffnet. Entsprechend ist da, wo die Macht ist, auch Widerstand. ²⁷ In seiner Vorlesung zur »Strafgesellschaft« erklärt Foucault beispielsweise, inwiefern sich der Bürgerkrieg »auf der Bühne der Macht« abspielt. ²⁸ Im Bürgerkrieg wird versucht Fragmente und Symbole der Macht zu aktivieren, sie anzueignen und umzukehren, wodurch der Mythos der Macht bestätigt wird, der nach einem »erdichteten Anführer« als Repräsentant verlangt: »Es gibt keinen Bürgerkrieg ohne Arbeit der Macht, Arbeit an der Macht.« ²⁹ Gleichzeitig zeigt Foucault auf, wie der Bürgerkrieg auch das ist, was »die Macht umtreibt«. ³⁰ Widerstand – und das erklärt auch, warum er, Foucault zufolge, ein guter Ausgangspunkt für die Analyse von Machtverhältnissen ist – ist konstitutiv verwoben mit der Macht. Letztlich geht es Foucault, wie er selbst resümiert, darum, Subjektivierungsformen zu untersuchen, die durch Regime von Macht-Wissen hervorgebracht werden.

Foucaults Vorlesungen als Werkzeugkasten

Foucault selbst hat nie eine eigene Methodologie entwickelt, will aber seine Arbeiten als »Werkzeugkasten« verstanden wissen, aus dem mensch sich bedienen kann. ³¹ In der »Archäologie des Wissens« hat er zwar versucht, die methodischen Implikationen seiner früheren Arbeiten »Wahnsinn und Gesellschaft«, »Die Geburt der Klinik« und »Die Ordnung der Dinge« einzuordnen und kritisch zu reflektieren. Diese Reflexionen beziehen sich aber nur auf eben genannte frühere Arbeiten beziehungsweise beschreibt er sie selbst im Nachhinein als einen »blinden Versuch«, so etwas wie eine methodische Standortbestimmung zu leisten. ³² Allerdings stellt Foucault auch in seinen anderen Arbeiten, insbesondere in seinen Vorlesungen, immer wieder methodisch wertvolle

25 Ebd., S. 93.

26 Ebd., S. 95.

27 M. Foucault: Das Subjekt und die Macht, S. 285f.

28 M. Foucault: Die Strafgesellschaft, S. 50.

29 Ebd., S. 53.

30 Er bezieht sich hier vor allem auf die Aufstände der Nu-Pieds, die er ausführlicher analysiert hat.

31 Siegfried Jäger: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster: Unrast Verlag 2015, S. 19.

32 Clemens Kammler: »Archäologie des Wissens«, in: Clemens Kammler/Rolf Parr/Ulrich J. Schneider et al. (Hg.), Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler 2014, S. 51-62.

Reflexionen an. Es können aber auch aus seinen Analysen selbst – aus der Art und Weise, wie er vorgeht und arbeitet – methodische Implikationen herausgelesen werden. So haben insbesondere seine Vorlesungen die vorliegende Analyse beeinflusst. Die methodischen Reflexionen sind, genauso wie Foucaults konkrete Vorgehensweise in den Analysen der Vorlesungen, vor dem Hintergrund der Methode der Kritischen Diskursanalyse von Siegfried Jäger mit dem Ziel, zu verstehen, wie Foucault selbst methodisch vorgeht, gelesen worden. Beides – die Kritische Diskursanalyse von Jäger und das durch die Vorlesungen angeeignete Verständnis – fließt in die methodische Vorgehensweise der vorliegenden Arbeit ein. Allerdings ist es schwierig, die Bezüge zu Foucaults Vorlesungen zu explizieren. Am Beispiel einiger methodischer Reflexionen, die Foucault vor allem in der Vorlesung »Hermeneutik des Subjekts« angestellt hat, soll versucht werden zumindest einige Aspekte, die die Vorlesungen Foucaults als »Werkzeugkasten« zu bieten haben, zu benennen.

Zunächst einmal reflektiert Foucault oft zu Beginn eines Vorlesungszyklus das Verhältnis zwischen dem aktuellen und dem vorher behandelten Thema und zeigt dabei auf, auf welcher Ebene sich seine Analyse bewegt. So beschreibt er den Unterschied zwischen seinem Forschungsinteresse in den Vorlesungen zu »Subjektivität und Wahrheit« und in jenen zur »Hermeneutik des Subjekts« folgendermaßen:

»Dieses Jahr möchte ich mich von diesem Beispiel und dem Material der *aphrodisia* und der sexuellen Verhaltensordnung etwas entfernen und die darin enthaltene allgemeinere Problematik von »Subjekt und Wahrheit« herausarbeiten. Genauer gesagt, ich möchte auf keinen Fall die historische Dimension, in die ich die Problematik von Subjektivität und Wahrheit einzubetten versucht habe, ausschalten oder auslöschen, ich möchte sie aber in viel allgemeinerer Gestalt erscheinen lassen.«³³

Während es also zunächst noch um die Beziehung zwischen Subjektivität und Wahrheit in den Diskursen der Sexualität ging, geht es ihm in der »Hermeneutik des Subjekts« allgemeiner um das Verhältnis zwischen Subjektivität und Wahrheit. In seinen Vorlesungen macht Foucault auch zumeist in Abgrenzung zu »üblichen« Fragestellungen und Themen deutlich, welche Fragen seine Analyse durchziehen. So benennt er für die »Hermeneutik des Subjekts« folgende Frage, die die Analyse von Subjektivität und Wahrheit leiten soll: »Zu welcher geschichtlichen Gestalt haben sich im Abendland die Beziehungen dieser beiden Elemente, Subjekt und Wahrheit, die üblicherweise nicht der Gegenstand historischer Praxis oder Analyse sind, verknüpft?«³⁴ Weiters expliziert er genau und oft auch über mehrere Vorlesungen hinweg, was er analysiert, und begründet es. Der konkrete Gegenstand in der »Hermeneutik des Subjekts« ist entsprechend die »Sorge um sich«, die er als einen »wichtigen Leitfaden« versteht, um die Geschichte der »Subjektivierungspraktiken« zu untersuchen.³⁵ Die Diskurse zur »Sorge um sich« will er sich in drei bestimmten Zeiträumen anschauen, indem er besonders auf Brüche und Kontinuitäten achtet:

33 Michel Foucault: Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981-1982, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2009, S. 16.

34 M. Foucault: Der Mut zur Wahrheit, S. 16.

35 M. Foucault: Hermeneutik des Subjekts, S. 27f.

»Dieses Jahr [...] werde ich versuchen drei Momente zu isolieren, die mir interessant erscheinen: den sokratisch-platonischen Moment, das Auftauchen der *epimeleia heauton* in der philosophischen Reflexion, zweitens, die Periode des Goldenen Zeitalters der Selbstkultur [culture de soi], der Sorge um sich selbst, die in den ersten zwei nachchristlichen Jahrhunderten anzusiedeln wäre, und drittens, den Übergang vom 4. zum 5. Jahrhundert, d.h. grob gesprochen den Übergang von der heidnisch-philosophischen Askese zur christlichen.«³⁶

Hier wird bereits deutlich, dass dieser Absteckung des Untersuchungszeitraums ein ausführliches Wissen vorausgeht, von dem ausgehend er bestimmen kann, in welchen Zeiträumen es Verschiebungen oder Neuordnungen gegeben hat oder welche Zeiträume besonders repräsentativ das vorgegebene Thema behandeln (»Das Goldene Zeitalter der Selbstkultur«). Aber auch der Entscheidung, sich mit der »Sorge um sich« zu beschäftigen und nicht mit dem »Erkenne dich selbst«, das weitaus bekannter ist als ersteres, geht ein tiefes Wissen um die Debatten und Diskurse im alten Griechenland und Rom voraus.³⁷ Nachdem der Gegenstand und der Zeitraum abgesteckt sind, in dem sich Foucault der Beziehung zwischen Subjektivität und Wahrheit nähern möchte, wendet er sich der konkreten Analyse von Texten zu, die er für repräsentativ hält. Auch hier begründet er die Auswahl des Textes (Alkibiades), den er genauer analysiert: »Wir haben hier die erste, und wir können sogar sagen: (unter) allen Platon-Texten haben wir hier die einzige umfassende Theorie des Selbst. Wir können das als den ersten großen theoretischen Auftritt der *epimeleia heauton*³⁸ betrachten.«³⁹ Die Analyse Foucaults umfasst neben einer detaillierten Auseinandersetzung mit dem, wie im Text die Beziehung zwischen Subjektivität und Wahrheit verhandelt wird, auch eine Einordnung des diskursiven Kontexts des Themas: »Es gab, wenn Sie es so wollen, lange vor Platon, lange vor dem Text Alkibiades und lange vor Sokrates eine regelrechte Technologie des Selbst, die im Zusammenhang mit dem Wissen stand, sei es mit bestimmten Kenntnissen, sei es mit dem Zugang zur Wahrheit überhaupt.«⁴⁰

In diesen Analysen Foucaults wird bereits ersichtlich, woran Jäger anschließt, wenn er eine Methode der Kritischen Diskursanalyse in Anlehnung an Foucault entwickelt. Was Foucault hier macht, ist – ähnlich, wie Jäger es auf ihn rekurrierend vorschlägt – erstens, in Bezug auf die Fragestellung, den Gegenstand einzugrenzen, ausgehend von einer umfangreichen Kenntnis des Materials, die unter anderem durch die Strukturanalyse erlangt wird; und zweitens, für die Fragestellung repräsentative Diskursfragmente auszuwählen. Auch in den detaillierten Analysen einzelner repräsentativer Texte (z.B. Alkibiades,⁴¹ König Ödipus⁴² oder die Traumdeutung Artemidors⁴³) lässt sich

36 Ebd., S. 52.

37 Ebd., S. 16-36.

38 Die Sorge um sich.

39 M. Foucault: Hermeneutik des Subjekts, S. 70.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Michel Foucault: Die Regierung der Lebenden. Vorlesung am Collège de France 1979-1980, Berlin: Suhrkamp Verlag 2014.

43 M. Foucault: Subjektivität und Wahrheit.

erkennen, wie Foucault vorgeht. In seiner detaillierten Analyse solcher Texte arbeitet er auf sprachlicher Ebene beispielsweise die Metapher der »Schifffahrt«⁴⁴ heraus oder überlegt, welche Bedeutung der Wurzel *mel* des Begriffs *epimeleia* (Sorge) zukommt, um aufzuzeigen, welche Wahrheiten *wie* hergestellt werden.⁴⁵ Es ist also möglich, aus der Auseinandersetzung mit Foucaults Vorlesungen eine Idee davon zu bekommen, welche Fragen eine Diskursanalyse stellt, wie sie ihren Gegenstand umreißt, wie Material begründet ausgewählt wird und wie eine detaillierte Analyse aussehen kann. Gleichzeitig wird deutlich, was schon vielfach gesagt wurde, nämlich dass es »die« FOUCAULT'sche Diskurstheorie nicht gibt.⁴⁶ Neben dem durch die Vorlesungen Foucaults erarbeiteten, oft intuitiven Verständnis ist vor allem das methodische Instrumentarium, welches Siegfried Jäger 1993 erstmals entwickelte, Grundlage für das methodische Vorgehen der vorliegenden Untersuchung.

5.3 Von Foucault zur Kritischen Diskursanalyse (KDA)

Jäger gilt als einer der ersten, der im deutschsprachigen Raum ein konkretes »Methodenbuch« einer Diskursanalyse, die an Foucault orientiert ist, entwickelt hat. Er selbst verfolgte zunächst einen ideologiekritischen und sprachwissenschaftlichen Zugang und hat vor allem über Jürgen Link den Wert der Diskurstheorie für die Analyse rechter Diskurse – mit denen er sich damals beschäftigte – erkannt.⁴⁷ Entsprechend hat Jäger in seinem Versuch, so etwas wie eine »angewandte« Diskurstheorie zu entwickeln, auch über Foucault hinausgearbeitet. Zum einen, indem er Elemente von Jürgen Link, insbesondere die Kollektivsymbolik, übernommen hat, zum anderen, indem er zumindest in seinen früheren Einführungen mit Bezug auf Alexei Nikolajewitsch Leontjew versucht hat, das Verhältnis zwischen Subjekt und Diskurs näher zu fassen. Jäger hat aber auch Überlegungen aus der Argumentationstheorie, der Textlinguistik sowie der Psycho- und Soziolinguistik integriert.⁴⁸ 2012 – also fast zwanzig Jahre nachdem sein erstes Methodenbuch erschienen ist – hat Jäger dann eine vollständig überarbeitete Ausgabe der Kritischen Diskursanalyse herausgebracht, in der er auf die Tätigkeitstheorie von Leontjew verzichtet und stattdessen die Diskursanalyse um die Dispositivanalyse erweitert.⁴⁹ Die wohl bekannteste und fast alle seine Arbeiten durchziehende Definition des Diskurses von Jäger ist die vom »Fluss von sozialen Wissensvorräten durch die Zeit«.⁵⁰

44 M. Foucault: Hermeneutik des Subjekts, S. 309.

45 M. Foucault: Der Mut zur Wahrheit, S. 158f.

46 Rainer Diaz-Bone: »Kritische Diskursanalyse: Zur Ausarbeitung einer problembezogenen Diskursanalyse im Anschluss an Foucault. Siegfried Jäger im Gespräch mit Rainer Diaz-Bone«, in: Forum Qualitative Sozialforschung 7 (2006), 89 Absätze.

47 Jäger hofft, mit Hilfe von Foucault einen ideologiekritischen Zugang überwinden zu können.

48 R. Diaz-Bone: Kritische Diskursanalyse: Zur Ausarbeitung einer problembezogenen Diskursanalyse im Anschluss an Foucault. Siegfried Jäger im Gespräch mit Rainer Diaz-Bone.

49 Er selbst sagt, die Tätigkeitstheorie von Leontjew sei nicht falsch gewesen, aber die Lücke, die er mit Leontjew zu schließen versucht habe, könne auch mit dem Dispositivbegriff von Foucault geschlossen werden. S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 37.

50 Ebd., S. 26.

Diese Definition hat er mehrmals abgewandelt und erweitert, auch weil sie von Jürgen Link als präzise, aber zu »linear« kritisiert wurde.⁵¹ In der Auflage aus dem Jahr 2015 definiert Jäger, sich selbst und Margarete Jäger zitierend, Diskurs als einen

»[...] rhyzomartig verzweigte[n] mäandernde[n] ›Fluss‹ von ›Wissen‹ bzw. sozialen Wissensvorräten durch die Zeit, der durchaus auch einmal rückwärts fließen kann, und [der ...] die Vorgaben für die Subjektbildung und die Strukturierung und Gestaltung von Gesellschaften [schafft], die sich entsprechend als außerordentlich vielgestaltig erweisen.«⁵²

In der neuen Auflage erweitert Jäger sein Diskursverständnis zudem um raumtheoretische Überlegungen und spricht entsprechend vom Fluss von »Wissen durch Raum und Zeit«. Entgegen mancher empirischen Missverständnisse,⁵³ versteht Jäger unter Diskursen nicht nur textuelle, sprachliche Praktiken, sondern auch nichtsprachliche Praktiken.⁵⁴ Auch Jäger betont die Verknüpfung von Diskursen oder Wissen mit der Macht: »Sie [Diskurse] tragen dabei zur Strukturierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen in der Gesellschaft bei.«⁵⁵ Wie aber sieht die methodische Vorgehensweise aus, die Jäger in Anlehnung an Foucaults Werkzeugkiste entwickelt hat? Die konkrete Herangehensweise, die Jäger vorschlägt, besteht aus fünf Hauptphasen: erstens die Konzeptionsphase, zweitens die Erhebungsphase (Erschließung und Aufbereitung der Materialbasis, des Korpus), drittens die Strukturanalyse, viertens die Feinanalyse und fünftens die zusammenfassende Interpretation.⁵⁶ Diese fünf Phasen werden im Folgenden, Bezug nehmend auf die konkrete Umsetzung, erläutert.

In der *ersten Konzeptionsphase* geht es zunächst einmal darum, den »Gegenstand der Untersuchung« »sorgfältig« zu benennen und zu begründen.⁵⁷ Um das Untersuchungsziel und den Untersuchungsgegenstand einzuordnen und einzugrenzen, ist das von Jäger geschaffene begriffliche Instrumentarium hilfreich. Das, was in einer Arbeit analysiert werden kann, sind niemals ganze Diskurse, sondern immer Diskursstränge – also Diskurse zu einem bestimmten Thema auf verschiedenen Ebenen, die sich zu einem Strang bündeln. In dieser Arbeit wurden analog zu diesen Überlegungen queere Diskurse auf aktivistischer Ebene von fünf ausgewählten Projekten betrachtet. Diskursstränge können Jäger zufolge *synchron* oder *diachron* analysiert werden, das heißt gegenwartsbezogen oder über einen längeren historischen Zeitraum hinweg.⁵⁸ Nachdem es in der vorliegenden Untersuchung um die Frage geht, wie in aktuellen queeren

51 R. Diaz-Bone: Kritische Diskursanalyse: Zur Ausarbeitung einer problembezogenen Diskursanalyse im Anschluss an Foucault. Siegfried Jäger im Gespräch mit Rainer Diaz-Bone.

52 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 26.

53 S. van Dyk: Verknüpfte Welt oder Foucault meets Latour. Zum Dispositiv als Assoziation.

54 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 113.

55 Ebd., S. 38.

56 Daniel Bartel/Peter Ullrich/Kornelia Ehrlich: »Kritische Diskursanalyse: Darstellung anhand der Analyse der Nahostberichterstattung linker Medien«, in: Ulrike Freikamp/Matthias Leanza/Janne Mende et al. (Hg.), Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik, Berlin: Karl Dietz Verlag 2008, S. 53-73, hier S. 59.

57 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 91.

58 Ebd., S. 80f.

Diskursen, vor dem Hintergrund einer queeren Kritik an eindeutigen Identitätspolitiken, ausgehandelt wird, wer das queere politische Subjekt ist oder sein will, wurden entsprechend aktuelle queer-aktivistische Diskurse – in ihrer *synchronen Dimension* – analysiert.⁵⁹ Die Auswahl der Projekte, deren diskursive Aushandlungsprozesse analysiert wurden, ist bereits im vorherigen Kapitel ausführlich beschrieben worden. Das gesamte Text- und Bildmaterial, das die ausgewählten queeren Einrichtungen produzieren, wurde zudem noch zeitlich eingrenzt. Hierzu war der Begriff des diskursiven Ereignisses von Jäger hilfreich: »Als diskursive Ereignisse sind nur solche im Diskurs angesprochene Ereignisse zu fassen, die medial groß herausgestellt werden und als solche medial groß herausgestellten Ereignisse die Richtung und die Qualität des Diskursstrangs, zu dem sie gehören, beeinflussen oder wesentlich bestimmen.«⁶⁰ Ausgehend von diesem Verständnis eines diskursiven Ereignisses, ist auch der Analysezeitraum der vorliegenden Untersuchung eingegrenzt worden. Dieser beginnt 2010 mit der Ablehnung des Preises für Zivilcourage des Berliner CSD durch Judith Butler, die als ein diskursives Ereignis in der queeren Community im deutschsprachigen Raum verstanden werden kann. Als Ende des Analysezeitraums wurde das Jahr 2016 gewählt. Dieser Entscheidung lag zunächst die pragmatische Notwendigkeit, das Material zu begrenzen, zugrunde. Es hat sich aber gezeigt, dass auch dem Ende des Analysezeitraums ein diskursives Ereignis folgt. Zumindest in Deutschland – aber auch darüber hinaus im deutschsprachigen Raum rezipiert – hat es Anfang 2017 mit dem Erscheinen von »Beißreflexe« und den daran anschließenden Diskussionen ein weiteres zentrales diskursives Ereignis in der queeren Community gegeben.⁶¹ Daher kann der Analysezeitraum – 2010 bis 2016 – zwischen zwei diskursiven Ereignissen verortet werden.

Nachdem in der ersten Phase der Untersuchungsgegenstand bestimmt wird, wird in der *zweiten* Phase – der Erhebungsphase – das Archiv erstellt. Das bedeutet, es wird das gesamte in diesem Zeitraum produzierte Text- und Bildmaterial gesammelt.⁶² Die Beschreibung der Archiverstellung folgt in Kapitel sechs.

Der *dritte* Schritt – die Strukturanalyse – stellt so etwas wie das »Herzstück der Diskursanalyse« dar. Da es aufgrund der Materialfülle unmöglich ist, alle Diskursfragmente im Detail zu analysieren, geht die Strukturanalyse der Feinanalyse voraus. Die Strukturanalyse dient dazu, einen Überblick über die Diskurse zu bekommen und unterscheiden zu können, welche »Aussagen« »belanglose und eher oberflächliche Äußerungen« sind und welche in einem bestimmten Diskurs »Gewicht haben«. Entsprechend wird zunächst einmal das gesamte Text- und Bildmaterial strukturanalytisch aufgearbeitet.⁶³ Die Strukturanalyse dient dann dazu, repräsentative Diskursfragmente – das sind einzelne Texte oder Textteile, die in ihrer Gesamtheit einen Diskursstrang bilden – für die im vierten Schritt folgende Feinanalyse begründet auszuwählen: »Erst im

59 Da nicht alle Diskursfragmente analysiert werden konnten, wurde auch hier eine Auswahl getroffen, die in Kapitel sechs dargelegt wird.

60 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 82.

61 Vgl. J. Degeling/S. Horn: »Queer« aufs Spiel gesetzt. Über Beißreflexe, queere Bewegungsgeschichte und gegenwärtige Affektkulturen.

62 Die Beschreibung des »Archivs« folgt in Kapitel sechs.

63 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 96.

Zusammenhang von Struktur- und Feinanalyse(n) lässt sich der betreffende Diskursstrang als Ganzer einschätzen.«⁶⁴ Aus den von Jäger vorgeschlagenen Strukturmerkmalen wurden für diese Arbeit folgende Strukturmerkmale für das gesamte in das Archiv aufgenommene Material herausgearbeitet: Datum, Titel, Textsorte, Autor*innen, Überschrift des Artikels, Anlass des Artikels, formale Besonderheiten (Grafik, Überschrift), Themen/Unterthemen, Aussagen, Quellen des Wissens, Normalismen, Auffälligkeiten. Die Strukturanalyse findet auf verschiedenen Ebenen Eingang in die Arbeit, oft ohne explizit benannt zu werden. Zunächst einmal hat sie die Beschreibung der Projekte informiert. Auch die konkrete Beschreibung des Archivs – der erste Einblick in das von den einzelnen Projekten produzierte Text- und Bildmaterial – in Kapitel sechs geht auf die Erkenntnisse der Strukturanalyse zurück. Entsprechend der primären Funktion der Strukturanalyse, wurde die Auswahl der repräsentativen Diskursfragmente mit den strukturanalytischen Erkenntnissen begründet und auch die Feinanalyse ist durch das in der Strukturanalyse erarbeitete Wissen informiert.

Die von Jäger für den *vierten* Schritt – die *Feinanalyse* – vorgeschlagene Herangehensweise versteht er als eine »Werkzeugkiste«, derer mensch sich bedienen kann und die entsprechend auch in dieser Arbeit innerhalb geringer Abweichungen, manchmal auch von Diskursfragment zu Diskursfragment, unterschiedlich genutzt wurde. Die Feinanalyse umfasst vier Schritte: die Analyse des »institutionellen Rahmens«, der »Text-Oberfläche«, der »sprachlich-rhetorischen Mittel« und der »inhaltlich-ideologischen« Aussagen. Der erste Schritt der Feinanalyse ist die Analyse des institutionellen Rahmens. Das beinhaltet zunächst einmal eine »allgemeine Charakterisierung der Zeitschrift oder Zeitung bzw. des Genres etc.« und die »Bestimmung der Textsorte«. ⁶⁵ Diese beiden Aspekte sind in Kapitel sechs ausführlich ausgearbeitet. Hier werden neben der Beschreibung des Archivs auch die analysierten Medien genrespezifisch eingeordnet. Darüber hinaus umfasst die Analyse des »institutionellen Rahmens« die Fragen, wie das Thema an anderer Stelle verhandelt worden ist und welche Rolle die Autor*innen beziehungsweise deren Diskursposition für die Texte spielen. ⁶⁶ Diese Aspekte wurden, je nach Relevanz, für die Feinanalyse herausgearbeitet und werden zumeist zu Beginn der Feinanalyse dargestellt. Der Analyse des institutionellen Rahmens folgt nach Jäger, zweitens, die Analyse der »Text-Oberfläche«. Bei diesem Analyseschritt geht es zunächst einmal darum, den Inhalt des Textes und der einzelnen Abschnitte zu erfassen, aber auch einen Blick auf die »graphische« Darstellung und deren Funktion im Text zu werfen. ⁶⁷ In einem dritten Schritt werden dann die »sprachlich-rhetorischen« Mittel der Diskursfragmente analysiert. Es wird beispielsweise auf die Übergänge in den einzelnen Abschnitten geachtet, zudem werden die Argumentationsstrategie sowie die Verwendung von bestimmten »sprachliche[n] Routinen«, »Kollektivsymbolen«, »Metaphern« oder anderen Sprachbildern und die Funktion der Verwendung bestimmter Modi, Tempi oder Pronomen herausgearbeitet. ⁶⁸ In einem vierten Schritt werden

64 Ebd., S. 97.

65 Ebd., S. 99.

66 Ebd., S. 100f.

67 Ebd., S. 102.

68 Ebd., S. 103-107.

dann die »inhaltlich-ideologischen« Aussagen bestimmt.⁶⁹ Auf einer inhaltlichen Ebene wurden die Diskursfragmente vor allem im Hinblick auf die Fragestellung dieser Arbeit betrachtet. Abschließend wird der Bezug zum »diskursiven Kontext« hergestellt. Das passiert in der vorliegenden Arbeit auf mehreren Ebenen: Zunächst einmal können die theoretischen wie bewegungsgeschichtlichen Auseinandersetzungen auch als Teil des diskursiven Kontextes, in dem die jeweiligen Debatten der ausgewählten Diskursfragmente stattfinden, verstanden werden. In den Diskursen der Projekte wird oft explizit oder implizit auf die in den ersten drei Kapiteln der vorliegenden Arbeit dargestellten theoretischen Überlegungen Bezug genommen. Die jeweils für die Feinanalyse ausgewählten repräsentativen Themen (Pride, Mehrfachdiskriminierung und Coming-out) wurden selbst noch einmal in einem spezifischeren diskursiven Kontext verortet. Auch lokal geführte Debatten in der Community stellen einen Aspekt des diskursiven Kontextes dar, in den die Diskursfragmente eingeordnet wurden. Auch wenn diese Analyseschritte in der Darstellung nicht immer getrennt voneinander auftreten und der Bezug zu Jäger nicht immer explizit benannt wird, so ist es doch seine »Werkzeugkiste«, aber auch das Verständnis, das Foucaults eigene Analysen vermittelt haben, die im Hintergrund der Analyse steht. Nachdem der diskursanalytische Zugang der Arbeit nun umrissen wurde, folgt die konkrete Begründung der Auswahl des Untersuchungsgegenstandes – das, was Jäger in die »Konzeptions- und Archiverstellungsphase« einordnen würde.

69 Ebd., S. 109.

6. Der Untersuchungsgegenstand: Bewegungsmedien

Bewegungsinterne Medien sind ein konstitutiver Bestandteil von Protesten, sozialen Bewegungen und Subkulturen. Sie werden auch als »Lebenselixier« im »Kampf um Öffentlichkeit« bezeichnet¹ und haben die Funktion, alternative oder Gegenöffentlichkeiten herzustellen: Als »Alternativmedien« produzieren sie eigenes Wissen und als »Gegenmedien« positionieren sie sich gegen eine hegemoniale Öffentlichkeit. Eine weitere – und Oliver Marchart zufolge die relevantere – Funktion von bewegungsinternen Medien ist die dauerhafte Stabilisierung einer »bewegungseigenen politischen oder gegenkulturelle[n] Identität«.² Judith Butler zufolge sind Medien selbst ein wesentlicher Bestandteil des kollektiven *Wir*, das durch sie hergestellt und stabilisiert wird:

»Insofern das Volk durch ein komplexes Zusammenspiel von Performanz, Bild, Akustik und all den anderen Techniken, die bei solchen Produktionen eine Rolle spielen, konstituiert wird, berichten die »Medien« nicht nur einfach, wer das Volk zu sein behauptet, sondern sind selbst ein ganz entscheidender Teil von dessen Definition. Sie unterstützen und ermöglichen diese Definition nicht nur, sondern sie sind der Stoff der Selbstkonstitution, der Ort des hegemonialen Kampfes darum, wer »wir« sind.«³

Auch die fünf für die vorliegende Untersuchung ausgewählten queeren Projekte nutzen allesamt bewegungsinterne Medien, um alternative und Gegenöffentlichkeiten, aber auch ein kollektives *Wir* herzustellen. Vor allem aufgrund der zentralen Rolle, die Medien für die Herstellung einer bewegungseigenen Identität spielen, wurden die bewegungsinternen Medien der fünf queeren Projekte als Material für die diskursanalytische Untersuchung ausgewählt. Bezug nehmend auf das von Jäger vorgeschlagene methodische Vorgehen, soll im Folgenden die Erstellung des Materialkorpus – auch »Archiv« genannt – beschrieben werden.⁴

1 O. Marchart: Die Prekarisierungsgesellschaft, S. 196.

2 Ebd., S. 197.

3 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 31.

4 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 91.

Die Erstellung des Materialkorpus

Gemeinsam ist allen fünf Projekten, dass die von ihnen produzierten bewegungsinternen Medien wichtige Orte des Austauschs und der Intervention sind. Es wurden mit wenigen Ausnahmen die gesamten zwischen 2010 und 2016⁵ produzierten projekteigenen Medien in den Materialkorpus aufgenommen. Nicht in den Materialkorpus aufgenommen wurden: erstens wissenschaftliche Studien, wie sie beispielsweise *LesMigraS* oder das *Jugendnetzwerk Lambda BB* veröffentlichen, weil aufgrund des speziellen Genres verhältnismäßig wenig Erkenntnisse für die Fragestellung erwartet wurden; zweitens Social-Media-Auftritte der fünf Projekte auf Plattformen wie Instagram, Facebook oder Twitter, nachdem in einem Beobachtungszeitraum von einem halben Jahr keine für die Fragestellung Erkenntnisse versprechende Veröffentlichungen stattgefunden haben;⁶ und drittens Podcasts, Radiosendungen und Videos, weil diese Medien zumeist nur von jeweils einem Projekt genutzt wurden.

Für die Erstellung des Materialkorpus wurden alle von den fünf Einrichtungen im Analysezeitraum produzierten politischen Stellungnahmen, Pressemitteilungen, Redebeiträge, Zeitschriften, Artikel, Broschüren, Flyer, Plakate und Website-Texte gesammelt. Hierzu wurden die fünf Projekte bereits im Zuge der ersten Kontaktaufnahme um Informationen über den Umfang und die Zugänglichkeit des Materials gebeten. Die Einrichtungen haben die meisten Zeitschriften, Flyer und Broschüren per Post zugeschickt. Pressemitteilungen, Redebeiträge, Artikel und Broschüren konnten größtenteils auf den projekteigenen Homepages heruntergeladen werden. Einige Texte mussten auch kopiert, fotografiert und abgespeichert werden. Im Fall der *Türkis Rosa Lila Villa* hat auch ein Archiv-Besuch in der *Villa* stattgefunden, der zusätzliche Materialien wie Broschüren, Flyer und Plakate erbrachte. Zudem wurden die meisten Interviews in den Räumen der Projekte geführt. So konnte auch in diesen Räumen Material gesichtet und gesammelt werden. Insgesamt wurden ca. 850 Seiten (Zeitschriften-)Artikel, 150 Seiten Stellungnahmen, Pressemitteilungen und Redebeiträge, 80 Seiten Website-Texte, ca. 200 Seiten Broschüren und Informationsmaterialien sowie ca. 50 Seiten Flyer und Plakate in den Materialkorpus aufgenommen. Der sehr umfangreiche Materialkorpus zeichnet sich dadurch aus, dass er sehr viele verschiedene größere und kleinere Trägermedien (Zeitschriften, Websites, Flyer, Broschüren und Plakate) sowie einzelne Textsorten (Artikel, Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge), die wiederum in unterschiedlichen internen wie externen Organen veröffentlicht wurden, umfasst. Hinzu kommt, dass die Projekte jeweils unterschiedliche Medien nutzen und je nach Arbeitsschwerpunkt auch spezifische Themensetzungen und Zielgruppen haben. Um die später folgende Analyse zu kontextualisieren und zu informieren, sollen im Folgenden erstens die unterschiedlichen Trägermedien und Textsorten genrespezifisch eingeordnet werden und soll zweitens ein Einblick in das Material (Inhalte, Funktionen und Zielgruppen) der jeweils projektspezifischen Öffentlichkeiten gegeben werden. Ersteres

5 Die zeitliche Eingrenzung des Analysezeitraums wird in Kapitel fünf begründet.

6 Es wurden hauptsächlich Veranstaltungshinweise und Links von externen Blogs, Zeitungen oder Vereinen geteilt oder Pressemitteilungen und Flyer veröffentlicht, die ohnehin in den Materialkorpus aufgenommen wurden.

ist unter anderem deswegen relevant, weil die von den Projekten produzierten Medien und Textsorten selten Gegenstand von (Diskurs-)Analysen sind und es daher wenig Wissen zu ihnen gibt. Eine genrespezifische Einordnung der unterschiedlichen Medien hat aber auch die Funktion, die Analyse zu informieren, um so zu verhindern, dass den Ergebnissen der Feinanalyse lediglich genrespezifische Unterschiede zugrunde liegen.

6.1 Eine genrespezifische Einordnung der projekteigenen Medien

Die in der vorliegenden Arbeit verwendeten Trägermedien und Textsorten sind sowohl in der sozialen Bewegungsforschung als auch in den Medien- und Sprachwissenschaften wenig erforscht und ausgearbeitet. Das hängt auch damit zusammen, dass dort »Protestöffentlichkeiten«, genauso wie hegemoniale Öffentlichkeiten, fast ausschließlich im Bereich der Massenmedien betrachtet werden. Viele protesteigene Medien wie beispielsweise Flyer oder Broschüren gelten in den Medien- und Kommunikationswissenschaften meistens nur als Zusatz zu den Massenmedien und finden daher kaum Eingang in die (Medien-)Forschung.⁷ Im »Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen« werden beispielsweise Flugblätter und Flugschriften historisch kontextualisiert, Broschüren oder Flyer – die als moderne Form von Flugblättern und Flugschriften gelten – bleiben allerdings unerwähnt. Die Zeitschrift, als ein Medium, das immer noch weit verbreitet ist, ist dementsprechend umfangreicher ausgearbeitet. Aber auch hier findet sich zumindest in den Medien- und Kommunikationswissenschaften wenig zur speziellen Rolle von Zeitschriften in sozialen Bewegungen. Feministische Forschungen haben vor allem für die zweite Frauenbewegung die Rolle von Zeitschriften zur Herstellung alternativer Öffentlichkeiten hervorgehoben. Hier werden neben den Inhalten und der spezifischen Rolle der jeweiligen Zeitschriften in der Bewegung vor allem institutionelle Rahmenbedingungen wie die hohe Fluktuationsrate und die Konflikte in der Redaktion oder die prekären Produktionsbedingungen thematisiert.⁸ Das Plakat wird in den Medienwissenschaften vergleichsweise ausführlich beschrieben und charakterisiert. Das liegt daran, dass dem Plakat lange Zeit eine wichtige Rolle in der Werbung und der Parteien-Politik zugekommen ist und es bis heute Werbe- sowie Wahlkampagnen in anderen (Massen-)Medien unterstützt. Literatur zu den Textsorten Pressemitteilung, Stellungnahme und Redebeiträge findet sich mitunter in der Politolinguistik, vor allem aber im Bereich der Public Relations. In der Politolinguistik beziehen sich die genrespezifischen Einordnungen allerdings auf ihre Funktion innerhalb klassischer Parteien-Politiken. Vereinzelt gibt es im Bereich der Public Relations Hinweise auf die spezielle Funktion von Pressemitteilungen und Stellungnahmen in Non-Profit-Organisationen wie NGOs, Vereinen oder Netzwerken.

7 O. Marchart: Die Prekarisierungsgesellschaft, S. 196f.

8 Vgl. Gruppe Feministische Öffentlichkeit (Hg.): *Femina publica. Frauen, Öffentlichkeit, Feminismus*, Köln: PapyRossa Verlag 1992.

Die Zeitschrift

Im Materialkorpus befinden sich die zwei projekteigenen Zeitschriften der *Milchjugend* und des *Jugendnetzwerks Lambda* sowie in projektexternen Zeitschriften veröffentlichte Artikel der *Villa* und von *TransInterQueer e.V.* Die Zeitschriften und Artikel dienen sowohl der Herstellung einer internen Bewegungsidentität als auch einer alternativen Öffentlichkeit.

Die Zeitschrift, die als Trägermedium verschiedener Textsorten gilt, ist zwar ein altes, aber auch über soziale Bewegungen hinaus immer noch viel genutztes Medium. Im 17. Jahrhundert hießen Zeitschriften aus dem Französischen abgeleitet *Journalle*. Erste Versuche, den Begriff ins Deutsche zu übersetzen, waren zunächst Bezeichnungen wie »Tagebuch«, »Monatsschrift«, »Wochenschrift«, »Sammlungen«, »periodische Schriften«, »Magazin« oder »Nachrichten«. Die Bezeichnung Zeitschrift ist Mitte des 18. Jahrhunderts zum ersten Mal verwendet worden und etablierte sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts.⁹ Die ersten Zeitschriften sind im wissenschaftlichen Sektor erschienen,¹⁰ gefolgt von literarischen Rezensionszeitschriften und politisch-zeitgeschichtlichen Journalen. Mit der Aufklärungsbewegung sind, zunächst in England, erste sogenannte moralische Wochenzeitschriften erschienen. Später folgten Literaturzeitschriften, staatsbürgerliche Journale, Unterhaltungszeitschriften und, mit den neuen Druckmöglichkeiten, die Illustrierten. Erst als sich die Zensurbestimmungen auflockerten, wurden zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch politisch-satirische Zeitschriften herausgegeben. Während im Nationalsozialismus Zeitschriften als wichtiges Medium des Propagandaapparates genutzt wurden, ist nach 1945 die Produktion von Zeitschriften durch die Alliierten gefördert worden. Diese erhofften sich von den Zeitschriften eine *re-education* durch Kulturaustausch. Aber auch Menschen aus dem Widerstand wollten mit der Gründung eigener Zeitschriften Demokratisierungsprozesse vorantreiben.¹¹ Die erste Zeitschrift der Frauenbewegung erschien bereits 1849. Sie musste allerdings recht schnell wieder eingestellt werden.¹²

Damit blickt die Zeitschrift auf eine lange Geschichte zurück, in der sich deren Rolle je nach gesellschaftspolitischem System verändert und auch erweitert hat: Sie diente der Gleichschaltung durch Propaganda oder eröffnete Möglichkeiten, im demokratischen Sinne neue und alternative Wissensräume zu schaffen. Am Beispiel der Frauenbewegung zeigt sich, dass sie schon früh auch als Bewegungsmedium genutzt wurde. Mittlerweile hat sich eine Vielzahl unterschiedlichster Zeitschriften etabliert, die sich in Bezug auf Zielgruppe, Themen, Gestaltung, Sprache und Textsorten unterscheiden. Es gibt unter anderem Publikumszeitschriften, Fachzeitschriften, Special-Interest-Zeitschriften, Kunden- und Betriebszeitschriften, Verbands- und

9 Erich Straßner: *Zeitschrift*, Tübingen: Niemeyer Verlag 1997, S. 1.

10 Ebd., S. 4.

11 Erich Straßner: »Kommunikative Aufgaben und Leistungen der Zeitschrift«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 852-864, hier S. 852-859.

12 Gisela Notz: »Der gefährliche Einfluss der Frauen-Blätter. Feministische Medienkultur in Deutschland«, in: Lea Sussemichel (Hg.), *Feministische Medien. Öffentlichkeiten jenseits des Malestream*, Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2008, S. 29-40, hier S. 32.

Vereinszeitschriften, Amtszeitschriften und Alternative Zeitschriften.¹³ Den unterschiedlichen Zeitschriften-Genres kommen auch verschiedene Aufgaben zu: Sie dienen der Unterhaltung, der Belehrung, der unterhaltenden Belehrung, dem Informationsaustausch, der Repräsentation nach außen wie dem Zusammenhalt und der Identitätsbildung nach innen.¹⁴ Je nach Zeitschriften-Genre variiert das Text-Bild-Verhältnis. Eine hohe Bildpräsenz in Zeitschriften fördert die affektive Vermittlung von Wissen und lässt die kurzen Texte in den Hintergrund treten. Charakteristisch für Zeitschriften ist deren relative Aktualität im Vergleich zu klassischen tagesaktuellen Nachrichten. Ziel ist es, tiefgehende und spezialisierte Berichte zu relativ aktuellen Geschehnissen zu verfassen.¹⁵ Die wichtigsten Textsorten, die im Trägermedium Zeitschrift versammelt sind, sind Glossen, Reportagen, Abhandlungen, Kommentare, Berichte, Briefe, Interviews, Zitate, kleine Feuilletons und poetische Werke.¹⁶ Die formale Gestaltung der meisten Zeitschriften ist standardisiert, um deren Unverwechselbarkeit zu gewährleisten.

Die zwei im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden Zeitschriften können als alternative Zeitschriften, die »Out!« auch als Verbandszeitschrift, eingeordnet werden. Auch ihre formale Gestaltung und das verwendete Textsortenspektrum entsprechen den genannten genrespezifischen Besonderheiten: Beide Zeitschriften verfügen über eine standardisierte formale Gestaltung und nutzen das für Zeitschriften charakteristische Textsortenspektrum von Gedichten über Interviews bis hin zu Berichten.

Flyer und Broschüren

Im Gegensatz zu den regelmäßig erscheinenden Zeitschriften sind Flyer, Broschüren und Plakate unregelmäßig erscheinende Medien, die zum Teil auch über mehrere Jahre hinweg verwendet werden können, weil sie kaum an Aktualität einbüßen. Flyer werden von allen fünf im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehenden queeren Projekten hergestellt, um Veranstaltungen zu bewerben oder um über die eigenen Angebote zu informieren. Einige Flyer dienen auch der politischen Intervention. Mit Ausnahme der *Milchjugend* veröffentlichen ebenfalls alle Projekte eigene Broschüren. Die meisten Broschüren stellen Aufklärungs- und Informationsmaterialien zu bestimmten Themen für bestimmte Zielgruppen bereit. Manche Broschüren informieren über das jeweilige Projekt und dessen Angebote.

Flyer und Broschüren gelten als Nachfolger der Flugschriften und Flugblätter. Diese Medien sind noch älter als die Zeitschrift und werden jenseits von sozialen Bewegungen und der Werbung kaum noch verwendet. Die ersten Flugblätter gab es bereits im 15./16. Jahrhundert.¹⁷ Die Bezeichnung Flugblatt, die sich ab dem 18. Jahrhundert durchsetzt, ist aus dem französischen *feuille volante* abgeleitet, was übersetzt fliegendes Blatt be-

13 E. Straßner: Zeitschrift, S. 25.

14 Ebd., S. 26-32.

15 E. Straßner: Kommunikative Aufgaben und Leistungen der Zeitschrift, S. 856.

16 E. Straßner: Zeitschrift, S. 18ff.

17 Zu Beginn waren Flugblätter noch einfache Holzschnitte.

deutet.¹⁸ In den Medienwissenschaften werden Flugschriften und Flugblätter wie folgt definiert:

»[U]nter ›Flugblatt‹ und ›Flugschrift‹ werden Druckerzeugnisse verstanden, die drucktechnisch aus einem Blatt bestehen, auch wenn sie beidseitig bedruckt sind (Fb.), bzw. aus ungebundenen und ohne Deckel versehenen mehreren Blättern (Fs.), deren gemeinsame Funktion es ist, zu aktuellen und umstrittenen Themen des Gemeinwohls Stellung zu nehmen, Meinungen zu formen und eventuell zu Handlungen aufzurufen.«¹⁹

In der frühen Neuzeit hatten Flugblätter noch nicht so sehr die Funktion der Auflehnung und des Widerstandes, sondern eher eine »sozialdisziplinierende Funktion«.²⁰ Zu Reformationszeiten nutzten theologische Institutionen Flugblätter und Flugschriften auch, um ihre Streitigkeiten öffentlich auszutragen. Im Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 wurden Flugblätter dann erstmalig zur politischen Meinungsbildung verwendet.²¹

Mittlerweile werden Flyer, neben der Werbung, vor allem in widerständigen politischen Zusammenhängen genutzt. In diesen Kontexten »hat das Flugblatt bis heute eine wichtige Funktion als unaufwendiges, schnell zu produzierendes und zu distribuierendes Medium«.²² Während bei Zeitschriften je nach Genre das Text-Bild-Verhältnis variiert, zeichnen sich Flugblätter zumeist durch ein ausgewogenes Text- und Bild-Verhältnis aus. Oft ist das Bild sogar dominant. Entsprechend werden sie als ein zweikanaliges Kommunikationssystem verstanden, in dem Text und Bild in einem komplexen Verhältnis zueinander stehen. Das Bild ist nicht identisch mit dem Sprachlichen, der Text hat aber häufig die Funktion, die Mehrdeutigkeit des Bildes in eine bestimmte Richtung zu lenken.²³ Zentrale sprachlich-rhetorische Mittel von Flugblättern und Flugschriften sind Wortspiele, Metaphern, Metonymien, Schimpfwörter und Fahnenwörter.²⁴ Die wichtigsten Textfunktionen der beiden »Mikromedien«²⁵ sind die aufklärende und belehrende Funktion sowie die Werbung. Bei Flugschriften dominiert im Gegensatz zum Flugblatt der geschriebene Text. Oft kommen auch gar keine Bilder zum Einsatz. Flugschriften bestehen meistens aus mehreren Blättern, die lose zusam-

18 Wolfgang Adam: »Theorien des Flugblatts und der Flugschrift«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 132-143, hier S. 133.

19 Johannes Schwitalla: »Flugblatt und Flugschrift II: Kommunikative und ästhetische Analysen«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, hier S. 802.

20 W. Adam: *Theorien des Flugblatts und der Flugschrift*, S. 138.

21 J. Schwitalla: *Flugblatt und Flugschrift II: Kommunikative und ästhetische Analysen*, S. 810.

22 Dieter Burdorf/Christoph Fasbender/Burkhard Moennighoff: *Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart Weimar: Verlag J.B. Metzler 2007, S. 245f.

23 W. Adam: *Theorien des Flugblatts und der Flugschrift*, S. 132.

24 J. Schwitalla: *Flugblatt und Flugschrift II: Kommunikative und ästhetische Analysen*, S. 811.

25 O. Marchart: *Die Prekarisierungsgesellschaft*, S. 197.

mengeheftet sind. Entsprechend gelten diese auch als die Vorgänger von Broschüren,²⁶ während Flyer als moderne Form des Flugblattes gelten.

Die Flyer und Broschüren der fünf im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden queeren Projekte werden in ihren genrespezifischen Funktionen genutzt. Sie dienen der Aufklärung, Informationsweitergabe und Veranstaltungsbewerbung. Je nach Funktion sind sie allerdings sehr unterschiedlich gestaltet und entsprechen nicht durchwegs den genrespezifischen Besonderheiten des Flugblattes. Einige Flyer – vor allem diejenigen, die der politischen Intervention oder Veranstaltungsbewerbung dienen – arbeiten mit einem ausgewogenen Text-Bild-Verhältnis, mitunter kommt dem Bild auch eine zentrale Rolle zu. Flyer mit informierender Funktion ähneln hingegen oft eher der Flugschrift. Hier dominiert der Text und es werden wenige, zum Teil auch gar keine Bilder verwendet. Auch die genannten gängigen sprachlich-rhetorischen Mittel kommen dort kaum vor. Bei den Broschüren der queeren Einrichtungen überwiegt, ähnlich wie bei den Flugblättern, der Text. Bilder und Illustrationen werden seltener genutzt und haben dann eher eine unterstützende Funktion.

Das Plakat

Einige der von den untersuchten Projekten veröffentlichten Flyer werden gleichzeitig auch als Plakate gedruckt. Hinzu kommen gezielte Plakatkampagnen von *LesMigraS* und dem *Jugendnetzwerk Lambda BB* sowie der *Villa*.²⁷

Flugblätter und Flugschriften gelten als Vorläufer des Plakats. Im Vergleich zum Plakat wird Flugblättern allerdings eine mangelnde Ästhetik zugeschrieben.²⁸ Die Wortherkunft geht vermutlich auf den im 16. Jahrhundert verwendeten niederdeutsch-holländischen Begriff *plakaat* zurück. Die lateinische Übersetzung des Wortes *placare* – »laut schreien« – und des Wortes *plaga* – »Blatt oder Fläche« – legt eine begriffliche Herkunft aus dem Lateinischen nahe.²⁹ Das moderne Plakat wird folgendermaßen definiert:

»Das moderne Plakat ist ein auf stärkste optische Wirksamkeit ausgerichtetes grafisches Medium persuasiven Charakters, das durch seinen spezifischen Zweck (Werbung), eine bestimmte Materialbeschaffenheit (in der Regel Papier), ein gewisses Format (in Deutschland nicht kleiner als DIN A 3), eine spezielle Technik (in der Regel Druck nach Vorentwurf) und eine eigene Verbreitungsform (Aushang, Klebung an Säulen und Wänden) in seiner Identität bestimmt ist.«³⁰

26 Helmut Schanze/Susanne Pütz: Metzler Lexikon Medientheorie und Medienwissenschaft. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart Weimar: Verlag J.B. Metzler 2002, S. 40.

27 Hier sind die Plakate der PPÖ gemeint, die mit in den Materialkorpus aufgenommen wurden, weil viele Villa-Aktivist*innen daran beteiligt waren.

28 Dieter Fuder: »Kommunikative und ästhetische Funktionen des Plakats in ihrer geschichtlichen Entwicklung«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen, New York: De Gruyter 1999, S. 985-1001, hier S. 1001.

29 Johannes Kamps: »Theorien des Plakats«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen, New York: De Gruyter 1999, S. 148-161, hier S. 148.

30 Ebd.

Die ersten Formen des Plakates entstanden in der frühen Neuzeit. Mit der Französischen Revolution wurde das Plakat erstmals als Mittel der politischen Meinungsbildung genutzt und in den beiden Weltkriegen diente es Propagandazwecken.³¹

Mittlerweile werden drei Plakatgattungen unterschieden: Werbeplakate, Filmplakate und politische Plakate.³² Mit der Professionalisierung der Waren- und Werbeplakate verloren die künstlerischen Aspekte der Plakatgestaltung zu Gunsten der Aufmerksamkeitsökonomie an Relevanz.³³ Spätestens mit den 68er-Protestbewegungen hat das Plakat jenseits der Werbung wieder an Relevanz gewonnen und wurde »zu einem wesentlichen Ausdrucksmittel der alternativen Bewegungen«. ³⁴ In sozialen Bewegungen steht oft, aufgrund mangelnder technischer Möglichkeiten, die Klarheit und Prägnanz im Vordergrund der Plakatgestaltung. Neben der politischen Intervention hat das Plakat dort auch eine maßgeblich identitätsstiftende Wirkung.³⁵ Plakaten wird aufgrund der hohen Bildpräsenz eher eine gefühlsbetonte anstatt einer argumentierenden Wirkung zugeschrieben. Es gibt aber auch sachlich informierende Plakate. Generell gilt für Plakate, dass sie innerhalb von kurzer Zeit Aufmerksamkeit erregen und eine Botschaft vermitteln müssen und daher auf das Notwendige reduziert und leicht verständlich sein sollten. So funktionieren Plakate häufig über Vereinfachungen, Wiederholungen, Kontraste oder Symbole.³⁶ Als zentrale sprachlich-rhetorische Strategien gelten die »enthymematische Schlusslogik«, der »disjunktive Stil« und »Metonymien«. ³⁷

Die in dieser Arbeit analysierten Flyer und Plakate haben, was Funktion, Umfang und Anordnung betrifft, sowohl Ähnlichkeiten mit dem Flugblatt als auch mit dem Plakat. Eine eindeutige Grenzziehung und damit Zuordnung ist nicht möglich. Je nach Budget und Ressourcen der Projekte sind diese Medien mal mehr und mal weniger aufwendig und entsprechend ästhetisch gestaltet. Die Plakate der Projekte werden für Aufklärungs- oder Sensibilisierungskampagnen verwendet, sie irritieren die politische Meinungsbildung im öffentlichen Raum, stellen Identifikationsangebote dar oder bewerben eigene Veranstaltungen. Mit Ausnahme der Veranstaltungsbewerbungen finden sich dort oft die für das Plakat genrespezifischen Eigenschaften wie beispielsweise Vereinfachungen oder Kontrastierungen wieder.

31 Bernhard Denscher: »Geschichte des Plakats«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 1011-1016, hier S. 1011-1014.

32 Ebd., S. 1014.

33 J. Kamps: *Theorien des Plakats*, S. 151.

34 B. Denscher: *Geschichte des Plakats*, S. 1015.

35 Protestplakate fanden sich beispielsweise in privaten Räumen.

36 J. Kamps: *Theorien des Plakats*, S. 151ff.

37 Dieter Fuder: »Kommunikative und ästhetische Leistungen der Sprache im Plakat in ihrer geschichtlichen Entwicklung«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 1001-1011, hier S. 1010.

Die Website

Alle fünf der im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden Projekte verfügen über einen eigenen Homepageauftritt. Dieser bietet ihnen die Möglichkeit, relativ kostengünstig eine große Reichweite zu erlangen.

Der Homepageauftritt gilt als eines der ältesten Instrumente der Online-Kommunikation.³⁸ Im Fall von Non-Profit-Organisationen sind zumeist die eigene Zielgruppe und die sogenannten Stakeholder Hauptbezugsgruppe der Online-Öffentlichkeitsarbeit.³⁹ Websites haben das Ziel, eine Art Selbstbild an die Öffentlichkeit zu tragen. Sie verfügen zudem häufig über Sub-Kommunikationsformen wie Live-Ticker, interaktive Angebote oder Foren.⁴⁰ Es wird zwischen Websites, die als Plattform fungieren, Nachrichten-Websites und imageorientierten Websites unterschieden. Organisationen, Vereine und Verbände verfügen zumeist über eine imageorientierte Website. Diese besteht aus einer Startseite mit Begrüßung sowie aus Texten zu den Interessen, Zielen, Leitbildern und Tätigkeiten der Organisation. Viele solcher Websites besitzen auch eine eigene Presse-Ecke beziehungsweise Orte, an denen Material für die Presse – im Falle von Nicht-Regierungsorganisationen auch für die Zielgruppe und andere Gruppen – bereitgestellt wird.⁴¹ Im Gegensatz zu einem elektronischen Text, der linear organisiert ist, sind Websites durch Hypertextualität gekennzeichnet. Diese äußert sich vor allem in den dynamischen Verknüpfungen, die über Verlinkungen hergestellt werden.⁴² Des Weiteren ist die Entgrenzung von Websites gekennzeichnet durch multimodale Zeichenhandlungen. Das bedeutet, die Zeichen dienen der inhaltlichen Kommunikation, der Oberflächenstrukturierung und als Navigationsinstrument.⁴³

Die Homepages der fünf queeren Projekte können als imageorientierte Websites eingeordnet werden. Die Einrichtungen informieren auf der Homepage über ihre Ziele, Aktionen, Veranstaltungen und Beratungsmöglichkeiten. Fast alle projekteigenen Homepages besitzen eine »Presse-Ecke«. Dort sind politische Stellungnahmen, Pressemitteilungen, Redebeiträge, aber auch viele der Print-Broschüren, Flyer und Plakate downloadbar und es werden Artikel und Materialien veröffentlicht.

Pressemitteilungen, politische Stellungnahmen und Redebeiträge

Mit dem Homepageauftritt ergibt sich auch die Möglichkeit, Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge zu veröffentlichen. Dadurch kann die Reichweite dieser

38 Thomas Pleil: »Online-PR«, in: Romy Fröhlich/Peter Szyszka/Günter Bentele (Hg.), *Handbuch der Public Relations: Wissenschaftliche Grundlagen und berufliches Handeln. Mit Lexikon*, Wiesbaden: Springer Verlag 2015, S. 1017-1038, hier S. 1027.

39 Romy Fröhlich/Sonja Peters: »Non-Profit-PR«, in: Romy Fröhlich/Peter Szyszka/Günter Bentele (Hg.), *Handbuch der Public Relations. Wissenschaftliche Grundlagen und berufliches Handeln. Mit Lexikon*, Wiesbaden: Springer Verlag 2015, S. 631-649, hier S. 637.

40 Stefan Meier: »Websites als multimodale digitale Texte«, in: Hartmut Stöckl/Nina-Maria Klug (Hg.), *Handbuch Sprache im multimodalen Kontext*, Berlin, Boston: De Gruyter 2016, S. 410-436, hier S. 413.

41 Ebd., S. 429.

42 Ebd., S. 410.

43 Ebd., S. 415.

Texte zeitlich und räumlich erweitert werden. Diese Möglichkeiten nutzen mit Ausnahme der *Milchjugend* und der *Villa* alle Projekte. Oft sind die Pressemitteilungen, politischen Stellungnahmen und Redebeiträge als PDF- oder Word-Dokumente downloadbar, zum Teil sind sie auch einfach nur über die Website abrufbar.

Die Veröffentlichung von Pressemitteilungen und Stellungnahmen auf der Homepage ermöglicht es Non-Profit-Organisation kostengünstig eigene Gegenöffentlichkeiten herzustellen.⁴⁴ Pressemitteilungen und Stellungnahmen erscheinen meistens unregelmäßig, oft reagieren sie auf für die eigenen Ziele relevante und aktuelle Ereignisse oder platzieren eigene wichtige Themen. Aufgrund der elektronischen Form sind diesen Textsorten einige Besonderheiten zu eigen: Das Layout der Pressemitteilung oder der Stellungnahme wird zumeist passend zur Website gestaltet. Auf das Online-Leseverhalten abgestimmt sind die Texte oft kurz und übersichtlich strukturiert, und entsprechend der Suchmaschinenoptimierung ist die Sprache an die Keyword-Sprache angepasst. Häufig stellen sogenannte Teaser den Link zum Downloaden der Pressemitteilungen oder Stellungnahmen bereit, die zumeist schon die relevantesten Informationen beinhalten, da sie ein Entscheidungskriterium für das Weiterklicken sind.⁴⁵ Online-Pressemitteilungen werden im Kontext von Unternehmen folgendermaßen definiert:

»Eine auf der Homepage eines Unternehmens veröffentlichte Pressemitteilung stellt einen kohäsiven und kohärenten E-Text dar, der eine unternehmensbezogene Neuigkeit beschreibt und in die Textwelt des Unternehmens einordnet. Das Unternehmen verfolgt hierbei die Intention der Selbstdarstellung, während der Rezipient, meist ein Journalist, den Text zuerst als Informationsquelle sieht.«⁴⁶

Die gängigsten Textsorten der Pressemitteilung sind Meldungen, Nachrichten und Berichte. Als für Pressemitteilungen ungeeignete Textsorten gelten Interviews, Reportagen, Kommentare und Glossen, wobei letztere sich für Stellungnahmen eignen.⁴⁷

Stellungnahmen werden insofern von Pressemitteilungen unterschieden, als es sich bei ihnen um wertende Darstellungen zu politischen oder gesellschaftlichen Zuständen handelt. Sie stellen häufig eine Reaktion auf politische Entscheidungen/Ereignisse dar und sind umfangreicher ausgearbeitet als Pressemitteilungen. Oft liegt ihnen eine hohe fachspezifische Expertise zugrunde.⁴⁸ In der Politolinguistik werden Stellungnahmen unter dem Oberbegriff der »Protestresolution« zusammengefasst. Ihre Aufgabe ist es, sich zu einem als »negativ erachteten Sachverhalt, der im tatsächlichen oder vermeintlichen Verantwortungs- und primären Adressatenbereich liegt«, zu positionie-

44 Katrin Bischl: Die professionelle Pressemitteilung. Ein Leitfaden für Unternehmen, Institutionen, Verbände und Vereine, Wiesbaden: Springer Verlag 2011, S. 161.

45 Ebd., S. 126ff.

46 Ferdinand Wedler: Pressemitteilungen deutscher und französischer Unternehmen im Internet. Eine empirisch-linguistische Analyse, Stuttgart: ibidem-Verlag 2006, S. 53.

47 K. Bischl: Die professionelle Pressemitteilung, S. 81-94.

48 Vgl. Alexandra Seibt: Lobbying für erneuerbare Energien. Das Public-Affairs-Management von Wirtschaftsverbänden während der Gesetzgebung, Wiesbaden: Springer Verlag 2015.

ren.⁴⁹ Stellungnahmen können aus politischen Forderungen, Handlungsaufrufen oder Solidaritätsbekundungen bestehen oder die Durchsetzung bestimmter politischer Ziele hinterfragen. Sie beinhalten meistens eine Darstellung des Gegenstandes sowie eigene Forderungen und Begründungen.⁵⁰

Eine weitere Textsorte, die zumeist online im Presse- oder Archivbereich der Projekte veröffentlicht wird, ist der Redebeitrag. Es handelt sich dabei zumeist um Reden, die auf Veranstaltungen oder Demonstrationen gehalten wurden. Im parteipolitischen Kontext wird Bezug nehmend auf Aristoteles zwischen politischen Reden, in denen Dissens und das Selbst als Teil der Auseinandersetzung im Vordergrund stehen, und Festreden beziehungsweise epideiktischen Reden, die eher konsensorientiert sind, unterschieden.⁵¹

Die genannten Unterscheidungen zwischen Pressemitteilungen und Stellungnahmen spielen in der Benennung der Textsorte durch die Projekte selbst keine Rolle. Die Einrichtung verwenden die Bezeichnungen »Pressemitteilungen« und »Stellungnahmen«, mitunter auch »Redebeiträge« weitgehend synonym. Manchmal fallen die Stellungnahmen etwas länger aus als die Pressemitteilungen. Gemeinsam ist den beiden Textsorten, wie sie von *Lambda BB*, *TriQ* und *LesMigraS* verwendet werden, dass sie formal standardisiert und graphisch an die Homepage oder das Logo des jeweiligen Projekts angepasst sind. In den Überschriften wird die wichtigste Message vermittelt und beide Textsorten sind jeweils in kleine übersichtliche Absätze unterteilt. Die meisten Pressemitteilungen und Stellungnahmen sind nur ein bis zwei Seiten lang. Im Falle der von den Projekten veröffentlichten Reden handelt es sich oft um eine Mischung aus beidem (Politische Rede und Festrede). Demonstrationen und Veranstaltungen werden zum Teil gleichzeitig für Dankes-, Fest- und politische Reden genutzt. Es wird im Dissens mit der Community oder der Gesellschaft Kritik geübt, die eigene Arbeit hervorgehoben, es werden Forderungen gestellt, es wird aber auch konsensorientiert die Relevanz der Demonstration oder Veranstaltung betont.

Der Zugang zu massenmedialen Ressourcen hat sich mit dem Internet verändert. Vor allem eigene Websites und die Möglichkeiten, dort Stellungnahmen, Redebeiträge und Informationsmaterialien zu veröffentlichen, sind ein wichtiger Bestandteil der Öffentlichkeitsarbeit von politischen Einrichtungen geworden. Trotz alledem greifen alle der im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden queeren Projekte nach wie vor auch auf die schon seit Jahrhunderten existierenden Mediensorten wie Zeitschriften, Broschüren, Flyer und Plakate zurück. Während die dort verwendeten Trägermedien und Textsorten in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen wenig beachtet werden, spielen sie für soziale Bewegungen nach wie vor eine zentrale Rolle. Historisch betrachtet waren der Kostenpunkt und die Reichweite stets wichtige Gründe, auf diese Medien zurückzugreifen. Mit den Möglichkeiten der Online-Kommunikation gibt

49 Josef Klein: Grundlagen der Politolinguistik. Ausgewählte Aufsätze, Berlin: Frank & Timme 2014, S. 192f.

50 Vgl. A. Seibt: Lobbying für erneuerbare Energien.

51 J. Klein: Grundlagen der Politolinguistik, S. 183f.

es eine kostengünstige Alternative. Doch bringt diese auch einige Hürden und Nachteile für soziale Bewegungen mit sich. Zum einen überschreiten die Anforderungen nach Regelmäßigkeit und Aktualität in Online-Öffentlichkeiten wie Blogs oder sozialen Medien vermutlich die personellen Ressourcen der im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden Einrichtungen. Zum anderen können strukturelle Begrenzungen von Online-Kommunikationen beispielsweise durch Algorithmen, ökonomische Anordnungen oder technische Vorgaben,⁵² denen sich die Projekte vielleicht nicht unterwerfen wollen, eine Rolle spielen. Die Online-Kommunikation, die neben den sehr alten Mediensorten von den untersuchten Einrichtungen genutzt wird, unterliegt im Vergleich zu den Anforderungen an einen »guten« Social-Media-Auftritt weniger den Anforderungen nach Aktualität. Die Verwendung alter Mediensorten (Flyer, Plakate, Broschüren, Zeitschriften) und vergleichsweise älterer Möglichkeiten der Online-Kommunikation (Homepageauftritt, Pressemitteilungen, Stellungnahmen) ermöglichen zum einen im Vorfeld der Veröffentlichung eine gemeinsame Position auszuhandeln zum anderen eine tiefergehende Argumentation oder Auseinandersetzung im Text selbst.

6.2 Die Beschreibung des Materialkorpus: Erste Einblicke

Die Beschreibung der projektspezifischen, bewegungsinternen Materialien basiert auf Erkenntnissen der Strukturanalyse, die, im Sinne Jägers, der Auswahl repräsentativer Diskursfragmente vorausgeht.⁵³ Sie soll einen Einblick in und Überblick über das strukturanalytisch betrachtete Material geben und stellt methodisch gesehen zugleich einen Aspekt der Feinanalyse dar – nämlich die Darstellung des unmittelbaren institutionellen Rahmens, der in der Feinanalyse untersuchten Diskursfragmente.⁵⁴ Hierzu werden die von den jeweiligen Einrichtungen verwendeten Medien, deren zentrale Inhalte, Funktionen und Zielgruppen sowie – insbesondere im Fall von Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträgen – die Anlässe der Veröffentlichungen beschrieben. Dadurch soll zum einen die Feinanalyse informiert werden; zum anderen soll dieser Teil auch einen Überblick über das gesamte Material geben, um Aspekte der Öffentlichkeiten der einzelnen Einrichtungen, die im Analyseteil nicht vorkommen, sichtbar zu machen.⁵⁵ Nachdem die beiden bewegungsinternen Zeitschriften der zwei Jugendprojekte aufgrund der Regelmäßigkeit und Materialfülle einen großen Anteil des Materials ausmachen, werden diese etwas ausführlicher beschrieben.

52 Die Zeichenbegrenzungen in sozialen Medien verunmöglichen beispielsweise umfangreichere Argumentationen und setzen stark auf emotionale Kommunikation. H. Mitterhofer/M. Fritsche/T. Vogler/F. Madlung/M. Brandmayr: »UND WER SCHÜTZT UNS BÜRGER????«, S. 90.

53 S. Jäger: *Kritische Diskursanalyse*, S. 97.

54 Ebd., S. 99.

55 Für die Feinanalyse wurden Diskursfragmente zu Themen ausgewählt, die in allen fünf Projekten verhandelt werden. Andere Diskursfragmente, die zwar für die Öffentlichkeiten der einzelnen Projekte, nicht aber für die Öffentlichkeiten aller Einrichtungen repräsentativ waren, wurden nicht für die feinanalytische Untersuchung ausgewählt.

6.2.1 *LesMigraS*-Öffentlichkeit: Gewalt und Rassismus

Wichtige Instrumente der Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit von *LesMigraS* sind Stellungnahmen, Pressemitteilungen, Redebeiträge, Online-Texte, Broschüren, Flyer und Plakate. Zwei Themen sind in der von *LesMigraS* hergestellten Öffentlichkeit zentral: zum einen das Thema Gewalt und Mehrfachdiskriminierung und der Umgang damit; und zum anderen Rassismus und Transphobie in der Community. Beide Aspekte werden thematisiert, indem die Einrichtung erstens sensibilisiert und aufklärt, zweitens Kritik äußert und drittens alternative Handlungsmöglichkeiten aufzeigt.

Die von *LesMigraS* veröffentlichten Broschüren sind alle im Rahmen von finanzierten Projekten entstanden und liegen in der eigenen Beratungsstelle aus. Sie sind aber auch online bestellbar und oft auch online downloadbar. Im Analysezeitraum von 2010 bis 2016 sind insgesamt fünf zum Teil sehr umfangreiche Broschüren veröffentlicht worden. Zwei Broschüren sind im Rahmen von »Tapesch«⁵⁶, eine im Rahmen des EU-weiten Projekts »LARS«⁵⁷ und zwei im Zuge des Projektes »Language and Accessibility« entstanden. Gemeinsam ist den Broschüren der Fokus auf die beiden bereits genannten zentralen Themen von *LesMigraS*. Sie unterscheiden sich jedoch in Bezug auf die Zielgruppe und den Anlass der Herausgabe. Die Broschüre »Verbindungen sprechen«⁵⁸ ist 2011 im Rahmen einer vom Projekt »Tapesch« organisierten Tagung erschienen, thematisiert Rassismus und Transphobie in der LBSTI-Community und diskutiert Möglichkeiten des Entkommens. Sie ist im A4-Format gedruckt und umfasst 47 Seiten mit Fachbeiträgen, Podiumsdiskussionen sowie Erkenntnissen aus den Workshops der Fachtagung. Die zweite der »Tapesch«-Broschüren, »Unterstützung geben«⁵⁹, sensibilisiert bezüglich Gewalt und Mehrfachdiskriminierung und eröffnet mögliche Handlungsoptionen im Umgang damit.⁶⁰ Die Broschüre ist im A5-Format gedruckt und umfasst 67 Seiten. Weiters ist 2012 die etwas kleinere, aber inhaltlich ähnliche Broschüre »Handlungsmöglichkeiten bei Gewalt in Beziehungen«⁶¹ erschienen. In dieser Broschüre liegt der Fokus speziell auf Gewalt in lesbisch/bisexuellen und Trans*-Beziehungen.⁶² Zudem hat *LesMigraS* ganz im Sinne des eigenen intersektionalen Ansatzes zwei Broschüren in einfacher Sprache veröffentlicht. Beide Broschüren sind im A5-Format gedruckt und umfassen 22 beziehungsweise 23 Seiten. Sie sind 2012 und

56 »Tapesch« ist das Empowermentprojekt von *LesMigraS*, das in Kapitel vier näher beschrieben wird.

57 »Lesbian awareness rising strategies to overcome the taboo of same-sex domestic violence«.

58 *LesMigraS*: Verbindungen sprechen.

59 *LesMigraS*: Unterstützung geben.

60 Die zwei Broschüren »Unterstützung geben« und »Verbindungen sprechen« sind durch Fördergelder von »Tapesch«, der »Initiative Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt« sowie dem Bundesprogramm »Toleranz fördern – Kompetenz stärken« des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend gefördert. Ein zentraler Aspekt, der im Umgang mit Gewalt betont wird, ist die Unterstützung durch Freund*innen und Angehörige.

61 *LesMigraS*: Handlungsmöglichkeiten bei Gewalt in Beziehungen 2012.

62 Die etwas kleinere Broschüre »Handlungsmöglichkeiten bei Gewalt in Beziehungen – Eine Broschüre für lesbische/bisexuelle Frauen und Trans*-Menschen« ist gefördert im Rahmen des »Daphne III Programms« der EU sowie von dem Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend und der Senatsverwaltung für Arbeit Integration und Frauen, der Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung.

2013 erschienen, informieren leicht verständlich zu dem Beratungsangebot⁶³ von *LesMigraS* und erklären Mehrfachdiskriminierung sowie Mehrfachbenachteiligung.⁶⁴

Neben den Broschüren liegen in den Räumen von *LesMigraS* auch Flyer aus. Im Rahmen mancher Projekte gibt es explizite Flyer- und Plakatkampagnen, die größtenteils auch auf der Homepage downloadbar sind. So hat es im Zuge der Studie zu Mehrfachdiskriminierung 2012 eine Flyer- und Plakatkampagne mit dem Motto »Identität kennt kein Entweder-oder« gegeben.⁶⁵ Ziel der Kampagne war es, für Mehrfachdiskriminierung zu sensibilisieren. Weitere Flyer aus dem Analysezeitraum machen, meistens in mehreren Sprachen, auf Gewalt gegen queere Personen aufmerksam oder fordern Solidarität und Selbstbestimmung.⁶⁶ Die Flyer und Plakate sind meistens nur mit wenigen Wörtern, die durch Bilder oder Illustrationen unterstützt werden, beschriftet.

Zusätzlich zu den sowohl als Print als auch online zugänglichen Broschüren und Flyern veröffentlicht *LesMigraS* verschiedene Texte und Materialien, die nur über die Website des Projekts abrufbar sind.⁶⁷ Die Online-Texte sind in verschiedene Rubriken unterteilt, in denen *LesMigraS* über die eigenen Angebote aufklärt, das eigene Selbst- und Gewaltverständnis expliziert, über Gewalt und Mehrfachdiskriminierung aufklärt, Leitfäden und Materialien herausgibt oder in die Community interveniert. Auch in den Online-Texten sind die beiden Themen – Rassismus und Transphobie in der Community sowie Gewalt und Mehrfachdiskriminierung – zentral: *LesMigraS* kritisiert beispielsweise *Blackface*-Praktiken, Pseudo-Einschlüsse sowie Ausschlüsse in der Community⁶⁸ und veröffentlicht einen an die Community gerichteten Leitfaden für eine diskriminierungssensible Veranstaltungsorganisation.⁶⁹ In den anderen Online-Texten wird Mehrfachdiskriminierung und Gewalt erklärt beziehungsweise auch das Gewaltverständnis⁷⁰ von *LesMigraS* expliziert. Zusätzlich stellt *LesMigraS* Materialien für den Umgang mit Gewalt wie beispielsweise einen Leitfaden zum Schreiben von Beschwerdebriefen und zur Erstattung von Anzeigen zur Verfügung.

Die Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge von *LesMigraS* sind zu meist im PDF-Format auf der Homepage des Projekts in der Rubrik Archiv⁷¹ abrufbar. Aus dem Zeitraum 2010 bis 2016 sind insgesamt 29 Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge in den Materialkorporus aufgenommen worden, die jeweils zwischen einer und zwei A4-Seiten umfassen. *LesMigraS* veröffentlicht Pressemitteilungen und Redebeiträge meistens zu queer-feministischen und antirassistischen Gedenk- und

63 *LesMigraS*: Informationen zum Beratungs-Angebot in leichter Sprache 2012.

64 *LesMigraS*: Wir erklären Mehrfach-Zugehörigkeit und Mehrfach-Benachteiligung. Text in leichter Sprache 2013.

65 *LesMigraS*: Studie, *LesMigraS*, https://lesmigras.de/studie_mehrfachdiskriminierung.html vom 27.08.2020.

66 *LesMigraS*: Archiv, <https://lesmigras.de/Archiv.html> vom 15.09.2020.

67 Es handelt sich um ca. 50 Seiten Online-Material.

68 *LesMigraS*: Antirassismus und LSBTIQ, <https://lesmigras.de/antirassismus-und-lsbtqi.html> vom 15.09.2020.

69 *LesMigraS*: Diskriminierungssensibilität, <https://lesmigras.de/diskriminierungssensibilitaet.html> vom 15.09.2020.

70 *LesMigraS*: Studie.

71 *LesMigraS*: Archiv.

Erinnerungstagen sowie Veranstaltungen. So publiziert die Einrichtung beispielsweise regelmäßig Pressemitteilungen zum Internationalen Tag gegen Homophobie, Transphobie und Interphobie (IDAHO_T_I), zum Transgender Day of Remembrance, zum Internationalen Tag gegen Rassismus und zum 8. März, oder spricht auf Veranstaltungen wie dem Transgenialen CSD⁷² in Berlin. In diesen Beiträgen positioniert sich *LesMigraS* zu aktuellen Debatten und thematisiert Rassismus, Sexismus, Homophobie, Trans*-Diskriminierungen und Diskriminierungen von Menschen mit Behinderungen in der LSBTIQ-Community und in der Gesellschaft. Zentrale Themen dieser Textsorten sind der CSD, Transphobie und Entpsychopathologisierung, Rassismus und Flucht sowie die Ausschlüsse in der Community.

6.2.2 Die *Türkis Rosa Lila Villa*-Öffentlichkeit: Rassismus und Flucht

Zentrale Medien einer gemeinsamen *Villa*-Öffentlichkeit sind die Banner an der Hausfassade, die Artikel in den »Lambda-Nachrichten«, die Flyer der *Villa*-Feste, die Jubiläums-Broschüren und der *Villa*-Blog. Andere mediale Öffentlichkeiten sind zum Teil eher einzelnen Gruppen wie den »Tipps« oder Aktivist*innen aus der *Villa* zuzuordnen. Im Analysezeitraum ist das zentrale Thema der *Villa*-Öffentlichkeiten Rassismus und Flucht. Das liegt nicht zuletzt auch an der Gründung des Vereins »Queer Base« im Jahr 2014. Bei den Veröffentlichungen der *Villa* zeigt sich, dass die *Villa* ein Projekt ist, das von vielen Menschen und verschiedenen Einrichtungen getragen wird. Entsprechend ist die Öffentlichkeit der *Villa* nicht einheitlich. Stattdessen werden viele verschiedene Themen auf unterschiedliche Art und Weise verhandelt.

Die bunte Hausfassade der *Villa* gilt bereits an sich schon als eine Intervention ins Wiener Stadtbild. Während die vielen Farben und Zeichnungen auf der Wand repräsentieren sollen, wer die *Villa* ist, stellen die an der Hauswand hängenden Banner eine zusätzliche Möglichkeit für öffentliche Statements dar. Die Reichweite dieser Statements geht oft über die Sichtbarkeit durch die Lage des Hauses hinaus. Viele – meistens kleinere lokale – Online- und Print-Medien berichten über die Positionierungen der *Villa* durch die Aufdrucke auf den Bannern, und auch die *Villa* selbst hat einen Blog auf der Homepage, auf dem oft die Statements auf der eigenen Hausfassade thematisiert werden. Meistens nutzt die *Villa* die Banner, um sich zu aktuellen national-, lokal- und queer-politischen Themen zu positionieren. So solidarisiert sie sich beispielsweise mit der Belgrad-Pride, protestiert gegen die europäische Grenzschutzpolitik, gegen die FPÖ und ÖVP, gegen Rassismus oder ruft zur geschlechterpolitischen Solidarität auf.⁷³ Kritik an der österreichischen Politik sowie das Thema Rassismus und Flucht sind im Analysezeitraum zentrale Themen der Bannerpolitik. Bei den Statements auf den Bannern handelt es sich um kurze Sätze oder kreative Wortspiele.

72 Der Transgeniale CSD ist ein alternativer CSD in Berlin.

73 Beispiele für Bannertexte: »Rosa Lila Villa gegen die Blau Schwarze Welle«, »Sichtbar und Selbstbewusst«, »wer* schweigt stimmt zu #nohofer«, »Männerbünde sind unsexy« und »Fuck you WKR«, »Bleibe reich für alle«, »Abartige gegen Abschiebung. Maria Frontex«, »Lesben sind keine Frauen und wollen auch keine werden«, »Lesben, Schwule und Transgender aller Galaxien vereinigt euch«.

Ein weiterer Ort, an dem politische Statements, aber auch Berichte der *Villa* bis 2016 einen Raum hatten, sind die »Lambda-Nachrichten«. In der von der »Hosi Wien« herausgegebenen Zeitschrift veröffentlichte die *Villa* von 2014 bis 2016 regelmäßig Artikel in der Rubrik »Neues aus der Villa«. Die »Lambda-Nachrichten« liegen gratis in Szenelokalen und Geschäften aus, sind online downloadbar und erscheinen seit 2010 fünfmal im Jahr.⁷⁴ Sie bieten der *Villa* die Möglichkeit, eigene Themen in der Szene sichtbar zu machen und das Hausprojekt zu repräsentieren. In den im Analysezeitraum insgesamt 15 veröffentlichten Artikeln berichtet die *Villa* über aktuelle Projekte und Themenabende im eigenen Haus, diskutiert Ausschlüsse in der *Villa* oder thematisiert Rassismus. Es handelt sich meistens um kurze Berichte rund um die *Villa* und ihre Aktionen oder um Kommentare zur *Villa*-Politik oder zur Stadtpolitik. Meistens sind die Artikel eine oder zwei A4-Seiten lang. Besonders zentral ist das Thema Rassismus in diesen Artikeln.

Seit 2015 verfügt die *Villa* auch über einen eigenen Blog auf der Website, auf dem unregelmäßig Texte erscheinen. Der *Villa*-Blog besteht ebenfalls primär aus Berichten und Kommentaren und behandelt sehr unterschiedliche Themen, die zumeist die *Villa* oder lokalpolitische Debatten betreffen. Im Jahr 2015 sind mit fünf Einträgen die meisten getätigt worden, 2016 gibt es nur einen Eintrag. Auch hier ist, ähnlich wie in den »Lambda-Nachrichten«, das Thema Rassismus und Flucht zentral. Ein Aspekt des Blogs ist die mediale Verlängerung der Hausfassadenpolitik. So gibt es beispielsweise einen Eintrag zur »Tötet Schwule«-Hassbotschaft, die 2014 auf die Hauswand geschmiert wurde, oder einen Bericht, der den Aufdruck auf dem bis dahin größten Banner der *Villa* – mit dem Text »Abartige gegen Abschiebung« – als Aufhänger verwendet, um auf den neu gegründeten Verein »Queer Base« aufmerksam zu machen.⁷⁵ Weiters wird, ähnlich wie auch in den »Lambda-Nachrichten«, über die Eröffnung von »Queer Base« berichtet, es wird aber auch aus aktuell gegebenem Anlass zum Beispiel *Blackfacing* in der Community kritisiert oder über das geplante »Denkmal für lesbischschwule und Trans*gender Opfer des Nationalsozialismus in Wien« geschrieben.⁷⁶

Die *Villa* produziert auch Flyer für die *Villa*-Feste oder Informationsflyer für die einzelnen Beratungseinrichtungen und Projekte, wie den »Türkis Rosa Tipp« und »Queer Base«. Alle fünf Jahre wird zudem eine Jubiläumsbroschüre⁷⁷ veröffentlicht, in der über die Geschichte der *Villa*, die Beratungseinrichtungen, das Café, die Bildungsarbeit und vieles mehr berichtet wird.⁷⁸ Darüber hinaus sind die einzelnen Beratungsstellen und Menschen zum Teil in nicht-*Villa*-übergreifenden Projekten aktiv, die auch in Veröffentlichungen münden. So gibt es beispielsweise das PPÖ-Projekt, an dem viele *Villa*-Menschen beteiligt waren und dessen Flyer und Plakate im Archiv des »Türkis Rosa Tipps« zu finden sind. Die PPÖ, die Perverse Partei Österreichs, versucht, dem Rechtsruck in Österreich Humor und Ironie entgegenzusetzen. So hat die PPÖ für die Nationalratswahlen 2013 ihr eigenes »perverses« Wahlprogramm sowie Flyer und Plakatkam-

74 Hosi Wien: Lambda-Nachrichten, <https://www.lambdanachrichten.at/> vom 15.09.2020.

75 Dieser Artikel wird auch feinanalytisch (im Ergebnisteil in Kapitel sieben) ausführlich dargestellt.

76 Türkis Rosa Lila Villa: Blog, <https://dievilla.at/blog/> vom 16.09.2020.

77 Zumindest ist 2002, 2007 und 2012 eine Broschüre herausgegeben worden.

78 Türkis Rosa Lila Villa : 20 Jahre Rosa Lila Villa ; Türkis Rosa Lila Villa : 15 Jahre Rosa Lila Villa 2007 ; Türkis Rosa Lila Villa : 30 Jahre Rosa Lila Villa 2012.

pagnen erstellt. Auf ihren Wahlplakaten/Stickern und Postkarten kontrastieren sie Tradition, Heimat und Perversität. Auf den Plakaten und Flyern sind Männer im Dirndl, Frauen in Lederhosen und »Wahlslogans« wie »Wir legen die Wirtschaft in Fesseln«, »Peitschenhiebe und Heimatliebe« oder »Abartige gegen Abschiebung«⁷⁹ zu sehen.

6.2.3 *TransInterQueer e.V.*-Öffentlichkeit: Entpathologisierung und Selbstbestimmung

Die Einrichtung *TriQ* gibt regelmäßig Statements oder Presserklärungen zu Trans*- und Inter*-Themen ab, erstellt Broschüren, um bestimmte Ziel- und Berufsgruppen aufzuklären oder zu informieren, stellt Flyer bereit, um auf eigene Veranstaltungen oder Projekte aufmerksam zu machen, und schreibt vereinzelt Artikel. *TriQ* interveniert vor allem in medizinische, juristische, mediale und Community-Diskurse, um für Trans* und Inter* zu sensibilisieren und um Entpsychopathologisierung, ein Ende normierender Eingriffe, trans*- und inter*-freundliche Berichterstattung und Unterstützung durch die Community zu fordern. Gemeinsamer Nenner der Öffentlichkeit von *TriQ* ist das Ziel der Selbstbestimmung über den eigenen Körper.

TriQ veröffentlicht im Analysezeitraum insgesamt 18 politische Stellungnahmen, Pressemitteilungen und Redebeiträge. Alle der in den Materialkorpus aufgenommenen Stellungnahmen, Pressemitteilungen und Redebeiträge sind auf der Homepage zu finden. Die Texte sind größtenteils als PDF-Datei downloadbar, einige sind nur als Online-Texte verfügbar.⁸⁰ Sie sind meistens ein bis zwei Seiten lang, manchmal gibt es aber sehr ausführliche Stellungnahmen, die bis zu 25 Seiten umfassen. Manche Stellungnahmen oder Pressemitteilungen werden in Kooperationen mit anderen Trans*- oder Inter*-Organisationen verfasst. Zentraler Gegenstand der beiden Textsorten sind gesetzliche und medizinische Richtlinien zu Trans* und Inter*. Dabei nutzt *TriQ* häufig aktuelle Ereignisse auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene, um Stellung zu beziehen. Auf nationaler Ebene werden beispielsweise Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts kommentiert und bundespolitische Entwürfe kritisiert; auch wird etwa das »Deutsche Institut für Menschenrechte« über die Situation von Trans*- und Inter*-Personen aufgeklärt. Auf internationaler Ebene werden unter anderem die Entscheidungen zu den Diagnosekriterien im ICD⁸¹ oder DSM⁸² kommentiert oder die CEDAW⁸³ wird auf die verschiedenen Bedürfnisse von Trans*-Frauen aufmerksam gemacht. Neben den Interventionen in diese fachspezifischen Diskurse ist auch die Darstellung von Trans* in der medialen Berichterstattung zentraler Gegenstand der Pressemitteilungen. *TriQ* solidarisiert sich aber auch mit einzelnen Trans*-Personen und

79 Perverse Partei Österreich: Die Perversen, <https://www.facebook.com/DiePerversen/> vom 15.09.2020.

80 *TransInterQueer e.V.*: Politik & Lobbyarbeit, <https://www.transinterqueer.org/thema/politik-lobbyarbeit/> vom 15.09.2020; *TransInterQueer e.V.*: Thema aktuell, <https://www.transinterqueer.org/thema/aktuell/> vom 15.09.2020.

81 »Internationale statistische Klassifikation der Krankheiten und verwandter Gesundheitsprobleme«.

82 »Diagnostischer und statistischer Leitfaden psychischer Störungen«.

83 »Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women«.

ihren Erfahrungen (z.B. mit einem schwangeren Trans*-Vater), interveniert, insbesondere auch mit Redebeiträgen, in die Community (z.B. den Transgenialen CSD, das Lesbisch-schwule Stadtfest) oder äußert sich zu lokalen Debatten (z.B. Unisex-Toiletten in Kreuzberg).

Im Untersuchungszeitraum hat *TriQ* insgesamt acht Broschüren veröffentlicht, die alle auf der Homepage downloadbar sind. Sie sind meist sehr aufwendig und umfangreich, umfassen zwischen neun und 76 Seiten, im Durchschnitt sind es 25 Seiten. Entsprechend sind vor allem die umfangreicheren Broschüren auch finanziert⁸⁴ und zum Teil in Kooperation mit anderen Einrichtungen und Organisationen entstanden.⁸⁵ Die Zielgruppen der Broschüren sind medizinische Berufsgruppen sowie Trans*- und Inter*-Personen. In den drei Broschüren für medizinische Berufsgruppen – »Trans*«,⁸⁶ »Inter*«⁸⁷ und »Intersektionale Beratung von/zu Trans* und Inter*«⁸⁸ – wird über trans*- und inter*-gerechte Sprache informiert, bezüglich normierender medizinischer Eingriffe sensibilisiert und über die negativen Aspekte von Diagnosen aufgeklärt. In der Broschüre »... And Others!«⁸⁹ werden Trans*- und Inter*-Personen selbst zu rechtlichen und medizinischen Aspekten informiert, sollten sie beispielsweise eine Personenstandsänderung oder eine Operation anstreben. Journalist*innen, die als wichtige Multiplikator*innen für Trans*- und Inter*-Belange gesehen werden, sind ebenfalls Zielgruppe der Broschüre »Trans* in den Medien«.⁹⁰ In dieser Broschüre wird über problematische Berichterstattung zu Trans*-Themen informiert. Zudem finden sich dort Hinweise, wie eine trans*-freundliche Berichterstattung aussehen

-
- 84 Die beiden Broschüren »Inter* und Sprache« und »Medizinische Eingriffe an Inter* und deren Folgen« sind im Zuge des von der »Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen« sowie der »Landesstelle für Gleichberechtigung und gegen Diskriminierung« finanzierten »Inter*«-Projektes von *TriQ* entstanden. Die Broschüre »... And Others!« ist finanziert durch das »Grundtvig Lifelong Learning Programm« der Europäischen Kommission. Die Broschüre »Intersektionale Beratung von/zu Trans* und Inter*« wurde durch das Förderprogramm »Offensive diskriminierungsfreie Gesellschaft« der »Antidiskriminierungsstelle des Bundes« gefördert.
- 85 So sind alle Inter*-Broschüren in Kooperation mit »OII Germany (Organisation Intersex International)« produziert worden.
- 86 *TransInterQueer* e.V.: Trans*. *TriQ* informiert zum Thema Transgeschlechtlichkeit. Hinweise für Ärzt_innen, Psycholog_innen, Therapeut_innen und andere Berufsgruppen aus dem Gesundheitswesen 2013, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/triq_infobroschuere_medizinpsych_berufe.pdf vom 15.09.2020.
- 87 *TransInterQueer* e.V.: Inter*. Hinweise für Ärzt_innen, Psycholog_innen, Therapeut_innen & andere medizinische Berufsgruppen 2013, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/InterSensibroschuere_2013.pdf vom 15.09.2020.
- 88 *TransInterQueer* e.V.: Intersektionale Beratung von/zu Trans* und Inter*. Ein Ratgeber zu Transgeschlechtlichkeit, Intergeschlechtlichkeit und Mehrfachdiskriminierung 2016, https://www.transinterqueer.org/wp-content/uploads/web_tis_brosch_auf_3_161229.pdf vom 16.09.2002.
- 89 *TransInterQueer* e.V.: ... And Others! Argumentation Training for Transgender Inclusion in Europe. A »Good Practice« Toolkit for Trans* Activists and Allies Working for Trans* Equality, Rights and Inclusion. 2011, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/Transgender_Inclusion_Argumentation_Toolkit.pdf vom 17.09.2020.
- 90 *TransInterQueer* e.V.: Trans* in den Medien. Informationen für Journalist_innen 2015, [https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TriQ_Journalist_innen-2.%20Aufl.-web\(2\).pdf](https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TriQ_Journalist_innen-2.%20Aufl.-web(2).pdf) vom 17.09.2020

kann. Darüber hinaus gibt es Broschüren, die über die Lebenswelten, Erfahrungen und Bedürfnisse von Trans*- und Inter*-Personen informieren und an verschiedene Zielgruppen gerichtet sind. *TrIQ* hat eine Broschüre zu inter*-gerechter Sprache⁹¹ veröffentlicht, im »Trans*Inter*Queer ABC«⁹² wird ein Überblick zu den wichtigsten Begrifflichkeiten gegeben und in einer weiteren Broschüre berichten Inter*-Personen über körperverletzende Erfahrungen durch medizinische Eingriffe.⁹³ Grundsätzlich tragen die Broschüren zum einen dazu bei, zu Trans*- und Inter*-Themen zu informieren und zu sensibilisieren, zum anderen geben sie aber auch für bestimmte Zielgruppen konkrete Handlungsanweisungen für einen diskriminierungsärmeren und wertschätzenderen Umgang mit Trans*- und Inter*-Personen.

Neben den Broschüren und Stellungnahmen veröffentlicht *TrIQ* zudem Flyer und verfügt über einen eigenen Homepageauftritt. Die Flyer von *TrIQ* weisen zumeist auf das spezielle Angebot wie beispielsweise die Beratung, das Archiv oder eben das »Inter*«-Projekt hin. Auf der Homepage von *TrIQ* gibt es neben dem dort downloadbaren Material Informationen darüber, was *TrIQ* ist und macht. Hier handelt es sich vor allem um Selbstdarstellungen des Projektes, Positionierungen der Arbeit sowie Infos zu den Angeboten von *TrIQ*. Es wird beispielsweise erklärt, auf welcher Ebene Trans* und Inter* in einem Projekt vereint sind und was die Ziele von *TrIQ* sind. Seit 2016 schreibt *TrIQ* zudem im Rahmen des »Trans* Visible«-Projektes Artikel, die auf der Homepage des »Gunda-Werner-Instituts (GWI)« der »Heinrich-Böll-Stiftung« veröffentlicht werden. Die Artikel sind meistens ein bis zwei A4-Seiten lang und auf der Homepage des GWI in der Rubrik »LGBTI« zu finden. 2016 sind insgesamt vier Artikel veröffentlicht worden. In diesen Artikeln werden zumeist Erinnerungstage und Veranstaltungen zum Anlass genommen, um Trans*- und Inter*-Themen sichtbar zu machen.

6.2.4 *Jugendnetzwerk Lambda BB*-Öffentlichkeit: Kampf um Räume und Coming-out

Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* nutzt vor allem Stellungnahmen und Pressemitteilungen für die eigene Öffentlichkeitsarbeit. Auf der Homepage finden sich zudem Selbstverständnisse und Informationen zu den eigenen Angeboten. Vereinzelt Plakat- und Flyer-Aktionen sind ebenfalls über die Website bestell- oder downloadbar. Zudem gibt es auf Bundesebene mit der »Out!« eine eigene Zeitschrift als Publikationsorgan. Drei Themen sind in der Öffentlichkeit des *Jugendnetzwerks Lambda BB* zentral. In den Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträgen ist das erstens die Forderung nach Räumen und finanziellen Ressourcen für die queere Jugendarbeit und zweitens die Auseinandersetzung mit Rassismus und Transphobie in der Community. In der »Out!«, genauso wie auf der Homepage, ist drittens das Coming-out das zentrale Thema.

Die Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge von *Lambda BB* sind alle auf der Homepage im PDF-Format downloadbar und umfassen zum größten Teil ein bis

91 TransInterQueer e.V.: Inter* und Sprache.

92 TransInterQueer e.V.: Trans*Inter*Queer* ABC, [https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ-ABC_web\(2\).pdf](https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ-ABC_web(2).pdf) vom 20.11.2020.

93 TransInterQueer e.V.: Medizinische Eingriffe an Inter* und deren Folgen: Fakten & Erfahrungen.

zwei Seiten.⁹⁴ Im Analysezeitraum sind insgesamt 31 Pressemitteilungen, Stellungnahmen und Redebeiträge veröffentlicht worden. Ein großer Teil dieser Textsorten dreht sich um die Forderungen nach mehr Finanzierungen und Räumlichkeiten für das *Jugendnetzwerk BB*, aber auch um bessere Strukturen in der queeren Jugendarbeit generell. So macht *Lambda BB* in den Pressemitteilungen immer wieder auf finanzielle Defizite aufmerksam, wenn die Einrichtung etwa davon berichten, politische Entscheidungsträger*innen an den »Runden Tisch« geladen zu haben, wenn sie die angedachten Kürzungen des »queer@school«-Projektes kritisieren oder wenn sie in einem Bedarfsantrag eine veränderte Regelfinanzierung fordern. Auch die mangelnden und nicht barrierefreien Räumlichkeiten werden zum Thema der Pressemitteilungen gemacht. Neben diesen Forderungen, die eigenen Ressourcen und Belange betreffend, informieren die Pressemitteilungen zu *Lambda BB*-internen Veranstaltungen. Hier wird zumeist von eigenen Veranstaltungen und Projekten berichtet, wie zum Beispiel von dem Geburtstag des »In und Out«-Beratungsprojektes, der Wiedereröffnung vom »Lambda²« oder dem Beginn der »LesBiSchwule Bus T*our«. Zusätzlich zu den *Lambda BB* selbst betreffenden Themen positioniert sich die Einrichtung auch zu aktuellen lokalpolitischen, aber auch darüber hinausgehenden queeren Debatten. So kritisieren sie beispielsweise die geringe Berücksichtigung von Trans* im Rahmen der »Bundesstiftung Magnus Hirschfeld« und kommentieren die Diskussion um den Bildungsplan in Baden-Württemberg oder die Unsichtbarmachung von bestimmten Gruppen, wie zum Beispiel Trans* of Color in der Verfilmung von »Stonewall«. Auf lokaler Ebene solidarisieren sie sich zum Beispiel mit der Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* am Lesbisch-schwulen Stadtfest, bringen sich in die Diskussion zu Unisex-Toiletten in Kreuzberg ein oder sprechen am Berliner CSD. In diesen Positionierungen sind vor allem Mehrfachdiskriminierung und der Umgang damit Thema.⁹⁵

Auf der projekteigenen Homepage informiert *Lambda BB* über die Angebote,⁹⁶ die eigene Geschichte⁹⁷ und die Einrichtung. Darüber hinaus sind Bildungsmaterialien downloadbar oder bestellbar.⁹⁸ Das Coming-out ist das einzige Thema, zu dem es Informationen über die Selbstdarstellungen des Projektes hinaus gibt. Das »queer@school«-Projekt verfügt über einen eigenen Homepageauftritt, auf den die Website des *Jugendnetzwerks Lambda BB* verlinkt. Neben den Informationen zu dem Projekt und den Angeboten positionieren sich die Jugendlichen des »queer@school«-Projektes in Bezug auf ihr Machtverständnis, Privilegien und Mehrfachdiskriminierung.⁹⁹

»Out!« – Die Verbandszeitschrift des *Jugendnetzwerks Lambda*

Die »Out!« ist seit 2007 die Verbandszeitschrift des *Jugendnetzwerks Lambda*. Sie ist die Nachfolgerschrift der »Lambdatio«, die bereits 1990 zum ersten Mal erschienen

94 Die längste Pressemitteilung umfasst 15 Seiten.

95 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Pressemitteilungen.

96 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Beratung, <https://www.lambda-bb.de/beratung> vom 20.08.2020; Jugendnetzwerk Lambda:BB: Jugendgruppen.

97 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Unsere Geschichte.

98 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Printmaterialien.

99 Jugendnetzwerk Lambda:BB: queer@school.

ist.¹⁰⁰ Die Bezeichnung »Out!« nimmt Bezug auf das Coming-out, um das bei *Lambda* nicht nur die Beratungsformate, sondern auch die Zeitschrift angeordnet ist. In der »Out!« schreiben queere Jugendliche füreinander. Die letzte Verantwortung für die Zeitschrift liegt allerdings beim Vorstand des Verbandes – also nicht bei den Jugendlichen. Die Zeitschrift erscheint seit Sommer 2007 alle drei Monate, also vierteljährlich. Sie war im Analysezeitraum kostenlos online zugänglich oder konnte auf Anfrage per Post zugesandt werden. Mitglieder und Fördermitglieder bekommen die Zeitschrift ebenfalls zugeschickt. Zwischen 2010 und 2016 hatte die Zeitschrift eine Auflage von 3300 bis 3500 Stück pro Ausgabe. Sie ist im A4-Format gedruckt und umfasst mit Ausnahme von Ausgabe 15 (28 Seiten) immer exakt 20 Seiten. Finanziell fördert der »Kinder- und Jugendplan des Bundes« die »Out!«, gedruckt wird die Zeitschrift im Eigenverlag. In den Jahren 2010 bis 2016 sind insgesamt 27 Ausgaben erschienen.¹⁰¹ Ähnlich wie in vielen primär ehrenamtlich organisierten aktivistischen Zeitschriften, ist die Fluktuationsrate in der Redaktion recht hoch. Die formale Gestaltung der Zeitschrift ist, wie es bei regelmäßig erscheinenden Zeitschriften zumeist der Fall ist, einheitlich. Das Deckblatt besteht aus dem Titelbild, dem Titel der Ausgabe sowie dem Logo des *Jugendnetzwerks*. Die Titelbilder der »Out!« stehen im Bezug zum Thema der jeweiligen Ausgabe.¹⁰² Es handelt sich mal um Zeichnungen, mal um Fotografien, mal um Graphiken. Auf dem Cover sind neben dem Titelbild der Name der Zeitschrift sowie die Nummer der Ausgabe, die Jahreszeit und das Erscheinungsjahr abgedruckt. Daneben steht etwas größer »Zeitschrift des Jugendnetzwerk Lambda e.V.«. Auf der Rückseite finden sich jeweils verschiedene Werbungen für anstehende *Lambda*-Veranstaltungen, oder *Lambda* versucht, Mitglieder zu mobilisieren. In der »Out!« überwiegt der Textanteil. Jeder Artikel ist aber mit einem Bild, einer Zeichnung oder einer Graphik unterlegt. Zumeist sind es thematisch passende Bilder oder Bilder von Personen. Wobei nicht immer erkenntlich ist, in welchem Bezug die abgebildeten Personen zum Artikel stehen.

Der inhaltliche Aufbau der Zeitschrift hat sich in den letzten Jahren bis auf ein paar kleine Variationen kaum verändert. Jede Ausgabe hat einen eigenen Themenschwerpunkt.¹⁰³ Manche Themen beziehen sich auf Geschlecht und Sexualität wie beispielsweise »Queer«, »Trans« oder »Bisexualität«. Andere Themen wie »Mode«, »Sucht«, »Träume« oder »Internet« werden aus einer queeren Perspektive beleuchtet. Manchmal werden die Themenschwerpunkte auch anlässlich aktueller Ereignisse ausgewählt. Neben der Themen-Rubrik gibt es fünf weitere Rubriken, die in fast jeder Ausgabe zu finden sind: Mein Coming-out, Denkwürdiges, Rezension, *Lambda* intern

100 Jugendnetzwerk Lambda: Endlich Volljährig. *Lambda* wird 18, Out! 2008, S. 7.

101 Normalerweise werden pro Jahr vier Ausgaben, je eine im Frühling, Sommer, Herbst und Winter, veröffentlicht.

102 Meistens stammen die Bilder von Fotodatenbanken oder professionellen Fotograf*innen beziehungsweise Graphiker*innen. Manche Titelbilder sind von privaten Personen, lizenzfrei oder von Mitarbeiter*innen der Zeitschrift.

103 In den Jahren 2010 bis 2016 sind folgende Themenschwerpunkte gesetzt worden: Familie, Sportlicher Sommer, Wohnen, Internet (2010); Geheimnisse, Trans, Internationalität, Geschichte (2011); Konsum, auf dem Land, Sucht (2012); Lügen, Glaube, Träume, Körper (2013); Bisexualität, Lust, Engagement, Medien (2014); Lernen, Flucht, Queer, Feiern (2015); Spiele, Mode, Sprache, Alter (2016).

und die Kolumne. Auf der ersten Seite der Zeitschrift ist auf der rechten Seite das Editorial, Impressum und Inhaltsverzeichnis und auf der linken Seite ein Comic, meist mit Bezug zur aktuellen Ausgabe, abgedruckt. Im Editorial wird meistens auf vergangene und zukünftige Ereignisse und Veranstaltungen verwiesen und in das Thema der Zeitschrift eingeführt. Im Anschluss folgt die Rubrik »Denkwürdiges«, die im Frühjahr 2014 in »Que(e)rgeblickt« umbenannt wurde. In dieser Rubrik finden sich kurze Meldungen zu aktuellen »queeren« Themen, zum Beispiel dazu, welche prominente Person sich gerade geoutet hat oder wie die aktuelle Gesetzeslage zu Ehe und Lebenspartner*innenschaft in Deutschland aussieht. Im Anschluss daran folgen verschiedene Beiträge zu dem spezifischen Thema der jeweiligen Zeitschrift, es handelt sich dabei um Interviews, kurze Reportagen, Erfahrungsberichte, Berichte, Kommentare, Glossen und fiktive Geschichten. Ebenfalls in jeder Zeitschrift, der Ort variiert allerdings, gibt es eine Coming-out-Geschichte, die von queeren Jugendlichen eingesandt wurde. In jeder Ausgabe wird dazu aufgerufen, die eigene Geschichte zu erzählen: »Erzählt von eurem Coming-Out! Wir möchten wissen, wie ihr euer Coming-Out erlebt habt. War euch von Anfang an klar, dass ihr homo-, bi- oder transsexuell seid? Oder war es für euch schwer, diese Tatsache zu akzeptieren? Wie haben Freunde, Familie und Bekannte reagiert?!«¹⁰⁴ Nach der Coming-out-Geschichte folgen meistens Buch- und Filmrezensionen. In einer weiteren Rubrik wird über Aktuelles aus dem Verband berichtet, wobei sich die Bezeichnung der Rubrik immer wieder ändert.¹⁰⁵ Hier werden (Vorstands-)Mitglieder und Mitarbeiter*innen verabschiedet und vorgestellt, Veranstaltungen angekündigt beziehungsweise wird über vergangene Veranstaltungen/Netzwerktreffen berichtet. Es werden neue und alte Projekte vorgestellt, es gibt Informationen aus den Landesverbänden, Fortbildungsmaßnahmen und Mitgliederversammlungen werden beworben und Leiter*innen oder Unterstützer*innen für Veranstaltungen oder Projekte gesucht. Zudem gibt es sehr ausführliche Berichte zu den jeweiligen *Lambda*-Veranstaltungen wie beispielsweise den jährlich von *Lambda* organisierten Israel-Reisen und Sommercamps. Zum Schluss erscheint meistens eine Kolumne, die über einen längeren Zeitraum von denselben Autor*innen verfasst wird. So gab es im Analysezeitraum die »23 Minuten Kolumne von Oliver Spinedi«, in der dieser von Alltäglichem in seinem Leben berichtet, die Kolumne »Selbstgespräche im Zug« und später eine Glosse von Anna Bohlika. In den Kolumnen berichten die Autor*innen zumeist über eigene Erfahrungen oder erläutern eigene Gedanken. Oft wird ein Bezug zum Thema der Ausgabe hergestellt.

Die inhaltliche Ausrichtung der Zeitschrift wird vor allem in den Artikeln zu dem jeweiligen Thema der Zeitschrift, aber auch in der Rubrik »Denkwürdiges« und den Coming-out-Geschichten sichtbar. Die ganze Zeitschrift ist zunächst einmal grundlegend um das Coming-out herum angeordnet. Daneben sind der queere Aktivismus und die Darstellung geschlechtlicher und sexueller Vielfalt zentrale Themen der »Out!«. In fast jedem themenbezogenen Artikel ist das Coming-out Thema oder sogar zentral. Zusätzlich gibt es in jeder Ausgabe eine Coming-out-Geschichte. Meistens sind dies

104 Jugendnetzwerk Lambda: Träume, Out! 2013.

105 Folgende Bezeichnungen wurden im Analysezeitraum für die Rubrik verwendet: »Aus den Verbänden«, »Lambda intern« oder »Lambda informiert«, »Aus dem Verband«, »Infos aus dem Verband«.

Geschichten über ein Coming-out, das nicht immer einfach, am Ende aber doch erfolgreich verlaufen ist. Darüber hinaus ist der aktuelle und bewegungsgeschichtliche queere Aktivismus ein zentrales Thema in der »Out!«. So werden verschiedene queere Gruppen oder Projekte vorgestellt, beispielsweise eine Selbsthilfegruppe für Eltern, queere Wohnungsprojekte, queere Senior*innen-Arbeit oder Beratungs- und Unterstützungsorte für bisexuelle Personen. Der queere Aktivismus wird aber auch bewegungsgeschichtlich kontextualisiert, wenn beispielsweise über die Schwulenbewegung berichtet, der LGBT-Aktivismus früher und heute verglichen oder von der Entstehung der Gender- und Queer-Studies erzählt wird. Neben dem Aktivismus spielt die Darstellung vielfältiger vergeschlechtlichter und sexueller Seinsweisen eine wichtige Rolle in der »Out!«. Es gibt Artikel zu Trans*, Inter*, Queer, über binationale Partnerschaften, zu queeren Menschen auf der Flucht, queeren Menschen mit Behinderung, Bi- und Pansexualität und vielem mehr. Es wird aber auch davon berichtet, wie die queere Community beispielsweise Bisexualität diskriminiert oder über Körperideale Menschen mit Handicap abwertet und ausschließt. Neben diesen drei zentralen Themen wird zudem häufig über Beziehungen und Partner*innensuche, beispielsweise über Online-Dating-Plattformen, geschrieben. Eine weitere Rubrik, die für die Ausrichtung der Zeitschrift repräsentativ ist, ist die Rubrik »Denkwürdiges«, später »Que(e)rgeblickt«. Sie ist so etwas wie ein queeres Kurznachrichtenportal. Die Rubrik umfasst eine Doppelseite und besteht meistens aus vier kurzen Berichten pro Seite, die jeweils mit einem Bild unterlegt sind. Auch hier ist der aktuelle queere Aktivismus ein zentrales Thema. So wird beispielsweise über die Insolvenz von queeren Veranstaltungen, den Tod von bekannten Aktivist*innen, Ausstellungen, Antidiskriminierungsaktionen, Auszeichnungen oder die »Transgender Awareness Week« berichtet. Besonders häufig sind aber auch Meldungen rund um die rechtliche Gleichstellung von Homosexualität. Es wird über Themen wie Adoptionsverbot, Ehe für alle, Gleichstellung der eingetragenen Partner*innenschaft mit der Ehe, selten auch über Trans*-Rechte und Asylrecht (jeweils einmal), informiert. Neben diesen Neuigkeiten, die Rechte zumeist homosexueller Menschen betreffend, wird ebenso häufig über Diskriminierung und Ausgrenzung von queeren Personen vor allem in Ländern des globalen Südens und des ehemaligen Ostblocks berichtet. Es gibt Meldungen zu Hinrichtungen, Gefängnisaufenthalten, CSD-Verboten, Hass-Verbrechen und homophoben politischen Entscheidungen oder Bemerkungen.¹⁰⁶ Weitere zentrale Themen in dieser Rubrik sind das Coming-out, aber auch Eheschließungen von prominenten Personen.

Zusammenfassend kann die Verbandszeitschrift des *Jugendnetzwerks Lambda* als ein Ort des Austauschs für Jugendliche beschrieben werden, der zentral um das Coming-out und den aktuellen queeren Aktivismus angeordnet ist und den Jugendlichen im Sprechen über die vielfältigen Möglichkeiten des geschlechtlichen und sexuellen Seins Identifikationsangebote bereitstellt. Damit ist die »Out!« gleichzeitig Bewegungszeitschrift und offener Austauschort, der Jugendlichen alternative Identifikationsangebote bereitstellt.

106 Demgegenüber wird in Bezug auf Länder im globalen Norden über die Legalisierung der Homo-Ehe, kirchliche Trauungen von Homosexuellen oder (pro-)homosexuellen Politiker*innen, über mehr Rechte für Trans*-Menschen oder Vielfalt in Schulbüchern berichtet.

6.2.5 Die *Milchjugend*-Öffentlichkeit: Stolz und widerständig

Anders als in den anderen vier Projekten kommen Stellungnahmen und Flyer bei der *Milchjugend* nur sehr vereinzelt vor und auch der Homepageauftritt informiert hauptsächlich über die vielfältigen Veranstaltungen und Welten der *Milchjugend*. Stattdessen ist bei der *Milchjugend* die eigene Zeitschrift – das »Milchbüechli« – der Ort, an dem eine Bewegungsidentität sowie eine alternative Öffentlichkeit hergestellt werden. Das »Milchbüechli« oder auch die »falschsexuelle Zeitschrift der Milchjugend« ist die erste von mittlerweile neun Welten der *Milchjugend*. Herausgegeben wird die Zeitschrift vom »Verein queere Jugendplattform«, sprich der *Milchjugend*, gedruckt wird sie im AZ print Aarau. In den Jahren 2012 bis 2016 sind insgesamt 18 »Hefli« herausgegeben worden. Im Gründungsjahr 2012 waren es zwei Ausgaben, danach jedes Jahr vier Ausgaben. Das »Milchbüechli« umfasst zumeist zwischen 20 und 30 Seiten im A4-Format. Die Zeitschrift ist gratis oder zu einem »Solipreis« von 2 Schweizer Franken erhältlich, ein Jahresabonnement kostet im Analysezeitraum 20 Schweizer Franken. Außer durch die Abos erreicht die Zeitschrift ihre Leser*innenschaft dadurch, dass sie in Info- und Beratungsläden, in Buchhandlungen, Gemeinschaftszentren, der Aids-Hilfe, Einrichtungen der Jugendarbeit und verschiedenen Schulen ausliegt. Hauptzielgruppe der Zeitschrift sind queere Jugendliche in der Schweiz sowie Freund*innen und interessierte Jugendliche. Das Projekt wird vom »Bundesamt für Sozialversicherung« gefördert. Zwischen 2014 und 2015 war es auch Teil des europäischen Förderprogramms »Jugend in Aktion«. Zusätzlich wird das »Milchbüechli« von queeren beziehungsweise LGBTIQ-Organisationen über das Konzept der Partner*innenschaft unterstützt; die Organisationen erhalten dafür Zeitschriften und werden als Freund*innen gelistet. Die Auflagenhöhe des »Milchbüechli« schwankt zwischen 4000 und 6000 Stück pro Ausgabe. Laut eigener Statistik ist die Zahl der abonnierten Hefte in den letzten fünf Jahren von ca. 400 auf ca. 3400 gestiegen.¹⁰⁷ Über Facebook-Veranstaltungen lädt die *Milchjugend* regelmäßig zu Redaktionssitzungen ein, an denen jede interessierte Person teilnehmen kann. Meistens gibt es über einen längeren Zeitraum Personen, die bestimmte redaktionelle Verantwortungsbereiche übernehmen und von anderen variierend unterstützt werden.

Bei der formalen Gestaltung des »Milchbüechli« fällt zunächst auf, dass es aus dünnem, Zeitungspapier-ähnlichem Papier besteht. Auf dem Cover sind meistens Einzel- oder Gruppenporträts von »falschsexuellen« Jugendlichen abgebildet. Analog zur Selbstpositionierung der Zeitschrift – »Denn wir sind nicht normal. Und das ist wunderbar. Das »Milchbüechli« ist der Ort, um das zu zeigen«¹⁰⁸ – spiegeln die Porträts auf dem Cover die Vielfalt, aber auch den Stolz und das Selbstbewusstsein der *Milchjugend* wider. Neben den Porträts befindet sich auf dem Titelblatt der Name der Zeitschrift – »Milchbüechli. Zeitschrift für die falschsexuelle Jugend« –, der ab Juni 2016 in »Milchbüechli. Die falschsexuelle Zeitschrift der Milchjugend« geändert wurde. Zudem stehen die Nummer des Heftes, der Monat und das Jahr der Erscheinung sowie das Thema der jeweiligen Ausgabe auf dem Titelblatt. Auch auf der Rückseite

107 *Milchjugend*: Ausgabe 20.

108 *Milchjugend*: Wir machen Druck.

der Zeitschrift sind, ähnlich wie auf dem Coverbild, Porträtfotos von »falschsexuellen« Jugendlichen zu sehen. Bis zur neunten Ausgabe wird das Bild auf der Rückseite der Zeitschrift durch einen Text unterlegt, der die Haltung der *Milchjugend* repräsentiert: »Wir kümmern uns nicht darum, was die anderen über uns sagen. Wir werden uns nie rechtfertigen. Wir wollen uns wehren. Sie nennen uns schwuchtelig, verkehrt oder pervers? Wir sind stolz darauf, so falsch zu sein. Auch du kannst stolz auf dich sein, so wie du bist.«¹⁰⁹ Später werden dann auch Veranstaltungen der *Milchjugend*, wie die »Molke 7-Party« oder das »Festival Lila«, auf der Rückseite beworben. Der inhaltliche Aufbau der Zeitschrift variiert im Vergleich zur »Out!« häufiger. Aber auch das »Milchbüechli« hat einige Rubriken, die in fast jeder Ausgabe vorkommen. Während in den ersten zwei Ausgaben auf den ersten zwei Seiten noch ein Inhaltsverzeichnis zu finden war, fällt dieses ab der dritten Ausgabe ganz weg. Stattdessen befindet sich in den nächsten Zeitschriften an dieser Stelle eine Liste von Orten, an denen das »Milchbüechli« ausgelegt wird. Ab der dritten Ausgabe werden auf den ersten zwei Seiten zudem die Partner*innen der Milchjugend aufgelistet. Zusätzlich gibt es auf den ersten zwei Seiten immer ein Impressum, in dem die an der Zeitung mitarbeitenden Jugendlichen und ihre Funktionen aufgelistet werden. Auf der zweiten Seite befindet sich das Editorial, dem ab der zweiten Ausgabe meistens auch ein Foto des aktuellen Redaktionsteams hinzugefügt ist. Im Editorial werden zumeist kurz die Themen der jeweiligen Ausgabe zusammengefasst. Im weiteren Aufbau der Zeitschrift gibt es einige wiederkehrende Rubriken, allerdings ohne festgeschriebene Reihenfolge. Eine Rubrik, die in fast jedem Heft vorkommt, ist das »Hilfe-Eggli«. Unter dem Motto »Was du schon immer wissen wolltest und dich nie getraut hast!« können Fragen gestellt werden. Ausgewählte Fragen werden dann in der Rubrik »Hilfe-Eggli« beantwortet. Zudem wird in der Fragestunden-Rubrik immer auch auf Notfallnummern, Notfallchats und Beratungseinrichtungen verwiesen. Eine weitere Rubrik, die in fast jeder Ausgabe zu finden ist, ist »Der Jugend erste Male«, in der die Jugendlichen von ihren ersten Küssen, zweifelhaften Hetero-Beziehungen, Sexshop-Besuchen, Sex-Partys, gemeinsamen Nächten, Outings und vielem mehr berichten. In fast jeder Ausgabe ist ein Kalender zu finden, in dem aktuelle Veranstaltungen sowie Jugend/Student*innen-Gruppen in der Schweiz und deren Treffen aufgelistet sind. In der Mitte des Hefts sind meistens Bilder von Veranstaltungen der *Milchjugend*, wie der »Milchreise« und der »Jugendpride«, aber auch kreative Textsorten, wie beispielsweise ein Bullshitbingo, abgedruckt. Neben diesen regelmäßig erscheinenden Rubriken lebt die Zeitschrift von ihren vielseitigen Artikeln. Jede Ausgabe hat einen Themenschwerpunkt. Die Artikel nehmen allerdings mal deutlicher und mal weniger eindeutig Bezug auf das Thema der jeweiligen Ausgabe.¹¹⁰ Nach der 16. Ausgabe wurde auf einen Themenschwerpunkt verzichtet.

109 *Milchjugend: Triff uns Live, Milchbüechli* 2013.

110 In den Jahren 2012 bis 2016 sind folgende Themenschwerpunkte gesetzt worden. »Wir machen Druck«, »Oben Ohne« (2012); »Drei und mehr«, »Triff uns live!«, »An der Oberfläche«, »Grenzwerte« (2013); »Leiden_Schaft«, »Dein Freundschaftsbüechli«, »Wusstest du schon?«, »Hauptgang« (2014); »Worte der Macht«, »Grenzen überwinden«, »Für immer und ewig«, »Schlüsselerlebnis« (2015); »Falschsexuell die beste Phase meines Lebens!«, »Alles echt?«, »Schmerz« (2016).

Neben dem Redaktionsteam sind viele verschiedene Jugendliche Autor*innen im »Milchbüechli«. Manche sind regelmäßig dabei, andere schreiben einmalig fürs »Milchbüechli«. So kommt es auch vor, dass bestimmte Themen öfters behandelt werden und die Meinungen oder Akzentuierungen auseinandergehen. Die Autor*innen sind zumeist mit einem Foto, Alter, Beruf und E-Mail-Adresse und manchmal auch dem Nickname von diversen Dating-Plattformen unter dem jeweiligen Artikel abgebildet. Die Textformen reichen von Berichten, Interviews, Kommentaren, Erfahrungsberichten über Anleitungen, Gedichte, Sprüche bis hin zum »Bullshitbingo«. Viele der Artikel sind mit bunten selbstgezeichneten Bildern und Illustrationen untermalt. Das »Milchbüechli« selbst versteht sich als mehr als eine Zeitschrift: Es ist, eigenen Beschreibungen zufolge, eine Bewegung.¹¹¹ Selbsternanntes Ziel der *Milchjugend* ist es, »Druck zu machen [...], weil wir nicht einfach sein werden, wie man sein muss.«¹¹² Fünf Jahre nach dem Erscheinen der ersten Ausgabe resümiert ein Mitbegründer und ehemaliger Chefredakteur, dass die Zeitschrift der Ort sei, an dem die Jugendlichen sich ein eigenes selbstbewusstes und stolzes Selbstverständnis erarbeitet haben: »Die Zeitschrift wurde zum Ausgangspunkt eines neuen Selbstverständnisses von jungen Menschen, die ihre Sexualität und ihr Geschlecht nicht mehr abhängig von Normen und Vorgaben machen wollen.«¹¹³

Thematisch stehen der Aktivismus, Vielfalt und Sexualität im Zentrum der *Milchjugend*. Der größte Themenschwerpunkt des »Milchbüechli« in den Jahren 2012 bis 2016 ist der queere Aktivismus. Dieser hat auf verschiedenen Ebenen seinen Raum im »Milchbüechli«. In fast jeder Ausgabe werden queere oder LGBTIQ-Organisationen aus der Schweiz vorgestellt. Dabei handelt es sich zum Teil um Berichte von *Milchjugend*-Mitgliedern, die mitunter selbst in anderen Gruppen aktiv sind, oder Interviews mit Aktivist*innen aus anderen Gruppen. Die *Milchjugend* berichtet und informiert aber auch über die eigenen Projekte, Aktionen und Veranstaltungen. So wird beispielsweise nach jeder »Milchreise« ausführlich über das dort Erlebte berichtet oder es werden dort gestaltete Manifeste veröffentlicht. Die Jugendlichen schreiben von gemeinsamen Aktionen wie einer »Kiss-in«-Demo, einem »falschsexuellen Stadtpaziergang« oder einer »ich oute mich als«-Aktion am Internationalen Coming-out-Tag. Auch von den Erfahrungen und Erlebnissen auf der Pride wird berichtet und die Forderungen der *Milchjugend* für die Pride werden veröffentlicht. Nicht zuletzt auch, weil die *Milchjugend* selbst auf jeder Pride in der Schweiz vertreten ist, werden die Pride und aktuelle Pride-Mottos – zum Beispiel die Ehe für alle – besonders häufig diskutiert. Neben dem Aktivismus ist im »Milchbüechli« auch die Darstellung von vergeschlechtlichter und sexueller Vielfalt zentral. Es wird meistens in Form von Erfahrungsberichten und Interviews von Polyamorie, Trans*, romantischen Männer- und Frauenfreundschaften, alternativen Beziehungsmodellen, LGBTIQA und Behinderungen, Asexualität, Bi- und Pansexualität, unterschiedlichen Familienmodellen, Sexarbeiter*innen, Androgynität berichtet. Ein dritter zentraler Aspekt der selbstbewussten Selbstdarstellung der »falschsexuellen« Jugend im »Milchbüechli« ist der offene Umgang mit Sexualität. So

111 *Milchjugend*: Hauptgang.

112 *Milchjugend*: Wir machen Druck.

113 *Milchjugend*: Ausgabe 20.

berichtet die *Milchjugend* über Besuche im Sexshop, spricht über Hierarchien beim Analsex, Strap-ons, lesbischen Sex, feministische Pornos, Grenzen, Konsens und Gesundheit oder ruft die »Dildokratie« aus. Auch die Milchstatistik der Jubiläumsausgabe 2017 bestätigt die zentrale Rolle eines selbstbewussten Umgangs mit Sexualität im »Milchbüechli«: »Genitalien dürfen in unserer Welt beim Namen genannt werden. 36 x Penis und 53 x Vagina ergeben 4,7 erwähnte Genitalien pro Ausgabe.«¹¹⁴ Neben diesen drei zentralen Themenschwerpunkten schreiben die »falschsexuellen« Jugendlichen über Themen, die sie in ihrem Alltag beschäftigen: Liebeskummer, Trennung, Coming-out-Erfahrungen, den Freund nach Hause bringen, Dating-Plattformen, Liebesgedichte, ihre liebsten »queeren« Musiker*innen, LGBTIQ-Charaktere in Filmen, Serien, Tattoos und vieles mehr.

Das »Milchbüechli« ist mit dem starken Fokus auf den Aktivismus und aktivistische Debatten eine Bewegungszeitschrift, in der eine gemeinsame Haltung entwickelt wird. Im »Milchbüechli« werden aber auch die eigenen Aktionen medial verlängert, resümiert und diskutiert sowie für die eigenen Projekte und Aktionen mobilisiert. Gleichzeitig ist das »Milchbüechli« eine Zeitschrift, in der Jugendliche ihre Erfahrungen austauschen können und alternative, vielfältige Möglichkeiten des Seins eröffnet werden. Die »falschsexuellen« Jugendlichen präsentieren sich gleichzeitig als offene, selbstbewusste, stolze, aber auch widerständige Gemeinschaft. In diesem Sinne ist das »Milchbüechli« in doppelter Hinsicht zentral um die Pride angeordnet: Zum einen ist die Pride das am meisten diskutierte Thema, zum anderen ist die im Kontext der Pride entstandene selbstbewusste Darstellung der eigenen Sexualitäten und Identität das, was im »Milchbüechli« sowohl auf Text- als auch auf Bild-Ebene hergestellt wird.

114 Ebd.

7. Queere Diskurse: Zur Konstitution eines kollektiven *Wir*

Für die Bewegungsöffentlichkeiten der fünf Projekte sind, je nach Arbeitsschwerpunkt, unterschiedliche Themen und Medien zentral: *LesMigraS* verwendet vorwiegend Broschüren und Pressemitteilungen/Stellungnahmen, um Gewalt und den möglichen Umgang damit, sowie Rassismus und Transphobie in der Community zu thematisieren. Bei *TriQ* werden ebenfalls vorwiegend Broschüren und Pressemitteilungen/Stellungnahmen genutzt, um auf Pathologisierung und Normierung in medizinischen und medialen Diskursen aufmerksam zu machen. Die *Türkis Rosa Lila Villa* (im Folgenden kurz: *Villa*) verweist mit Hilfe von Bannern auf der Hausfassade, einem Blog und Artikeln in den »Lambda-Nachrichten« auf die Situation von queeren Geflüchteten. In den Pressemitteilungen/Stellungnahmen von *Lambda BB* sind die Forderungen nach mehr Räumen und Ressourcen für das eigene Projekt und Mehrfachdiskriminierung zentral, und die Verbandszeitschrift »Out!« dreht sich um das Coming-out. Das »Milchbüechli«, die Zeitschrift der *Milchjugend*, ist um die Pride und den damit verbundenen Stolz und die Widerständigkeit angeordnet. Neben diesen für die einzelnen Projekte spezifischen Öffentlichkeiten gibt es aber auch Themen, die projektübergreifend vorkommen und die entsprechend für den queer-aktivistischen Diskurs im deutschsprachigen Raum zentral sind. Auf Grundlage der strukturanalytischen Aufarbeitung des gesamten Materials sind drei Diskursstränge¹ für die Feinanalyse ausgewählt worden, die in allen Projekten verhandelt werden:

- a) die Pride,
- b) Mehrfachdiskriminierung,
- c) das Coming-out.

Wesentliche Auswahlkriterien waren erstens die Repräsentativität der Themen und zweitens die Vergleichbarkeit und Relevanz für die Fragestellung.

1 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 81f.

Ein zentrales Ereignis der analysierten queer-aktivistischen Diskurse stellen die jährlich stattfindenden Pride-Paraden dar. Die queeren Projekte konstituieren sich über die Verhandlung der Frage, ob und auf welche Art und Weise sie als ein kollektives *Wir* auf der Pride in Erscheinung treten. Ein zweiter zentraler Diskursstrang, der in allen Projekten thematisiert wird, sind die Debatten zu Mehrfachdiskriminierung, insbesondere mit Bezug auf Rassismus. In diesen Diskursen geht es wesentlich darum, auf welche Art und Weise sich die Projekte in Bezug auf Rassismus als solidarische Gemeinschaften herstellen. Nachdem alle Projekte auch Unterstützungs-, Beratungs- und Austauschorte sind, ist der letzte ausgewählte Diskursstrang – das Coming-out – ein Thema, um das viele der jeweiligen Gemeinschaften wesentlich angeordnet sind. Hier konstituiert sich das kollektive *Wir* der Projekte in Abhängigkeit von der Frage, wie das individuelle Wohlbefinden der einzelnen Mitglieder hergestellt werden kann. Im Folgenden soll nun entlang dieser drei Themen aufgezeigt werden, auf welche Art und Weise in den queer-aktivistischen Diskursen ein kollektives *Wir* hergestellt wird. Zentral ist dabei – vor dem Hintergrund einer queeren Kritik an eindeutigen Identitätspolitik – die Frage, welche Rolle Identitäten dabei spielen. Für jedes der drei zentralen Themen – Pride, Mehrfachdiskriminierung und Coming-out – wird die Feinanalyse von zwei ausgewählten, repräsentativen Diskursfragmenten der fünf im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden Projekte ausführlich dargestellt. Die Erkenntnisse aus den Feinanalysen der repräsentativen Diskursfragmente der anderen drei Projekte werden im Anschluss jeweils verdichtet beschrieben.

7.1 Pride-Paraden: Umkämpfte Orte queerer Politiken

Das durch alle Projekte hindurch am häufigsten verhandelte Thema sind die Pride-, Regenbogen- beziehungsweise CSD-Veranstaltungen.² Im Materialkorpus ist der CSD oder die Pride- beziehungsweise die Regenbogenparade in zwanzig Diskursfragmenten auf die eine oder andere Weise Thema. Bei den Diskursfragmenten handelt es sich um Stellungnahmen in Form von Redebeiträgen oder schriftlichen Statements, die auf der Homepage der jeweiligen Projekte downloadbar sind, sowie um Artikel, die im Falle der *Milchjugend* und des *Jugendnetzwerks Lambda* in den projektinternen Zeitschriften, im Falle von *TriQ* auf der Homepage des »Gunda-Werner-Instituts« und im Fall der *Villa* in den »Lambda-Nachrichten«³ veröffentlicht wurden.⁴ Alle fünf Projekte nehmen

-
- 2 Die Milchjugend aus der Schweiz spricht von Pride-Paraden, die Villa von Regenbogenparaden und die Berliner Projekte sprechen meistens von CSD-Paraden. Alle übernehmen die in ihrer Stadt gängigen Bezeichnungen. Im Folgenden werden diese Begriffe abwechselnd verwendet, wenn auf alle drei Länder Bezug genommen wird. Ansonsten wird der Begriff verwendet, der von den jeweiligen Projekten verwendet wird.
 - 3 Wie in Kapitel sechs bereits beschrieben wurde, veröffentlichte die Villa in den Jahren 2014 bis 2016 Artikel in den »Lambda-Nachrichten«, die von der »Hosi« in Wien herausgegeben werden.
 - 4 Von den neun Artikeln zur Pride sind zwei Artikel vom Jugendnetzwerk Lambda, jeweils ein Artikel von *TriQ* und der Türkis Rosa Lila Villa und fünf Artikel von der Milchjugend verfasst worden. Von den insgesamt elf Stellungnahmen zur Pride sind sechs von LesMigraS, zwei vom Jugendnetzwerk Lambda BB und drei von *TriQ*.

meistens an den CSD-Veranstaltungen teil. Entsprechend positionieren sie sich in ihren Stellungnahmen und Artikeln zu den CSD-Paraden, halten Reden auf den Veranstaltungen, berichten von ihnen oder diskutieren sie in ihren Artikeln. In den zum CSD entstandenen Diskursfragmenten sind drei Aspekte zentral, die alle um die Frage, ob und wie die jeweiligen Projekte auf den Paraden in Erscheinung treten, angeordnet sind und wechselseitig aufeinander Bezug nehmen: der bewegungsgeschichtliche Kontext, die Kommerzialisierung der Pride und rassistische sowie transphobe Ausschlüsse.

Projektübergreifend ist den Verhandlungen um die Pride gemeinsam, dass die Pride als ein ((un)möglicher) Ort des Politischen diskutiert wird. Die Projekte konstituieren sich alle insofern als ein kollektives *Wir*, als sie im Sprechen über den CSD verhandeln, ob und wie sie an den Paraden teilhaben. Dabei geben sie unterschiedliche Antworten auf die Frage, was das Politische ist, und eng damit verbunden auch, inwiefern die Pride (k)ein Ort des Politischen für sie ist. Dahinter steckt der alle Texte durchziehende Wunsch: Die Pride soll ein Ort des Politischen sein. Nachfolgend wird nun zunächst anhand von Ergebnissen der Feinanalyse repräsentativer Diskursfragmente aufgezeigt, wie die jeweiligen Projekte ihr Verhältnis zur Pride ausloten. Das Aushandeln des spezifischen Verhältnisses der Projekte zum CSD wird als ein Ort verstanden, an dem sich das jeweilige kollektive *Wir* konstituiert. Zwei Diskursfragmente – eins von der *Milchjugend*, »Denk mal nach: Bringt's die Pride?!«⁵, und eins von *LesMigraS*, »Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag«⁶ – sind für die ausführliche Ergebnisdarstellung ausgewählt worden. Dabei handelt es sich im Fall der *Milchjugend* um einen Artikel im »Milchbüechli«, in dem diskutiert wird, ob die *Milchjugend* an der Pride teilnehmen sollte, und im Fall von *LesMigraS* um eine Stellungnahme, in der die Einrichtung erklärt, warum sie dieses Jahr nicht am CSD teilnimmt. Beide Diskursfragmente wurden für die ausführliche Ergebnisdarstellung ausgewählt, weil das Thema in diesen beiden Projekten besonders häufig verhandelt wird, beide die Pride auf eine unterschiedliche Art diskutieren und es sich jeweils um *die* beiden Textsorten handelt, mittels derer die Pride diskutiert wird.⁷ Darüber hinaus wird von den anderen Projekten jeweils ein Diskursfragment verdichtet dargestellt.⁸

5 Milchjugend: »Denk mal nach: Bringt's die Pride?!«, in: Triff uns Live, Milchbüechli 2013.

6 LesMigraS: Pressemitteilung anlässlich des Christopher Street Days. Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag 2014, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/PM_2014_CSD.pdf vom 26.09.2020.

7 Dabei ist zu beachten, dass diese unterschiedliche Positionierung auch (allerdings nicht nur) darauf zurückzuführen ist, dass die Prides in den jeweiligen Städten unterschiedlich organisiert sind beziehungsweise dort verschiedene Debatten aktuell sind.

8 Beim Jugendnetzwerk Lambda BB und bei TriQ handelt es sich jeweils um einen Redebeitrag, der am CSD gehalten wurde. Es wurde aber auch ein Artikel aus der »Out!«, der Verbandszeitschrift des Jugendnetzwerks Lambda BB, zum CSD sowie ein Artikel der Villa in den »Lambda-Nachrichten«, in denen die Regenbogenparade 2014 Thema ist, ausgewählt. Da in der »Out!« und den Pressemitteilungen des Jugendnetzwerks Lambda BB unterschiedliche Positionierungen stattfinden, sind beide Textfragmente in die Ergebnisdarstellung eingeflossen.

7.1.1 Die Pride als Ort für die *Milchjugend*?

Für die *Milchjugend* ist die Pride eine von neun Welten. Gemeinsam nehmen die Jugendlichen regelmäßig an jeder Pride-Veranstaltung in der Schweiz teil. Vor allem auf der Zürich-Pride ist die *Milchjugend* auf vielfältige Weise präsent: Die Milchjugend hat einen eigenen Wagen, einen eigenen Stand auf dem Festivalgelände, halten Reden auf der Politbühne oder vor der Parade und veranstalten im Anschluss an die Parade eine eigene Party. Der finanzielle Aufwand für die Jugendpride liegt laut Rechnungen und Budgetplanungen aus dem Jahr 2018/19 bei ca. 6500 Schweizer Franken.⁹ Nachdem die *Milchjugend* regelmäßig an der Pride teilnimmt, sind die Widersprüche, aber auch die Erfahrungen, die auf der Pride gemacht werden, immer wieder Anlass für Artikel, die im »Milchbüchli« veröffentlicht werden. Insgesamt hat die *Milchjugend* in den 18 Ausgaben zwischen 2012 und 2016 fünf Artikel zur Pride verfasst. Hinzu kommen Artikel, in denen das Motto der Pride – meistens »die Ehe für alle« – diskutiert wird. Neben dem 2013 erschienenen, für die Feinanalyse ausgewählten Diskursfragment zur Pride wurde in der Juni-Ausgabe 2014 die Pride auf einer Doppelseite unter dem Titel »Zürich-Pride Festival« gleichzeitig als Veranstaltung beworben und deren politische Relevanz diskutiert. Im März 2015 veröffentlicht die *Milchjugend* einen Artikel zu den historischen Anfängen der Pride – den »Stonewall Inn«-Protesten – (»Where the Pride began«). In einem weiteren Beitrag Ende des Jahres 2015 berichten die Jugendlichen von ihren Pride-Erlebnissen (»Milchbüchli – Pride Sommer«). Ein Jahr später wird die Tatsache, dass die *Milchjugend* am gleichen Tag, an dem das Massaker in Orlando stattgefunden hat, im Anschluss an die Pride eine Party im »Heaven« gefeiert hat, Anlass zur Reflexion (»Regenbogen-Orte«).

Der für die Analyse ausgewählte Artikel ist ein im Juni 2013 erschienener Kommentar mit dem Titel: »Denk mal nach: Bringt's die Pride?!«.¹⁰ Der Kommentar wurde in der vierten Ausgabe des »Milchbüchli« veröffentlicht. Es ist die Juni-Ausgabe – also Pride-Zeit. Der Artikel zur Pride steht nicht nur in einem Bezug zu der Pride als aktuell anstehendem Ereignis, sondern ist auch in zweifacher Hinsicht mit dem Themenschwerpunkt der vierten Ausgabe des »Milchbüchli« – »Triff uns Live!« – verknüpft. Die Pride – als konkrete Veranstaltung – ist eine der Möglichkeiten, die *Milchjugend* »Live« zu treffen. Hier hat der Begriff »Live« die im deutschsprachigen Raum gängige Bedeutung von »direkt«, »unmittelbar«, »leibhaftig«. Das Thema der Ausgabe, »Triff uns Live!«, kann aber auch anders verstanden werden. So verweist das Editorial der vierten Ausgabe implizit auf eine mögliche andere, leicht verschobene Bedeutung des Begriffs »Live«: »IM MILCHBÜECHLI ERLEBST DU DIE VIELFALT DER FALSCHSEXUELLEN JUGEND: WIR SCHREIBEN FÜR DICH [...] STOLZ UND SELBSTBEWUSST AUS UNSEREM LEBEN.« Das »Milchbüchli« als Heft – so legt es das Editorial nahe – ermöglicht es, »Live« aus dem Leben der *Milchjugend* zu erfahren. Die Bedeutung des Begriffs »Live« als »direkt« »unmittelbar« oder auch »leibhaftig« wird in dieser Lesart in mehrfacher Hinsicht verschoben. Die zeitliche Dimension der Bezeichnung »Live«

9 Das betrifft die Rechnungen und Prognosen für das Jahr 2018/19. Vermutlich werden damit hauptsächlich Stand- und Wagengebühren gezahlt. *Milchjugend*: Rechnung 2018, 2019.

10 *Milchjugend*: Denk mal nach: Bringt's die Pride?!

wird insofern erweitert, als eine Zeitschrift, die viermal im Jahr erscheint, nicht derart »aktuell« sein kann wie beispielsweise ein »Livestream«. Die Leser*innen erfahren auch nicht »unmittelbar« aus dem Leben der *Milchjugend*, sondern vermittelt, über geschriebene Texte im Medium Zeitschrift. Entsprechend ist auch die Materialität eine andere. Es handelt sich nicht um die »leibhaftige« Begegnung von »Körpern auf der Straße«, ¹¹ wie es auf der Pride der Fall wäre. Die Leser*innen haben eine Zeitschrift – die Medium der geschriebenen Texte ist – in der Hand. Der geschriebene Text ist aber – und hier kann ein weiterer Bezug zwischen dem Thema des Artikels und dem Thema der Ausgabe hergestellt werden – nicht nur ein Ort, an dem »Live« aus dem Leben der *Milchjugend* berichtet wird, sondern auch ein Ort, an dem die *Milchjugend* »stolz« und »selbstbewusst« aus ihrem Leben schreibt. Der Stolz und das Selbstbewusstsein, die im »Milchbüechli« »Live« hergestellt werden, gehen bewegungsgeschichtlich auf die Pride als ein Ereignis, das eine Politik des Stolzes repräsentiert, zurück. »Triff uns Live!« als Möglichkeit, die *Milchjugend* auf der Pride zu treffen, und als Möglichkeit, die im »Milchbüechli« hergestellte stolze, selbstbewusste Gemeinschaft der *Milchjugend* kennenzulernen, sind zwei Aspekte, in denen der Titel der Ausgabe und das Thema des Artikels aufeinander Bezug nehmen.

In Ausgabe vier wird des Weiteren über Regenbogenfamilien berichtet, der aktivistische Verein »Homo Sapiens« vorgestellt, von den Coming-out-Erfahrungen einer Trans*-Person erzählt, ein Kommentar über die normativen Vorstellungen in der Community abgedruckt sowie über einen Aufenthalt in Brighton, das »Coming Inn« – einen Jugendtreff in Bern – und eine sogenannte »Bärenparty« berichtet. Die Autor*in des Artikels »Denk mal nach: Bringt's die Pride?!« hat über einen längeren Zeitraum den Inhalt der Zeitschrift mitgeprägt und eine wichtige Rolle in der *Milchjugend* gespielt. ¹² Sie* ist eine der Mitbegründer*innen des »Milchbüechlis«, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung 25 Jahre alt und studiert – wie am Ende des Artikels zu lesen ist – Gender Studies in Basel. Es ist ihr* vierter Artikel im Milchbüechli. Später arbeitet sie* als Textverantwortliche und dauerhaftes Redaktionsmitglied weiterhin regelmäßig für das Heft.

Bei einer ersten Betrachtung der »Text-Oberfläche« ¹³ fällt auf, dass der auf einer Doppelseite gedruckte Artikel in drei vertikale Textspalten aufgeteilt ist. Die Spalten sind durch bunte Balken in den Farben Blau, Rosa und Gelb auf der linken Seite des Textes voneinander abgetrennt. Zwischen der ersten und der zweiten Textspalte ist ein Bild von einer Regenbogenflagge, die von Seifenblasen umgeben ist, abgedruckt. Oben rechts befindet sich ein schwarzer Kreis mit blau-rosa Zacken, in dem in weißer Schrift »Pride 2013« geschrieben steht. Die Graphik und das Bild rufen die Leser*innen als Pride-Teilnehmer*innen an und bejahen auf den ersten Blick bereits die Frage aus der

11 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 77.

12 Es wird bewusst auf die Nennung der Namen der Autor*innen verzichtet, weil es um die Projekte und nicht um einzelne Personen geht. Der Hintergrund der Autor*innen wird allerdings erwähnt, weil dieser ein zentraler Aspekt der Beschreibung des institutionellen Rahmens eines Diskursfragmentes im Sinne Jägers ist.

13 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 101.

Überschrift, ob's die »Pride bringt«. Die Überschrift wird von einem schwarzen Balken gerahmt. Oben steht zunächst »Denkt mal nach:« und darunter in fetten Buchstaben »Bringt's die Pride?!«. Unter der Überschrift wird ein kurzer Überblick über den Inhalt des Artikels gegeben: »Ist die Pride ein Umzug der Falschsexuellen? Geht es nicht einfach darum, dass ein paar Firmen neue Kund_innen gewinnen können? Laura geht der Frage nach, ob die ›Pride‹ in Zürich noch was bringt.« Bereits die Überschrift ruft die Leser*innen in dreifacher Weise an: als denkende Subjekte – durch die Aufforderung »Denk mal nach« –, als potentielle Pride-Teilnehmer*innen oder zumindest an der Pride Interessierte, aber auch als Jugendliche – wenn im Jugendjargon gefragt wird: »Bringt's die Pride?!«. Der in der Aufforderung »Denk mal nach« verwendete Numerus – die Singularform – ruft zunächst einmal nur die einzelne Leser*in als »denkendes« Subjekt an. Diese singuläre Anrufung wird im folgenden Satz dann aber sogleich gekoppelt an eine kollektive Anrufung, indem die Art und Weise, in der über den Gegenstand – die Pride – nachgedacht werden soll, festgelegt wird. Die Pride »bringt's« dann, wenn sie noch ein »Umzug für die Falschsexuellen« ist. Über die Frage »Bringt's die Pride?« nachzudenken, heißt also nicht, darüber nachzudenken, ob sie der einzelnen Leser*in etwas »bringt«, sondern ob sie den Leser*innen als Teil der »falschsexuellen« Gemeinschaft etwas »bringt«. Hier wird die einzelne Leser*in also zugleich auch als Teil der »Falschsexuellen« angerufen. Ein spezifisches Moment des kollektiven *Wir* der »Falschsexuellen« wird hier an die Frage nach dem Potential (»Bringen«) der Pride geknüpft. Wann die Pride den »Falschsexuellen« etwas »bringt« und wann nicht und was sie »bringen« soll, wird in den folgenden Abschnitten diskutiert. Dabei wird das spezifische Verhältnis der *Milchjugend* zur Pride ausgelotet. Der Artikel ist in sechs Abschnitte unterteilt, die formal durch Absätze markiert sind.

Im **ersten Abschnitt** wird von persönlichen Gefühlen der Euphorie berichtet, die die Autorin bei ihrer ersten Pride-Teilnahme selbst erlebt hat. Dem Gefühl, »Teil einer Bewegung« zu sein, folgten auf den nächsten Pride-Besuchen Momente der Ernüchterung: »Muskeltypen«, die »tanzen« und »feiern« anstatt zu politisieren, »Werbeflyer« statt »aktivistische[r] Flyer« und »Anmachsprüche zum Gratis-Kondom«.

In diesem einleitenden Abschnitt wird die Pride als Ort affektiver Anrufungen beschrieben: »Das erste Mal war euphorisierend [...]. Ich bin Teil einer Bewegung«. Die Autor*in beschreibt die affizierende Wirkung, die eine Massenbewegung haben kann, und positioniert sich hier als Person, die sich selbst diesen Affekten unterworfen hat. Dann wird – noch immer am Beispiel der Pride-Erfahrungen der Autor*in illustriert – ein weiterer, mit der Euphorie in einem Spannungsverhältnis stehender, durch die Pride ausgelöster Affekt beschrieben. Mitunter überspitzt und mit Hilfe von Wortspielen wird von einem zunächst noch nicht »benennbaren« Unbehagen berichtet: »Eigentlich sind es ja immer dieselben, geschnielten nackten Muskeltypen, die da tanzen. Ob die zu Bewegungen fähig sind, die nichts mit ihren Hüften zu tun haben, ist eher fraglich.« Die über positive Affekte der Euphorie wirkende Anrufung wird durch Affekte des Unbehagens gebrochen – ausgelöst durch Werbung, sexistische Sprüche und Ignoranz in Bezug auf Politisches. Dabei verweisen die als Gegensatzpaare aufgeführten Beispiele bereits auf den Maßstab, der darüber entscheidet, ob die Pride noch »ein Umzug der Falschsexuellen« ist: »Statt mit politischen Botschaften, füllen sich meine

Taschen mit Werbung [...]; Reporter*innen jagen ›Paradiesvögel [...] und rennen dabei an Transparenten mit politischen Botschaften vorbei«. Durch die Herstellung von Gegensätzen – politische Botschaften/Werbung, Paradiesvögel/politische Transparente – wird bereits auf den das Unbehagen auslösenden Mangel – jenen des Politischen – verwiesen. Die durch die Erlebnisse hervorgerufenen widersprüchlichen Affekte rufen zum Nachdenken auf. Dabei überlappen sich der Text und die durch den Text vermittelte ›Wirklichkeit«. Der Text unterwirft sich der eigenen Anrufung: ›Denk mal nach«. Er ist selbst ein Ort, an dem über die Pride nachgedacht wird, ruft aber gleichzeitig auch die Leser*innen als ›denkende Subjekte« an: ›Denk mal nach«.

Das Spezifische der ›falschsexuellen« Gemeinschaft – die unter anderem durch das Ausloten des eigenen Verhältnisses zur Pride hergestellt wird – beginnt mit einem ›Unbehagen«. Ähnlich beschreibt auch Sara Ahmed, vier Jahre später, den Weg zum Feminismus – ›Becoming Feminist«:

›Feminism often begins with intensity: Over time and with experience, you sense an injustice. You might not have used that word for it. You might not have the words for it; you might not be able to put your fingers on it. Feminism can begin with a body, a body in touch with a world, a body that is not at ease in world; a body that fidgets and moves around. Things don't seem right.«¹⁴

Auch das Unbehagen, das als ein erstes, die ›falschsexuelle« Gemeinschaft bestimmendes Verhältnis zur Pride beschrieben wird, ist zunächst nicht benennbar. Es entsteht mit der Zeit und der Erfahrung und umfasst das Gefühl, dass etwas nicht richtig ist. Mit Sara Ahmed gesprochen: ›Becoming falschsexuell«, insofern, als das ›falschsexuelle« Wir sich unter anderem in einem spezifischen Verhältnis zur Pride konstituiert, ›begins with intensity«. Gleichzeitig verweisen die Gegensatzpaare (politische Botschaften/Werbung, Paradiesvögel/politische Transparente) bereits auf eine Kritik an der aktuellen Pride im Namen einer ›eigentlichen« Pride, die politisch sein soll.

Die innere Spannung – das Unbehagen – wird im **zweiten Abschnitt** dann in Worte gefasst. ›Viele« würden kritisieren, dass die Pride sich von ihrem Ursprung, den ›Stonewall Riots«, entfernt habe und stattdessen nur noch eine kommerzielle Party sei. Dabei sei unklar, ob das Feiern noch politisch ist oder die Kommerzialisierung von Vielfalt im Vordergrund stehe. Ökonom*innen hätten schon früh erkannt, dass sich Diversität gut verkaufen lasse.

Der zweite Abschnitt beginnt mit einer Positionierung der *Milchjugend* als Teil einer größeren Community: ›Dieses Unbehagen teilen viele«. Der gemeinsame Nenner ist zunächst das ›Unbehagen« als gemeinsam erlebte Emotion. Dabei bleibt unbestimmt und unbenannt, wen die Bezeichnung ›viele« umfasst. ›Viele« haben aber das ›Unbehagen« bereits benannt. Teil der ›falschsexuellen« Gemeinschaft zu sein, heißt auch, Teil einer Community zu sein, die das ›Unbehagen« bereits in Worte gefasst hat. Noch wird aber keine Position zur Kritik ›vieler« bezogen. Vielmehr wird eine Distanz zu den Versuchen, das gemeinsam geteilte Unbehagen zu benennen, aufrechterhalten. Das zeigt sich in der Verwendung der Konjunktivform, in der die Kritik ›vieler« vorgetragen wird:

14 Sara Ahmed: *Living a Feminist Life*, Durham, London: Duke University Press 2017, S. 22.

»Prides [...] hätten mit ihrem Ursprung [...] kaum noch was zu tun. [...] Stattdessen seien sie zu einer Massenveranstaltung geworden«. Im Verlauf des Abschnitts nimmt der Text diese Distanz ein wenig zurück, indem auf einen Blick in die eigene Tasche verwiesen wird, der die Kommerzialisierung »zu bestätigen [...] scheint«. Der Begriff »scheint« fordert aber auch dazu auf, weiterhin Zurückhaltung zu wahren, könnte doch selbst der Blick in die Tasche noch illusorisch sein. Im Gegensatz zu den Distanzierungen gegenüber den Kritiken »vieler« wird dann gegen Ende dieses Abschnitts zumindest ein Phänomen als »wahres« anerkannt: Der Absatzmarkt profitiert von Diversität. Das »Wahre« dieser Aussage wird durch den Einsatz machtvoller Sprecher*innen festgeschrieben, indem Bezug genommen wird auf »einige kluge Ökonom*innen«: »Denn Diversität, so die Entdeckung einiger kluger Ökonom_innen [...], muss ja gar nicht schlecht sein –, im Gegenteil! Unterschiedliche Menschen bedeutet unterschiedliche Bedürfnisse, bedeutet eine ideale Gelegenheit, Spezialangebote an die Menschen zu bringen.« Die Ökonom*innen, über deren wissenschaftliche Autorität die Aussage, dass Diversität kommodifizierbar sei, als Wahrheit hergestellt wird, bleiben allerdings anonym. Es wird entweder ein Vertrauen der Leser*innen oder die Bekanntheit dieser Ökonom*innen vorausgesetzt. Die Aussage »Diversität ist kommodifizierbar« wird zusätzlich auch auf einer emotional-affektiven Ebene als »wahr« bejaht: »Natürlich schlägt unser Herz höher [...], wenn wir eine regenbogenfarbene Wodkaflasche [...] entdecken.« Damit wird die Möglichkeit eröffnet, dass sowohl jene Jugendlichen, die einen Bezug zur wissenschaftlichen Theorie haben, die Aussage als wahr annehmen können als auch jene, »deren Herzen höherschlagen«, wenn sie »Regenbogenprodukte« sehen. Bis hierhin ist die »falschsexuelle« Gemeinschaft eine, die durch widersprüchliche, affektive Anrufungen der Pride ein »Unbehagen« empfindet. Gleichzeitig ist die *Milchjugend* Teil einer Community, mit der sie dieses »Unbehagen« teilt, zu deren Kritiken an der Pride aber zunächst Distanz gewahrt wird. Bejaht wird vorerst nur, was die Wissenschaft, aber auch das Herz bestätigt, nämlich dass Diversität vom Markt vereinnahmt werden kann.

Im **dritten Abschnitt** wird gefragt, ob die Kommodifizierung von Diversität nicht eine Win-win-Situation sei, um im Anschluss auf diejenigen zu verweisen, die in diesem Fall nichts zu gewinnen haben. Doch – so argumentiert der Text weiter – wo sei der Markt denn nicht als »Trittbrettfahrer« mit dabei!? Das halte doch niemanden davon ab, trotzdem politische Transparente zu tragen.

Zu Beginn dieses Abschnitts wird zunächst das Für und Wider der zuvor bejahten Aussage, dass Diversität kommodifizierbar sei, beleuchtet. In Form von rhetorischen Fragen wird bewusst naiv gefragt, wo denn »das Problem« sei: »Das ist doch eine Win-win-Situation.« Im Anschluss wird – wieder in Form von rhetorischen Fragen – aufgezeigt, wen diese Win-win-Situation ausschließt: »Was passiert, wenn wir kein Geld haben? Wenn wir weiblich sind, oder arbeitslos oder doch Kinder haben?« Dass die aus dem Win-win-Tausch – der Markt generiert Gewinn, Diversität wird im Gegenzug sichtbar – ausgeschlossenen Menschen auch Teil des »falschsexuellen« *Wir* sind, wird durch die durchgängige Verwendung von Personalpronomen wie »Wir« und »Uns« deutlich gemacht. Das »Wir« der »falschsexuellen« Gemeinschaft, das in dieser Argumentation hergestellt wird, geht nicht in den Anrufungen des Marktes auf. Der – die

Erörterung des »Für« und »Wider« kommodifizierbarer Diversität – abschließende Satz fügt sich nicht ganz logisch in die Argumentation ein: »Deshalb verteilt man auch mit Werbung bedruckte Kondome, nicht Dental Dams.« Unklar bleibt, was die Verteilung von Kondomen statt Dental Dams auf der Pride mit der Tatsache zu tun hat, dass ein »Tausch« mit dem »Markt« Ausschlüsse produziert. Dieser Satz markiert eine Leerstelle in der Argumentation und hat wohl eher die Funktion, wieder zum Thema zurückzuführen. Wurde bisher nur bejaht, dass Diversität vom Markt vereinnahmt wird, wird in diesen Argumentationen implizit auch und ohne Begründung bejaht, dass auch die Pride vom Markt vereinnahmt ist.

Im Folgenden wird dann erneut in Form eines dialogischen Einwand-Antwort-Formats der Einwand formuliert, dass »böse Kapitalist*innen« ja überall als »Trittbrettfahrer«¹⁵ mit dabei seien. In diesem Einwand, von dem sich der Text erneut durch Verwendung des Konjunktivs distanziert, werden kapitalistische Strukturen personalisiert. »Böse Kapitalist*innen« und »kapitalistische Trittbrettfahrer« werden als Normalität definiert, die hingenommen werden müsse. Durch die Herstellung einer Analogie zum Fußballspiel, bei dem auch »Bier« und »Würste« verkauft würden, wird diese Normalität beispielhaft illustriert. In dieser Analogie bleibt unsichtbar, worüber nicht gesprochen wird. Beispielsweise die Unterschiede zwischen einem zutiefst kommerzialisierten Fußballspiel, das zumindest offiziell keinen politischen Anspruch hat, und einem Demonstrationzug von Menschen, die sich mehr oder weniger an den Rändern »des Normalen« bewegen. Der Einwand »Kapitalist*innen seien doch eh überall dabei« wird in der weiteren Argumentation nur teilweise entkräftet, indem er gleichzeitig angenommen und relativiert wird. Das eine (kapitalistische »Trittbrettfahrer«) – so das Argument – schließt das andere (das Politische) nicht aus. Hier wird wieder Bezug auf die Kritik »vieler« genommen, die der Pride vorwerfen, nur noch kommerziell und nicht mehr politisch zu sein. Der Text positioniert sich nun zu der Kritik der Community, indem diese gleichzeitig bejaht und abgelehnt wird. Bejaht wird, dass die Pride kommerziell ist, bejaht wird auch der Wunsch nach einer politischen Pride. Abgelehnt wird aber, dass beides einander ausschließt. Dabei rekuriert die Argumentation auf die Fähigkeit von Körpern, auf der Straße gleichzeitig Werbeflyer in die Tasche zu stecken und politische Transparente zu halten: »Und wenn ich all die Kondome und Nivea-Gratismusterchen in die Tasche stecke, habe ich ja immer noch genug Hände frei, um ein Transparent mit einer politischen Botschaft zu halten.« Um die mögliche Gleichzeitigkeit von Politik und Kommerz auf der Pride als eine »wahre« Aussage herzustellen, wird ein gemeinsam geteiltes Sprachbild aufgerufen: ein Bild von Körpern auf der Pride, die Transparente hochhalten und Werbung in der Tasche haben. In die Körper können sich – so die hier implizite Argumentation – gleichzeitig eine warenförmige Subjektivierung und eine politische Subjektivierung einschreiben. Damit ist auch die Pride – als ein durch die Warenwelt strukturierter Raum – noch immer ein Ort des Politischen. Sie kann gleichzeitig durch die Warenwelt strukturiert und »Erscheinungsraum«¹⁶ für Körper sein, die »Transparente«

15 Der Begriff »Trittbrettfahrer« ist in der maskulinen Form geschrieben, während im restlichen Text der Unterstrich verwendet wird.

16 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 117.

hochhalten. Als ein Erscheinungsraum, der diese Gleichzeitigkeit ermöglicht, kann die Pride auch ein »Umzug für die Falschsexuellen« sein. Die *Milchjugend* konstituiert sich in diesem Abschnitt als ein *Wir*, das auf der einen Seite mehr ist als das, was für die Warenwelt interessant ist, auf der anderen Seite ist sie eine Gemeinschaft, die die Pride – obwohl sie durch diese Warenwelt strukturiert ist – bejaht. Bejaht wird die Pride, weil die *Milchjugend* über die körperlichen Fähigkeiten verfügt, gleichzeitig Werbeflyer einzustecken und Transparente hochzuhalten.

Im **vierten Abschnitt** werden weitere Zweifel an der Pride als Ort des Politischen geäußert, indem gefragt wird, ob eine »Hypersichtbarkeit« an einem einzigen Tag im Jahr sinnvoll sei oder ob es nicht generell, zu jeder Zeit und an jedem Ort, mehr Sichtbarkeit geben sollte. Hinzu komme, dass das Auftreten von »schrill gekleideten« Menschen auf der Pride abschreckend wirken kann beziehungsweise Schaulustige anzieht.

Nachdem die Möglichkeit einer Gleichzeitigkeit von Politischem und Kommerzialisierung auf der Pride im vorherigen Abschnitt bejaht wurde, wird nun in Form von drei rhetorischen Fragen das Politische der Pride in Frage gestellt: Ist »Hypersichtbarkeit« an einem »einzigem Tag« »sinnvoll«? Sollten nicht alle jeden Tag an unterschiedlichen Orten »sichtbar« sein? Verlieren Menschen in Anbetracht einer »schrill« gekleideten Masse ihre »Berührungängste« oder werden sie zu »Schaulustigen«, die lediglich ein »Spektakel« betrachten? Körper sind dazu in der Lage, Transparente hochzuhalten und Werbung in die Tasche zu stecken, aber, so die Frage, die hier gestellt wird, ist es überhaupt sinnvoll, politische Transparente in bestimmten Kontexten (einmal im Jahr, Hypersichtbarkeit, schrilles Auftreten) hochzuhalten? Indem das Politische der Pride in Frage gestellt wird, wird es gleichzeitig mit Bedeutungen gefüllt. Das Politische heißt, einen Platz im Feld des Sichtbaren einzufordern, und das immer und überall und nicht nur einmal im Jahr auf der Straße. Politisch ist es aber auch, Berührungängste abzubauen und nicht als die Anderen angerufen zu werden. Hier werden in Bezug auf die Pride bereits bestimmte Vorstellungen des Politischen – über die die *Milchjugend* sich als ein widerständiges *Wir* konstituiert – festgeschrieben.

Im **fünften Abschnitt** wird zunächst festgehalten, dass es wichtig sei, über all diese Kritiken an der Pride nachzudenken. Dennoch wäre es falsch zu sagen, die Pride sei nicht politisch: Es gebe jedes Jahr ein Motto, es gebe politische Reden und viele Organisationen hätten Forderungskataloge erstellt. Auch wenn diese Dinge nicht immer im Sinne der *Milchjugend* seien, könne ihnen das Politische nicht abgesprochen werden: Selbst der Party-Truck und die »übersexualisierte Atmosphäre« hätten politische Aspekte.

In diesem Abschnitt wird mit dem zu Beginn durch die affektive Ambivalenz angerufenen »denkenden Subjekt« teilweise gebrochen: »Sicher ist es wichtig, nach der ersten Euphorie über diese Dinge nachzudenken«. Doch andererseits werde mensch mit der Pride »nicht so schnell fertig«. Das Adverb »andererseits« verweist darauf, dass es noch eine andere Seite gibt, die durch das »denkende Subjekt« nicht einholbar ist. Im darauffolgenden Satz wird deutlich, was das »denkende Subjekt« vermeintlich nicht einholen kann: »Zunächst ist sie gar nicht so frei von politischen Forderungen, wie oft behauptet wird.« Das »denkende Subjekt« erkennt dieser Argumentation zu Folge nur, dass der Pride eindeutig jegliches politische Potential fehle. Auch hier grenzt sich die

Milchjugend erneut implizit von jenen unbestimmten »vielen« ab, für die es nur ein Entweder-oder – »politisch« oder »kommerzialisiert« – gibt. Mit der darauffolgenden ironischen Aussage wird die Position, die Pride sei nur kommerziell, endgültig verworfen: »Es ist keineswegs so, dass sich an der Pride alle an den Händen halten und sich gemeinsam darüber freuen, dass in der Werbung immer mehr gleichgeschlechtliche Paare auftauchen.« Wurde vorher nur die mit den Fähigkeiten der Körper verbundene Möglichkeit des Politischen der Pride bejaht, das Politische der Pride aber noch hinterfragt, wird nun im Folgenden das Politische der Pride endgültig als »Wahrheit« hergestellt: »jede Pride hat ein »Motto«, »eine Handvoll Reden« und »Kataloge mit Forderungen«.

In den weiteren Ausführungen findet darüber hinaus eine Abgrenzung zu einem Verständnis des Politischen statt, das auf die »Form von zehnsseitigen Argumentarien« begrenzt ist: Selbst der »Party-Truck« ist insofern politisch, als die »Straße eingenommen wird«, und auch die »körperlich-übersexualisierte« Atmosphäre kann ein Statement gegen heteronormative Vorurteile sein. Damit wird die Pride in dem spezifischen Verständnis dessen, was für die *Milchjugend* politisch ist, als politisch bejaht. Auch Körper auf der Straße an sich oder »Überinszenierungen« als Strategie sind politisch. Die Pride wird in dieser Argumentation insofern als politischer Ort definiert, als sie, mit Butler gesprochen, »Erscheinungsraum« des Politischen ist.¹⁷ Es gibt Raum für politische Argumente und Forderungen, die Straße wird von Körpern eingenommen, die sonst nicht derart sichtbar sind oder deren Erscheinen auf der Straße sogar gefährlich sein kann. Als Mittel und Zweck der Politik legen Körper auf der Pride zudem offen, was als nicht normal gilt; sie machen so andere Möglichkeiten des Seins denkbar und fordern das Recht ein, als ebendiese Körper ungefährdet auf der Straße erscheinen zu dürfen.

Im **sechsten Abschnitt** wird zunächst wieder auf die in der Einleitung erwähnte Euphorie Bezug genommen: Die anfängliche Euphorie sei insofern nicht unberechtigt, als die Pride ein Raum ist, an dem sich die Normalität umkehren kann. Gemeinsam gegen Heteronormativität anzukämpfen, mache einen Unterschied, so das abschließende Fazit.

In diesem letzten Abschnitt wird die affektive Anrufung der Pride – »Teil einer Bewegung zu sein« – abschließend bejaht. Die Euphorie ist als Effekt von Erfahrungen, in denen »Normalität sich plötzlich umgekehrt hat« und »sich Falschheit unter Falschen plötzlich gut anfühlt«, legitim. Ihr wird Legitimität zugesprochen, weil beziehungsweise *wenn* sie ein Effekt des Politischen der Pride ist – und nicht ein der »zarten Jugend geschuldeter Anfänger*innenfehler«. Hier wird unterschieden zwischen einer »naiven« Bejahung der affektiven Anrufung und einer Bejahung der Euphorie, gerade weil sie mit dem Politischen der Pride verknüpft ist. Die positive affektive Anrufung der Pride wird von der *Milchjugend* nicht in ihrer Unmittelbarkeit bejaht, sondern erst, nachdem sie verstanden wurde. Erst nachdem sie der Prüfung – in der das politische Potential Kriterium für »richtig« und »falsch« ist – unterzogen wurde, wird die Euphorie als affektive Anrufung angenommen. Abschließend wird zudem das notwendig kollektive Moment des Politischen hervorgehoben: »Es macht doch einen Unterschied, ob man ganz alleine

17 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 105.

gegen die Heteronormativität anrennt oder ob man dazu die Unterstützung einer ganzen Masse hat.« Hier findet sich in der Argumentation eine Leerstelle. Es bleibt offen, warum und inwiefern es einen Unterschied macht, »gemeinsam« zu »rennen«. Diese Leerstelle wird vermeintlich gefüllt, indem implizit erneut das Bild von »Körpern auf der Straße« aufgerufen wird. Es ist das Bild von Körpermassen, die auf der Pride gegen Normen anrennen. Über dieses Bild wird der Körper erneut als Mittel der Politik festgeschrieben.

Im letzten Satz des Artikels wird der »Queer Nation«-Slogan »We're queer, we're here, get used to it!« zitiert. Damit wird in der Auslotung des Verhältnisses der *Milchjugend* zur Pride abschließend ein Bezug zu queeren Politiken, konkret zur »Queer Nation«, hergestellt. »Queer Nation« gilt als erste politische Gruppe, die sich – in dem auf der Pride verteilten »Queer Nation Manifesto« – den Begriff »queer« angeeignet hat.¹⁸ Damit positioniert sich die *Milchjugend* in einer queeren Bewegung, die Ja sagt zur Pride als Ort, an dem – dadurch, dass queere Körper auf der Straße erscheinen – das Recht, dort zu erscheinen, geltend gemacht wird. Die queeren Körper der *Milchjugend* nehmen sich das Recht, auf die Straße zu gehen: »We are queer, we are here«; die anderen sollen sich daran gewöhnen: »get used to it!«. In und über die Community hinaus versinnbildlicht »Queer Nation« queere Politiken *par excellence*. Auch wenn es nicht explizit ausgesprochen wird, beantwortet dieser »Milchbüchli«-Artikel die Frage, ob die Pride »noch ein Umzug für die Falschsexuellen ist«, eindeutig: Die Pride ist ein Erscheinungsraum des Politischen und deshalb sagt die *Milchjugend* Ja zur euphorischen Anrufung ebendieser. Damit grenzt sie sich von den »vielen« aus der Community ab, die die Pride als Ort des Politischen verwerfen.

7.1.2 Der eigentliche CSD

LesMigraS nutzt Pressemitteilungen und Redebeiträge vor allem, um – anlässlich verschiedener Erinnerungstage oder Demonstrationen – Rassismus und Transphobie zu thematisieren. Der CSD als eine Erinnerungsveranstaltung, an der *LesMigraS* meistens teilnimmt, ist besonders häufig Anlass und auch Gegenstand von Statements dieser Einrichtung. Im Analysezeitraum wurden drei Pressemitteilungen und drei Redebeiträge anlässlich des CSD veröffentlicht. Die erste Pressemitteilung bezieht sich auf Judith Butlers Ablehnung des – vom Berliner CSD e.V. jährlich vergebenen – Zivilcourage-Preises im Jahr 2010. Dieses Ereignis, das über Berlin hinaus, auch international, diskutiert wurde, löste eine Debatte um Rassismus in vielen Teilen der queeren deutschsprachigen Communitys aus. In ihrer Rede betonte Butler explizit die »Courage« von Einrichtungen wie »Glad e.V.«, *LesMigraS*, »SUSPECT« und »Reach Out« und wirft dem Berliner CSD e.V. eine »Kompliz*innenschaft mit Rassismus«, insbesondere mit »antimuslimischen Rassismus« vor. In diesem 2010 von *LesMigraS* veröffentlichten Statement bedankt sich die Einrichtung bei Judith Butler für die »deutliche Stellungnahme

18 Queer Nation: THE QUEER NATION MANIFESTO.

gegen Rassismus«. ¹⁹ *LesMigraS* war eine der Einrichtungen, die im Vorfeld der Preisvergabe mit Judith Butler im Austausch standen und sie auf den Rassismus am Berliner CSD aufmerksam machten. Die Einrichtung selbst nimmt seit 2009 nicht mehr am Berliner CSD teil. ²⁰ Meistens ist das Projekt aber auf dem alternativen Transgenialen CSD vertreten, der 1998 in Abgrenzung zum Rassismus und zur Kommerzialisierung des Berliner CSD entstand. ²¹ In den Jahren 2012 und 2013 hielt *LesMigraS* jeweils eine Rede auf dem Transgenialen CSD. In beiden Reden nimmt die Einrichtung Bezug auf das jeweilige Motto »antifaschistisch, queerfeministisch, antirassistisch, solidarisch« ²² beziehungsweise »Solidarisch Queer-Topia« ²³ und füllt es selbst mit Bedeutung. Beide Male spricht *LesMigraS* vor allem darüber, wie ein solidarischer CSD aussehen sollte. Ein Jahr später veröffentlicht die Einrichtung zunächst das Statement »Politik ist mehr als ein Name. Statement zur Umbenennung des Berliner CSD in Stonewall«. ²⁴ In der Stellungnahme kritisiert *LesMigraS* die Aneignung der Bezeichnung »Stonewall« durch den Berliner CSD: Solange dieser nicht auch politisch an die Geschichte von Kämpfen gegen Rassismus, Transphobie, Homophobie und Polizeigewalt anknüpft, soll der Name nicht vereinnahmt werden. ²⁵ Der Versuch des Berliner CSD e.V., den Namen der Berliner CSD-Parade in »Stonewall Berlin« umzuändern, hat in der ganzen Berliner Community zu heftigen Debatten geführt. Aus diesen Auseinandersetzungen formierte sich unter anderem das CSD-Aktionsbündnis, das 2014 eine eigene, dritte Parade organisiert hat. In diesem Zeitraum wurde auch das für die Feinanalyse ausgewählte Diskursfragment »Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag« ²⁶ veröffentlicht. Nachdem *LesMigraS* im Jahr 2014 an keiner der drei Paraden teilgenommen hat, nimmt die Einrichtung 2015 am Kreuzberger CSD ²⁷ teil und hält dort auch eine Rede, in der Be-

-
- 19 *LesMigraS*: Klares Signal gegen Rassismus. Judith Butler lehnt Zivilcourage-Preis des Berliner-CSD e.V. ab. 2010, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Stellungnahme_LB_Butler.pdf vom 26.09.2020.
 - 20 Die Siegestsäule: CSD in Berlin. Konflikt und Konsens: Die Siegestsäule-Podiumsdiskussion 2014, <https://www.siegessaule.de/magazin/1011-konflikt-und-konsens-die-siegess%C3%A4ule-podiumsdiskussion/> vom 20.10.2020.
 - 21 Als »Berliner« oder auch »großer« oder offizieller CSD wird die ursprüngliche Parade bezeichnet. Bereits 1998 ist in Abgrenzung zum Rassismus und zur Kommerzialisierung in Berlin der Transgeniale CSD (TCSD) entstanden, der dann ab 2014 zum Kreuzberger CSD (KCSD) wurde. Das CSD-Aktionsbündnis hat 2014 eine dritte Parade organisiert.
 - 22 *LesMigraS*: Redebeitrag *LesMigraS* auf TCSD 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_TCSD_2012.pdf vom 20.11.2019.
 - 23 *LesMigraS*: Rede/Audiobeitrag von *LesMigraS* auf dem TCSD 2013, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_TCSD_2013.pdf vom 20.11.2020.
 - 24 *LesMigraS*: Politik ist mehr als ein Name. Statement zur Umbenennung des Berliner CSD in Stonewall 2014, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Statement_CSD_Stonewall_2014.pdf vom 20.11.2020.
 - 25 Symbolisch scheint der Begriff Stonewall noch enger mit den Kämpfen im Juni 1969 verknüpft zu sein als die Christopher Street, in der die Bar stand und die Kämpfe stattgefunden haben.
 - 26 *LesMigraS*: Pressemitteilung anlässlich des Christopher Street Days.
 - 27 Der Transgeniale CSD hat 2013 das letzte Mal stattgefunden. Der Kreuzberger CSD ist seit 2014 der alternative CSD in Berlin.

zug genommen wird auf das Motto des Kreuzberger CSD »unanständig, unintegriert, unbequem gegen Krieg, Rassismus und Ausbeutung. Queer bleibt Radikal«. ²⁸

Die Pressemitteilungen und Redebeiträge von *LesMigraS* – so auch das für die Feinanalyse ausgewählte Diskursfragment »Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag« – sind auf der projekteigenen Homepage in der Rubrik »Archiv« ²⁹ downloadbar. ³⁰ Der Teaser beinhaltet jeweils die Überschrift der Pressemitteilung beziehungsweise des Redebeitrags und den ersten Absatz der Stellungnahme oder eine kurze Zusammenfassung. Darunter befindet sich ein Link, über den jeweils der vollständige Textbeitrag als PDF downloadbar ist. Formal sind die meisten Pressemitteilungen und Redebeiträge von *LesMigraS* ähnlich aufgebaut. So auch das für die Feinanalyse ausgewählte Diskursfragment: Oben in der Kopfzeile befindet sich auf der linken Seite das Logo der »Lesbenberatung Berlin e.V.«, darunter die Adresse, Homepage und Telefonnummer. Rechts daneben stehen das Logo von *LesMigraS*, die Bezeichnung des Arbeitsbereiches (Antidiskriminierungs- und Antigewaltbereich der Lesbenberatung Berlin e.V.), die Homepageadresse und die Telefonnummer. Darunter befindet sich fett und mittig ausgerichtet die Überschrift, die zumeist den Anlass und die Textsorte beschreibt: »Pressemitteilung anlässlich des Christopher Street Days«. Zielgruppe des ausgewählten Diskursfragmentes ist in diesem Fall die LGBTIQ-Community in Berlin, aber auch die eigene Gemeinschaft. Im Gegensatz zu den meisten anderen Stellungnahmen von *LesMigraS* befinden sich unter diesem Statement ein Name und eine Telefonnummer für Interviewanfragen. Das verweist – wie auch die Deklaration als Pressemitteilung – auf das Ziel, eine über die Community hinausgehende mediale Aufmerksamkeit erlangen zu wollen. Unter der ersten Überschrift steht ebenfalls fett und mittig ausgerichtet der Titel, der zugleich das zentrale Statement dieser Pressemitteilung darstellt: »Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag«. Eine solche Komprimierung ist typisch für Textsorten, deren primäres Ziel es ist, wichtige Informationen schnell und auf einen Blick zu vermitteln. Die zu analysierende Pressemitteilung umfasst etwas mehr als eine Seite und ist in sechs kurze, übersichtlich voneinander getrennte Absätze unterteilt. Formal gesehen erfüllt das Diskursfragment die gängigen Anforderungen einer Pressemitteilung. Sie ist kurz und übersichtlich strukturiert. Gleich im ersten Absatz wird die zentrale Aussage – dass *LesMigraS* an keinem CSD teilnimmt – abgegeben. In den folgenden Absätzen werden die Gründe erläutert.

Im **ersten Abschnitt** wird erklärt, dass der CSD für »politische und gesellschaftliche Kämpfe« von LSBTIQ-Menschen stehe und dass *LesMigraS* an keiner der drei in Berlin stattfindenden Paraden teilnehmen werde.

28 *LesMigraS*: Redebeitrag von *LesMigraS* auf dem KCSD 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_KCSD_2015.pdf vom 20.11.2020.

29 *LesMigraS*: Archiv.

30 Ob Pressemitteilungen und Stellungnahmen aktiv an Journalist*innen weitergeleitet werden, ist nicht bekannt.

LesMigraS legt gleich zu Beginn ein vermeintliches Paradoxon offen. Es besteht ein Widerspruch zwischen dem, was der CSD, der Einrichtung zufolge, »eigentlich« ist und dem, was der CSD aktuell ist. Zunächst schreibt *LesMigraS* fest, was der CSD eigentlich ist: eine Parade »für die politischen und gesellschaftlichen Kämpfe von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Trans*, Inter* und Queers«. Mit dem Begriff des Kampfes wird implizit auf die im Jahr 1969 in New York stattgefundenen Proteste Bezug genommen, an die der CSD erinnern soll. Gleichzeitig stellt der Begriff klar, dass der CSD kein Ort für »Kuschelpolitiken« oder Kommerzialisierung, sondern für politische und gesellschaftliche Auseinandersetzungen ist. Gesellschaftliche und politische Kämpfe werden als das Eigentliche des CSD festgeschrieben (und damit gleichzeitig gefordert). Sich durch eine Passivkonstruktion distanzierend, legt *LesMigraS* dann einen Widerspruch offen zwischen dem, was der CSD der Einrichtung zufolge eigentlich ist – Ort des politischen Kampfes –, und dem, was tatsächlich auf dem CSD »häufig« passiert: Der CSD wird »weltweit häufig als queerer Feiertag« zelebriert. Im Anschluss daran erklärt *LesMigraS*, dass die Einrichtung an den diesjährigen CSD-Paraden in Berlin nicht teilnehmen werde: »An keinem der Events wird sich *LesMigraS* und die Lesbenberatung Berlin beteiligen.« Der Zusammenhang zwischen dem Widerspruch und der Nicht-Teilnahme wird nicht explizit, sehr wohl aber durch die Anordnung des Textes hergestellt. Die Lücke zwischen dem, was der CSD eigentlich ist – Ort des politischen Kampfes –, und dem, was der CSD tatsächlich ist – queerer Feiertag –, hat etwas damit zu tun, dass *LesMigraS* in diesem Jahr an keiner der drei CSD-Paraden in Berlin teilnimmt. Die Kritik am CSD findet im Namen eines eigentlichen CSD statt.³¹ Dieses Verfahren ist auch schon im Artikel der *Milchjugend* zu finden, die ihr Unbehagen über die Diskrepanz zwischen dem, was der CSD eigentlich sein sollte (Ort für politische Botschaften), und dem, was tatsächlich passiert (nackte Muskeltypen, die tanzen), erläutert. Die Unterscheidung zwischen dem, was der CSD eigentlich ist und sein sollte, und dem, was der CSD ist, spielt in der gesamten Pressemitteilung eine zentrale Rolle.

Im **zweiten Abschnitt** schreibt *LesMigraS*, dass die Einrichtung sich im Vorfeld in die Auseinandersetzungen um den CSD eingebracht habe. *LesMigraS* habe dort gefordert, dass es um gemeinsame Kämpfe gegen »Klassismus, Rassismus, Trans*-Diskriminierung, Inter*-Diskriminierung und Homophobie« gehen soll. Das würde bedeuten, sich nicht nur vor Ort diesen Kämpfen zu widmen, sondern auch über den einen Tag hinaus.

LesMigraS begründet in diesem Abschnitt, warum der CSD in diesem Jahr keine Parade sei, an der *LesMigraS* »einen Grund zum Jubeln«³² hat. Zunächst wird der CSD (in Berlin) als ein generell umkämpfter Ort ausgewiesen: »Es gab viele Auseinandersetzungen rund um alle Veranstaltungen am CSD.« *LesMigraS* positioniert sich als Gruppe, die an den Debatten um den CSD teilhat, und versucht, eigene Positionen einzubringen. Erneut folgen Bestimmungen dessen, was der CSD eigentlich sein sollte: Es »muss [...]

31 Auch Foucault spricht von einer Kritik im Namen dessen, was eigentlich ist, als einem gängigen Verfahren, das sich beispielsweise in der Kritik des Kynismus, aber auch des Sozialismus zeigt. M. Foucault: *Der Mut zur Wahrheit*, S. 267.

32 J. Butler: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, S. 165.

um ein gemeinsames Kämpfen gegen Rassismus, Klassismus, Trans*-Diskriminierung, Inter*-Diskriminierung und Homophobie gehen.« Das Verb »muss« verweist auf eine Bedingung, eine Notwendigkeit, an der der CSD nicht vorbei kann, will er *LesMigraS* einschließen. Es ist eine Setzung. Ein Konjunktiv, gekoppelt mit einer Wenn-dann-Konstruktion im darauffolgenden Satz, verweist darauf, dass der CSD diese Bedingung nicht erfüllt: »Wenn dies wirklich im Mittelpunkt stehen würde, dann würde ein mehrdimensionales und gesellschaftskritisches Engagement für ein selbstbestimmtes Leben ohne Gewalt und Diskriminierung, auch über diesen Tag hinaus, sichtbar werden.« Erneut wird die Diskrepanz zwischen dem, was der CSD eigentlich sein sollte, und dem, was tatsächlich dort passiert, offengelegt. Ein »mehrdimensionales und gesellschaftskritisches Engagement«, das als Bedingung für den CSD konkretisiert wird, ist nicht sichtbar.

Die Bestimmungen dessen, was vom CSD gefordert wird, ist gleichzeitig sehr offen und sehr dicht. Zunächst einmal wird der CSD über den Begriff des »Engagements« angerufen. Der Begriff enthält ein stark »subjektives Moment, eine ethische Komponente«. ³³ Menschen engagieren sich unbezahlt für eine gute Sache, hinter der sie stehen. ³⁴ Ein »guter« Mensch zu sein, heißt, sich für die »richtige« Sache zu engagieren. Über die Adjektive »mehrdimensional« und »gesellschaftskritisch« wird das Spezifische des Engagements – das, was das Engagement zu einer »guten« Sache macht – näher bestimmt. Allerdings wird keiner der beiden Begriffe erläutert. Bezug nehmend auf ein Wissen um die Arbeitsschwerpunkte von *LesMigraS*, aber auch die Bestimmungen dessen, was der CSD eigentlich sein sollte, bedeutet mehrdimensional, dass Mehrfachdiskriminierungserfahrungen in den Blick genommen werden. Das mehrdimensionale Engagement – oder auch Empowerment, wie es in der Überschrift heißt – ist aber auch der Gegensatz zum »eindimensionalen Feiertag«. Im Unterschied zu »eindimensional« kann »mehrdimensional« so auch bedeuten, sich »über diesen Tag hinaus« zu engagieren. *LesMigraS* fordert also einen intersektionalen CSD, in dem es um politische Auseinandersetzungen, über den CSD hinaus, geht. Auch der Begriff »gesellschaftskritisch« wird nicht näher erläutert. Allerdings verweist die Forderung nach einem »gesellschaftskritischen« CSD darauf, dass das, was der CSD macht, eben nicht gesellschaftskritisch ist. *LesMigraS* verwendet mit »gesellschaftskritisch« einen Begriff, der mit Ernesto Laclau als »leerer Signifikant« bezeichnet werden kann. Laclau zufolge gibt es leere Signifikanten, »weil, jedes Signifikationssystem um einen leeren Platz herum konstruiert ist, der aus der Unmöglichkeit resultiert, ein Objekt zu produzieren, welches die Systemhaftigkeit des Systems trotz alledem erfordert«. ³⁵ Der leere Signifikant verweist positiv auf diese Unmöglichkeit. In seiner Positivität und Unmöglichkeit ist es der Ort, von dem aus die »Grenzen der Bezeichnung« formuliert werden, indem die Differenzen des Bezeichnungssystems ausgelöscht werden. Indem der leere Signifikant die »differentielle Natur eines Bezeichnungssystems entleert«, kann eine Totalität

33 Hans J. Sandkühler/Arnim Regenbogen/Chup Friemert: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg: Meiner 1990, S. 696f.

34 Nicht nur *LesMigraS*, sondern auch andere Projekte (vor allem die Villa und das Jugendnetzwerk Lambda BB) sprechen sehr häufig von Engagement.

35 E. Laclau: Emanzipation und Differenz, S. 70.

bezeichnet werden, die konstitutiv unerreichbar ist.³⁶ Vor allem die Bezeichnung »gesellschaftskritisch« entleert bestehende Differenzen in Bezug auf die Frage, was gesellschaftskritisch ist. Es wird eine Einheit hergestellt, die sich auf ein gemeinsames Ziel hinbewegt, zu dem der CSD nicht Nein sagen kann: ein gesellschaftskritisches Engagement. Indem nicht expliziert wird, welche Bedeutungen die Forderungen nach einem mehrdimensionalen und gesellschaftskritischen Engagement haben, werden bestehende Differenzen bewusst ignoriert. Stattdessen werden diese Begriffe implizit in dem Verständnis, das *LesMigraS* von ihnen hat, als eindeutig gesetzt und dadurch als etwas Selbstverständliches eingefordert.

Im Anschluss wird das Zukünftige, in dessen Dienst sich das »mehrdimensionale« und »gesellschaftskritische« Engagement stellen soll, festgeschrieben: »für ein selbstbestimmtes Leben ohne Gewalt und Diskriminierung.«³⁷ Hier wird bewusst eine Zukünftigkeit formuliert, die konstitutiv unerreichbar ist. Es ist die Formulierung eines idealen Ziels, das mittels mehrdimensionalen, gesellschaftskritischen Engagements erreicht werden soll. Es ist ein Ziel, das sehr offen und somit zwangsläufig ein gemeinsam geteiltes ist. So wird ein gemeinsames Ziel ausgerufen, das der CSD nicht nicht wollen kann. Das, was umstritten ist – nämlich der Weg, der eingeschlagen werden soll, um dieses Ziel zu erreichen –, bleibt unbenannt. So kann der CSD nicht Nein sagen zu den Forderungen von *LesMigraS*, gleichzeitig steht hinter diesen Forderungen aber implizit eine bestimmte Vorstellung davon, was es bedeutet, sich auf den Weg zu diesem Ziel zu machen. Diese Vorstellungen werden im Anschluss beispielhaft erläutert. *LesMigraS* benennt, was sich beispielsweise an den CSD-Praktiken ändern müsste, damit der CSD zu dem wird, was er eigentlich ist: »Es würde sich dann an diesem Tag Kämpfen vor Ort, wie z.B. gegen die diskriminierende Lebenssituation von geflüchteten LSBTIQ-Menschen oder gegen Rassismus- und Klassismuserfahrungen von LSBTIQ of Color, angeschlossen werden, statt sich entwicklungspolitisch zu anderen Ländern zu äußern.« Mit dieser konkreten Bestimmung dessen, was *LesMigraS* vom CSD fordert, wird Bezug auf eine postkoloniale Kritik genommen. Anstatt selbst durch entwicklungspolitische Äußerungen Rassismen zu produzieren, soll sich der CSD Kämpfen gegen Rassismus im eigenen Land anschließen. Erneut wird Kritik am CSD – »er ist rassistisch« – im Namen dessen, was er eigentlich sein sollte – »antirassistisch« –, geübt. Dabei wird an eine ganze Debatte postkolonialer Kritiken des *Othering* angeschlossen, die als bekannt vorausgesetzt wird.

LesMigraS fordert einen CSD, der so ist, wie ein CSD eigentlich ist, also sein sollte, und nicht so, wie er tatsächlich ist. Dabei wird das, was der CSD eigentlich ist, von *LesMigraS* gesetzt und gleichzeitig eingefordert, indem es den Namen einer großen Utopie bekommt – »Gewalt- und Diskriminierungsfreiheit« –, zu der der CSD nicht Nein sagen kann. Die Lücke zwischen dem eigentlichen und dem aktuellen CSD, die

36 Ebd., S. 69f.

37 Wenn *LesMigraS* von einem »selbstbestimmten« Leben spricht, ist nicht ein individualistisches Selbst gemeint. Selbstbestimmung ist vielmehr ein Begriff, der im Kontext der Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit für das Recht steht, selbst den passenden Weg für den Umgang mit dem Erlebten zu finden. Der Begriff ist vor allem auch in Abgrenzung zum Paternalismus in der sozialen Arbeit, aber auch zu einem eurozentrischen Paternalismus zu verstehen.

auch der Grund für die Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* ist, wird dann näher bestimmt: Der CSD sollte antirassistisch und nicht das Gegenteil, nämlich rassistisch, sein.

Im **dritten Abschnitt** kritisiert *LesMigraS*, dass in diesem Jahr viele Gruppen an Planungs- und Entscheidungsprozessen um den CSD ausgeschlossen worden seien. *LesMigraS* hätte sich gewünscht, dass alle Gruppen aktiv eingeladen worden wären und dass es eine echte Bereitschaft für Veränderungen gegeben hätte.

Dieser Abschnitt wird mit einem »Stattdessen« eingeführt. Das »Stattdessen« bezieht sich weiterhin auf die Diskrepanz zwischen dem, was der CSD eigentlich sein sollte, und dem, was »häufig passiert«: »Stattdessen mussten wir aber feststellen, dass nicht alle in der Community aktiv in verschiedene Entscheidungsprozesse einbezogen wurden, sondern viele Planungen ohne Transparenz oder Offenheit stattfanden und erst relativ spät öffentlich oder halb-öffentlich bekannt gegeben bzw. zur Diskussion gestellt wurden.« Ein CSD, wie er eigentlich sein sollte, ist ein CSD, an dem alle die Möglichkeit haben, mitzuentcheiden. Es ist ein offener CSD, der von *LesMigraS* gefordert wird: »Wir hätten uns [...] ein aktives Einladen und Beteiligen der Communities, in deren Namen sie sprechen, gewünscht«. Das, was stattdessen passiert, ist ein CSD, der diejenigen Gruppen, die er repräsentiert, nicht teilhaben lässt an Entscheidungen darüber, wie der CSD organisiert ist. Der aktuelle CSD spricht – der Argumentation von *LesMigraS* zufolge – für diejenigen, die nicht in die Entscheidungsprozesse miteinbezogen sind. In dem, was er repräsentiert, schließt er die Gruppen ein, die er jedoch aus den Entscheidungsprozessen darüber, was wie repräsentiert wird, ausschließt. Auch hier knüpft *LesMigraS* an postkoloniale Debatten an, in denen repräsentationspolitische Fragen – wer für wen in wessen Namen spricht – eine zentrale Rolle spielen. Es wird im Sinne Spivaks eine Lücke zwischen Repräsentation als »sprechen für« und Repräsentation als »darstellen« offengelegt.³⁸

Die Forderung nach einem »aktiven Einladen« wird über die Formulierung »Wir hätten uns gewünscht« geäußert. Hier findet eine Verschiebung, von der anfänglich fordernden Haltung hin zu einer sensibleren Kritik, statt. Der CSD wird als eine Gemeinschaft angerufen, zu der eine Beziehung besteht, in der *LesMigraS* Erwartungen (Wünsche) äußern kann. Durch die Formulierung »Wir hätten uns gewünscht« wird implizit eine Enttäuschung über Erwartungen, die nicht erfüllt wurden, ausgedrückt: Der CSD hat keine »echte Bereitschaft« gezeigt, »rassistischen Strukturen« entgegenzutreten. Hier wird eine affektive Komponente eingebracht, der ähnlich wie der moralischen – ein gewaltfreies und diskriminierungsfreies Leben zu wollen – kaum widersprochen werden kann. Wer kann einem schon die berechnete Enttäuschung über Erwartungen und Wünsche in einer Beziehung, die einfach ignoriert werden, absprechen? Und wer will schon enttäuschen? Wenn der CSD über diese affektive Ebene der »Enttäuschung« als die Gemeinschaft angerufen wird, die er nicht ist, kann er sich dieser Anrufung kaum entziehen.

Auch in diesem Abschnitt wird die Kritik am CSD, im Namen des eigentlichen CSD, der gleichzeitig gefordert wird, fortgeführt: Der CSD sollte alle »aktiv« einladen, statt Gruppen aus den Entscheidungsprozessen um die Veranstaltung auszuschließen.

38 N. Dhawan: Politische Theorie der Subalternität, S. 180.

Im **vierten Abschnitt** wird das Empowerment-Verständnis von *LesMigraS* expliziert. Empowerment heiße, verschiedene Bedürfnisse zu erfassen und gemeinsam Handlungsstrategien zu entwickeln, auszuwerten und sich weiter zu bewegen, indem kritische Auseinandersetzungen gefördert werden – jeden Tag im Jahr.

Ohne dass hervorgeht, wie der Empowerment-Begriff an die vorherige Argumentation anschließt, wird dieser näher bestimmt. Durch die Leerstelle in der Argumentation wird selbstverständlich ein Zusammenhang zwischen dem, was der CSD eigentlich sein sollte, und dem Empowerment-Begriff hergestellt, der nicht hinterfragbar ist. Empowerment ist bisher nur in der Überschrift als Teil des Gegensatzpaars »mehrdimensionales Empowerment« – das was der CSD sein muss und eigentlich ist – versus »eindimensionaler Feiertag« – das was der CSD ist – vorgekommen. Der Empowerment-Begriff ist ein zentraler Bestandteil der Arbeit von *LesMigraS*. Der Begriff kann auf die Errungenschaften der Schwarzen Bürgerrechtsbewegungen in den USA zurückgeführt werden. Er wurde dort erstmals durch das Werk von Barbara Bryant Solomon mit dem Titel: »Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities«³⁹ diskutiert. Mit der Verwendung dieses Begriffs verortet sich *LesMigraS* in einer Tradition der antirassistischen sozialen Arbeit, die die »powerlessness« von marginalisierten Gruppen als strukturell bedingt versteht, den Fokus der Arbeit aber auf individuelle und kollektive Handlungsstrategien im Umgang mit dieser Machtlosigkeit legt. Empowerment ist zugleich konkrete Praxis und Selbstverständnis von *LesMigraS*. In der Pressemitteilung folgt nun eine Aufzählung, in der das, was *LesMigraS* unter Empowerment versteht – als wichtige Bestimmung dessen, was der CSD eigentlich sein soll –, näher bestimmt wird:

»In unserem Verständnis geht es bei Empowerment darum, verschiedene Bedürfnisse und Positionen aus den Communities zu erfassen, gemeinsam stärkende Handlungsstrategien zu entwickeln, diese zusammen möglichst diskriminierungssensibel umzusetzen, im Anschluss auszuwerten und sich gemeinsam zunehmend weiter zu bewegen, Kritik einzuladen und Auseinandersetzungen als wichtigen Bestandteil von Bewegungen willkommen zu heißen.«

LesMigraS konkretisiert über die Bestimmung des Empowerment-Begriffs die Forderungen an den CSD. Erneut werden diese Bestimmungen in einen Gegensatz zu dem, was der CSD aktuell ist – eindimensionaler Feiertag –, gestellt: »Ein solches mehrdimensionales Empowerment kann nicht an einem Tag im Jahr passieren, sondern braucht ein ganzjhrliches [sic!] Engagement.«

Der CSD, den *LesMigraS* fordert, soll – hnlich wie *LesMigraS* selbst – um den Empowerment-Begriff angeordnet sein. Gleichzeitig übt die Einrichtung Kritik an einem CSD, der sich nur an einem Tag im Jahr engagiert.

Im **fünften Abschnitt** wird zusammenfassend darauf verwiesen, dass ein Austausch über »Empowerment«, »Sensibilität« und »gesellschaftliche Veränderungen« wichtig sei und dass das in den Diskussionen zum CSD in diesem Jahr nicht funktioniert habe. Es

39 Barbara B. Solomon: Black Empowerment. Social Work in Oppressed Communities, New York: Columbia University Press 1976.

brauche dringend eine Veränderung, so dass People of Color, behinderte Menschen und Menschen mit Klassismuserfahrungen im Mittelpunkt der Arbeit stehen.

In diesem Abschnitt setzt *LesMigraS* sich als Teil des CSD, indem das erste Mal in der *Wir*-Form darüber gesprochen wird, was passieren muss, damit der CSD zu dem wird, was er der Einrichtung zufolge eigentlich ist: »Wir finden es wichtig, uns auszutauschen«, »[w]ir brauchen dringend einen Perspektivwechsel«. Während *LesMigraS* in den vorherigen Abschnitten darauf verweist, dass der CSD so, wie er aktuell ist, Gruppen wie *LesMigraS* ausschliesse, wird hier trotzdem im Namen eines gemeinsamen *Wir* gesprochen. Dieses *Wir* – das wie vorher beschrieben kein *Wir* ist – wird gesetzt, um ebendieses *Wir* einzufordern. Durch das Sprechen von einem gemeinsamen *Wir* kann in dessen Namen ein gemeinsames Ziel festgeschrieben werden, das gleichzeitig auch eingefordert wird. Mit Judith Butler gesprochen wird ein performativer Widerspruch geltend gemacht: »jemand der nicht autorisiert ist, in dem oder als das Universale zu sprechen, [...] erhebt trotzdem Anspruch« darauf. Es wird aus »der gespaltenen Situation dessen gesprochen, der sowohl autorisiert als auch nicht autorisiert ist.«⁴⁰ Indem das Recht in Anspruch genommen wird, im Namen eines gemeinsamen *Wir* zu sprechen, aus dem *LesMigraS* ausgeschlossen ist, wird der Einschluss in dieses *Wir* gefordert. Es wird eine gemeinsame »Vision« eines CSD festgeschrieben, in der sich das *Wir* über »Empowerment, Diskriminierung, Sensibilität und gesellschaftliche Veränderungen« austauscht, das *Wir* einen »Perspektivenwechsel« braucht und Menschen mit Mehrfachdiskriminierungserfahrung in den »Mittelpunkt der Politik« gestellt werden. Das *Wir* wird gesetzt und gleichzeitig eingefordert. Die Lücke zwischen dem, was der CSD eigentlich ist, und dem, was dort tatsächlich passiert, wird geschlossen, indem im Namen eines gemeinsamen *Wir* gesprochen wird, das durch dieses Sprechen gleichzeitig gesetzt und eingefordert wird. Doch welche Art von *Wir* wird eingefordert?

Es ist ein *Wir*, das sich aus der »Sackgasse« dessen, was auf dem CSD aktuell und häufig passiert, hinausbewegt. Durch die Redewendung von der »Sackgasse«, in die sich der CSD hineinmanövriert habe, wird die »Notwendigkeit« einer Veränderung plausibel gemacht. Es wird ein aus dem Straßenverkehr entlehntes Bild – das auch als »Kollektivsymbol« bezeichnet werden kann – aufgerufen. Kollektivsymbole sind ein in einer Gesellschaft existierendes »Repertoire an Bildern«, die ein System bilden, die das Erleben und Deuten der Wirklichkeit strukturieren.⁴¹ In diesem Fall wird das Bild der Sackgasse verwendet, um die Notwendigkeit einer Veränderung festzuschreiben. Die Sackgasse steht für einen »festgefahrenen« CSD, der sich weder vor- noch zurückbewegt. Es wird plausibel, dass der CSD neue Wege braucht – einen »Perspektivenwechsel«. Der CSD wird über das Bild der »Sackgasse« als etwas Geschlossenes (Ein- und Ausschließendes) festgeschrieben, das an seine Grenzen gekommen ist und das sich notwendigerweise »öffnen« muss (»Perspektivenwechsel«). Ein *Wir*, das sich im Gegensatz dazu aus dieser »Sackgasse« herausmanövriert, ist ein offenes *Wir*, das sich über »Empowerment«, »Diskriminierung«, »Sensibilität« und »gesellschaftliche Veränderungen« austauscht. Wie in den vorherigen Abschnitten handelt es sich, mit Ausnahme des Empowerment-Begriffs, um Begriffe, die nicht erläutert werden. Während Diskriminierung und Sen-

40 J. Butler: Haß spricht, S. 145.

41 S. Jäger: Kritische Diskursanalyse, S. 55.

sibilität, ähnlich wie der Empowerment-Begriff, zentrale Begriffe antirassistischer sozialer Arbeit – und damit auch der Arbeit von *LesMigraS* – sind, handelt es sich bei der »gesellschaftlichen Veränderung« um eine Bezeichnung, die auch als leerer Signifikant bezeichnet werden kann. Erneut wird die Bedeutungsvielfalt dieses Begriffes bewusst ignoriert und implizit die *LesMigraS*-Vision von gesellschaftlicher Veränderung als universell eingesetzt. Auch hier wird der Weg aus der »Sackgasse«, also der Weg zur »gesellschaftlichen Veränderung«, konkretisiert und gleichzeitig als das, was der CSD sein soll, festgeschrieben: »Es muss darum gehen, People of Color, behinderte Menschen, Menschen mit Klassismuserfahrungen etc. in den Mittelpunkt unserer politischen Arbeit zu stellen.« Auch hier wird Kritik am CSD im Namen dessen, was der CSD eigentlich sein sollte, formuliert: »statt nur dann ›inklusiv‹ zu sein, wenn es gerade ins Programm passt«.

Indem *LesMigraS* im Namen eines *Wir* spricht, zu dem *LesMigraS* selbst eine gespaltene Position einnimmt, fordert die Einrichtung im Sprechen ein *Wir*, an dem *LesMigraS* teilhat.

Der **sechste Abschnitt** ist eine (zusammenfassende) Aufzählung dessen, was *LesMigraS* will: »gesellschaftliche Veränderung«, eine »sensible« und »aktive Community«, »mehrdimensionale«, »langfristige« und »transformative« »Empowerment-Strategien«.

Die Anapher als rhetorisches Stilmittel nutzend, beginnen alle Sätze im letzten Abschnitt mit »Wir wollen«. Hier ist allerdings nicht das zuvor eingesetzte »gemeinsame *Wir*«, sondern das »*LesMigraS*-*Wir*« gemeint. Das äußert sich insofern, als Forderungen an die Community gestellt werden: »Wir wollen eine Community, die [...]«. Der CSD/die Community wird wieder als das Andere angerufen. Durch die Anapher wird eine besondere Betonung auf das gelegt, was *LesMigraS* will. *LesMigraS* konstituiert sich so als ein *Wir*, das nicht dadurch bestimmt ist, »was wir sind«, sondern »was wir wollen«. Durch die mantraartige Wiederholung der Wörter »Wir wollen« wird das *Wir* als durch sein Wollen bestimmt hergestellt. Im restlichen Satzteil wird jeweils das, was »wir wollen«, näher bestimmt. Alle diese Bestimmungen sind in den vorherigen Abschnitten bereits gefallen und werden hier noch einmal zusammengefasst. Das *LesMigraS*-*Wir* will eine »breite gesellschaftliche Veränderung« und eine Veränderung in der Community. Dabei wird die Community als potentiell Zuhause angerufen: »Wir wollen eine Community [...], in der sich Mehrfachzugehörige zu Hause fühlen können.« Ein (queer-feministisches) »Zuhause« kann mit Sarah Ahmed als »Zufluchtsort« verstanden werden. Die Forderung nach Teilhabe an der Community bekommt hier noch eine weitere Dimension. Es ist nicht nur eine Forderung nach Möglichkeiten der Repräsentation in einer Community oder die Forderung nach der »gemeinsamen Umsetzung von Handlungsstrategien« für eine »breite gesellschaftliche Veränderung«, es ist auch eine Forderung nach einem »Zuhause«, an dem mensch sich ausruhen kann, von all den Anstrengungen, die ein »feministisches Leben« mit sich bringt, das selbst jedoch auch Arbeit erfordert: »No wonder, if we are shattered, that we need places to go. [...] You have to work hard just for things to stay up. And I think that really affects the kind of work you do: you have less time to do things in the building when you are constantly doing building

work.«⁴² Im Fall von *LesMigraS* wird die Community explizit als ein Ort verstanden, an dem Menschen, die Gewalt und Diskriminierung erfahren (»if we are shattered«), Unterstützung suchen können (»we need places to go«). Indem *LesMigraS* Forderungen an den CSD stellt, wird ebendieser als Zuhause angerufen. Es ist der Versuch, an einem potentiellen Zuhause zu arbeiten, indem dieses Zuhause zum Ort der Verhandlungen und damit zum Ort der Öffnung gemacht wird.

Die Community als Zuhause

LesMigraS konstituiert sich selbst als eine Einrichtung, die sich über das bestimmt, was sie selbst will. Das, was *LesMigraS* will, wird gleichzeitig als Forderung an den CSD getragen. Damit ruft *LesMigraS* den CSD als potentielles »Zuhause« an, indem die Einrichtung die CSD-Gemeinschaft selbst zum Ort des Politischen macht. Während *LesMigraS* in diesem Jahr an keiner der Paraden teilnimmt, spricht die Einrichtung gleichzeitig über diese Nicht-Teilnahme, um im Sprechen darüber die Teilhabe am CSD einzufordern. Die Forderungen an den CSD äußern sich in Form von Gegensatzpaaren, die auf der einen Seite das beschreiben, was der CSD eigentlich sein sollte und was *LesMigraS* vom CSD fordert, und die auf der anderen Seite kritisieren, was der CSD aktuell ist – und was den Grund darstellt, warum *LesMigraS* dieses Jahr an keiner CSD-Veranstaltung teilnimmt: Der CSD schließt Gruppen aus den »Entscheidungsprozessen um die Veranstaltungen« aus, äußert sich »entwicklungspolitisch zu anderen Ländern«, ist ein »eindimensionaler Feiertag« und nur »inklusiv«, wenn es »ins Programm passt«. Diesen Praktiken setzt *LesMigraS* positive Bestimmungen dessen entgegen, was den CSD zu einem »Zuhause« für *LesMigraS* machen würde: »[m]ehrdimensionales Empowerment«, »gesellschaftskritisches Engagement«, gemeinsames Kämpfen gegen »Mehrfachdiskriminierung«, sich »Kämpfen vor Ort anschließen«, »ganzjähriges Engagement«, »selbstkritische Auseinandersetzung«, »Austausch«, »unterschiedliche Bedürfnisse erfassen«, »diskriminierungssensible Umsetzung«, »Menschen mit Mehrfachzugehörigkeit in den Mittelpunkt der Arbeit stellen«, »aktiv einladen«. Die positive Bestimmung dessen, »was *LesMigraS* will«, changiert zwischen entleerten Begriffen, wie »gesellschaftliche Veränderung« oder »gesellschaftskritisch«, Begriffen, die an Diskurse der antirassistischen sozialen Arbeit anschließen – wie »Empowerment« oder »Sensibilität« –, und sehr konkreten Bestimmungen: »sich kämpfen vor Ort anschließen«, »Menschen mit Mehrfachzugehörigkeit in den Mittelpunkt der Arbeit stellen« oder »aktiv einladen«. Während die entleerten Begriffe eingesetzt werden, um die eigenen Forderungen, als solche, zu denen der CSD nicht Nein sagen kann, als totalisierende geltend zu machen, schließen insbesondere letztere an die eigene Arbeit von *LesMigraS* an. Die Einrichtung fordert einen Platz im CSD-»Zuhause«, indem das, was in der eigenen Arbeit zentral ist, als Wünsche und Forderungen an den CSD herangetragen wird. Über den performativen Widerspruch – als vom CSD Ausgeschlossene im Namen des CSD zu sprechen – wird von *LesMigraS* eine CSD-Gemeinschaft gefordert, an der die Einrichtung teilhaben kann.

42 S. Ahmed: *Living a Feminist Life*, S. 175.

Welche Körper können auf der Pride erscheinen?

Obwohl es sich bei den untersuchten Diskursfragmenten der *Milchjugend* und von *LesMigraS* um zwei verschiedene Textsorten handelt, die auf unterschiedliche Art und Weise funktionieren, unterschiedliche Intentionen haben und verschiedene Zielgruppen ansprechen, spielen beide eine Rolle bei der Herstellung des politischen Subjekts der jeweiligen Gruppe. In den Texten werden die politischen Subjekte der jeweiligen Projekte hergestellt, indem auf eine bestimmte Art und Weise das Verhältnis dieser Gemeinschaften zum CSD/zur Pride ausgelotet wird. Dieses Verhältnis wird anhand der Frage diskutiert, inwiefern der CSD/die Pride für diese Gruppen (k)ein Grund zum Jubeln ist. Während die *Milchjugend* die Pride als Erscheinungsraum des Politischen bejaht, sieht *LesMigraS* zumindest im Jahr 2014 in den CSD-Veranstaltungen keinen Grund zum Jubeln. Von beiden Gruppen wird der CSD als Ort des Ausschlusses verneint. Während die *Milchjugend* vor allem die durch die Kommerzialisierung produzierten Ausschlüsse ablehnt, lehnt *LesMigraS* den CSD vor allem als Ort rassistischer Ausschlüsse ab. Trotz der Verneinung eines durch Kommerzialisierung ausschließenden CSD, bejaht die *Milchjugend* die Pride als »Umzug für die Falschsexuellen«. *LesMigraS* hingegen sagt: Ja, wir wollen den CSD, aber nicht auf diese Art und Weise. Während die *Milchjugend* die Pride als Möglichkeitsraum/Ausgangspunkt des Politischen (ein Ort, an dem »gemeinsam gegen Heteronormativität angerannt« wird) bejaht und im eigenen Erscheinen gleichzeitig einfordert, arbeitet *LesMigraS* »on and against«⁴³ den CSD, indem mit der Nicht-Teilnahme der CSD als das gefordert wird, was er eigentlich ist. Vereinfacht ausgedrückt: Die *Milchjugend* sagt, ja, wir erscheinen auf der Pride, um politische Transparenz hochzuhalten, anstatt Bier zu trinken. *LesMigraS* sagt, nein, wir erscheinen nicht am CSD und nutzen die Nicht-Teilnahme, um einen anderen CSD zu fordern. Die *Milchjugend* sagt Ja zu den euphorischen Affekten, die die Pride auslöst, indem sie Bilder von Körpern auf der Straße aufruft, die das Politische und Kommerzielle der Pride miteinander vereinbaren können. *LesMigraS* hingegen macht einen performativen Widerspruch geltend, um das zu Beginn offengelegte Paradox zwischen dem, was der CSD eigentlich sein sollte, und dem, was er aktuell ist, aufzulösen. Es wird im Namen eines gemeinsamen *Wir* gesprochen, um genau dieses *Wir* einzufordern. Dabei wird eine gewisse Identität zwischen dem, was *LesMigraS* will und in der eigenen Arbeit macht, und dem, was der CSD eigentlich sein sollte, hergestellt. Auch die anderen Projekte, *TransInterQueer e.V.*, das *Jugendnetzwerk Lambda (BB)* und die *Türkis Rosa Lila Villa*, konstituieren sich als bestimmte politische Subjekte, wenn sie auf eine spezifische Art und Weise das jeweils eigene Verhältnis zu den in ihren Städten stattfindenden CSD-, Pride- und Regenbogenveranstaltungen ausloten.

7.1.3 Es gibt viele Arten, zur Pride Ja zu sagen

Ähnlich wie *LesMigraS* nimmt auch die Berliner Einrichtung *TransInterQueer e.V. (TriIQ)* am alternativen Transgenialen CSD teil und bringt sich mit eigenen Redebeiträgen ein. In dem für die Feinanalyse ausgewählten Diskursfragment – einem Redebeitrag

43 J. E. Muñoz: *Disidentifications*, S. 11.

zum Transgenialen CSD (TCSD) 2013 – spricht *TrIQ* davon, wie eine »TransInterQueer-Topia«⁴⁴ aussehen könnte.⁴⁵ Ähnlich wie *LesMigraS* fordert auch *TrIQ* einen offeneren CSD, der solidarisch Trans*- und Inter*-Themen unterstützt. Die Forderungen von *TrIQ* werden ebenfalls aus einer spezifischen doppelten Bestimmung dessen, was der CSD eigentlich ist und sein sollte, begründet. Zum einen ist der CSD aufgrund seiner Bewegungsgeschichte ein möglicher Ort für Trans*- und Inter*-»Allies«⁴⁶, denn die Geschichte des CSD ist eine über den »Schulterschluss von Drag Queens, Cross Dressern, Transsexuellen, Transgendern, Butches, *Queers*, Schwulen, Lesben, Femmes, Sexarbeiter*innen und Bi-Personen«. Zum anderen ist er aber auch ein Ort für Trans*- und Inter*-Themen, weil von ihm schon immer Kämpfe »gegen staatliche und medizinische Normierungen« ausgehen. Basierend auf dem bewegungsgeschichtlichen Hintergrund des CSD legt *TrIQ* fest, was der CSD eigentlich ist: Zum einen zeigen die »Stonewall Inn«-Proteste, dass der CSD immer schon ein Ort der Bündnisse mit Trans*-Personen und anderen war, zu anderem sind vom CSD schon immer Forderungen nach rechtlicher Anerkennung ausgegangen. So weit sagt *TrIQ* Ja zum CSD. Ähnlich wie *LesMigraS* lehnt aber auch *TrIQ* bestimmte Formen, die der CSD gegenwärtig angenommen hat, ab: einen CSD, an dem Trans*- und Inter* »Anhängsel eines schwul-lesbischen Aktivismus« sind, und einen CSD, an dem ein Kampf um Diskriminierung bedeutet, sich nur für die »bürgerlichen Rechte« von LGB-Menschen einzusetzen. Stattdessen schreibt *TrIQ* ein CSD-Ideal des solidarischen Bündnisses mit Trans* und Inter* im Kampf um deren rechtliche Anerkennung als »logisch« folgenden Schritt fest, denn LGB-Personen hätten sich – im Gegensatz zu Trans*-Personen – »mittlerweile« verschiedene Rechte erkämpft. Es sei, das suggeriert die Argumentation, jetzt an der Zeit, gemeinsam mit Trans*- und Inter*-Personen gegen medizinische Bevormundung und rechtliche Normierungen und Ungleichheiten vorzugehen. Neben dem Zeit-Argument wird auch das Argument angeführt, dass Menschen, die von Mehrfachdiskriminierung betroffen sind, härter getroffen seien: »Dabei trifft es jene, die Mehrfachdiskriminierung ausgesetzt sind, umso härter.« *TrIQ* bejaht bewusst den TCSD als einen Ort, von dem aus Gruppen im Namen ihrer Identitäten Anerkennung und Akzeptanz vom Staat fordern, um aus diesem Ort einen zukünftigen Ort zu machen, von dem aus gemeinsam gegen die medizinische und rechtliche Normierung von Trans* und Inter* vorgegangen wird. Sie bejahen den TCSD in einer spezifischen Lesart, die es ihnen möglich macht, auf einen zukünftigen TCSD zu verweisen, an dem Cis-Personen Trans*- und Inter*-Themen unterstützen, weil es an der Zeit ist, diejenigen zu unterstützen, die es umso härter trifft.

44 Das ist das Motto des TCSD 2013.

45 TransInterQueer e.V.: Redebeitrag zum Transgenialen CSD 2013. TransInterQueer-Topia 2013, http://www.transinterqueer.org/download/medien/pdf/TCSD_2013_Statement.pdf vom 20.11.2020.

46 Als Allies gelten zumeist Personen, die selbst nicht trans* oder inter* sind, die aber deren Themen und Kämpfe unterstützen. Dabei gibt es bestimmte Regeln, die Trans*-Allies einhalten sollten (z.B. nach dem bevorzugten Pronomen fragen, keine intimen, unzulässigen Fragen stellen, Trans*-Personen zuhören, nicht vom Aussehen auf das Geschlecht schließen oder nicht ohne Erlaubnis outen). Vgl. René_Hornstein: Trans*verbündetenschaft. Was wünschen sich Trans*personen von Menschen in ihrer Umgebung an unterstützendem Verhalten? Diplomarbeit, Osnabrück 2017.

Ebenfalls in Form eines Redebeitrags am Berliner CSD (nicht am Transgenialen CSD) positioniert sich das *Jugendnetzwerk Lambda BB* zum CSD.⁴⁷ Anlass der Rede ist die Entgegennahme des »Soul of Stonewall Award«, der im Jahr 2015 an *Lambda BB* vergeben wurde. Entsprechend wird die Rede vom Landesvorstand des *Jugendnetzwerks Lambdas BB* gehalten. Nachdem in der Dankesrede zunächst davon gesprochen wird, wer das *Jugendnetzwerk Lambda BB* sei (engagiertes Team, ehrenamtliche Helfer*innen, Interessenvertretung für LGBTIQ*-Jugendliche, einziger queerer Jugendverband) und was *Lambda BB* mache (Vertretung in Politik und Öffentlichkeit, öffentliche Demonstrationen, Bildungsarbeit, Schutzräume schaffen), wird das besondere Verhältnis zum CSD ausgelotet. *Lambda BB* wird durch den Award für das besondere »Engagement«⁴⁸ für die Community ausgezeichnet und nimmt diese Anrufung an. Damit positioniert sich das Netzwerk als »besonderer und wichtiger Teil« der (CSD-)Community. Die eigene Besonderheit und Wichtigkeit wird in der Dankesrede besonders hervorgehoben, wenn *Lambda BB* schreibt, dass sie »der einzige Jugendverband von und für lesbische, schwule, bisexuelle, trans*, inter* und queere Jugendliche in Berlin Brandenburg sind«. Im quantitativ größten Teil der Rede nutzt *Lambda BB* die »Bühne« des CSD, um die eigene Arbeit und die Einrichtung vorzustellen. *Lambda BB* positioniert sich aber auch zum CSD als Ort, der durch die Annahme des Preises affirmiert wird. *Lambda BB* nimmt den Preis von einem CSD an, der »an das Erbe und den Geist« der »Stonewall Inn«-Proteste im Jahr 1969 erinnere: »Kämpfe von Trans*, Drag-Queens, LSBTIQ* of Color [...] gegen alltägliche Gewalt«. Den Award im Namen dieser Kämpfe anzunehmen, verpflichte dazu, Mehrfachdiskriminierung und Ausschlüsse zu benennen:

»Nicht nur, aber auch durch die Entgegennahme des Publikumspreises der ›Soul of Stonewall Awards‹ des CSD e.V. fühlen wir uns verpflichtet, alltägliche Gewalt, Sexismus, Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Homo-Bi und Transphobie, Diskriminierung aufgrund des Alters, der Religionszugehörigkeit, aufgrund von Behinderung oder klassische Diskriminierung sowie Mehrfachdiskriminierungen zu thematisieren und entgegenzuwirken.«

Der Award und damit die Anrufung als besonderer Teil der CSD-Community wird angenommen, indem diese Anrufung bewusst im »Erbe und Geist« dessen, worum es bei den »Stonewall Inn«-Protesten wirklich ging, (miss-)verstanden wird. *Lambda BB* versteht die Anrufung absichtlich »falsch« und verweist so auf die Diskrepanz zwischen der missverstandenen und ausgerufenen Anrufung. Auch hier wird – ähnlich wie bei *LesMigraS* und *TrIQ* – im Namen eines eigentlichen CSD, der durch seine Geschichte bestimmt ist, Kritik am aktuellen CSD geübt. *Lambda BB* kritisiert, dass nur »mehrheitsweiße Organisationen für den Publikumspreis nominiert werden«. Das, was der CSD eigentlich ist, wird durch eine eindeutige, unmissverständliche Erzählung dessen, was »Erbe und Geist« der »Stonewall Inn«-Proteste ist, festgeschrieben: ein Kampf gegen »rassistische, Trans*diskriminierende und klassistische Polizei- und Staatsgewalt«.

47 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Stellungnahme des Jugendnetzwerks Lambda Berlin-Brandenburg auf dem Berliner Christopher Street Day am 27. Juni 2015, https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2012/12/Stellungnahme-Lambda-zu-CSD_030820105-.pdf vom 20.11.2020.

48 Auch hier wird, wie bei *LesMigraS*, wieder der Engagement-Begriff verwendet.

Gleichzeitig nutzt das *Jugendnetzwerk Lambda BB* die durch diese Geschichtserzählung eröffnete Möglichkeit – nämlich die Anrufung durch den CSD »missverstanden« anzunehmen –, um die eigene Arbeit und das, was *Lambda BB* ist, sichtbar zu machen. *Lambda BB* bejaht den CSD als Erbe der »Stonewall Inn«-Proteste, also als Kampf gegen Gewalt und Mehrfachdiskriminierung. *Lambda BB* bejaht aber gleichzeitig auch den CSD als Ort, der dem Netzwerk eine Bühne zur Selbstdarstellung gibt.

In ihrem kurzen Bericht zur Regenbogen-Parade 2014 in den »Lambda-Nachrichten« sagt auch die *Türkis Rosa Lila Villa* auf eine bestimmte Art und Weise Ja zur Regenbogenparade, wenn beschrieben wird, wie die Einrichtung an der Parade teilnimmt.⁴⁹ Die Teilnahme an der Regenbogenparade ist bestimmt durch Kooperationen und Solidarität mit anderen, vor allem antirassistischen und migrantischen Gruppen: »Die *Rosa Lila Villa* organisierte mit etlichen anderen Gruppen einen queer-feministischen, migrantischen und antirassistischen Truck, der ein großer Erfolg war«. Die *Villa* sagt Ja zur Regenbogenparade und stellt gleichzeitig durch die Teilhabe an der Regenbogenparade alternative Räume her. Das Hausprojekt berichtet von Solidarisierungen mit migrantischen Gruppen beziehungsweise davon, gemeinsam als »antirassistischer«, »migrantischer«, »queer-feministischer Truck« auf der Regenbogenparade einen Ort für jene Gruppen zu schaffen, die sich durch die bestehenden Räume auf der Regenbogenparade nicht repräsentiert sehen. Sie »bejahen« die Regenbogenparade als Ort des Ausschlusses, der gleichzeitig die Möglichkeit bietet, Räume für die von der Regenbogenparade Ausgeschlossenen zu schaffen. Ähnlich wie die *Milchjugend* an der Pride, nimmt die *Türkis Rosa Lila Villa* an der Regenbogenparade teil, um diese durch die eigene Teilhabe als den Ort herzustellen, der die Parade sein soll. Anders als die *Milchjugend*, die über die körperlichen Fähigkeiten verfügt, die Pride – trotz Kommerzialisierung – zum Erscheinungsort des Politischen zu machen, nimmt die *Türkis Rosa Lila Villa* (im Folgenden kurz: *Villa*) die Regenbogenparade als einen Möglichkeitsraum, der im Erscheinen selbst »offener« gestaltet werden kann, an. Die *Villa* macht so – ähnlich wie *LesMigraS* – die Anordnung der Regenbogenparade selbst zum Ort des Politischen. Anders als *LesMigraS*, das den CSD durch die Nicht-Teilnahme zum Kampfschauplatz macht, stellt die *Villa* durch ihre Teilnahme die Regenbogenparade als den Raum her, den sie fordert: einen solidarischen, antirassistischen, offenen Raum.⁵⁰ Die *Villa* spricht in ihrem Bericht davon, wie in und durch konkrete eigene Praktiken auf der Regenbogenparade alternative Räume hergestellt werden, in denen die *Villa* auf der Regenbogenparade schließlich einen Grund zum Jubeln hat.

Der in der Zeitschrift »Out!« des *Jugendnetzwerks Lambda*⁵¹ veröffentlichte Artikel »CSD – Politik oder Konsum«⁵² weist Ähnlichkeiten im Aufbau der Argumentation mit

49 Türkis Rosa Lila Villa: »Willkommen im Korridor! Parade 2014«, in: *Lambda-Nachrichten* vom Juli-August 2014, <https://lambdanachrichten.at/ln143.pdf> vom 20.11.2020, S. 16.

50 Auch *LesMigraS* hat regelmäßig an TCSDs und KCSDs teilgenommen und alternative Räume an diesen Umzügen geschaffen.

51 »Out!« ist die Zeitschrift des Bundesverbandes des Jugendnetzwerks *Lambda*, der dem Berliner Jugendverband sehr nahesteht, aber nicht identisch mit diesem ist. Der Artikel wurde zusätzlich zur Stellungnahme des Berliner Jugendverbandes gewählt, weil die Argumentation eine andere ist.

52 Jugendnetzwerk *Lambda*: »CSD – Politik oder Konsum«, in: *Konsum, Out!* 2012.

dem bereits vorgestellten Artikel der *Milchjugend* auf. Das liegt wahrscheinlich auch daran, dass es sich – im Gegensatz zu den Stellungnahmen und Redebeiträgen, die sowohl an die eigene Community als auch an die Öffentlichkeit gerichtet sind – um einen Kommentar in einer projekteigenen Zeitschrift handelt, die hauptsächlich die eigene Community anspricht. Ähnlich wie der Artikel der *Milchjugend* beginnt auch der »Out!«-Text die Auslotung des Verhältnisses der eigenen Gemeinschaft zum CSD mit einer Darstellung der Ausschlüsse der Pride/des CSD – insbesondere einer Kritik an der Kommerzialisierung –, die in einem (vermeintlichen) Gegensatz zum Politischen des CSD steht (»Politik oder Konsum?«). Dabei dreht sich auch in der »Out!« die Auslotung des Verhältnisses zum CSD maßgeblich um die Frage, ob »ein kommerzialisierter CSD noch Sinn macht«. Im Unterschied zur *Milchjugend* werden die zwei sich widersprechenden Aspekte des CSD – das Politische und das Kommerzielle – aber nicht auf einer primär affektiven Ebene evident gemacht. Vielmehr wird – ähnlich wie es bisher in fast allen Argumentationen der Fall war – die Geschichte der »Stonewall Inn«-Proteste als für das Politische des CSD stehende postuliert und die dem entgegenstehende Kommerzialisierung und die Ausschlüsse des CSD werden in Bezug auf Kritiken aus der Community benannt. Hier wird die immer »lauter werdende Kritik an der Kommerzialisierung«, aber auch die Kritik durch den Transgenialen CSD und Judith Butler – vor allem am antimuslimischen Rassismus des Berliner CSD – hervorgehoben. Ähnlich wie die *Milchjugend* positioniert sich auch das *Jugendnetzwerk Lambda* zu den Kritiken aus der Community am CSD. Während die *Milchjugend* allerdings für eine Gleichzeitigkeit von »Politik und Konsum« plädiert, wird im Diskursfragment der »Out!« die Entscheidung für oder gegen den CSD zu einer individuellen Entscheidung gemacht: »Es liegt in der Verantwortung einer_eines jeden Einzelnen, wohin sie_er geht, wofür sie_er jubelt«. Es wird kein *Wir* hergestellt, das die Pride trotz Kommerzialisierung bejaht (*Milchjugend*), kein *Wir*, das den CSD in einer bestimmten Lesart und aufs Zukünftige verweisend bejaht (*TriQ*), kein *Wir*, das alternative Räume auf der Regenbogenparade herstellt (*Türkis Rosa Lila Villa*), und auch kein *Wir*, das das *Wir* des CSD selbst zum primären Verhandlungsort macht (*LesMigraS*). Es wird ein *Wir* hergestellt, das keinen Konsens in Bezug auf das Verhältnis zum CSD braucht, ein *Wir*, das aus vereinzelt Individuen besteht, die jeweils für sich eine Entscheidung treffen. Der einzige Konsens, der hergestellt wird, ist der, dass die Einzelnen »bewusst« entscheiden sollen, wie sie sich zum CSD verhalten: »Wir können uns entscheiden, uns und die relative Freiheit zu feiern, uns mit Stolz zu zeigen und riesige Partys zu bevölkern. Und wir können den Sexismus und Rassismus auf den Flyern der CSD-Partys beachten und kritisieren [...]. Wichtig ist nur, dass jeweils das Bewusstsein dafür da ist, was wir warum tun [...].« Egal ob die Entscheidung für oder gegen den CSD ausfällt, wird doch das Politische als die handlungsleitende Maxime festgeschrieben, die wiederum bewegungsgeschichtlich legitimiert wird: »gerade auch in Gedenken an die Stonewall riots«. Auch hier wird das Politische des CSD als gemeinsamer Nenner bejaht, es wird aber nicht festgeschrieben, was das Politische des CSD ist. Der CSD wird weder als ein Ort noch als kein Ort zum Jubeln eines kollektiven *Wir* hergestellt, sondern die Antwort auf die Frage, ob der CSD noch Sinn mache, wird zu einer individuellen (bewussten und reflektierten) Entscheidung. Die Konsequenz aus der Widersprüchlichkeit des CSD – er ist gleichzeitig ein und kein Ort zum Jubeln – ist die, dass kein gemeinsames Verhältnis zum CSD

ausgelotet werden kann. Es gibt kein gemeinsames Ja zum »Transparente halten statt Bier trinken«, keine gemeinsame Forderung nach Einschluss, keine Forderungen nach gemeinsamen Bündnispolitiken gegen staatliche Normierung und kein gemeinsames Herstellen von alternativen Räumen auf dem CSD, sondern Einzelne, die entscheiden, ob sie Bier trinken, Transparente halten, die Einladungspolitik kritisieren, Einzelne, die entscheiden, ob sie auf den Transgenialen CSD, den Berliner CSD oder auf keinen CSD gehen.

Auch wenn oberflächlich betrachtet alle fünf Projekte fast immer an den CSD-Pride-Regenbogenparaden teilnehmen und ihnen allen gemeinsam ist, dass sie eine politische Pride wollen, loten die Gruppen im Sprechen über den CSD das eigene Verhältnis zu ebendiesen doch auf eine jeweils spezifische Art und Weise aus. Gemeinsam ist allen Projekten, dass sie sich mit ihrer Teilnahme oder Nicht-Teilnahme zum CSD positionieren. Dabei versuchen die Gruppen teilzuhaben an den Prozessen, in denen hergestellt wird, was der CSD ist. Während manche an diesen Prozessen teilhaben, indem sie auf eine bestimmte Art und Weise am CSD erscheinen, kritisieren andere im Namen des eigentlichen CSD, den sie gleichzeitig einfordern, den aktuellen CSD. Die *Milchjugend* bejaht die Pride trotz Kommerzialisierung als Erscheinungsort des Politischen und sagt damit nach einem langen Reflexionsprozess Ja zur anfänglichen Euphorie. *LesMigraS* macht die ein- und ausschließenden Praktiken des CSD selbst zum Ort des Politischen, indem Einschluss in ebendiese gefordert wird. *TriQ* verweist auf den CSD als zukünftigen Ort für Trans*- und Inter*-Personen, indem der CSD in einer bestimmten Lesart an seine Geschichte der Bündnispolitiken gekoppelt wird und er, als an den Staat Anspruch erhebend, bejaht wird. Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* bejaht in der Dankesrede den CSD im »Geist und Erbe« der »Stonewall Inn«-Proteste, was dazu verpflichtet, auf Ausschlüsse in der Community zu verweisen. Dieses Ja eröffnet aber gleichzeitig auch die Möglichkeit, das eigene Projekt auf der »Bühne« des CSD sichtbar zu machen. Die *Villa* bejaht die Regenbogenparade als einen Ort, an dem alternative Räume für die durch die Paraden nicht Repräsentierten hergestellt werden können. Und in der »Out!« des *Jugendnetzwerks Lambda* wird die Frage, ob der CSD als politischer Ort bejaht werden könne, zu einer Frage der individuellen Entscheidung und Verantwortung. Welche Rolle spielen nun aber Identitäten oder Identitätspolitiken – vor dem Hintergrund, dass »queer« aus einer Kritik an eindeutigen Identitäten und Identitätspolitiken heraus entstanden ist – in diesen verschiedenen Arten, das jeweilige kollektive *Wir* in Bezug auf die Pride zu konstituieren? Wenn Identität ein auf Schließung abzielender Prozess ist und »queer« demgegenüber als offenes Projekt verstanden wird, welchen Grad der Schließungen nehmen die jeweiligen Aushandlungen des eigenen Verhältnisses zum CSD an?

7.1.4 Identität bezeichnet nicht, was wir sind

Welche Rollen spielen Identitäten für die Art und Weise, wie die *Milchjugend* Ja zur anfänglichen »Euphorie« und damit zur Pride als »Erscheinungsort« des Politischen sagt? Auf der Ebene konkreter verwendeter Identitäts-Kategorien findet sich im ganzen Diskursfragment nur die Bezeichnung »falschsexuell« als Selbstbezeichnung, die

als Identitätsbezeichnung gelten könnte. Die *Milchjugend* selbst versteht »falschsexuell« allerdings als deutsche Übersetzung von »queer« und damit eben als eine nicht-identitätspolitische, subversive Bezeichnung.⁵³ Die *Milchjugend* stellt im Verhältnis zur Pride ein kollektives *Wir* her, für das eine Gleichzeitigkeit von Politik und Kommerzialisierung auf der Pride möglich ist. Die Pride als Erscheinungsort des Politischen ermöglicht es »Körpern« die Straße einzunehmen, »gegen Heteronormativität anzurennen« und »Transparente zu halten«. Die *Milchjugend* schreibt in der Auslotung des Verhältnisses zur Pride eine Idee des Politischen fest, nach der Körper auf der Straße in Erscheinung treten, den öffentlichen Raum einnehmen, sichtbar werden, und Forderungen stellen. Es werden Körperpolitiken und keine Politiken, die im Namen einer Identität sprechen und Forderungen stellen, bejaht. Es wird auch nicht davon gesprochen, Rechte oder Anerkennung für bestimmte um Identität angeordnete Gruppen einzufordern, sondern gegen »Heteronormativität anzurennen«. Das heißt, im Sprechen über ihr Verhältnis zur Pride werden zunächst einmal keine offensichtlich identitätspolitischen Rhetoriken angestimmt. Das Verhältnis zur Pride wird von der *Milchjugend* nicht über eine Bestimmung dessen, »was sie sind«, sondern über affektive Anrufungen und Körperbilder eingefordert.

Wird die Frage nach Bestimmung des Verhältnisses zu Identitätspolitiken jedoch in Bezug auf den Grad der Schließung gestellt, kommt die Frage auf, welche Körper innerhalb des kommerzialisierten Raums der Pride in Erscheinung treten können und welche nicht. Nicht nur Identitäten, auch die affektiven Anrufungen und Körperbilder verweisen auf einen bestimmten Platz, von dem aus die Pride trotz Kommerzialisierung ein Grund zum Jubeln darstellt. Was ist aber mit den Körpern, die diesen Platz nicht einnehmen können? Die, die nicht durch das euphorisierende Gefühl »Teil« einer Gemeinschaft zu sein angerufen werden können oder wollen, weil sich vielleicht der Schmerz und die Wut (historisch) in ihre Körper eingeschrieben hat?⁵⁴ Was ist mit den Körpern, die ohne »Unterstützungsmöglichkeiten«⁵⁵ nicht dazu in der Lage sind, »Transparente zu halten und Werbeflyer in die Tasche« zu stecken? Bejaht die *Milchjugend* die Pride als einen Ort, der eine bestimmte körperliche Konstitutionen – Transpa-

53 *Milchjugend*: Hauptgang.

54 Diese Gedanken nehmen Bezug auf einen Artikel von Ann Cvetkovich, in dem es auch um das Politisierungspotential von Schwarzer Wut und Depression geht, die sich zum Teil historisch in Schwarze Körper eingeschrieben haben. Umgekehrt bleiben Schwarzen Körpern, Cvetkovich zufolge, »privilegierte«, »feel good«-Politiken allerdings häufig verschlossen. Vgl. Cvetkovich, Ann: »Depression ist etwas Alltägliches: Öffentliche Gefühle und Saidiya Hartmans ›Lose Your Mother‹«, in: Angelika Baier/Christa Binswanger/Jana Häberlein et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus Verlag 2014, S. 57–86.

55 Auch hier wird implizit Bezug auf das, was Judith Butler mit Blick auf Perspektiven aus den Disability Studies »Infrastrukturen« nennt, genommen. Unter Infrastrukturen versteht Butler das »komplexe Geflecht aus Umwelt, Sozialbeziehungen, Unterstützungs- und Versorgungsnetzwerken«, die nicht vom Erscheinungsraum des Politischen zu trennen sind. Die Straße muss auf eine bestimmte Art und Weise beschaffen sein, damit bestimmte Menschen – beispielsweise mit einer körperlichen Behinderung – erscheinen können. Es kann aber auch um fehlende Infrastrukturen in Bezug auf jene gehen, für die ein Erscheinen auf der Straße beispielsweise aufgrund eines ungesicherten Aufenthaltsstatus prekär ist. J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 175.

rente halten und Werbeflyer einstecken – und affektive Stimmungen voraussetzt und die damit jene ausschließt, die diese Voraussetzungen nicht erfüllen? Oder fordert die *Milchjugend* dadurch, dass sie auf einer Straße erscheint und die Pride im Erscheinen als einen Erscheinungsraum des Politischen einsetzt, eine Pride, auf der alle »Transparente halten« können?

Andere, jenseits der Kommerzialisierung stattfindende Ausschlüsse, wie beispielsweise rassistische- oder transphobe Ausschlüsse bleiben in der Diskussion um die Pride gänzlich unerwähnt.⁵⁶ Gleichzeitig ist die *Milchjugend* eine Gruppe, die die finanziellen Möglichkeiten hat, an der kommerzialisierten Pride teilzunehmen. Die Jugendpride ist eine Welt, die die *Milchjugend* Geld kostet. Die Einrichtung kann Ja zu Gleichzeitigkeit von Politik und Konsum sagen, weil sie es sich leisten kann. Gleichzeitig überlässt die *Milchjugend*, als eine Gruppe, die es sich leisten kann, den Platz (die Pride) nicht einfach denjenigen, die ihn einzig als kommerziellen Ort bejahen. In und durch ein Ja zu einer politischen Pride setzt sich die *Milchjugend* für den CSD als Erscheinungsort des Politischen und gegen einen kommerzialisierten CSD (Transparente hochhalten statt Bier trinken) ein. Die Teilnahme an diesem Kampf ist allerdings nur für die Menschen möglich, die auf den Zug der Pride-Euphorie aufspringen können und deren Körper die Fähigkeit besitzen, gleichzeitig Transparente und Werbeflyer zu tragen.

LesMigraS verwendet im Vergleich zur *Milchjugend* sehr wohl (Mehrfach-)Identitätsbezeichnungen, wie beispielsweise die Bezeichnungen »geflüchtete LSBTIQ« oder »LSBTIQ of Color«, wenn sie den Einschluss ebenjener Gruppen in den CSD fordern. Sie selbst verstehen solche Bezeichnungen als »Identitäts- oder Zugehörigkeits-Kategorien«, die beschreiben, dass Personen bestimmten (oft mehreren) Gruppen angehören. Diese Zugehörigkeits-Kategorien ordnen nach dem Verständnis von *LesMigraS* die (machtvolle, ungleiche) Verteilung der Teilhabe an der Gesellschaft.⁵⁷ Insofern sind es mit Judith Butler gesprochen Kategorien, die als »kulturell beschränktes Ordnungs- und Hierarchieprinzip« verstanden werden.⁵⁸ *LesMigraS* spricht weder im Namen von »single-axis«-Kategorien,⁵⁹ noch spricht *LesMigraS* von Identitäts-Kategorien, die bezeichnen »wer sie sind«.⁶⁰ Zugehörigkeits-Kategorien in dieser Weise zu verstehen und zu fassen, ist wohl auch eine Antwort auf die vielfältigen Kritiken an Identitätspolitik. Auf der einen Seite findet hier eine Politik statt, die sich eindeutig von Identitätspolitik als »single-axis-Politiken« abgrenzt und Identitäts-Kategorien eben nicht als Beschreibung dessen versteht, was das kollektive *Wir* ist. Auf der anderen Seite werden vermeintliche Mehrfachidentitäts-Kategorien eingesetzt,

56 Die Milchjugend spricht in der Zeitschrift generell über andere Ausschlüsse, beispielsweise aufgrund von Rassismus oder Ableismus. Im Kontext der Pride spielt dieses Thema 2012 bis 2016 jedoch kaum eine Rolle.

57 *LesMigraS*: Was ist Mehrfachzugehörigkeit und Mehrfachdiskriminierung? 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesch/Texte/2015_MFD.pdf vom 20.11.2020.

58 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 48.

59 K. Crenshaw: Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, S. 140.

60 S. Hark: Wer wir sind und wie wir tun, S. 33f.

von denen sogar gefordert wird, dass sie in den Mittelpunkt der Politik gestellt werden. Das, was sich verschoben hat ist – neben der Verwendung von Mehrfach-, statt Einfachidentitäts-Kategorien – die Bedeutung, die diesen Kategorien zukommt. Sie gelten oft nicht einfach nur als Identitäts-Kategorien, sondern als Kategorien, durch die ungleiche Verteilungen und Machtverhältnisse angeordnet werden. Entsprechend wird dem Einsatz dieser Kategorien nicht die Wirkung zugeschrieben, identitätspolitische Schließungen zu affirmieren, sondern Machtverhältnisse anders/neu anzuordnen. Allerdings sind es wieder Kategorien und Gruppen, die selbst von Machtverhältnissen durchzogen sind, die zum Einsatzort des Kampfes nach Einschluss und alternativer Verteilungen gemacht werden.

Ein weiterer Aspekt der Mehrfachidentitätsbezeichnung ist die Verwendung des Akronyms *LSBTIQ*. Das Kürzel *LSBTIQ* stellt eine, in queeren Kontexten gebräuchliche und häufig verwendete Art dar, um die vielfältigen Lebens- und Seinsweisen in der queeren Community zu repräsentieren.⁶¹ Es ist eine in der queeren Gemeinschaft geteilte Symbolik, die eine eigene Geschichte hat. Viele dieser Zugehörigkeiten, die in den Buchstaben-Kürzeln repräsentiert werden, mussten und müssen sich bis heute einen Platz in den, zu Beginn zumeist schwulen zum Teil auch lesbischen Repräsentationspolitiken erkämpfen. Die Kämpfe darum, wer in und durch die Abkürzungen wann und wie repräsentiert wird, finden nach wie vor statt und sind konstitutiv offen.⁶² Es wird aber häufig auch kritisiert, dass manche Lebens- und Seinsweisen zu Unrecht repräsentiert werden.⁶³ Zumeist gilt die Regel: so vielfältig wie möglich, aber nicht vereinnahmend. Einen Buchstaben nicht zu vereinnahmen, heißt zumeist auch, ihn »authentisch« zu repräsentieren. Das setzt aber umgekehrt voraus, dass eine »authentische« Repräsentation möglich ist.⁶⁴ Das Akronym steht aber auch in der Kritik, Identitäts-Kategorien zu vervielfältigen und aufzuzählen. Durch Aneinanderreihung und Vervielfältigung von Identitäts-Kategorien würden insofern Schließungen produziert, als Identitäten affirmiert werden. Es würden in und durch die Vervielfältigung aber auch neoliberale Bedürfnisse nach möglichst unterschiedlichen und einzigartigen Konsument*innen und einem unternehmerischen Selbst befriedigt. Die Aneinanderreihungen stellen also einen mehr oder weniger offenen Kampfschauplatz um Repräsentation dar. Wie und warum werden nun aber diese Zugehörigkeits-Kategorien in der Argumentation von *LesMigraS* verwendet? Sind sie notwendig? Und wenn ja, warum?

LesMigraS begründet die Forderung an den CSD, Menschen mit Mehrfachzugehörigkeiten in den Mittelpunkt zu stellen, nicht. Die beiden Male, in denen diese Forderung gestellt wird, geschieht dies allerdings in Abgrenzung zu den diese Gruppen ausschließenden Praktiken des CSD (z.B. entwicklungspolitische Äußerungen). Daher kann diese Forderung im Namen von »Mehrfachzugehörigkeits-Kategorien« als eine

61 Alle Projekte verwenden diese Akronyme, wenn auch mehr oder weniger häufig und auf unterschiedliche Art und Weise.

62 Mittlerweile werden z.B. häufig auch Menschen aus dem asexuellen Spektrum mit der Abkürzung *A* inkludiert.

63 Ähnlich kritisiert *LesMigraS*, dass der CSD den Anspruch erhebt alle zu repräsentieren, ohne sie wirklich zu repräsentieren.

64 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Die Migrantin retten!?, S. 26.

Forderung nach »Öffnung« der ausschließenden CSD-Gemeinschaft verstanden werden. Gleichzeitig scheinen diese Forderungen, gerade aufgrund der ausschließenden Praktiken des CSD, notwendig zu sein. Im Gegensatz zur *Milchjugend* verfügt *LesMigraS* nicht über die notwendigen Möglichkeiten (körperlichen Fähigkeiten), trotz der ausschließenden Praktiken des CSD auf der Straße zu erscheinen. Es scheint, ähnlich wie Petra Rostock es am Beispiel von »FeMigra« beschreibt, dass gerade Mehrfachzugehörige zum Teil derart auf ihre Zugehörigkeiten zurückgeworfen werden, dass ihr Einsatz notwendig ist.⁶⁵ Die Kategorien sind in der realen Welt, mit Crenshaws Worten, derart wirkmächtig, dass sie politisch aufgegriffen werden müssen.⁶⁶ Offen bleibt, welche Menschen mit welchen Mehrfachzugehörigkeiten in den Mittelpunkt der CSD-Arbeit gestellt werden sollen und was das für die Arbeit bedeutet, wenn, mit Spivak gesprochen, nicht von einem »homogenen subalternen Subjekt« gesprochen werden kann.⁶⁷ Die Art und Weise, wie die Zugehörigkeits- oder Identitäts-Kategorien verwendet werden, führt bereits mitten in die Diskussion um die Frage nach dem Grad der Schließung, auf den die Konstitution von *LesMigraS* als kollektives *Wir*, das durch ein bestimmtes Verhältnis zum CSD ausgelotet wird, (unbewusst) abzielt.

Das Verhältnis zwischen *LesMigraS* und dem CSD wird vor allem jenseits der Verwendung von Zugehörigkeits-Kategorien artikuliert. Anrufungstheoretisch verweigert *LesMigraS* als Gruppe die Unterwerfung unter die Anrufungen des CSD und damit die Unterwerfung unter eine sich durch ausschließende Praktiken konstituierende CSD-Gemeinschaft. Die Einrichtung weigert sich, eine »Identität« zwischen sich und dem CSD herzustellen, indem sie sich der »geschlossenen« Anrufung nicht unterwirft. Stattdessen macht *LesMigraS* die Schließungen der Anrufungen, die die Einrichtung auf einen bestimmten Platz verweisen möchte, selbst zum Thema. Anstatt sich den einfachen Anrufungen durch den CSD zu unterwerfen, fordert *LesMigraS* einen Einschluss dessen, was durch die Praktiken des CSD nicht repräsentiert wird, und macht so den CSD selbst zum Ort der Verhandlung und Öffnung. In den Forderungen nach einer Öffnung der CSD-Gemeinschaft wird allerdings umgekehrt eine gewisse Identität zwischen dem, was *LesMigraS* politisch »will« und »tut«, und dem, was für den CSD gefordert wird, hergestellt. Verweigert *LesMigraS* auf der einen Seite eine identische Beziehung mit dem CSD, indem sich die Einrichtung von ihm nicht auf einen Platz verweisen lässt, so fordert *LesMigraS* auf der anderen Seite einen CSD, dessen politische Praktiken (beinahe) identisch mit denen von *LesMigraS* sind (mehrdimensionales Empowerment, Sensibilität, Offenheit, diskriminierungssensibel). Dabei stellt sich *LesMigraS* gleichzeitig – in Abgrenzung zum CSD – als eine bereits offenere Gemeinschaft her. Es wäre zu diskutieren, inwiefern dieser Kampf um eine Öffnung des CSD selbst ein offener ist. Ist die durch die Forderung hergestellte identische Beziehung (zwischen dem, was *LesMigraS* »will«, »tut« und »ist«, und dem, was der CSD »sein soll«) eine notwendige politische Strategie oder handelt es sich um eine umgekehrte Form der Schließung – die andere

65 P. Rostock: Jenseits von »Identität«? Zu den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns, S. 193.

66 K. Crenshaw: Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, S. 1296.

67 G. C. Spivak: Can the Subaltern Speak?, S. 284.

Seite der Medaille? Welche Schließungen werden produziert, wenn *LesMigraS* sich in Abgrenzung zu den Forderungen nach einem offeneren CSD selbst als *die* offene Gemeinschaft *par excellence* konstituiert?

Auch das sich selbst als »mehrheitsweiße« Organisation bezeichnende *Jugendnetzwerk Lambda BB* fordert im »Geiste Stonewalls« einen Einschluss von »queeren, nicht-mehrheitsweißen Vereinen«. Der Einsatz für den Einschluss von Menschen mit Mehrfachdiskriminierungserfahrungen muss – so der Landesvorstand in der Dankesrede – »insbesondere auch für Menschen mit Privilegien wie mich, die sich beispielsweise als schwul, cis-männlich und weiß identifizieren«, gelten. Hier wird eine Beziehung zwischen der Identifikation mit (»privilegierten«) Identitäten und dem Einsatz und Ort des Politischen hergestellt. »Was wir sind«, bestimmt, »was wir fordern/tun«. Auf der separaten Homepage des peer-to-peer-Projektes »queer@school«⁶⁸ des *Jugendnetzwerks Lambda BB* wird näher bestimmt, wie das Verhältnis von Identitäten und Privilegien verstanden wird: »Alle Menschen haben immer mehrere Identitäten (Mehrfachzugehörigkeit) und erleben daher in Bezug auf ihre Identitäten mehrere Diskriminierungen und Privilegierungen.«⁶⁹ Diskriminierung und Privilegierung werden wiederum als etwas verstanden, das auf »individueller«, »institutioneller« und »struktureller« Ebene stattfindet. Über die beiden Begriffe »Privilegien« und »Diskriminierung« werden die Identifikations-Kategorien auch mit »Machtverhältnissen« verknüpft: »Machtverhältnisse führen dazu, dass bestimmte Personengruppen Vorteile gegenüber anderen Personengruppen haben. Bevorteilung (Privilegierung) geschieht auf Kosten von Benachteiligung (Diskriminierung) bestimmter Gruppen.«⁷⁰ Machtverhältnisse schaffen, dieser Argumentation folgend, einerseits die, die profitieren (»die Privilegierten«), und andererseits die, auf deren Kosten die Privilegierung geht (»die Diskriminierten«).⁷¹ Identifikations-Kategorien werden hier als Ordnungsschemata verstanden, die über Privilegierungen und De-Privilegierungen in der Gesellschaft bestimmen. *Lambda BB* positioniert sich innerhalb eines bestimmten Critical-Whiteness-Diskurses, der im deutschsprachigen Raum unterschiedlich diskutiert und in die Praxis umgesetzt wird.

Exkurs Critical Whiteness (CW): Critical Whiteness wird als ein wichtiger Bestandteil antirassistischer Theorie und Praxis im deutschsprachigen Raum verstanden. Je nach Umsetzung und Verständnis gehen mit CW allerdings auch Schwierigkeiten und Widersprüche einher. Die Kritiken beziehen sich zum Teil auf das Konzept und die Theorie, die hinter dem Konzept steht, zum Teil aber auch – und das ist oft nicht ganz klar trennbar und trotzdem wichtig zu unterscheiden – auf konkrete Formen, die das Konzept

68 Inwieweit diese Begriffsbestimmungen repräsentativ für die Position des Jugendnetzwerks Lambda BB generell sind, wird nicht expliziert.

69 Jugendnetzwerk Lambda:BB: queer@school.

70 Ebd.

71 Jule Karakayali/Vassilis S. Tsianos/Serhat Karakayali/Aida Ibrahim: »Decolourise it! Die Rezeption von Critical Whiteness hat eine Richtung eingeschlagen, die die antirassistischen Politiken sabotiert«, in: ak – analyse & kritik (2013), S. 5-8, hier S. 5ff.

in der Umsetzung in die Praxis angenommen hat. Critical Whiteness oder auch »Kritisches Weißsein« ist der Versuch, den Fokus auf Menschen mit »Privilegien« zu richten und deren Beteiligung an Rassismus – und dessen Aufrechterhaltung – zu benennen.⁷² Der Privilegien-Begriff ist im Zuge der »Theorieproduktion zu Rassismus«, im Anschluss an die Schwarze Bürgerrechtsbewegung in den USA, entstanden. Während einerseits die Meinung vertreten wird, dass die Praxis der »Privilegien«-Benennung notwendig sei, um Rassismus nicht zu verleugnen und unsichtbar zu machen, und dass diese Form der Reflexion in der konkreten Praxis wirkungsvoll gegen Rassismus sei, wird andererseits die Frage gestellt, was es zu gewinnen gebe, wenn Menschen in Bezug auf ihre verschiedenen Identitäts-Kategorien jeweils auf die Plätze »privilegiert« oder »diskriminiert« verwiesen werden. Zudem affirmiere, so die Kritik, die Verhältnisbestimmung von »Privilegien« und »Diskriminierungen« als ein Nullsummenspiel eine neoliberale Konkurrenz-Logik. Das erschwere auch eine Politik der gemeinsamen Interessen.⁷³ Es wird in Frage gestellt, ob es für eine antirassistische Praxis notwendig sei, »politische Analysen und theoretische Zugänge an die Herkunft von Menschen« zu binden, und die Befürchtung geäußert, dass dabei das Politische als Ort des »Dissens« verloren gehe. Diesen Kritiken wird wiederum entgegengesetzt, dass Positionierungen nicht per se essentialisierend seien, sondern dass es sich um historisch gewachsene »Positionen im Kontext« von Rassismus handele, die auch Koalitionsarbeiten nicht entgegenstehen würden.⁷⁴ Auch hier greift das Argument der Notwendigkeit, auf real wirkende rassistische Strukturen aufmerksam zu machen. Die Vision, die hinter der »Privilegien«-Praxis steht, kann diesen Debatten folgend insofern als eine offene verstanden werden, als es darum geht, Koalitionen möglich zu machen, in denen Möglichkeiten und Ressourcen politischer und gesellschaftlicher Teilhabe miteinander geteilt werden, aber auch insofern, als die Auflösung der Kategorie *race* angestrebt wird. Eine geschlossene Praxis ist sie aber insofern, als Kategorien, die auf einen Platz verweisen, sowie mitunter das Nullsummenspiel neoliberaler Logiken affirmiert werden. In Bezug auf die verschiedenen Formen, die Critical Whiteness in der konkreten Praxis annehmen kann, wird zudem kritisiert, dass sie zu einem »Wettbewerb der Unterdrückten« oder der »Weißen«, die sich als »gute solidarische Subjekte ins Rampenlicht stellen«, führen kann.⁷⁵ Politiken im Namen von Critical Whiteness wird aber auch vorgeworfen, »moralisierend« zu sein oder bewusst Gefühle der »Schuld« und »Scham« bei den

72 Der Privilegien-Begriff wird nicht immer in einer »Nullsummen-Logik« verwendet. Es gilt, sich jeweils genau anzuschauen, wie er verstanden wird.

73 Vassilis S. Tsianos/Jule Karakayali/Sharon D. Otoo/Joshua K. Aikins/Serhat Karakayali: »Dimensionen der Differenz. Ein Gespräch über Critical Whiteness und antirassistische Politik zwischen Vassilis Tsianos, Juliane Karakayali, Sharon Dodua Otoo, Joshua Kwesi Aikins und Serhat Karakayali«, in: *ak – analyse & kritik* (2013), S. 11-18, hier S. 11.

74 Ebd., S. 14.

75 Bee, Melanie: Das Problem mit ›Critical Whiteness‹. *Migrazine* 2013, <https://www.migrazine.at/artikel/das-problem-mit-critical-whiteness> vom 23.11.2020.

»Privilegierten« hervorzurufen.«⁷⁶ Zudem sei es im Namen von CW nur noch möglich, »ExpertIn« seiner/ihrer selbst zu sein.⁷⁷

Wenn das *Jugendnetzwerk Lambda BB* als »privilegierte mehrheitsweiße« Gruppe vom CSD fordert, den Blick verstärkt auf mehrfachmarginalisierte Vereine zu richten, positioniert sich die Einrichtung in einem Critical-Whiteness-Diskurs, der zum einem umkämpft ist und zum anderen sehr unterschiedliche Formen annehmen kann. Zunächst einmal fordert *Lambda BB* im Namen dieser Praxis Solidarität mit und Einschluss von mehrfachmarginalisierten Gruppen. Damit setzt sich die Einrichtung für eine Öffnung des CSD ein und konstituiert sich selbst als eine solidarische Gemeinschaft. Gleichzeitig scheint *Lambda BB* im Namen einer Politik, in der Privilegien verantwortungsvoll geteilt werden, das dadurch legitimierte »Rampenlicht«⁷⁸ zu nutzen, um primär über die eigene Arbeit zu sprechen. Lauren Berlant verweist auf eine mögliche Widersprüchlichkeit, die mit den »mitfühlenden Praktiken subalternen Zeug*innenschaft und Anklage« einhergeht:

»Öffentlich zur Schau gestellte Sentimentalität präsentiert sich als kollektive Weigerung, das kollektive Leid eines Teils der Bevölkerung noch länger zu ertragen, de facto stellt sie jedoch allzu oft eine defensive Reaktion von Leuten dar, die sich mit Privilegien identifizieren, zugleich jedoch fürchten, als unmoralisch dazustehen, weil sie einer bestimmte Form struktureller Gewalt, aus der sie einen Nutzen ziehen, stillschweigend zustimmen.«⁷⁹

Lambda BB positioniert sich innerhalb eines Critical-Whiteness-Diskurses, indem in Bezug zu Identitäts-Kategorien stehende Privilegien benannt und mit der politischen Aufforderung verknüpft werden, sich für den Einschluss von Mehrfachdiskriminierung einzusetzen. Mit dieser Haltung versucht *Lambda BB*, eine offene, solidarische Bündnispolitik zu betreiben. Dieser Versuch läuft aber gleichzeitig auch Gefahr, in die damit einhergehenden »Fallen« zu tappen und anderweitig Schließungen zu produzieren. Diese Politik wird zudem im Namen dessen, was bei »Stonewall« wirklich passiert sei – der »richtigen« Geschichte –, legitimiert; diese wird so erneut festgeschrieben.

Auch *TransInterQueer e.V.* erinnert an eine bestimmte Geschichte, wenn die Einrichtung Ja zum CSD sagt. Auch im Fall von *TriQ* gibt es nur eine komplizierte Antwort auf die

76 Dem steht wiederum das Konzept der »White Fragility« entgegen, das eine Reaktion weißer Menschen beschreibt, die nicht damit umgehen können, dass Ihnen Rassismus vorgeworfen wird. Indem sie den Fokus auf die eigenen Gefühle, die durch die Kritik an deren rassistischen Praktiken verletzt wurden, richten, tragen sie dazu bei, dass erneut wieder nur über »weiße« Menschen gesprochen wird. DiAngelo, Robin: *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press 2018.

77 V. S. Tsianos/J. Karakayali/S. D. Otoo/J. K. Aikins/S. Karakayali: *Dimensionen der Differenz*.

78 Sie können nur mit gutem Gewissen Ja zum CSD sagen, wenn sie es im »Geiste von Stonewall« im Einsatz für »Mehrfachdiskriminierte« tun.

79 Lauren Berlant: »Das Subjekt wahrer Gefühle: Schmerz, Privatheit und Politik«, in: Angelika Bailer/Christa Binswanger/Jana Häberlein et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus Verlag 2014, S. 87-117, hier S. 88.

Frage, wie sich das Verhältnis von Identität und der Konstruktion der eigenen politischen Gemeinschaft im Kontext des CSD artikuliert. *TriQ* fordert zunächst im »Geiste« seiner Geschichte einen CSD der Bündnispolitiken oder auch »Allies«. Bündnisse oder auch »Koalitionen des Überlebens« – wie Sabine Hark sie nennt – gelten als Möglichkeiten der Politik jenseits identitätspolitischer Schließungen und neoliberaler Logiken.⁸⁰ Diese »Koalitionen des Überlebens« werden als Bündnisse, in denen im Namen von Trans* und Inter* ein Ende von rechtlicher und medizinischer Normierung gefordert wird, näher bestimmt. Diese Bestimmung enthält zunächst einmal vermeintliche Identitäts-Kategorien, wie Trans* und Inter*. Im »Trans* Inter* Queer ABC« definiert *TriQ* Trans* und Inter* als Begriffe, die nicht zuletzt aufgrund der Offenheit, die das Sternchen darstellt, die Vielfalt trans*- und inter*-geschlechtlicher Lebens- und Seinsweisen umfassen.⁸¹ Das, was das Trans*- oder Inter*-Spezifische dieser Vielfalt ist, wird nur zirkulär über die Begriffe Trans*- und Inter*-Geschlechtlichkeit erklärt. *TriQ* spricht von der Vielfalt inter*-geschlechtlicher Realitäten beziehungsweise Körperlichkeiten und trans*-geschlechtlicher und anderer, nicht der Norm entsprechender Geschlechtsidentitäten, Selbstbezeichnungen und Lebensentwürfe. Damit bleiben, zumindest in dieser Definition, die Begrifflichkeiten so offen, dass sie streng genommen nichts aussagen, außer dass sie Vielfalt repräsentieren und bei inter* eher Körperlichkeiten und Realitäten, bei trans* eher Geschlechtsidentitäten, Selbstbezeichnungen und Lebensentwürfe eine Rolle spielen. Die Bezeichnungen, in deren Namen zukünftige Koalitionen gefordert werden, werden also von *TriQ* selbst nicht beziehungsweise nicht nur als Identitäts-Kategorien verstanden.

Bündnisse werden in den Forderungen von *TriQ* aber auch durch das Ziel – Gleichheit und Anerkennung vom Staat zu fordern – näher bestimmt. Auf Berlants Ausführungen Bezug nehmend, kann davon gesprochen werden, dass in diesen Forderungen der »Staat und das Recht als zentraler Hort des Personseins« bestätigt wird. Der Staat gilt, queer-theoretischen Überlegungen zufolge, selbst auch als Ort, der ungleiche Verteilungen und damit Ungerechtigkeiten organisiert.⁸² Forderungen an den Staat laufen Gefahr, sich dem Staat als dem Ort, der Ungerechtigkeiten organisiert, zu unterwerfen oder zumindest den Staat als den Ort anzuerkennen, der bis zu einem gewissen Grad darüber entscheidet, wie Ungerechtigkeiten verteilt werden.⁸³ Auf der einen Seite nehmen sich Gruppen, die Recht und Schutz durch den Staat einfordern, die Möglichkeiten der eigenen Handlungsmächtigkeit⁸⁴ und bejahen einen »libertären« oder »autoritären« Neoliberalismus, der über das Versprechen sexueller Freiheiten oder Sicherheiten fungiert.⁸⁵ Auf der anderen Seite wird ja gerade weniger autoritative/hierarchische Abhängigkeit von staatlichen Institutionen eingefordert. Insofern geht es auch

80 Vgl. S. Hark: Koalitionen des Überlebens.

81 TransInterQueer e.V.: Trans*Inter*Queer* ABC.

82 L. Berlant: Das Subjekt wahrer Gefühle: Schmerz, Privatheit und Politik, S. 88.

83 Judith Butler/Cayatri C. Spivak: Sprache, Politik, Zugehörigkeit, Zürich: Diaphanes 2011, S. 8.

84 J. Butler: Haß spricht, S. 37.

85 Gundula Ludwig/Volker Woltersdorff: »Sexuelle Politiken im autoritären Neoliberalismus zwischen den Versprechen von Freiheit und Sicherheit«, in: Katharina Pühl/Birgit Sauer (Hg.), Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse: queerfeministische Positionen, Münster: Westfälisches Dampfboot 2018, S. 47-72, hier S. 54ff.

darum, bestimmte Grenzl意思ien, entlang derer die Möglichkeiten gesellschaftlicher Teilhabe verlaufen, zu öffnen (aufzubrechen). Allerdings schließen solche Forderungen nur jene Menschen ein, die Rechtssubjekte sind und Anspruch auf medizinische Versorgung erheben können. Indem *TriQ* Ja sagt zu einer zukünftigen Koalition im Namen der Geschichte, sagt die Einrichtung Ja zu Bündnispolitiken, die ein »öffnendes« Potential haben. Gleichzeitig setzt auch *TriQ* im Namen der Geschichte schwul-lesbischer Kämpfe fest, um welche Forderungen diese Bündnispolitiken angeordnet sind. Sowohl die Festsetzung als auch die Forderungen selbst bringen bestimmte Momente der Schließung mit sich.⁸⁶

In der »Out!« des *Jugendnetzwerks Lambda* wird das Verhältnis zwischen der eigenen Gemeinschaft und dem CSD jenseits der expliziten Verwendung von Identitäts-Begriffen hergestellt. Auf den Maßstab des Grades der Schließung rekurrierend, scheint die – in Bezug auf den CSD hergestellte – politische Gemeinschaft vermeintlich offen, kann doch jede*r in Bezug auf den CSD entscheiden, wie er*sie will. Im Sprechen von individueller Entscheidung und Verantwortung klingt jedoch unhinterfragt ein neoliberaler Imperativ an. Es wird kein kollektives *Wir* um ein gemeinsam geteiltes Verhältnis zum CSD hergestellt – sondern ein *Wir*, das aus vielen, für sich selbst verantwortlichen Individuen besteht. Die Ausschlüsse derjenigen »Leben«, die aufgrund der »ungleichen Verteilung von Gefährdetheit« vermehrt einer solidarischen Gemeinschaft bedürfen, sind in solch einer individualistischen Konstruktion von Gemeinschaft konstitutiv.⁸⁷ Eine individuelle Entscheidung kann nicht jede Person auf gleiche Weise treffen. Manche Personen sind mit Butlers Worten gefährdeter als andere und bedürfen eher der Unterstützung einer Gemeinschaft, um auf der Straße erscheinen zu können.⁸⁸ Das, was hier hergestellt wird, ist eine vermeintliche Gemeinschaft, die insofern offen ist, als alle sich zum Teil widersprechenden, unterschiedlichen Entscheidungen in Bezug auf den CSD als Teil der *Lambda*-Gemeinschaft getroffen werden können. Allerdings können diese Entscheidungen nur »individuell« und eben nicht als Gemeinschaft getroffen werden. Damit werden neoliberale Logiken, denen zufolge »jede*r« für sich selbst verantwortlich ist, auf Kosten solidarischer Politiken, die auf einer wechselseitigen Abhängigkeit voneinander beruhen, bejaht.

Im Gegensatz zu dieser individualistischen Konstruktion von Gemeinschaft bejaht die *Türkis Rosa Lila Villa* eine Regenbogenparade, die nicht alle repräsentiert, indem sie solidarisch und in Kooperation mit anderen Projekten einen eigenen, alternativen Raum für die Nicht-Repräsentierten auf der Parade herstellt. In der und durch die Zusammenarbeit und Kooperation mit anderen Projekten ordnen sich die CSD-Politiken um eine queere Vision von Koalitionen an. Analog zu dem, was Muñoz als *disidentification* bezeichnet – nämlich »gleichzeitiges Arbeiten an, mit, und gegen« dominante Anrufungen –, arbeitet die *Villa* zunächst mit der Anrufung der Regenbogenparade, indem sie

86 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 34f.

87 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 196.

88 Vgl. ebd.

teilnimmt.⁸⁹ Damit bejaht sie zunächst auch die durch die Praktiken der Regenbogenparade produzierten Ausschlüsse. Gleichzeitig arbeitet die *Villa* jedoch auch »gegen« die ausschließenden Mechanismen der Parade, indem die Einrichtung sich nicht vollständig mit der Anrufung der Regenbogenparade »identifiziert«, sondern die aus der Anrufung Ausgeschlossenen hereinzuholen versucht, indem ein alternativer Raum – ein »queer-feministischer antirassistischer Truck« – hergestellt wird. Die Parade wird umgearbeitet, anstatt die durch die Parade produzierten Schließungen vollständig anzunehmen. Anders als andere Pride-Paraden gilt die Wiener Regenbogenparade allerdings als ein Ort, an dem es keine streng kontrollierte Ordnung gibt und Gruppen sich relativ »frei bewegen« und anordnen können:

»Bis auf ein paar marginale Sicherheitsmaßnahmen, wie in Bezug auf Mindestseitenabstände zu den großen Trucks, können sich die Individuen frei bewegen. Dies geht sogar so weit, dass einzelne aktivistische Gruppen, die ihre Teilnahme aus unterschiedlichen Gründen nicht offiziell anmelden wollen, sich zu anderen Gruppen ihrer Wahl hinzugesellen und mit ihren eigenen Transparenten, Slogans und Performances die Parade bereichern können«⁹⁰

Die *Villa* sagt also Ja zu einer ausschließenden Parade, um selbst auf der Straße an den ausschließenden Grenzen der Regenbogenparade zu arbeiten. Dieses Ja ist aber nur aufgrund der spezifischen Anordnungen der Regenbogenparade in Wien möglich.

In der Art und Weise, wie die einzelnen Projekte sich in der Verhandlung ihres eigenen Verhältnisses zur Pride als kollektives *Wir* konstituieren, zeigt sich, dass alle Projekte bestimmte Kritiken an (identitätspolitischen) Schließungen ernst nehmen und versuchen, darauf zu antworten. Vor allem in der Weise, wie vermeintliche Identitäts-Kategorien verwendet werden, hat es eine Verschiebung gegeben. So wird zumeist von »Mehrfachidentitäten« gesprochen, die nicht festschreiben, »wer wir sind«, sondern »wie wir in Machtverhältnisse verstrickt sind«, oder es werden Begriffe verwendet, die als »Sammelbegriffe« für die »Vielfalt« verschiedenster Identitäten und Körperlichkeiten stehen. Verwendet werden diese vermeintlichen Identitäts-Kategorien, um eine Öffnung des CSD für die bezeichneten Gruppen einzufordern (Solidarisierung mit Mehrfachdiskriminierten, Unterstützung von Trans*- und Inter*-Kämpfen). Um der neoliberalen Vereinnahmung von vielfältigen Identitäten zu entkommen, werden Affekte und Körper statt Identitäten als Mittel und Zweck des Politischen aufgerufen. Gemeinsam ist allen Aushandlungen, dass der CSD ein offener Ort jenseits von (rassistischen und kommerzialisierten) Ausschlüssen sein soll. Oft wird allerdings in Namen dessen, was der CSD eigentlich ist, ein offenerer CSD gefordert. Dabei wird häufig auf eine bestimmte Art und Weise, den CSD zu erinnern, rekuriert und im Namen einer anderen, wahren »Stonewall Inn«-Geschichte ein weniger ausschließender und kommerzialisierter CSD gefordert.

89 J. E. Muñoz: *Disidentifications*, S. 11.

90 M. Huber: *Queering Gay Pride*, S. 220.

7.2 Mehrfachdiskriminierung und Rassismus: Wir sind queer – Wir sind solidarisch

Die offizielle queere Geschichte beginnt nicht mit »Stonewall«, auch wenn, wie in der vorherigen Analyse zur Pride versucht wurde zu zeigen, queere Politiken den CSD als Erinnerung an »Stonewall« und damit als Ort für queere Politiken einfordern. Im Gegensatz zu den oft als identitätspolitisch geltenden schwul-lesbischen Politiken des Stolzes, die »Stonewall« repräsentiert, wird der Anfang von »queer« in der Aids-Krise und den damit einhergehenden Bündnispolitiken verortet. Die Analysen zur Positionierung in Bezug auf die Pride verweisen bereits auf die zentrale Rolle queerer Bündnisse. Wie sehen aber solche Bündnisse aus, nachdem der Kampf gegen den Tod für viele nicht mehr derart zentral ist?⁹¹ Wie lassen sich Bündnisse begründen, die nicht durch ein gemeinsames identitätspolitisches Band zusammengehalten werden? Im Materialkorpus ist die Frage nach queeren Bündnissen und Koalitionen maßgeblich gekoppelt an Diskurse um Mehrfachdiskriminierungen. Besonders präsent ist in diesem Zusammenhang bei (fast) allen Projekten die Verhandlung von Mehrfachdiskriminierung im Kontext von Rassismus. Die Art und Weise, wie Bündnispolitiken auszusehen haben, wird maßgeblich darüber verhandelt, wie die jeweilige politische Gemeinschaft Mehrfachdiskriminierungen vor allem in Bezug auf Rassismus thematisiert. Das kollektive *Wir* wird über eine bestimmte Art und Weise, Mehrfachdiskriminierung zu thematisieren, hergestellt. Gemeinsam ist dabei allen Projekten, dass sie sich in und durch einen bestimmten Umgang mit Mehrfachdiskriminierung als solidarisches *Wir* konstituieren. Die Thematisierung beziehungsweise der Umgang mit Mehrfachdiskriminierung findet dabei auf verschiedenen Ebenen statt. Zunächst geht es darum, den Rassismus sowie die Leerstellen und Widersprüche im Kontext von Rassismus innerhalb der eigenen Gemeinschaft zu hinterfragen und zu reflektieren und einen entsprechenden Umgang damit auszuloten. Gleichzeitig – und das ist von der Auseinandersetzung mit Rassismus und Mehrfachdiskriminierung in der eigenen Gemeinschaft nicht zu trennen – geht es auch darum, die Leerstellen, Widersprüche und rassistischen Praktiken »außerhalb« der eigenen Gemeinschaft (z. B. in der Community, Gesellschaft, Politik oder medialen Berichterstattung) zu benennen und »Solidarität« von ebendiesen einzufordern. Von den anderen Solidarität einzufordern, ist dabei wiederum auch eine Form, sich als solidarisches *Wir* zu konstituieren. Sich im Kontext von Mehrfachdiskriminierung als solidarisches *Wir* zu konstituieren, bedeutet in den diskursiven Aushandlungen der fünf queeren Projekte, die eigenen problematischen, ausschließenden Praktiken zu benennen und an ihnen zu arbeiten. Es bedeutet aber auch, die ausschließenden Praktiken der anderen zu benennen und von ihnen Solidarität einzufordern. Dabei schließen die Thematisierungen von Mehrfachdiskriminierung, insbesondere von Rassismus, durch die fünf Projekte an bestimmte, in deutschsprachigen (queeren) Kontexten dominante Diskurse und Debatten an. Spätestens mit der Ablehnung des Zivilcourage-Preises durch Judith Butler am CSD 2010 wurde eine Debatte um Rassismus in vielen Teilen

91 Zumindes für die Mehrheit der westlichen queeren Community ist der Kampf gegen den Tod nicht mehr derart zentral. Das gilt aber nicht für alle. Trans*-Personen, Sexarbeiter*innen und Queers of Color sind auch im Westen besonders gefährdet, Opfer von Hate Crime zu werden.

der deutschsprachigen queeren Communitys angestoßen. Auch diese Debatten nehmen vorwiegend Bezug auf Interventionen aus den USA, wie sie im Gefolge der Schwarzen Bürgerrechtsbewegungen entstanden sind.⁹² Der in dem Analysematerial häufig verwendete Begriff »Mehrfachdiskriminierung«, aber generell auch die Art, wie versucht wird, die *intersection* von verschiedenen Unterdrückungssystemen in den Blick zu nehmen, verweist darauf, dass intersektionale Perspektiven konstitutiver Bestandteil aktueller queerer Diskurse sind. Auch verschiedene postkoloniale Interventionen und Critical-Whiteness-Perspektiven sind zentrale Diskurspositionen, die die untersuchten Debatten zum Thema Mehrfachdiskriminierung prägen.

Je nach Themen- und Arbeitsschwerpunkt, aber auch abhängig von der Rolle, die Rassismus in der jeweiligen Community spielt, findet die Auseinandersetzung mit Rassismus innerhalb und außerhalb der jeweiligen Projekte mehr oder weniger intensiv statt – sie wird aber in allen Projekten geführt. Nachdem der Arbeitsschwerpunkt von *LesMigraS* in der Antigewalt- und Antidiskriminierungsarbeit mit Fokus auf Mehrfachdiskriminierung liegt, hat das Thema Rassismus einen zentralen Stellenwert in der Bewegungsöffentlichkeit der Einrichtung. So trägt die jahrelange Präsenz und Aufklärungsarbeit von *LesMigraS* und anderen Gruppen dazu bei, dass vor allem in der Berliner Community das Thema Rassismus besonders präsent ist. Entsprechend positionieren sich alle drei Berliner Gruppen (*TriQ e.V.*, *Lambda BB* und *LesMigraS*) regelmäßig zum Thema Rassismus, vor allem im Rahmen von Auseinandersetzungen in der Berliner Community. In der *Villa* sind Debatten um Rassismus wohl auch insofern präsent, als sich seit den 2000er-Jahren verschiedene queere »migrantische« Gruppen in den Räumen der *Villa* gegründet haben. Das seit 2008 bestehende »FreiRäumchen«,⁹³ das regelmäßig in der *Villa* stattfindet, gilt als *der* Austauschort und Treffpunkt für viele *Queers of Color*, »geflüchtete« und »migrantische« *Queers*. Entsprechend positioniert sich auch die *Villa* schon seit Beginn des Analysezeitraums (2010) zu Mehrfachdiskriminierung und Rassismus, vor allem in Bezug auf Flucht und Asyl. Flucht und Asyl wird besonders mit der Gründung des Vereins »Queer Base«, dessen Ziel es ist, sicheren Wohnraum für queere Geflüchtete zu schaffen, im Jahr 2014 relevant. Auch im »Milchbüchli« kommen Auseinandersetzungen mit Rassismus vor, allerdings haben sie nicht die gleiche Relevanz wie in den anderen Projekten. Hin und wieder gibt es Kommentare, in denen vor allem die eigenen rassistischen Ausschlüsse thematisiert werden. Im Vergleich zu den anderen Projekten, aber auch den anderen Themen im »Milchbüchli« hat das Rassismus-Thema allerdings einen geringeren Stellenwert. Auch in der Jugendzeitschrift des *Jugendnetzwerks Lambda* werden rassistische Ausschlüsse kaum bis gar nicht thematisiert. Im Gegenteil, hier zeigt sich besonders in der Rubrik »Denkwürdiges« eher ein Diskurs des *Othering*.

Nachdem die Kritik an rassistischen Praktiken des CSD durch *LesMigraS* im vorherigen Abschnitt bereits detaillierter beleuchtet wurde, wurden für diesen Analyseab-

92 In Kapitel eins ist eine Darstellung der Interventionen Schwarzer Feminist*innen und postkolonialer Perspektiven zu finden.

93 Das »FreiRäumchen« wird von den *Villa*-Aktivist*innen getragen.

schnitt die Auseinandersetzungen von zwei (mehrheitsweißen)⁹⁴ Projekten für die feinalytische Darstellung gewählt. Beide Diskursfragmente wurden ausgewählt, weil sie repräsentativ für die Auseinandersetzung der jeweiligen Projekte sind und weil sie an jeweils ein diskursives Ereignis anknüpfen. Zum einen wurde der Artikel »Abartige gegen Abschiebung«⁹⁵ der *Türkis Rosa Lila Villa* ausgewählt. Der Artikel ist insofern für die *Villa*-Diskurse repräsentativ, als es sich bei Rassismus und Flucht um das am meisten verhandelte Thema in den *Villa*-Texten handelt. Zudem wird die Überschrift – »Abartige gegen Abschiebung« –, die gleichzeitig auch Aufhänger des Artikels ist, immer wieder in Öffentlichkeitskontexten der *Villa* verwendet. Ursprünglich war es die Aufschrift auf einem Banner, das 2010 von der Hausfassade hing; im Artikel wird dieses Statement erneut aufgegriffen, um über das Projekt »Queer Base« zu berichten. Das Banner ist auch auf dem Bild des zuvor analysierten CSD-Berichtes zu sehen und die Perverse Partei Österreichs verwendet den Slogan für die eigenen Plakatkampagnen. Der 2015 erschienene Text schließt auch an die gesellschaftspolitischen Debatten um die sogenannte »Flüchtlingswelle« im Jahr 2015 an, die in diesem Zeitraum zu einem medialen diskursiven Ereignis wurden.⁹⁶ Das zweite Feinanalysebeispiel ist eine Pressemitteilung des *Jugendnetzwerks Lambda BB*, die Bezug nimmt auf eine in der Berliner Community sehr kontroverse Debatte um das Lesbisch-schwule Stadtfest. Die Pressemitteilung wurde ausgewählt, weil diese Debatte so etwas wie ein diskursiver Knotenpunkt⁹⁷ in der Auseinandersetzung mit rassistischen und transphoben Ausschlüssen im Analysezeitraum in der Berliner Community ist.⁹⁸ Alle drei Berliner Projekte – und das ist für den Analysezeitraum einzigartig – positionieren sich zu den Auseinandersetzungen um das Lesbisch-schwule Stadtfest (wenn auch in unterschiedlichen Jahren). Auch in queeren und linken Medien ist und war die Auseinandersetzung in Berlin präsent.⁹⁹ Für das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist die Pressemitteilung auch insofern repräsentativ, als die Solidarität mit nicht-mehrheitsweißen Gruppen – wie sie es bezeichnen – neben den eigenen Kämpfen um Räume und finanzielle Ressourcen das zentrale Thema der Stellungnahmen von *Lambda BB* ist. Die beiden Diskursfragmente wurden auch deshalb für die Feinanalyse ausgewählt, weil sich in ihnen zeigt, dass trotz Bezugnahme auf ähnliche Begrifflichkeiten (z.B. Solidarität, Privilegien) und gleiche (theoretische) Diskurse (Critical Whiteness, Intersektionalität, postkoloniale Theorien) die Art und Weise, wie sich das jeweilige *Wir* in der Auseinandersetzung mit Mehrfachdiskriminierung als solidarisch konstituiert, unterschiedlich ist.

94 Die *Villa* versteht sich zumindest historisch als mehrheitsweißes Projekt und spricht im Text von vielen mehrheitsweißen Aktivist*innen, die Teil des Projektes sind. Die *Villa* bezeichnet sich aber selbst nicht als mehrheitsweiße Organisation.

95 Türkis Rosa Lila Villa: Abartige gegen Abschiebung, <https://dievilla.at/blog/abartige-gegen-abschiebung/> vom 14.09.2020.

96 LesMigraS und die *Villa*, also die beiden Projekte, die Flucht und Asyl thematisieren, sprechen schon lange vor der medialen Präsenz des Themas über Flucht und Asyl.

97 Es gibt auch andere diskursive Knotenpunkte, wie beispielsweise die CSD-Veranstaltungen.

98 Die Debatten um dieses Ereignis sind auch über den Analysezeitraum hinaus fortgeführt worden.

99 Beispielsweise in der »taz« oder auf »Queer.de«.

7.2.1 Abartige gegen Abschiebung

In der *Türkis Rosa Lila Villa* hat nicht zuletzt auch aufgrund der Gründung des »Frei-Räumchens« im Jahr 2008 und des Projekts »Queer Base« im Jahr 2014 das Thema »Rassismus« einen zentralen Stellenwert. Die *Villa* nutzt seit 2014 vermehrt die eigene Öffentlichkeit (»Lambda-Nachrichten«, Homepage, Hausfassade), um auf die notwendige Unterstützung von »Queer Base« aufmerksam zu machen. Aus diesem Grund wurde vor allem im Jahr 2015 Rassismus im Kontext von Flucht und Asyl häufig thematisiert. So wurde die im Zuge des »Tötet Schwule«-Hatespeech auf der *Villa*-Hauswand entstandene öffentliche Aufmerksamkeit 2014 genutzt, um auf »Queer Base« aufmerksam zu machen.¹⁰⁰ Auch der Mord an der türkischen Trans*-Person Hande Öncü, die zu Beginn des Jahres 2015 bei der Sexarbeit ermordet wurde – mit der sie unter anderem ihre Wohnung finanzierte –, wurde politisiert, um Unterstützung für das Wohnprojekt »Queer Base« zu fordern.¹⁰¹ Gleichzeitig ist 2015 das Jahr, in dem – aufgrund der sogenannten »Flüchtlingskrise« – dem Thema »Flucht und Asyl« medial und politisch besondere Aufmerksamkeit zukam. In Österreich haben beispielsweise Berichte über die sogenannte »Willkommenskultur« am Wiener Hauptbahnhof, aber auch über siebenzig Tote in einem Lkw in Parndorf im August sowie Diskussionen um einen Grenzzaun in Spielfeld die mediale Öffentlichkeit dominiert. In dieses Jahr 2015 fällt auch das für die Feinanalyse ausgewählte Diskursfragment mit dem Titel »Abartige gegen Abschiebung«.¹⁰² Der Artikel wurde im Mai 2015 auf der *Villa*-Homepage im *Villa*-Blog unter der Rubrik »Asyl« veröffentlicht. Am Ende des Artikels wird darauf verwiesen, dass der Artikel kurz zuvor bereits im »Hinterland« erschienen sei, dem »Vierteljahresmagazin des Bayrischen Flüchtlingsrats« (Heft 28/15).¹⁰³ Die Autor*in des Artikels veröffentlicht häufiger Beiträge zur *Villa*-Politik in externen Online-Zeitschriften. Damit trägt sie maßgeblich zur medialen Außerdarstellung der *Villa* bei. Der auf der Homepage veröffentlichte Artikel ist dem im »Hinterland« veröffentlichten Artikel sehr ähnlich. Im »Hinterland«-Artikel sind die Sätze oft etwas kürzer, es gibt mehr Absätze und diese sind zum Teil mit Überschriften versehen, die auf der Homepage-Veröffentlichung weggefallen sind. Beide Versionen beginnen allerdings mit der Überschrift »Abartige gegen Abschiebung«, die auf ein Banner Bezug nimmt, das 2010 die Hausfassade der *Villa* bedeckte.

Ein Bild, das sich unter dem ersten Absatz des Artikels auf der rechten Seite befindet, zeigt die damalige Hausfassade mit dem ca. 20 Meter langen Transparent. Die Unterüberschrift des Artikels – »Solidarität mit LGBTIQ Flüchtlingen« – verweist auf die politische Haltung, die mit dem Banner und seinem Aufdruck ausgedrückt werden

100 Türkis Rosa Lila Villa: Schatzi, wir lassen uns nicht einschüchtern!

101 Türkis Rosa Lila Villa: »Zum Mord an Hande Öncü«, in: Lambda-Nachrichten, <https://lambdanachrichten.at/ln1501.pdf> vom 24.11.2020, S. 18.

102 Türkis Rosa Lila Villa: Abartige gegen Abschiebung.

103 Marty Huber: »Abartige gegen Abschiebung«, in: Hinterland, <https://www.hinterland-magazin.de/wp-content/uploads/2016/11/hinterland-magazin-28-68-abartige-gegen-abschiebung.pdf> vom 17.20.2020, 2015, S. 68-69.

soll. Der Artikel ist in sieben Abschnitte unterteilt, die formal durch Absätze gekennzeichnet sind. Zwischen dem ersten und dem dritten Abschnitt und neben dem zweiten Abschnitt befindet sich ein Bild der *Villa*-Hausfassade mit dem Banner »Abartige gegen Abschiebung«. Auf dieses Banner, dessen Statement zugleich die Überschrift des Artikels darstellt, nimmt der erste Abschnitt Bezug.

Im **ersten Abschnitt** wird zunächst das Banner aus dem Jahr 2010 beschrieben und über die Abschiebung eines nigerianischen Geflüchteten als Anlass für den Aufdruck auf dem Banner gesprochen.

Der Abschnitt beginnt mit der Beschreibung des Banners, dessen Motiv zugleich Überschrift und Aufhänger des Artikels ist: »ein Portrait der damaligen ÖVP-Innenministerin Maria Fekter und die betenden Hände Albrecht Dürers von denen Blut tropfte. Neben den Worten »Maria Frontex« war der Spruch »Abartige gegen Abschiebung« zu lesen.« Der Beschreibung und Erklärung des Banners folgt keine Interpretation. Die Aussage des Banners wird entweder als »selbsterklärend« erachtet oder bleibt bewusst der Interpretation der Leser*innen überlassen. Was sind nun aber die Aussagen des Banners? Welche Verbindungen und Verknüpfungen werden hergestellt und in welchem Bezug stehen diese zu der Art und Weise, wie die *Villa* sich im Sprechen über Mehrfachdiskriminierung und Rassismus als politisches Subjekt konstituiert? Zunächst einmal kann die Bezeichnung »Maria Frontex«, in der der Nachname der Innenministerin »Fekter« durch »Frontex« ersetzt wird, als Synekdoche¹⁰⁴ bezeichnet werden. In dem Fall wird durch den Einsatz der rhetorischen Figur eine semantische Beziehung zwischen »Fekter« und »Frontex«, die eigentlich der Synekdoche vorausgehen sollte, hergestellt. Der Eigenname »Maria« (Fekter) – als Repräsentantin der österreichischen Innenpolitik und der »Österreichischen Volkspartei« (ÖVP) – wird verknüpft mit »Frontex«, der Europäischen Agentur für Grenz- und Küstenwache, die symbolisch für restriktive Flüchtlingspolitiken steht. Indem der Nachname »Fekter« durch »Frontex« ersetzt wird (beide Begriffe repräsentieren eine bestimmte Politik), wird eine (familiäre) Beziehung zwischen Maria Fekter und dem, wofür »Frontex« steht – nämlich restriktive Flüchtlingspolitik –, hergestellt. Auch die »Betenden Hände« Albrecht Dürers, die im Bild zu Maria Fekters Händen werden, rufen eine bestimmte Kritik an der ÖVP und der österreichischen Innenpolitik auf. Volkstümlich stehen die »Betenden Hände« Dürers für Religiosität. Damit verweisen sie auf den in Alltagsdiskursen oft aufgemachten Widerspruch zwischen der europäischen/österreichischen Asylpolitik einerseits und den christlichen Werten der ÖVP beziehungsweise Österreichs andererseits.¹⁰⁵ Von den »Betenden Händen« tropft Blut, das auf die vielen Toten, verschuldet durch die österreichische/europäische Asylpolitik, verweist. Die blutenden Hände erinnern auch an die vor allem in queeren

104 Das ist eine rhetorische Figur, in der ein Begriff durch einen anderen aus demselben Begriffsfeld ersetzt wird.

105 Allerdings verweisen die – die christlichen Werte symbolisierenden – Hände gar nicht notwendig auf einen Widerspruch. Die »Betenden Hände« als (Körper-)Teil Maria Fekters fügen sich – denkt mensch beispielsweise an die Rolle der christlichen Missionierung im Zuge der Kolonisierung – gut in durch eine christliche Partei forcierte rassistische Politiken, die töten, ein.

aktivistischen Kreisen bekannte »Bloody Hand«-Kampagne der queeren Gruppe »Act Up«. Mit dieser Kampagne machte »Act Up« in den USA während der Aids-Krise darauf aufmerksam, dass der Staat und die Katholische Kirche »Blut an ihren Händen hat«. ¹⁰⁶ Die Kampagne wurde auch in Österreich von »Act Up«-Ablegern und der »Anti-ÖVP-Aktion« in den 90er-Jahren übernommen. Der Slogan wurde etwas umgeschrieben, aber auch damals wurden die ÖVP und die Kirche für die Toten (der Aids-Krise) verantwortlich gemacht: »Die ÖVP und die katholische Kirche haben Blut an den Händen.« ¹⁰⁷ Mit den blutenden Händen wird auf einer Text-Bild-Ebene eine Verknüpfung zwischen der Kritik an den Aids-Toten und der Kritik an den Toten, die die österreichische/europäische Asylpolitik verschuldet, hergestellt. Der Kampf gegen den Tod derjenigen Leben, die – mit Butler gesprochen – als »nicht betrauerbar« gelten, wird als gemeinsamer Nenner solidarischer Politiken aufgerufen. ¹⁰⁸ Die Toten der Aids-Krise sind jetzt die Toten der Flüchtlingspolitik.

Der Beschreibung des Banners folgt eine Erklärung des Umstands, der 2010 der Anlass zur Herstellung des Banners war: die Abschiebung eines »Flüchtlings« aus Nigeria, der seinen Fluchtgrund »Homosexualität« zu spät im Asylverfahren genannt hat. Durch die Verwendung der Konjunktiv-Form und die Formulierung »nennt sich das« distanziert sich der Artikel von der damaligen Begründung des negativen Asylbescheids: »Außerdem könne er, weil seine Homosexualität noch nicht amtsbekannt sei, innerhalb Nigerias umziehen und sich und seine Neigung verstecken. Innerstaatliche Fluchtalternative nennt sich das und wird besonders gern bei Ländern wie Nigeria, Indien oder Pakistan angewandt.«

Der **zweite Abschnitt** ist direkt neben dem Bild der *Villa*-Fassade samt Banner angeordnet. Hier wird berichtet, dass in den letzten Jahren immer mehr »LGBTIQ-Flüchtlinge« Unterstützung in der *Villa* gesucht hätten, was die Aktivist*innen aufgrund mangelnder Fortbildung und Wissen um das sich ständig ändernde Asylverfahren vor große Herausforderungen gestellt habe.

Zunächst wird die *Türkis Rosa Lila Villa* als ein Ort beschrieben, an dem »LGBTIQ-Flüchtlinge« Unterstützung suchen. Gefunden haben zunächst einmal die Aktivist*innen Widersprüche und Leerstellen – ihre eigne Arbeit betreffend: »[E]s wurde für die Aktivist_innen immer klarer, dass [sic!] aufgrund der Komplexität des Asylverfahrens, die in Österreich halbjährlich stattfindenden Verschärfungen [sic!] eine genaue Auseinandersetzung und Fortbildung brauchten.« Die *Villa* konstituiert sich hier insofern als offener Raum, als Menschen, die noch nicht mitgedacht werden, die Möglichkeit haben, trotzdem Unterstützung anzufordern. Als Antwort auf die Leerstelle, mit der die *Villa*-Aktivist*innen durch die Forderungen der Geflüchteten konfrontiert wurden, folgen Überlegungen zu einer Öffnung der Unterstützungsmöglichkeiten. Gleichzeitig

106 In den USA symbolisierten blutende Hände an den Wänden eine Kritik an Kirche und Politik, die zu den vielen Toten während der Aids-Krise beitrugen. Vgl. L. Hieber: Politisierung der Queer Culture durch ACT UP.

107 U. Repnik: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, S. 158.

108 J. Butler: Raster des Krieges, S. 21.

positionieren sich die Aktivist*innen »im Kontext freiwilliger und unbezahlter emanzipatorischer Arbeit« und verweisen damit auf die Widersprüchlichkeit, mit der sie, wenn sie auf die »Notwendigkeit« – Unterstützungsmöglichkeiten für LGBTIQ-Geflüchtete zu schaffen – antworten, konfrontiert sind. Mit den Selbstzuschreibungen »freiwillig« und »unbezahlt« wird den Aktivist*innen zunächst ein Stück weit die Verantwortung, auf die »Notwendigkeit« zu antworten, genommen, indem sie auf mangelnde Ressourcen (»unbezahlte Arbeit«) und implizit auch auf die Aufgabe des Staates – institutionalisierte und professionalisierte Einrichtungen als Gegenspieler zur »unbezahlten«, »freiwilligen« Arbeit – verweisen. Die daran anschließende Selbstbeschreibung als »emanzipatorisch« stellt, im Gegensatz zur »Freiwilligkeit« und »Unbezahltheit«, aber wieder eine (politische) Verantwortlichkeit her. Mit diesen drei selbstbeschreibenden Begriffen werden die Widersprüchlichkeiten im Umgang mit der durch die Geflüchteten eingeforderten »Notwendigkeit« aufgezeigt: Auf der einen Seite ist es Aufgabe des Staates, die Verantwortung auch für LGBTIQ-Geflüchtete zu übernehmen, auf der anderen Seite kann die *Villa* als emanzipatorisches Projekt nicht Nein sagen zu den angeforderten Unterstützungen und will diese auch nicht dem Staat überlassen. Dafür brauchen die »freiwillig«, »unbezahlt« und »emanzipatorisch« arbeitenden Aktivist*innen selbst Unterstützungsstrukturen, wie Fortbildungen, Ausbildungen und Vernetzungen: »Gerade im Kontext freiwilliger und unbezahlter emanzipatorischer Arbeit ist es besonders wichtig, gut informiert und vernetzt zu sein«. Die *Villa* stellt sich in diesem Abschnitt als kollektives *Wir* her, das aus einer emanzipatorischen Verantwortung heraus offen ist für diejenigen, die in den Unterstützungsstrukturen der eigenen Gemeinschaft noch nicht mitgedacht sind. Gleichzeitig benötigt dieses *Wir* selbst aber auch Unterstützung, um angemessen antworten zu können, weil es selbst unter prekären Bedingungen arbeitet.

Im **dritten Abschnitt** wird über das Asylverfahren und die besonderen Schwierigkeiten für LGBTIQ-Geflüchtete aufgeklärt. Diese müssten – obwohl sie sich zum Teil noch nie geoutet haben – ihren Fluchtgrund glaubwürdig darstellen. Im Anschluss wird auf Leerstellen und Probleme bei der Unterbringung und Betreuung von LGBTIQ-Geflüchteten eingegangen: Diese erfahren und erleben in den Unterkünften psychische und physische Gewalt, die von den Institutionen mitgetragen werde.

Im dritten Abschnitt wird zunächst über die Schwierigkeiten im Asylverfahren berichtet, um im Anschluss die Asylunterkünfte als potentielle Ressourcen, aber auch als potentiell negative Verstärker im Asylverfahren festzuschreiben. Zunächst wird von den Anforderungen eines Asylantrags berichtet, in dem »glaubwürdig der eigene Fluchtgrund« geschildert werden muss. Hier wird auf die spezifische Schwierigkeit verwiesen, dass gerade für Geflüchtete, die bisher ihre Sexualität oder Geschlechtsidentität verstecken mussten, das »Coming-out«, das der Asylantrag erfordert, eine schwierige Aufgabe ist. Der Artikel spricht aber auch explizit von Geflüchteten, die sehr »klar und spezifisch« in der Schilderung eines Fluchtgrundes seien. Dieser Verweis ist ein Versuch, keinen Gegensatz zwischen den »stolzen geouteten« Homosexuellen und Trans*-Menschen im toleranten Europa und den ungeouteten Geflüchteten aus dem intoleranten »globalen Süden« herzustellen. Trotzdem sollen in diesem Abschnitt die spezifischen Dimensionen der Mehrfachmarginalisierung von LGBTIQ-Geflüchteten betont werden. Im zweiten Teil dieses Abschnitts – der in der ersten Version (»Hinterland«-

Artikel) durch einen Absatz markiert ist – wird dann von der Unterbringungs- und Betreuungssituation gesprochen, die ebenfalls spezifische Schwierigkeiten für LGBTIQ-Geflüchtete mit sich bringt. Die Überleitung vom Asylverfahren zur Betreuungssituation wird hergestellt, indem das Asylverfahren im Gegensatz zur Wohnsituation als etwas beschrieben wird, das sich mit der Zeit gebessert habe: »Während sich nämlich manche gesetzlichen Voraussetzungen in den letzten Jahren verbessert haben und etwa nicht mehr mit der Begründung ›man könne ja die eigene Homosexualität verstecken‹ abgeschoben werden darf, sieht es bei der Unterbringung und Betreuung von LGBTIQ-Flüchtlingen schlecht aus.« Hier wird ein Unterschied zwischen dem Asylverfahren, in dem sich Dinge verbessert hätten, und der Unterbringungssituation, die nach wie vor unverändert sei, gemacht, um die Wohnsituation als zentralen Ort der Intervention festzuschreiben. In Bezug auf die Unterbringungssituation wird, an eine Formulierung von Judith Butler anschließend, davon gesprochen, dass die »Gefährdung« der LGBTIQ-Geflüchteten – explizit ist damit die »psychische und physische Unversehrtheit gemeint« – durch »mangelnde Sensibilität« in den Asylunterkünften aufs »Spiel« gesetzt werde. Die Formulierung »aufs Spiel setzen« ist eine abgeschwächte Form der in der ersten Version des Artikels (»Hinterland«) verwendeten Formulierung »nicht gewährleistet wird«. »Aufs Spiel setzen« verweist darauf, dass die psychische und physische Unversehrtheit riskiert oder deren Verletzung vielleicht sogar leichtfertig in Kauf genommen wird. Der Begriff der Sensibilität, dessen Mangel den Asylunterkünften vorgeworfen wird, ist bereits im Diskursfragment von *LesMigraS* zum CSD häufiger verwendet worden. Sensibilität bedeutet »Empfindsamkeit« oder auch »Gespür für Verletzendes«. ¹⁰⁹ Es ist ein Begriff, der im Kontext von Critical-Whiteness-Diskursen für eine »Empfindsamkeit« oder ein »Gespür für Verletzendes«, das auf (Mehrfach-)Diskriminierung zurückgeht, steht. Critical Whiteness fordert insbesondere von sogenannten »privilegierten Personen« Sensibilität für (Mehrfach-)Diskriminierung. Eine durch mangelnde Sensibilität gekennzeichnete Unterbringungssituation sei nicht dazu in der Lage – hier wird festgeschrieben, was in der Unterkunft »eigentlich« möglich sein sollte –, die Geflüchteten, für die unter anderem das Asylverfahren eine »traumatische« und »belastende« Angelegenheit darstellt, zu entlasten. Der Gegensatz zwischen dem, was sein sollte – Entlastung aufgrund des belastenden Asylverfahrens –, und dem, was eigentlich ist – »zusätzliche Belastung« durch die Wohnsituation –, wird aufgemacht, um die Wohnsituation weiter als notwendigen Ort der *Villa*-Intervention festzuschreiben: Die schlechte Unterbringungssituation verstärke »die Tendenz sich aus Selbstschutz zurückzuziehen und mit niemandem über den eigentlichen Fluchtgrund zu reden«.

An diesen Satz anschließend folgt das Fazit: »So wird das Verfahren zu einem Glücksspiel.« Das »So« als Übergangswort verweist auf die Beziehung zwischen der Gefährdung in den Asylunterkünften und der Tatsache, dass das Asylverfahren zum »Glücksspiel« werde. Würde es nicht an Sensibilität in den Asylunterkünften fehlen, so suggeriert die Argumentation, wäre das Spiel nicht mehr ein derartiges »Glücksspiel«. Im anschließenden Satz wird das Glücksspiel allerdings auf die Wahrscheinlichkeit, an eine »verständnisvolle Rechtsberatung« oder an eine Person zu geraten, die sich

109 Duden: Sensibilität, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Sensibilitaet> vom 24.11.2020.

aufgrund »moralisch-religiöser Vorstellungen von Sexualität und Geschlechtsidentität« nicht für die »Geflüchteten« einsetzt, bezogen. Ähnlich wie im Kontext der Asylunterkunft wird hier die »Spiel«-Metapher aufgerufen. Während vorher auf das, was im Spiel riskiert wird, verwiesen wurde, ist es hier die »Willkürlichkeit« des »Spiels«. Damit wird das Asylverfahren im Gegensatz zu dem, was es eigentlich sein sollte – ein Ort der transparenten und gerechten Rechtsprechung –, als willkürlich und damit ungerecht kritisiert. Ein »Glücksspiel« ist aber auch ein »Spiel«, in dem das Casino, statistisch gesehen, letztlich immer gewinnt. In dieser Analogie wird Kritik an einem Asylverfahren geübt, in dem Geflüchtete nichts zu gewinnen haben, ihre Rechte folglich nicht gewährleistet werden. Ähnlich wie bereits durch die blutenden Hände wird auch hier Religiosität als Instanz, die tötet, festgeschrieben. Ob die Rechte von LGBTIQ-Asylsuchenden gewahrt werden, ist – so die zentrale Aussage des Abschnitts – ein »Glücksspiel«. Indem die Unterbringungssituation verbessert werde, könne zumindest die Wahrscheinlichkeit ein wenig erhöht werden, in diesem »Spiel« auch mal zu gewinnen. Alternative Asylunterkünfte seien notwendig, weil sich in diesem Bereich, im Gegensatz zu anderen Bereichen, noch nichts verbessert habe. Sie seien aber auch notwendig, weil sie im Asylverfahren entlastend – oder zumindest nicht zusätzlich belastend – sind und so die Chancen im »Glücksspiel« zumindest ein wenig verbessert werden könnten.

Im **vierten Abschnitt** wird – basierend auf Erfahrungen, von denen »Betroffene« berichten – erzählt, welchen verletzenden Situationen LGBTIQ-Geflüchtete ausgesetzt sind. Es werden aber auch die Überforderungen und »Abwehrreaktionen« der mehrheitsweißen Aktivist*innen reflektiert, die sich gegenüber den Erzählenden in einer Machtposition befinden.

Zunächst wird aufgezeigt, dass das, was die Behörden und Asylunterkünfte leichtfertig »aufs Spiel setzen« – das Leben oder zumindest die Unversehrtheit der Geflüchteten –, zu einer gelebten Realität für viele LGBTIQ-Geflüchtete wird: »Besonders schwierig wird es, wenn die Angst vor Übergriffen in den Unterkünften sich bewahrheitet und Mitasylwerbende zu Täter_innen werden. Psychische Häme, nicht glauben wollen, dass der Fluchtgrund der Wahrheit entspricht, bis hin zu Körperverletzungen und sexueller Gewalt, sind viel zu oft Erfahrungen, die [sic!] uns Betroffene erzählen.« Die *Villa* ist als Beratungs- und Unterstützungsort mit den Lebensrealitäten, die sich in die Körper der »LGBTIQ-Flüchtlinge« eingeschrieben haben und von denen sie sprechen, konfrontiert. Sie konstituieren sich aber nicht nur als Austausch- und Unterstützungsort, sondern auch als sich selbst reflektierendes *Wir*, das erkennt, dass es mit dieser Konfrontation überfordert ist und dass der »mehrheitsangehörige« Teil der *Villa* selbst auch oft nicht frei von Vorurteilen und Abwehrreaktionen ist. Selbstkritisch wird die eigene Machtposition und das eigene Selbstbild in Frage gestellt: »Die Macht zu haben, jemanden als glaubwürdig einzuteilen und die persönliche Abwehr von traumatischen Erzählungen, die das Selbstbild einer demokratischen und gerechten Gesellschaft in Europa stören.« In dieser Art und Weise, die eigenen Machtverhältnisse zu benennen und zu reflektieren, schließt die *Villa* abermals an Critical-Whiteness-Diskurse an. Die *Villa* konstituiert sich hier als eine Gemeinschaft, die mit den Lebensrealitäten der Geflüchteten konfrontiert ist, die aber auch reflektiert und die eigenen Machtpositionen,

Vorurteile und Abwehrreaktionen, die in dieser Konfrontation zu Tage treten, erkennt und benennt.

Im **fünften Abschnitt** wird die Notwendigkeit betont, die »Unterbringung von LGBTIQ-Geflüchteten« zu einem zentralen Punkt des *Villa*-»Engagements« zu machen, damit positive Asylbescheide zugestellt werden können, die Unterbringung und Grundversorgung gewährleistet ist und eine zusätzliche Belastung zum Asylverfahren genommen wird.

In der ersten Version – dem »Hinterland«-Artikel – hat dieser Abschnitt noch die Überschrift »Wohnungen verbessern prekäre Lage«. Auch der erste Satz des Abschnitts wurde umformuliert. Im »Hinterland«-Artikel »wurde« die »sichere Unterbringung von LGBTIQ, die geflüchtet sind, [...] zum Kernthema des Engagements«. In der *Villa*-Blog-Version »musste« sie zum »Kernthema« werden. Das »wurde«, als eine Beschreibung von etwas, das stattgefunden hat, wird zu einem »werden müssen«, als eine Beschreibung von etwas, das notwendigerweise stattgefunden hat. Die Forderungen der »LGBTIQ-Flüchtlinge« nach Unterstützung, die Tatsache, dass Unterbringung ein wichtiger Ort der Unterstützungsmöglichkeit ist, und das emanzipatorische *Wir* legen die Notwendigkeit, die Unterbringung von Geflüchteten zum »Kernthema« des *Villa*-»Engagements« zu machen, nahe. Mit dem Begriff der »Prekarisierung« – mit dem die zusätzliche Belastung im Asylverfahren bezeichnet wird – wird auf einen wichtigen Begriff für solidarische Koalitionen in Judith Butlers Philosophie des Politischen angespielt.¹¹⁰ Prekarität – in dem Fall die schlechte Unterbringungssituation als zusätzliche Belastung zum Asylverfahren – wird zum Ausgangspunkt und zum verbindenden Moment des *Villa*-Engagements.

Im **sechsten Abschnitt** wird zunächst davon gesprochen, dass es für die *Villa* als Wohnprojekt auf der »Hand liegt«, sich neben der Aneignung von Beratungskompetenzen auch um Wohnungen für »LGBTIQ-Flüchtlinge« zu kümmern. Hierzu wurden Netzwerke genutzt und auch Verhandlungen mit der Politik geführt.

Zunächst einmal wird mit Bezug auf die Geschichte der *Villa* das »Engagement für sicheren und selbstbestimmten Wohnraum« von LGBTIQ Geflüchteten als logische Fortführung/Konsequenz dessen, was die *Villa* ist – ein aus der Hausbesetzer*innenbewegung entstandenes Wohnprojekt – beschrieben (»[e]s liegt auf der Hand«). In den nächsten Absätzen wird aufgezählt, was die *Villa* im Namen dieses Ziels bereits erreicht hat und was gerade noch verhandelt wird: »es wurden in einem ersten Schritt Wohnungen angemietet«, »seit geraumer Zeit wohnt etwa ein pakistanischer Schwuler in der Hausgemeinschaft«, »[die *Villa*] unterstützt auch aktiv bei der Wohnungssuche«, »verstärkt [...] Kompetenzen [...] in der Rechtsberatung und [hat] Netzwerke zu Anwält_innen und Asyl-NGOs«, »[v]erhandelt [...] einen Sonderstatus für LGBTIQ Flüchtlinge« und »wirbt« »für 3 selbstverwaltete Wohnhäuser«. Die *Villa* konstituiert sich hier erstens als ein *Wir*, das bereits aktiv handelt, und zweitens als ein *Wir*, für das das »Engagement« für Räume, insbesondere Wohnräume, schon immer ein zentrales, zusammenhaltendes Element war. Die Notwendigkeit, sich für Wohnraum einzusetzen,

110 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 197f.

wird erneut in Bezug auf die allgemeine Belastung im Asylverfahren begründet: »Denn die Isolation und Vereinsamung in den Standardunterbringungen ist für viele LGBTIQ ein weiteres Hindernis zu einem fairen Verfahren.« Um dieses Argument zu stützen, wird zusätzlich das Beispiel von Trans*-Frauen in den Asylunterkünften angeführt, die oft nicht einmal duschen können, weil »ihre Intimsphäre nicht geschützt wird«. Der Kampf um Wohnraum für LGBTIQ-Geflüchtete wird als wichtiger Kampf um Unterstützungsstrukturen ausgewiesen.¹¹¹ Wohnraum wird als Möglichkeitsbedingung, das eigene Recht auf Asyl (faireres/gerechtes Asylverfahren) einfordern zu können, in den *Villa*-Politiken reklamiert. Die *Villa* konstituiert sich als ein *Wir*, das solidarisch mit denjenigen ist, die – mit Butler gesprochen – insofern »prekariert« sind, als sie aufgrund einer »ungleichen Verteilung von Gefährdetheit« mehr auf Unterstützungsmöglichkeiten angewiesen sind als andere. Die Einrichtung fordert gemeinsam mit den Geflüchteten ebendiese Unterstützungsmöglichkeiten ein.

Im **siebten** und letzten Abschnitt wird darauf verwiesen, dass solidarisches Handeln auch heiße, Orte zu schaffen, an denen Geflüchtete sich austauschen und vernetzen können. Solidarisches Handeln bedeute zudem, eine Politik zu verfolgen, in der die eigenen »Privilegien [...] im Sinne der Betroffenen« genutzt werden.

In diesem letzten Abschnitt grenzt sich die *Villa* noch einmal explizit von einer solidarischen Politik ab, die den »Geflüchteten« von »oben« hilft. Allerdings wird – zumindest semantisch – die von Spivak kritisierte Geber*innen-und-Nehmer*innen-Dichotomie wiederholt, wenn es heißt, dass es darum gehe, den Geflüchteten »Raum zu geben, um ihr Wissen und ihre Erfahrung einzubringen«. Diese Wortwahl widerspricht aber den vorherigen Darstellungen des Artikels, denen zufolge zunächst die Geflüchteten Unterstützung von der *Villa* eingefordert haben. Die Aussage, dass solidarische Politik bedeute, dass Menschen mit »Privilegien« ihr politisches Handeln »nach den Bedürfnissen der Mehrheitsangehörigen« ausrichten, ist ebenfalls im Kontext der Critical Whiteness einzuordnen. Abschließend wird – ebenfalls Bezug nehmend auf Critical Whiteness-Diskurse – betont, was in den Beschreibungen der vorherigen Abschnitte bereits deutlich wurde: Solidarische Politiken dürften keine Top-down-Politiken sein und es gehe darum, dass diejenigen, die weniger prekär leben, die eigenen Ressourcen nutzen, um diejenigen zu unterstützen, die mehr auf Unterstützung angewiesen sind. Damit wird die Vorgehensweise der *Villa*, die den eigenen Beschreibungen zufolge diesen Anforderungen zu entsprechen scheint, als solidarisch festgeschrieben.

Prekarität als das verbindende Moment

Die *Villa* stellt sich in der Auseinandersetzung mit Mehrfachdiskriminierung im Kontext von Flucht und Asyl als ein solidarisches *Wir* her. Dieses *Wir* ist insofern solidarisch, als die *Villa* ein »offener« Ort ist, an dem auch diejenigen, die noch nicht Teil der *Villa* sind, »gehört« werden. Die *Villa* ist auch solidarisch, weil die Einrichtung zunächst »zuhört« und nicht von oben herab entscheidet, wie andere unterstützt werden sollen. Das *Villa*-*Wir* ist aber auch insofern solidarisch, als dieses Zuhören reflektiert ist – die eigenen »Leerstellen« und »Widersprüche« werden kritisch in den Blick genommen –

¹¹¹ Ebd., S. 175.

und trotz unbezahlter Arbeit die notwendige Verantwortung angenommen wird. Die *Villa* ist also zunächst in Bezug auf sich selbst solidarisch – indem sie »zuhört« und »reflektiert« –, sie ist aber auch solidarisch, indem sie Verantwortung übernimmt und handelt (die Berater*innen bilden sich fort, es werden Netzwerke geknüpft und Forderungen an die Stadt gestellt). Die Art und Weise, wie Verantwortung übernommen wird, begründet die *Villa* aus der eigenen Geschichte – Wohnen als ein Thema, das für die *Villa* auf der »Hand liegt« –, aber auch in Bezug auf das Asylverfahren (Wohnen als mögliche Be- oder Entlastung im Asylverfahren). Dabei ist Prekarität das verbindende Moment der solidarischen *Villa*-Politik, das auf mehreren Ebenen hergestellt wird. Auf der Bild-Ebene verweisen die blutenden Hände als Anklage an die ÖVP und die Kirche auf die gemeinsam geteilte Gefährdung. Während queere Menschen im Zuge der Aids-Krise dem Tod ausgesetzt waren, sind mit Jasbir Puar's Worten Geflüchtete die neuen *death-figures*.¹¹² Zweitens wird eine verbindende Beziehung über den Begriff der Prekarität hergestellt, indem sich das, was die *Villa* aufgrund der eigenen Vergangenheit als Hausbesetzer*innenprojekt geworden ist, nahtlos einreicht in den Kampf gegen Prekarität – als Kampf um Wohnraum für queere Geflüchtete. Dass der Kampf um Wohnraum bevorzugter Ort der Interventionen gegen Prekarität ist, wird wiederum über dessen zentrale Rolle im Asylverfahren legitimiert, aber auch darüber, dass in diesem Bereich, der *Villa* zufolge, bisher wenige Fortschritte erreicht wurden.

7.2.2 Das Lesbisch-schwule Stadtfest

Im Analysezeitraum (2010 bis 2016) ist die Solidarisierung mit Gruppen mit Rassismuserfahrungen – neben den sehr dominanten Forderungen nach Räumen und finanziellen Ressourcen für das eigene Projekt – ein zentrales Thema in den Stellungnahmen von *Lambda BB*. So solidarisiert sich *Lambda BB* – wie bereits in der Analyse zur Pride herausgestellt wurde – in der Rede zur Entgegennahme des »Soul of Stonewall Award« mit Gruppen wie *LesMigraS*. In einer anderen Stellungnahme kritisiert die Einrichtung die Unsichtbarmachung von *Queers of Color* und Trans*-Personen im Film »Stonewall«. ¹¹³ Im für die Feinanalyse ausgewählten Diskursfragment aus dem Jahr 2015 zeigt sich das *Jugendnetzwerk Lambda BB (JNLBB)* solidarisch mit der Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* am Lesbisch-schwulen Stadtfest. Das Lesbisch-schwule Stadtfest ist, nach dem CSD, das zweitgrößte Community-Event in Berlin. Die Kritik am Lesbisch-schwulen Stadtfest – mit der das *Jugendnetzwerk Lambda BB* sich in der Stellungnahme solidarisiert – hat eine längere Vorgeschichte. Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist (wie auch *LesMigraS* und *TrIQ e.V.*) Mitglied im »Netzwerk Diskriminierungsfreie Szene für alle«. ¹¹⁴ Bereits 2012 hat das »Netzwerk Diskriminierungsfreie Szene für alle« den Ver-

112 J. K. Puar : *Terrorist Assemblages*, xxi.

113 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Pressemitteilung Nr. 03-2015 ... zu Roland Emmerichs Film »Stonewall« 2015, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2012/12/StellungnahmeStonewall.pdf> vom 23.11.2020.

114 Das Netzwerk wurde 2010 in Berlin von »GladT e.V.« gegründet und hat vor dem Hintergrund, dass eigene Diskriminierungserfahrungen nicht davor schützen, selbst zu diskriminieren, das Ziel, queere Räume« – insbesondere in Bezug auf Mehrfachdiskriminierung – »diskriminierungsärmer« werden zu lassen. Hierzu gibt es regelmäßig Netzwerktreffen, in denen Austausch stattfindet; zu-

anster*innen (Regenbogenfonds der schwulen Wirte e.V.) mitgeteilt, dass es auf dem Stadtfest zu rassistischen und trans*-feindlichen Übergriffen gekommen sei. Dies wurde mit der Begründung, dass es keine belegbaren Vorfälle gäbe (da sie nicht bei Polizei oder Ordnungshüter*innen gemeldet wurden), wenig beachtet beziehungsweise als Antwort einzig ein »Diskriminierungstelefon« eingerichtet. Ein Jahr später veröffentlicht *TriQ* gemeinsam mit »Gladt e.V.« eine Stellungnahme, in der berichtet wird, dass die Vorfälle sich wiederholt hätten. Es wird gefordert, dass die »Kritik und Forderungen von verschiedenen Organisationen [...] ernstgenommen werden«. ¹¹⁵ 2015 veröffentlicht *LesMigraS* eine politische Stellungnahme zur Nicht-Teilnahme am Lesbisch-schwulen Stadtfest. ¹¹⁶ Als Grund nennt *LesMigraS* zum einen die Tatsache, dass die Organisator*innen bis dahin – mit Ausnahme der Einrichtung eines SOS-Telefons – nicht auf die vorkommenden Gewalt- und Diskriminierungsfälle reagiert hätten. Auslöser war zudem das Werbeplakat zum Stadtfest:

»Das Stadtfest wirbt mit dem Motto: »Gleiche Rechte für Ungleiche«, in diesem Jahr sowohl auf Deutsch wie auch auf Arabisch. Der arabische Satz ist spiegelverkehrt und nicht korrekt übersetzt. Die Zeichnung von zwei sich küssenden Frauen ist stereotypisierend und repräsentiert Lesben und/oder Muslima als Publikum des Festes, allerdings ohne dafür zu sorgen, dass diese keiner sexistischen und rassistischen Diskriminierung ausgesetzt sind. Wir kritisieren die Praxis, andere nach eigenen (stereotypen) Vorstellungen darzustellen, statt sie selbst zu Wort kommen zu lassen.« ¹¹⁷

Im Anschluss an diese Pressemitteilung kam es auf Social-Media-Plattformen (*LesMigraS* hat die Pressemitteilung beispielsweise auf der eigenen Facebook-Seite verlinkt) zu heftigen Diskussionen, auf die auch das *Jugendnetzwerk Lambda BB* in seiner Pressemitteilung verweist. Der Vorstand des Regenbogenfonds weist die Vorwürfe von *LesMigraS* noch im Juni des gleichen Jahres zurück und behauptet, das Plakat sei erfolgreich gewesen, da es ja Aufmerksamkeit bekommen habe. *LesMigraS* selbst nimmt im Jahr 2016 wieder am Lesbisch-schwulen Stadtfest teil, nachdem sich – nach eigener Aussage – infolge der Auseinandersetzungen im Jahr 2015 einiges verändert habe. ¹¹⁸

Die im Fokus der Analyse stehende Stellungnahme des *Jugendnetzwerks Lambda BB* schließt an die Stellungnahme von *LesMigraS* aus dem Jahr 2015 an, in der die Einrichtung die Nicht-Teilnahme verkündet. Der Titel der Stellungnahme von *Lambda BB* lautet entsprechend: »Stellungnahme zur Nicht-Teilnahme der Lesbenberatung/Les-

dem werden Veranstaltungen und Workshops organisiert. Netzwerk diskriminierungsfreie Szene für alle: Das Netzwerk, <https://diskriminierungsfreieszenenfueralle.wordpress.com/netzwerke/> vom 24.11.2020.

115 TransInterQueer e.V./Gladt e.V.: Pressemitteilung von TransInterQueer e.V. 2013, https://www.transinterqueer.org/download/pm/PM_Stadtfest2013.pdf vom 24.11.2020.

116 *LesMigraS*: Stellungnahme zum Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Newsletter_/Stellungnahme_2015_Stadtfest_Lesbenberatung.pdf vom 24.11.2020.

117 Ebd.

118 *LesMigraS*: Archiv.

MigraS am Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015«. ¹¹⁹ Die Überschrift ist fast identisch mit der Überschrift der Pressemitteilung von *LesMigraS*, mit dem Unterschied, dass es dort heißt: »Stellungnahme der Lesbenberatung Berlin e.V. zur Nicht-Teilnahme am Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015.« ¹²⁰ Formal sind – ähnlich, wie es auch in den Pressemitteilungen der anderen Projekte der Fall ist – die Pressemitteilungen des *Jugendnetzwerks Lambda BB* (fast) immer gleich gestaltet. Im Fall von *Lambda BB* befindet sich am Kopf, vor einem gelben Hintergrund mit pinken Streifen, ¹²¹ oben rechts der Name und das Logo des *Jugendnetzwerks Lambda:: Berlin-Brandenburg e.V.* Die Pressemitteilung selbst ist zwei Seiten lang und in fünf Abschnitte unterteilt. In den letzten drei Abschnitten ist jeweils der erste Satz – die zentrale Aussage – fett gedruckt. Am Ende der Pressemitteilung befindet sich unten rechts die Anschrift des *Jugendnetzwerks Lambda BB* und erneut der Name und das Logo.

Im **ersten Abschnitt** erklärt sich das *JNLBB* solidarisch mit der Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* und der Lesbenberatung am Lesbisch-schwulen Stadtfest 2015 und äußert sich beunruhigt über die Reaktionen auf den Social-Media-Plattformen. *Lambda BB* wolle, dass die Kritik von *LesMigraS* ernst genommen wird.

Es wird zunächst ganz grundsätzlich – wie es in einer Pressemitteilung üblich ist – die zentrale Aussage der Pressemitteilung formuliert: *Lambda BB* solidarisiert sich mit *LesMigraS*. Nachdem in der Überschrift bereits deutlich wird, worum es geht – das in der Community aktuell kontrovers diskutierte Thema: die Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* und der Lesbenberatung am Lesbisch-schwulen Stadtfest 2015 –, wird im ersten Satz bereits klar, wie sich *Lambda BB* dazu positioniert: solidarisch. Im Folgenden wird ausgeführt, was eine solidarische Politik für *Lambda BB* bedeutet und was das verbindende Moment der Solidarisierung ist. Zunächst wird die Solidarisierung, als durch Affekte vermittelt, beschrieben. Die Reaktionen auf den Social-Media-Plattformen habe *Lambda BB* »erschrocken« und »beunruhigt« wahrgenommen. Hier werden Gefühle, die negativ berühren und sogar »erschrecken«, als verbindendes Moment aufgerufen. Die Social-Media-Diskussionen haben bei *Lambda BB* Angst (»erschrocken«) und Sorge (»beunruhigt«) ausgelöst. Es sind Affekte, die Teil unserer Offenheit gegenüber der Welt und damit auch gegenüber den anderen sind. Sie sind Butler zufolge der Stoff der Kritik, ¹²² aber auch Stoff, der eine »ethische Begegnung« ¹²³ möglich macht. Diese Affekte werden als verbindendes Moment einer solidarischen Politik aufgerufen. Um diese negativen Affekte zu »beruhigen«, wünscht sich *Lambda BB*, »dass die Kritik, die hinter der Nicht-Teilnahme steht, gehört und ernst genommen wird.«

119 Jugendnetzwerk Lambda:BB: Stellungnahme zur Nicht-Teilnahme der Lesbenberatung/LesMigraS am Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015, https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2015/06/Stellungnahme_Nicht-Teilnahme-Lesbenberatung_FINAL_18062015.pdf vom 23.11.2020.

120 LesMigraS: Stellungnahme zum Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015.

121 Das sind die gleichen Farben und Anordnungen wie auf der Homepage von *Lambda BB*.

122 J. Butler: Raster des Krieges, S. 40.

123 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 133.

Im **zweiten Abschnitt** wird beschrieben, warum – nach dem Verständnis von *Lambda BB* – die Lesbenberatung und *LesMigraS* nicht am Lesbisch-schwulen Stadtfest teilnehmen. Die Organisator*innen des Stadtfests würden »rassistische, sexistische und transphobe Übergriffe« nicht anerkennen und entsprechend auch nichts dagegen unternehmen. Das diesjährige Plakat veranschauliche das gut.

In diesem Abschnitt versucht *Lambda BB*, die zentralen Gründe für die Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* zu benennen, ohne diese Benennung als letztgültig wahre Aussage zu setzen. Stattdessen werden die genannten Gründe als »eigene« Interpretation markiert: »Nach unserem Verständnis liegen die Gründe dafür im Wesentlichen [...]«. Damit positioniert sich *Lambda BB* als ein *Wir*, das eine gewisse Vorsicht walten lässt, wenn im Namen anderer Gruppen gesprochen wird. So wird implizit ein Gegensatz zum Lesbisch-schwulen Stadtfest hergestellt, das ohne Beteiligung der entsprechenden Gruppen ein Plakat, das ebendiese Gruppen repräsentieren soll, erstellt hat.

Im **dritten Abschnitt** wird zunächst fett hervorgehoben erklärt, dass die Kritik von *LesMigraS* auch als Kritik an allen, die am Stadtfest teilnehmen, verstanden werde. Die Organisator*innen hätten noch nicht genug getan, um »umfassende diskriminierungssensible Strategien« umzusetzen. Nicht alle könnten sich in der Community sicher fühlen, wobei die Kritik insofern auch eine »Chance« sei, als sie die Möglichkeit der Selbstkritik eröffnet. Entsprechend möchte das *Jugendnetzwerk Lambda BB* die Kritik von *LesMigraS* und die damit einhergehende Selbstkritik am eigenen Stand thematisieren, um Sichtbarkeit zu schaffen und Verantwortung zu übernehmen.

Lambda BB interpretiert im dritten Abschnitt die Kritik von *LesMigraS* als eine Kritik an allen, die am Stadtfest teilnehmen, und nicht nur an den Organisator*innen. Insofern, als *Lambda BB* also am Lesbisch-schwulen Stadtfest teilnimmt, fühle sich die Einrichtung durch die Kritik von *LesMigraS* auch angerufen: »Wir möchten diese Kritik – auch als Kritik an uns selbst – aufnehmen«. Indem die Einrichtung die Kritik von *LesMigraS* als Selbstkritik annimmt, konstituiert *Lambda BB* sich als *Wir*, das offen für Kritik ist. *Lambda BB* nimmt die Kritik auf eine bestimmte Art und Weise an, versteht sie als »Warnsignal und Chance«. Die Tatsache, dass sich in der Community »nicht alle sicher sich fühlen können«, sei ein »Warnsignal«. Der Ausdruck »Warnsignal« ist ein Kollektivsymbol, das auf eine akute Gefahr verweist. In diesem Fall ist die Community als »sicherer Ort für alle« in Gefahr. In einer Umkehrung legt die – durch das Bild des »Warnsignals« beschriebene – Bedrohung eine (utopische) Vorstellung einer Community nahe, in der sich alle sicher fühlen können. Sich mit *LesMigraS* zu solidarisieren, bedeutet für *Lambda BB* nicht, ebenfalls auf die Teilnahme am Lesbisch-schwulen Stadtfest zu verzichten, sondern stattdessen durch die Teilnahme auf die eigene Solidarität und Kritik aufmerksam zu machen: »Wir möchten diese Kritik – auch als Kritik an uns selbst – aufnehmen und zumindest an unserem Stand thematisieren.« Die solidarische Teilnahme wird mit der Notwendigkeit begründet, zu sensibilisieren und Ausschlüsse sichtbar zu machen: »Nur in einer Auseinandersetzung können wir versuchen, weiterhin Ausschlüsse sichtbar zu machen und verantwortungsvoll zu sensibilisieren.« *Lambda BB* konstituiert sich – indem es die Kritik von *LesMigraS* auch als Kritik an sich selbst versteht – in diesem Abschnitt als *Wir*, das selbstkritisch ist. Gleichzeitig stellt *Lamb-*

da BB sich auch als verantwortungsvolles *Wir* her, das Sichtbarkeit schafft und in die Auseinandersetzung geht.

Im **vierten Abschnitt** wird noch einmal wiederholt, dass *Lambda BB* vor allem von den Reaktionen auf die Stellungnahme beunruhigt sei. Die »rassistischen, sexistischen, islamfeindlichen und/oder lesbenfeindlichen« Reaktionen würden auf die Notwendigkeit und Berechtigung der Kritik von *LesMigraS* verweisen. Sie würden auch zeigen, dass die Stellungnahme von *LesMigraS* nicht verstanden beziehungsweise nicht ernst genommen wurde. Diesen ignoranten Umgang lehnt *Lambda BB* ab.

Lambda BB betont – wie schon im ersten Abschnitt – die eigene »Beunruhigung« und das »Erschrecken« insbesondere über die Reaktionen auf die Stellungnahme«. Die »Beunruhigung« und das »Erschrecken« beziehen sich auch hier auf die Online-Reaktionen. Nicht die Erfahrungen, von denen *LesMigraS* und andere Einrichtungen (seit Jahren) berichten, werden als Auslöser der »Beunruhigung und des Erschreckens« – damit als affektiv verbindendes Moment – genannt, sondern der *Hatespeech*, der online sichtbar ist: »Eine Großzahl der Kommentare, die online gemacht wurden, zeigen auf erschreckende Weise, wie notwendig und berechtigt die Kritik ist.« Dabei wird implizit die Logik des Lesbisch-schwulen Stadtfestes selbst wiederholt, nach der (nur) sichtbare – gemeldete – Übergriffe »von Gewicht sind«. Es sind die medial vermittelten und verlängerten Diskriminierungen und Übergriffe, die Affekte hervorrufen, die wiederum auf die Notwendigkeit solidarischer Politiken verweisen. An diesem Punkt scheint die Überschrift in die Irre zu leiten. Es ist nicht die Nicht-Teilnahme von *LesMigraS*, zu der hier Stellung bezogen wird, sondern es sind die darauffolgenden Online-Hass-Kommentare. Jenseits vom öffentlich sichtbaren Online-*Hatespeech* scheinen rassistische und trans*phobe Übergriffe für andere (mehrheitsweiße) teilnehmende Organisationen nicht derart sichtbar zu sein und damit weniger solidarisch verbindende Affekte hervorzurufen. Erst die durch die Online-Hassreden ausgelösten Affekte bestätigen die Kritik von *LesMigraS*. Indem Hassreden ins Zentrum des *Lambda BB*-Statements gestellt werden, wird aber auch auf eine (gemeinsam geteilte) Verletzlichkeit verwiesen.¹²⁴ Es sind Affekte, ausgelöst durch sichtbare Verletzungen, die das verbindende Moment der Solidarisierung mit *LesMigraS* herstellen.

So wenig, wie *Lambda BB* davon spricht, auf welchen Plattformen die Diskussionen stattgefunden haben, so wenig wird in der folgenden Argumentation auch erklärt, warum und inwiefern die Kommentare »rassistisch, sexistisch, islamfeindlich und/oder lesbenfeindlich« sind. Ersteres ruft die Community in Berlin, die die Diskussionen kennt, als Zielgruppe der Pressemitteilung an. Letzteres wird als eindeutig und deshalb als nicht zu begründend festgeschrieben. Es ist aber etwas – so die Pressemitteilung weiter –, das sich so ähnlich vor kurzem im Zuge der Kritik von »Glad e.V.« an der »Kiss-in«-Aktion von »Maneo«¹²⁵ bereits gezeigt habe. Auch hier wird wieder die

124 J. Butler: Haß spricht, S. 26f.

125 Glad e.V.: Stellungnahme GLADT e.V. zum Kiss In von Maneo am 17. Mai Internationaler Tag gegen Homophobie und Trans*phobie 2015, <http://dkp-queer.de/stellungnahme-gladt-e-v-zum-kiss-in-von-maneo-am-17-mai-internationaler-tag-gegen-homophobie-und-transphobie/9158> vom 24.11.2020.

Berliner Community als Zielgruppe angesprochen, wenn ohne zusätzliche Erklärungen Community-interne Debatten aufgegriffen werden. Gleichzeitig bestätigt die Wiederholung des Falls die »Sorge« und »Angst« von *Lambda BB*. Die Online-Reaktionen werden abschließend als »ignoranter Umgang« bezeichnet, von dem sich *Lambda BB* mit einem Ausrufezeichen entschieden distanziert: »Wir lehnen diesen ignoranten Umgang mit der Stellungnahme entschieden ab!« *Lambda BB* konstituiert sich in diesem Abschnitt als ein *Wir*, das als Teil der (mehrheitsweißen) Gemeinschaft aufgrund der durch Online-Hassreden ausgelösten Affekte (Sorge und Angst), im Gegensatz zum »ignoranten Umgang« der Anderen, die Kritik von *LesMigraS* ernst nimmt.

Im **letzten Abschnitt** wird die Überzeugung ausgesprochen, dass die »weiße, christliche, cis-männliche und nicht-behindert dominierte Community [...] auf Kritik angewiesen ist«. Die Online-Reaktionen würden zeigen, dass eine kritische Auseinandersetzung mit Diskriminierung in der Community noch immer kein Konsens sei. *Lambda BB* werde die Selbstkritik und die Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* am diesjährigen Stadtfest am eigenen Stand thematisieren und sichtbar machen, um die Berliner Community als einen Ort gegenseitiger Kritik wiederherzustellen.

Zunächst positioniert *Lambda BB* sich und die Community als »weiße, christliche, cis-männliche und nicht-behindert dominiert«. Hier wird eine Praxis der »Selbstpositionierung«, die auf die Critical Whiteness Studies zurückgeht, bejaht. Mit dieser Positionierung gehe einher – zumindest setzt *Lambda BB* das im Schreiben als Selbstverständlichkeit voraus –, dass mensch »auf Kritik aus unterschiedlichen Bewegungen angewiesen« ist. Es wird ein Zusammenhang zwischen der Positionierung und der Angewiesenheit auf Kritik hergestellt. *Lambda BB* verweist im Anschluss auf eine Diskrepanz zwischen dem mit der Positionierung einhergehenden Soll-Zustand und dem Status quo: »die Internetreaktionen zeigen, dass die Sichtbarmachung von Diskriminierung nicht als der gemeinsame und notwendige Lernprozess verstanden wird, der er sein sollte.« Hier wird ein Verfahren der Kritik, das bereits in vielen Diskursfragmenten zur Pride verwendet wurde, aufgenommen. Es wird eine Diskrepanz zwischen dem, was die Community eigentlich sein sollte – offen für Kritik –, und dem, was sie aktuell ist, offengelegt. Im Gegensatz zu dem, was von der Community im Namen dessen, was sie sein soll, gefordert wird, stellt *Lambda BB* sich als ein *Wir* her, das dieses Soll bereits erreicht hat: »Unsere Teilnahme versucht, verantwortungsvoll zu sein und unsere eigenen Versäumnisse und Möglichkeiten in den verschiedenen Debatten zu reflektieren.« Dabei spricht *Lambda BB* explizit nicht für *LesMigraS*, sondern für die mehrheitlich weiße Community, für die »das Fehlen der Lesbenberatung« auch ein Problem darstelle. *Lambda BB* positioniert sich auch hier in Abgrenzung zum Lesbisch-schwulen Stadtfest, das eine Gruppe repräsentiert, die es nicht repräsentiert. Im Gegensatz dazu erhebt das *Jugendnetzwerk Lambda BB* nicht den Anspruch, für *LesMigraS* zu sprechen. Das *Jugendnetzwerk* spricht stattdessen als »Teil einer mehrheitlich weißen Community« und fordert in diesem Sprechen eine Community, die offen ist für Kritik. Denn das sei es, was die Berliner Community ausmache: »Gerade in Berlin sind die verschiedenen LGBTI*-Bewegungen das, was sie sind, weil sie sich kontinuierlich gegenseitig kritisieren und ernst nehmen!« *Lambda BB* fordert eine Community, die sich wieder auf das zurückbesinnt, was sie *Lambda BB* zufolge eigentlich ist, was sie ausmacht, was sie »besonders«

macht. Hier wird im Namen einer lokalen Sentimentalität auf das »Exklusive« als das, was die Berliner Community eigentlich ist, verwiesen. Das, was in Gefahr ist – jene Bedrohung, die affektiv aufgerufen wird –, ist die Community als das, was sie ist. Das verbindende Band solidarischer Politiken ist der Wunsch, die Community als das, was sie ausmacht – als Ort der kollektiven (wertschätzenden und ernst nehmenden) Auseinandersetzung –, aufrechtzuerhalten. *Lambda BB* konstituiert sich als ein *Wir*, das sich um die Community sorgt, das Angst hat, dass die Community das verliert, was sie eigentlich ist und ausmacht: eine Gemeinschaft, die insofern solidarisch ist, als sie offen ist für Kritik und diese auch ernst nimmt.

Das *Jugendnetzwerk Lambda BB* stellt sich als ein solidarisches *Wir* her, das insofern solidarisch ist, als es Solidarität von den anderen fordert und im Gegensatz zu den anderen offen ist für Selbstkritik. Die verbindenden Elemente der Solidarisierung sind die durch Online-Hassreden ausgelösten Affekte der Sorge und der Angst. Es sind auf der einen Seite Affekte, die auf sichtbare Verletzungen zurückgehen und somit eine »ethische Bindung« an die »Gefährdeten« begründen. Auf der anderen Seite sind es Affekte, die aus einer Sorge und Beunruhigung darüber resultieren, dass das, was die Community »besonders« macht, in Gefahr ist: eine offene und damit solidarische Community.

Solidarität als Selbstkritik und Forderung

Im Umgang mit Rassismus konstituieren sich sowohl die *Villa* als auch das *Jugendnetzwerk Lambda BB* als solidarische, politische Gemeinschaften. Was ist das Verbindende dieser solidarischen Politiken? Und wie tritt dieses verbindende Moment in Erscheinung? Bei der *Villa* ist Prekarität – also die ungleiche Verteilung von Gefährdetheit – das Band, das solidarische Koalitionen zusammenhält. Das gemeinsame Band im Kampf gegen die ungleiche Verteilung von Ressourcen – in dem Fall Wohnraum – wird in doppelter Hinsicht an die Geschichte der *Villa* geknüpft. Zum einen knüpft der Einsatz für die adäquate Unterbringung queerer Geflüchteter vermeintlich lückenlos an die Geschichte der *Villa*, die ihren Anfang in der Hausbesetzer*innenbewegung genommen hat, an. Zum anderen wird eine Verbindung geknüpft zwischen der Prekarität der Körper, die in der Aids-Krise mit dem Tod konfrontiert werden, und der Prekarität der Geflüchteten. Nicht nur Prekarität, als eine erhöhte Wahrscheinlichkeit zu sterben, sondern auch der »Feind« ist ein gemeinsam geteilter: die ÖVP und die Kirche. Es ist die kohärente Geschichte und die geteilte Erfahrung für der ÖVP und der Kirche als nicht betraubere Leben zu gelten, die Prekarität als verbindendes Moment der solidarischen *Villa*-Politiken aufruft. Beim *Jugendnetzwerk Lambda BB* sind es eher Affekte der Beunruhigung, Sorge und Angst, in denen sich Solidarität begründet. Insofern diese Affekte durch Verletzungen ausgelöst sind, ist es auch hier eine gemeinsam geteilte Verletzlichkeit, die Solidarität begründet. Viel mehr als das ist es aber die Sorge und Angst um die Community, die als das bedroht ist, was sie eigentlich ist und was sie so besonders macht: eine offene, selbstkritische Community. Einmal ist es Prekarität als gemeinsam geteilte Erfahrung, und einmal ist es die »Angst« um den Verlust einer offenen und selbstkritischen Community, die das Band solidarischer Politiken knüpft.

Die Solidarität der beiden Projekte unterscheidet sich auch in Bezug auf die Art und Weise, wie die Notwendigkeit einer Solidarisierung in Erscheinung tritt. In den

Erzählungen der *Villa* tritt die Notwendigkeit der Solidarisierung in Erscheinung, wenn und weil die Geflüchteten selbst die *Villa* als Ort der Unterstützung aufsuchen und in diesem Aufsuchen die Unterstützung, die von der *Villa* bisher noch nicht mitgedacht wurde, fordern. Indem die *Villa* »zuhört«, erkennt die Einrichtung die eigenen Leerstellen und die Notwendigkeit, Verantwortung zu übernehmen. Beim *Jugendnetzwerk Lambda BB* treten die Affekte, die auf die Notwendigkeit solidarischer Politiken verweisen, medial vermittelt auf. In den Sozialen Medien werden auch für das *JNLBB* die Rassismen und Verletzungen, von denen *LesMigraS* spricht, sichtbar. Die Notwendigkeit einer solidarischen Politik tritt nicht primär durch eine Praxis des »Zuhörens« in Erscheinung, sondern dadurch, dass *Lambda BB* die Verletzungen selbst live miterlebt. Für das *JNLBB* wird die Notwendigkeit einer solidarischen Politik vor allem durch die sich in »öffentlich sichtbare« Räume einschreibenden Hassreden sichtbar. Auch wenn sich die Art und Weise, wie die Notwendigkeit solidarischer Politiken in Erscheinung tritt und wie das Band einer verantwortungsvollen Bindung an die anderen geknüpft ist, unterscheidet, so ist doch beiden Projekten gemein, dass Solidarität auf der einen Seite bedeutet, selbstkritisch und offen zu sein, und andererseits bedeutet, aktiv Verantwortung zu übernehmen. Die Art und Weise, wie die jeweiligen Projekte solidarisch handeln, steht in Beziehung zu dem gemeinsamen Band der Solidarität. Die *Villa* setzt sich aktiv gegen die prekäre Situation der Geflüchteten ein. *Lambda BB* thematisiert die Selbstkritik und die von *LesMigraS* erfahrenen Verletzungen am eigenen Stand und fordert gleichzeitig eine selbstkritischere Community. Während solidarisch handeln für die *Villa* heißt, etwas gegen prekäre Verhältnisse zu unternehmen, heißt es für *Lambda BB*, sich für eine offenere, zuhörende Community einzusetzen und gleichzeitig selbst Offenheit zu zeigen.

7.2.3 Es gibt verschiedene Arten, solidarisch zu sein

Auch *TriQ* fordert – wie schon in der Analyse zur Pride gezeigt wurde – insbesondere von der Community Solidarität mit Menschen, die Mehrfachdiskriminierung erfahren. Allerdings liegt, entsprechend des Arbeitsschwerpunktes, der Fokus hier klar auf Mehrfachdiskriminierung in Bezug auf Trans* und Inter*. *TriQ* thematisiert aber auch Rassismus. Die Einrichtung ist, wie auch *LesMigraS* und *Lambda BB*, Mitglied des Netzwerks »Diskriminierungsfreie Szene für alle« und in weiteren kooperativen Projekten gegen Rassismus engagiert.¹²⁶ In den von *TriQ* produzierten Informations- und Aufklärungsbroschüren wird oft auch eine intersektionale Perspektive eingenommen und die mit »Gladt e.V.« gemeinsam verfasste Stellungnahme zum Lesbisch-schwulen Stadtfest 2013 verweist auf eine enge Zusammenarbeit von *TriQ* mit antirassistisch arbeitenden queeren Einrichtungen.¹²⁷ Exemplarisch für die Art und Weise, wie Rassismus

126 Gemeinsam mit »Gladt e.V.« hat *TriQ* e.V. 2013 eine Pressemitteilung zu Diskriminierungsfällen am Lesbisch-schwulen Stadtfest veröffentlicht, und im Kontext des »Netzwerks Trans*-Inter*-Sektionalität«, das von *TriQ* e.V. gegründet und koordiniert wurde, wurden Plakate und Broschüren produziert, die explizit auch Rassismus thematisieren.

127 *TransInterQueer e.V./Gladt e.V.*: Pressemitteilung von *TransInterQueer e.V.*

bei *TrIQ* verhandelt wird, ist der auf der Homepage des »Gunda-Werner-Instituts« veröffentlichte Artikel »Danke für nix« – Wie geht Christopher Street Day in solidarischen Communities?«. ¹²⁸

Zu Beginn dieses Artikels nimmt *TrIQ* Bezug auf das bereits in der Überschrift anklingende Motto des CSD – »Danke für nix« –, um eine Verbindung zwischen der Einrichtung und dem CSD herzustellen. Der CSD und *TrIQ* teilen eine Kritik an der Untätigkeit der Politik in Bezug auf ihre Interessen. Auch für Trans*-Personen sei es in den letzten Jahren politisch nicht wesentlich vorangegangen. Im Anschluss an das im ersten Abschnitt angerufene, mit der Community verbindende Moment – »Danke für nix« – findet ein inhaltlicher Bruch in der Erzählung statt. Der Bruch symbolisiert, dass es darüber hinaus nichts Gemeinsames zu nennen gibt. Der Bruch im inhaltlichen Aufbau der Argumentation spiegelt einen Bruch in der Beziehung zwischen *TrIQ* und der Community wider. Der (neue) Ausgangspunkt dieser Bruch-Geschichte – der Geschichte des Bruchs (mit der Community) – ist ebenfalls ein aktuelles Ereignis: das Hassverbrechen in Orlando, »bei dem 49 Menschen, vor allem aus queeren Latinx-Communities, getötet wurden«. ¹²⁹ Ausgehend von diesem Ereignis kritisiert *TrIQ* zunächst die rassistischen Praktiken der medialen Berichterstattung: Zum einen würden Sichtbarkeiten hergestellt, indem über bestimmte Ereignisse berichtet wird und über andere nicht. Zum anderen würden die Medien die Welt in eine »gute« westliche und eine »schlechte« nicht-westliche Welt einteilen: »Das Bild, das uns im Anschluss an dieses Hassverbrechen und weitere Anschläge verkauft wurde, teile die Welt, so die Kritik, wieder einmal in »gut« und »böse« ein.« Verschwiegen werde dabei, dass auch im »sogenannten« Westen »Rassismus, Transfeindlichkeit, Interfeindlichkeit und Homofeindlichkeit tötet«. *TrIQ* kritisiert, auf postkoloniale Perspektiven Bezug nehmend, eine rassistische mediale Praxis, die eine Dichotomie zwischen »dem Westen« und den »Anderen« herstellt.

Die zunächst gegenüber der medialen Berichterstattung geäußerte Kritik – und hier kommt der Bruch – trifft auch auf große Teile der Community zu: »Von diesen Zuschreibungen sind auch Menschen und Institutionen unserer Communities nicht frei – wenn wir uns an Aussagen gerade auch in den letzten Wochen erinnern.« ¹³⁰ *TrIQ* bricht mit den rassistischen Aussagen aus der Community, »an die wir uns erinnern«, und »lädt« dementsgegen »dazu ein«, sich »antimuslimischem Rassismus, anderen Rassismen und Antisemitismus entgegenzustellen«. Es ist eine Einladung zu einer Feier, die einen Preis hat: »anecken, unbequem sein, keine einfachen Antworten haben«. Es ist aber auch eine Einladung an Gäste, die den Medien nicht auf den Leim gehen: »[sich] kein einfaches Bild verkaufen zu lassen«. Die Community wird als besserwissend angerufen: Sie weiß, dass auch im Westen »Transfeindlichkeit, Interfeindlichkeit und Homofeindlichkeit tötet«. *TrIQ* bricht mit dem CSD – der sich Rassismen nicht

128 TransInterQueer e.V.: »Danke für nix« – Wie geht Christopher Street Day in solidarischen Communities?«, in: Gunda Werner Institut, <https://www.gwi-boell.de/de/2016/07/28/danke-fuer-nix-wie-geht-christopher-street-day-solidarischen-communities> vom 24.11.2020.

129 Am 12.06.2016 wurden in einem Club in Orlando 49 Menschen getötet und 53 verletzt.

130 Hier wird auf Diskussionen verwiesen, die »alle zu kennen« scheinen. An welche Aussagen da »erinnert« werden soll, bleibt unbenannt und scheint ein in der »Community« geteiltes Wissen zu sein, das vielleicht auch nicht nach außen getragen werden soll.

entgegenstellt –, ruft aber gleichzeitig ein gemeinsames (besseres) Wissen an, das ein gemeinsames Band im Kampf gegen Rassismus zu knüpfen vermag. Dabei wird der Community implizit vorgeworfen, wider besseres Wissen Rassismen zu produzieren. Das gemeinsam geteilte Wissen lasse aber keine Ausreden zu. Die Community wisse, wie es – entgegen medialer Berichterstattung – wirklich sei, weshalb sie, so die Anrufung, die Verpflichtung habe, gegen Rassismen anzugehen. Es wird auf ein gemeinsam geteiltes Wissen verwiesen, um die Community an ihre Verpflichtung zu binden, solidarisch und eben nicht rassistisch zu sein.

Im weiteren Text wird bestimmt, was mit der Solidarität, die von der Community gefordert wird, gemeint ist. In einer solidarischen Community seien »mehr Menschen sichtbar und hörbar«, es könnten alle »andocken«, auch die Trans*-Sexarbeiter*in und die geflüchtete oder arbeitslose Person. Die von *TriQ* ausgewählten Beispiele, die veranschaulichen sollen, wie eine solidarische Community aussehen könnte, nehmen Bezug auf Zielgruppen und Themen, die *TriQ* selbst im Rahmen der eigenen Arbeit fokussiert (Trans*-Sexarbeit, Arbeitslosigkeit, Flucht). Ähnlich wie das *Jugendnetzwerk Lambda BB* nutzt auch *TriQ* die Forderung an die »unsolidarische Community«, um sich (implizit) selbst, in Abgrenzung zur Community, als solidarisch herzustellen. Während *Lambda BB* sich als solidarisch konstituiert, indem die Einrichtung davon berichtet, was sie tut: die Abwesenheit von *LesMigraS* und die eigene Betroffenheit thematisieren, stellt *TriQ* sich implizit als solidarisch her, indem das, was *TriQ* in der eigenen Arbeit leistet, zum Vorbild für solidarisches Handeln wird. Während beim *Jugendnetzwerk Lambda BB* die Fähigkeit zu Selbstkritik der zentrale Gradmesser des solidarischen Miteinanders in der Community ist, bedeutet Solidarität bei *TriQ*, dass »mehr Menschen sichtbar und hörbar sind«.

TriQ fordert also im Sprechen über Rassismus eine solidarische Community, in der mehr Menschen sichtbar/hörbar sind, und stellt sich selbst, in Abgrenzung zu den Angerufenen, als solidarische Gemeinschaft her. Während *Lambda BB* Solidarität von der Community im Namen dessen fordert, was die Community zu etwas Besonderem macht – dass sie ein Ort kritischer Auseinandersetzung ist –, fordert *TriQ* eine solidarische Community im Namen eines gemeinsam geteilten, besseren Wissens – demzufolge eine Einteilung zwischen dem Westen als »gut« und dem Rest als »schlecht« zu einfach ist.

Bei *LesMigraS* sind Mehrfachdiskriminierung und Rassismus in (fast) jedem produzierten Text zentral. Auch anlässlich des Internationalen Tags gegen Homophobie und Trans*diskriminierung 2015 – für dessen Themenspektrum *LesMigraS* eine Erweiterung um Inter*-Diskriminierung fordert, die *LesMigraS* selbst umsetzt –, formuliert *LesMigraS* ein Statement gegen Mehrfachdiskriminierung.¹³¹ Im Fokus der Pressemitteilung von *LesMigraS* steht die Forderung, insbesondere Trans* of Color in den Mittelpunkt der Arbeit zu stellen. Begründet wird diese Forderung zunächst über ein ähnliches Verfahren, wie es bereits bei *TriQ* im Redebeitrag zum CSD zur Anwendung gekommen

131 *LesMigraS*: Pressemitteilung der Lesbenberatung e.V. Berlin zum Internationalen Tag gegen Homophobie und Trans*diskriminierung 17. Mai 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/PM_IDAHOT_2015_LB.pdf vom 24.11.2020.

ist. Der Tatsache, dass Homosexualität bereits entpathologisiert und entkriminalisiert wurde, folge kausal nun die Aufgabe, Trans*-Personen – und im Falle von *LesMigraS* speziell Trans* of Color – in das Zentrum der politischen Forderungen zu stellen. Die Relevanz der Forderungen von Trans*-Personen wird im Vergleich zu dem, was Homosexuelle bereits erreicht haben, festgeschrieben. Indem im Folgenden beispielhaft Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen von Trans* of Color – insbesondere von geflüchteten Trans* of Color – angeführt und als Formen struktureller Diskriminierung ausgewiesen werden, wird Solidarität mit diesen Gruppen als Notwendigkeit gesetzt. Die Forderungen nach einer solidarischen Community würden einerseits auf die Notwendigkeit von Zufluchtsorten für Trans* of Color antworten: »Die so produzierten Ausschlüsse von Trans* of Color und ihrer Perspektiven erschwert es ihnen, die LSBTI-Communities und Communities of Color als Schutz- bzw. Entfaltungsräume, frei von Diskriminierung, zu nutzen.« Andererseits würden sie auch auf die Notwendigkeit, gemeinsam gegen strukturelle Diskriminierung anzugehen, antworten: »Rassismus, Homo- und Trans*diskriminierungen sind keine alleinigen Angelegenheiten der jeweils Betroffenen, sondern Diskriminierungsverhältnisse, die gemeinschaftlich und auf gesamtgesellschaftlicher Ebene vorausschauend bekämpft werden müssen.« Dabei führt *LesMigraS* bereits aus, was solche gemeinsamen Forderungen – die als Notwendigkeit gesetzt werden – beinhalten könnten: »Anerkennung von LSBTI als besonders schutzbedürftige Geflüchtete«, »diskriminierungssensible Unterbringung«, »mehrdimensionale Herangehensweise gegen Gewalt und Diskriminierung generell«, »Aufhebung des Diagnoseschlüssels und der pathologisierenden Stigmatisierung« von Trans*- und Inter*-Personen und »gesetzlich verankerte Antidiskriminierungs- und Antirassismustrainings«.

Ähnlich wie bei *TriQ* und dem *Jugendnetzwerk Lambda* kreist auch bei *LesMigraS* das Thematisieren von Mehrfachdiskriminierung und Rassismus zentral um die Forderung nach einer solidarischen Community. Während *Lambda BB* eine solidarische Community im Namen dessen, was sie als selbstkritische Community zu etwas Besonderem besonders macht, einfordert, verlangt *TriQ* eine solidarische Community im Namen eines gemeinsam geteilten Wissens als einen Ort, an dem mehr Menschen sichtbar und hörbar sind. *LesMigraS* fordert eine solidarische Community, die gleichsam Zufluchtsort und Ausgangspunkt für gemeinsame Kämpfe gegen strukturelle Diskriminierung ist. Während die Community als Zufluchtsort zugleich Grund und Ziel der Forderungen nach einer solidarischen Community ist, wird die solidarische Community als Ort gemeinsamer Kämpfe gegen strukturelle Bedingungen, im Vergleich zu dem, was Homosexuelle bereits erreicht haben, gefordert. Ähnlich wie *Lambda BB* und *TriQ* konstituiert sich auch *LesMigraS* in den die Pressemitteilung abschließenden Worten als Gruppe, die bereits das tut, was von der Community im Namen der Solidarität gefordert wird: »Seit 30 Jahren [...] arbeitet *LesMigraS* [...] daran Rassismus, Homophobie und Trans*diskriminierung zusammenzudenken«. *LesMigraS* ist bereits seit drei Jahrzehnten der (solidarische) Ort, der von der Community eingefordert wird.

Auch die *Milchjugend* spricht über Rassismus. Die Thematisierungen sind jedoch weniger zentral als bei den Berliner Projekten und der *Villa*. In Ausgabe fünf des »Milch-

büechli« aus dem Jahr 2013 wird in dem Artikel »Weiss¹³² ist eine Hautfarbe«¹³³ Rassismus und »Kritisches Weiss sein« thematisiert. Mit dem Themenschwerpunkt der Ausgabe »an der Oberfläche« ist laut Editorial zum einen die »Oberfläche« der Zeitung, auf der sich die Artikel und Fotos einschreiben, selbst gemeint, zum anderen aber auch, dass in den Artikeln des »Milchbüechli« mehr »Praxis« (Oberfläche) und weniger »Theorie« (Tiefe) im Vordergrund steht. Der Artikel »Weiss ist eine Hautfarbe« nimmt ebenfalls auf die »Oberfläche« Bezug: »Jede Oberfläche hat eine Farbe. Ist dir eigentlich schon einmal aufgefallen, dass du eine Hautfarbe hast?«. Der graphische Aufbau der Überschrift verweist bereits implizit auf eine zentrale Aussage des Artikels. So sind die weißen Buchstaben der Überschrift »Weiss ist eine Hautfarbe« nur aufgrund des schwarzen Balkens, der einen Kontrast ermöglicht, lesbar. Damit wird schon durch die graphische Darstellung der Überschriften Weiß als unsichtbare Norm und Schwarz als Kontrast dazu sichtbar. Der Artikel wurde von dem damaligen Chefredakteur und Mitbegründer des »Milchbüechli« verfasst und beginnt mit einer persönlichen Erfahrung, die auch Anlass für den Artikel war: nämlich seine Reise nach New York/Harlem, auf der ihm das erste Mal bewusst wurde, dass er weiß ist. Es wird also über eine konkrete, beinahe banal wirkende Erkenntnis/Erfahrung des Autors in das Thema eingeführt. Diese niederschwellige Einführung, die von einer beinahe einfachen Erfahrung ausgeht, bietet auch jenen (jungen) Leser*innen, die sich bis jetzt noch nicht intensiv mit Rassismus und antirassistischen Theorien auseinandergesetzt haben, eine Identifikationsmöglichkeit an. Diese Herangehensweise steht im Kontrast zu den Pressemitteilungen und Redebeiträgen den Berliner Einrichtungen, die mit Begriffen wie »entwicklungspolitische Äußerungen«, Einteilung der Welt in »gut« und »schlecht« oder »Privilegien« bereits eine Auseinandersetzung mit intersektionalen, postkolonialen und Critical-Whiteness-Perspektiven voraussetzen. Der »Milchbüechli«-Artikel versucht, vergleichsweise niederschwellig in das Thema einzuführen, und bleibt insofern, wie bereits im Editorial angekündigt, an der »Oberfläche«.

Die Erfahrung, weiß zu sein, wird im Verlauf des Artikels eingeordnet. Indem ein Band zwischen den Diskriminierungserfahrungen der »falschsexuellen« Jugendlichen und den Rassismuserfahrungen geknüpft wird, versucht der Artikel zunächst einmal verständlich zu machen, was Rassismus bedeutet. Diskriminierungserfahrung als gemeinsam geteilte Erfahrung aufzurufen, ist ein Versuch, Nähe zwischen der »falschsexuellen« Gemeinschaft und Menschen, die Rassismus erfahren, herzustellen. Im Namen dieses Bandes wird Kritik an »falschsexuellen« Gemeinschaften geübt, die Rassismus nicht ernst nehmen: »Plötzlich anerkennen wir die Vielfalt Schwarzer Menschen nicht mehr. Diese Vielfalt, die wir für uns selbst immer einfordern. Der schwule Schwarze ist immer gleich. Ein Klischee.« Im Sinne des Kant'schen Kategorischen Imperativs – »Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne« – wird den Jugendlichen nahegelegt, gleichermaßen die Vielfalt Schwarzer Menschen anzuerkennen, wie für die eigene Vielfalt Anerkennung gefordert wird. Im Gegensatz zu einem rassistischen Verhalten wird

132 Diese Schreibweise ist in der Schweiz üblich.

133 Milchjugend: »Weiss ist eine Hautfarbe«, in: An der Oberfläche, Milchbüechli 2013.

im Namen einer gemeinsam geteilten Diskriminierungserfahrung ein kritisches Weißsein eingefordert: »Wir haben alle die Möglichkeit, kritisch weiss zu sein. Der Anfang dazu ist, eigenes, vielleicht unbewusst rassistisches Verhalten zu ändern. Klarheit darüber zu bekommen, dass meine Interpretation und Weltsicht(en) weisse sind. Meine Privilegien werden damit »demaskiert« und aus der Unsichtbarkeit gehoben.« Die eigene Arbeit an sich selbst – der kritische Umgang mit dem Weißsein – sei die notwendige Voraussetzung, letztendlich »gemeinsam dem Rassismus und der Homophobie entgegenzutreten«.

Anders als es in den Argumentationen bisher der Fall war, wird die kritische Auseinandersetzung mit Rassismus nicht im Namen einer exklusiven, weil offenen Community (*Lambda BB*), nicht im Namen einer (historisch betrachtet) gemeinsam geteilten Prekarität (*Villa*), nicht im Namen eines gemeinsam geteilten besseren Wissens (*TriQ*), sondern im Namen einer gemeinsam geteilten Diskriminierungserfahrung angerufen. Im Gegensatz zu den meisten anderen Projekten verwendet die *Milchjugend* nicht den Begriff der Solidarität, um Rassismus zu thematisieren. Sie fordert von den anderen auch nicht einen anderen (solidarischen, selbstkritischeren) Umgang mit Rassismus. Stattdessen schafft die *Milchjugend*, ausgehend von der eigenen Erfahrung, Räume, um an der »Oberfläche« über Rassismus nachzudenken, und fordert dazu auf, den eigenen Rassismus zu reflektieren. Ohne dass der Begriff »solidarisch« fällt, ist Selbstkritik, wie beispielsweise *Lambda BB* sich als solidarisch herstellt, auch zentral in der Auseinandersetzung der *Milchjugend* mit Rassismus. So konstituiert sich auch die *Milchjugend* selbst als selbstkritisch im Umgang mit Rassismus. Ähnlich wie bei *LesMigraS* – mit dem Unterschied, dass *LesMigraS* die Forderungen an die Community stellt – wird ein Umgang mit Rassismus gefordert, indem mit dem Rassismus in der eigenen Gemeinschaft aufgeräumt wird und gemeinsam dem strukturellen Rassismus entgegengetreten wird. Letzteres bleibt bei der *Milchjugend* allerdings ein vager Ausblick in die Zukunft.

Grundsätzlich ist allen fünf Projekten gemeinsam, dass sie sich mit Rassismus und Mehrfachdiskriminierung auseinandersetzen und sich in Bezug auf Rassismus selbst auf jeweils spezifische Art als solidarische, politische Subjekte konstituieren. Eine Ausnahme stellt die Zeitschrift »Out!« des Landesverbandes des *Jugendnetzwerks Lambda* dar. Dort ist Mehrfachdiskriminierung vor allem an der Schnittstelle von LGBTIQ* und Behinderung ein wichtiges Thema. Auseinandersetzungen mit Rassismus sind im Analyse-Zeitraum wenig zentral beziehungsweise finden fast gar nicht statt. Es fällt aber umgekehrt, vor allem in der Rubrik »Denkwürdig« oder »Queergeblickt«,¹³⁴ auf, dass *Lambda* im Schreiben die eigene westliche Welt in Abgrenzung zu der Intoleranz der Länder im globalen Süden und den Ländern der (ehemaligen) Sowjetunion (sowie der Katholischen Kirche) herstellt. Überschriften, wie sie beispielsweise in der Rubrik »Denkwürdig« in der Ausgabe 18¹³⁵ aus dem Jahr 2011 zu finden sind, sind repräsentativ für das, was in dieser Rubrik im Analysezeitraum dargestellt wird. Auf der einen Seite wird über die Intoleranz der Anderen berichtet,

134 Jeweils am Anfang der Zeitschrift gibt es in der Rubrik »Denkwürdiges/Queergeblickt« kurze Nachrichten die neusten »queeren« News betreffend.

135 Jugendnetzwerk Lambda: »Denkwürdig«, in: Internationalität, Out! 2011.

wie folgende Überschriften der Ausgabe 18 zeigen: »LGBT IN ASERBAIDSCHAN UNERWÜNSCHT, ANTI-HOMOSEXUALITÄTS-GESETZ VORLÄUFIG VOM TISCH«. Auf der anderen Seite wird von toleranten Errungenschaften in der westlichen Welt berichtet: »NBA-CLUB HAT SCHWULEN PRÄSIDENTEN«; »GLEICHES RECHT FÜR LEBENSPARTNERSCHAFT«. Dabei werden positive wie negative Identifikationsmöglichkeiten hergestellt. Die negativen Identifikationsangebote betreffen immer Beispiele aus der nicht-westlichen Welt oder aus der Katholischen Kirche. So wird in der Kurznachricht »ANTI-HOMOSEXUALITÄTS-GESETZ VORLÄUFIG VOM TISCH« über einen »von christlichen Fundamentalisten initiierte(n) Gesetzesentwurf zu einem Anti-Homosexualitätsgesetz, das auf der Tagesordnung des ugandischen Parlaments stand« und nicht behandelt wurde, berichtet. Es wird also über einen Gesetzesentwurf in einem anderen Land auf einem anderen Kontinent gesprochen, der nicht einmal behandelt worden ist, nur um darauf zu verweisen, dass die Gefahr, dass dieses Gesetz »in der kommenden Legislaturperiode« behandelt werden könnte, besteht: »Es gibt keinen Grund zur Entwarnung. [...] Der Gesetzesentwurf kann unter neuem Namen und veränderten Inhalten sehr wohl wieder eingebracht werden.« Die Unverhältnismäßigkeit, die alleine schon die Relevanz dieser Kurznachricht betrifft, veranschaulicht exemplarisch, wie in und durch eine bestimmte Art und Weise, bestimmte Themen zu setzen oder nicht zu setzen, die Welt in »gut« und »böse« – wie *TriQ* es bezeichnen würde – eingeteilt wird.

In der »Out!« wird also nicht, wie in den anderen Projekten, in der Auseinandersetzung mit Rassismus die eigene Gemeinschaft als solidarische Gemeinschaft hergestellt, sondern es werden, im Gegenteil, rassistische Praktiken der Produktion der intoleranten Anderen eingesetzt. Während es sich in diesem Fall recht eindeutig um eine rassistische Praktik handelt, gilt es für die Verhandlungen der anderen Einrichtungen die Frage nach dem Grad der Schließung zu stellen.

7.2.4 Solidarität heißt, Mehrfachdiskriminierung in den Blick zu nehmen

Welche Rolle spielen nun Identitäten beziehungsweise Identitätspolitik für die Konstitution der jeweiligen politischen Gemeinschaften in der Auseinandersetzung mit Rassismus? Auf Ebene der konkreten (Identitäts-)Kategorien, über die und in deren Namen gesprochen wird, nimmt die *Villa* in Form von expliziten Nennungen Bezug auf die Mehrfachzugehörigkeitsbezeichnung »LGBTIQ*-Geflüchtete«. Diese Bezeichnung wird verwendet, um auf eine bestimmte prekäre Situation einer Gruppe aufmerksam zu machen, die aufgrund einer von der Norm abweichenden sexuellen oder vergeschlechtlichten Lebensweise geflüchtet ist. Ähnlich wie es sich bereits in den Auseinandersetzungen zum Thema Pride gezeigt hat, wird eine Mehrfach-Kategorie verwendet, die nicht einfach nur als Identitäts-Kategorie verstanden wird. Neu an der Herangehensweise, wie die *Villa* diese Kategorie verwendet, ist der Bezug zum Prekaritätsbegriff. Während die anderen Gruppen eher über die ungleiche Verteilung von Machtverhältnissen sprechen, die über solche Kategorien angeordnet sind, beschreiben im Fall der *Villa* Mehrfachzugehörigkeiten die ungleiche Verteilung von Prekarität. Damit wird ein Begriff eingesetzt, der erstens nicht an die in der queeren Community äußerst aufgeladenen Privilegien- und »Positionierungs«-Diskurse anknüpft

und zweitens von Judith Butler explizit als ein Begriff ins Spiel gebracht wurde, der jenseits identitätspolitischer Differenzierungen funktioniert.¹³⁶ Des Weiteren finden sich im *Villa*-Artikel Selbstbezeichnungen wie »Abartige« und »Mehrheitsangehörige«. Während das »Abartige« zugleich Alliteration und subversive Aneignung einer negativ konnotierten Fremdbezeichnung ist, wird die Bezeichnung »Mehrheitsangehörige« im Zusammenhang mit dem Privilegien-Diskurs verwendet. Mit diesem Begriff wird ein Unterschied zu den geflüchteten LGBTIQs markiert, der sich in Privilegien ausdrückt. Die Bezeichnung »Mehrheitsangehörige« beschreibt, was LGBTIQ-Geflüchtete nicht sind und was sie nicht haben – Privilegien. Die Privilegien werden in dem Diskurs der *Villa* an die Verpflichtung geknüpft, »sie im Sinne der Betroffenen zu nutzen«. Die *Villa* schließt sich also ebenfalls den bereits im Kontext der Pride diskutierten Positionierungs- und Privilegien-Diskursen der Critical Whiteness an, indem die Einrichtung sich selbst positioniert und aus dieser Positionierung die Verpflichtung zu handeln ableitet. Während im überwiegenden Teil des Artikels dargelegt wird, dass die (historisch geteilte) Prekarität eine Verantwortung füreinander begründet, wird zum Ende des Diskursfragmentes die Verantwortung zu handeln aus der Position als mehrheitsweiße und damit privilegierte Organisation begründet. Im ersten Fall handelt es sich um einen verbindenden Gemeinschaftsbezug, der ein verantwortungsvolles Handeln begründet. Im zweiten Fall ist es das Trennende, die Differenz, die zum Handeln verpflichtet. Auch hier stellt sich wieder die Frage, im Namen welcher Betroffenen die Privilegien eingesetzt werden und was *die* Interessen der Betroffenen sind. Sollen es die Bedürfnisse der Menschen sein, die es, wie *TrIQ* es im Redebeitrag zum Transgenialen CSD formuliert, am härtesten trifft? Oder sollen die Gruppen, die, wie *TrIQ* und *LesMigraS* argumentieren, bisher noch kein Stück vom Rechtskuchen (Entpathologisierung) abbekommen haben, im Zentrum stehen?

Im *Villa*-Artikel werden die Orte des gemeinsamen Kampfes durch eine Praxis des »Zuhörens« und »Raumgebens« ausgelotet.¹³⁷ Durch eine Praxis des »Zuhörens« ist es der *Villa*-Argumentation zufolge möglich, »im Sinne der Betroffenen« zu agieren. Im Anschluss an Spivaks Überlegungen ist eine Praxis des Zuhörens eine notwendige Voraussetzung für ein emanzipatorisches Handeln, das jenseits von Paternalismus die Handlungsfähigkeit der Subalternen aktivieren will. Es ist ein Versuch, die abgeschlossenen oder auch ein- und ausschließenden Räume des Sprechens und »Gehörtwerdens« zu öffnen. Um den »Geflüchteten« wiederum zuhören zu können, ist es notwendig, »ihnen [den LGBTIQ-Geflüchteten] Raum zu geben, um ihr Wissen und ihre Erfahrungen einzubringen«. Das »Raumgeben« ist eng verknüpft mit einer Praxis des »Zuhörens«, geht aber auch darüber hinaus. Es ist insofern eine »offene« Praxis, als denen, die keine Räume haben, Räume gegeben werden. Semantisch kann allerdings mit Bezug auf Spivak von einer paternalistischen »Geber*innen«-»Empfänger*innen«-Opposition gesprochen werden. Dabei werden die, denen Räume gegeben werden, auf den Platz der

136 J. Butler: *Raster des Krieges*, S. 37.

137 Das bedeutet nicht, dass *TrIQ* und *LesMigraS* nicht zuhören. Im Gegenteil: als konkrete Interessenvertretung von mehrfachmarginalisierten Gruppen sind sie per se Räume für Mehrfachdiskriminierte und müssen diese nicht erst herstellen.

Hilfe-Nehmer*innen verwiesen.¹³⁸ Der emanzipatorische Grad der jeweils konkreten Praxis des »Gebens« ist auch daran zu ermessen, inwieweit es sich in eine kapitalistische, rassistische und postkoloniale »Schuldenlogik« einschreibt.¹³⁹

Während die *Villa* sich also als ein Ort konstituiert, in dem – aus einer Praxis des »Zuhörens« und »Raumgebens« heraus – die »Privilegien im Sinne der Betroffenen« genutzt werden, wird auf der anderen Seite der Kampf um Wohnraum in der *Villa*-Argumentation erst als *der* privilegierte Ort des verantwortungsvollen Handelns hergestellt. Es ist zum einen die kohärente Geschichtserzählung und zum anderen die Tatsache, dass das Asylverfahren als Ort möglicher Interventionen verworfen wird, die den Kampf um Wohnraum als privilegierten Einsatzpunkt erst herstellt. Dabei fragt die kohärente Erzählung – an die der Kampf um Wohnraum für Geflüchtete anknüpft – nicht danach, warum und inwiefern sich der Kampf um Wohnraum verändert und verschoben hat. Hieß »Kampf um Wohnraum« in den 1980er-Jahren noch »Häuser besetzen«, so heißt es mittlerweile, Unterstützung vom Staat zu fordern und Spendengelder zu akquirieren, um Mieten zahlen zu können. Die kohärente Erzählung schweigt in Bezug auf ihre Brüche und die zerbrochenen Möglichkeiten¹⁴⁰ und akzeptiert so auch die aktuellen Möglichkeitsbedingungen politischen Handelns unhinterfragt.¹⁴¹ In beiden Fällen ist es allerdings der Staat, der als Produzent von »Ungleichheiten« als Unterstützer*in angerufen und gleichzeitig von der eigenen Verantwortung entlastet wird. Der Kampf um Wohnraum für Geflüchtete ist insofern ein offener, als es sich um ein verantwortliches Handeln im Namen einer gemeinsam geteilten Prekarität handelt. Er ist auch insofern offen, als er Resultat einer Praxis des »Zuhörens« ist. Gleichzeitig wird der konkrete Einsatzpunkt – die Wohnsituation – im Namen einer kohärenten Geschichte ausgelotet.

Auch in Bezug auf die Frage nach der Rolle von Identität in der Aushandlung von Rassismus beim *Jugendnetzwerk Lambda BB* soll zunächst einmal der Blick auf die Ebene der verwendeten (Nicht-)Identitätsbezeichnungen gelenkt werden, um sich dann generell der Frage nach den Schließungen und Öffnungen der solidarischen Positionierung in der Stellungnahme von *Lambda BB* zuzuwenden. Die konkret verwendeten Selbstbezeichnungen schließen, ähnlich wie auch bei der *Villa*, an die Selbstpositionierungen der Critical-Whiteness-Diskurse an. So spricht *Lambda BB* von der Community und sich selbst als »weiß, christlich, cis-männlich und nicht-behindert dominierte Community«. Wie *Lambda BB* an bestimmte Aspekte der Critical Whiteness anschließt, wurde bereits im Abschnitt zum CSD ausführlicher diskutiert. In dieser Pressemitteilung werden die

138 Vgl. Gayatri C. Spivak: *Righting Wrongs. Unrecht richten*, Zürich: Diaphanes 2008.

139 Lorey setzt dieser Schuldenlogik die emanzipatorische Idee von Queeren oder schwarzen Schulden entgegen. Vgl. Isabell Lorey: »Emanzipation und Schulden«, in: Alex Demirovic/Susanne Lettow/Andrea Maihofer et al. (Hg.), *Emanzipation. Zu Geschichte und Aktualität eines politischen Begriffs*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2018, S. 10-15.

140 S. Ahmed: *Living a Feminist Life*, S. 168.

141 Selbstverständlich würde die prekäre Situation, in einem besetzten Haus zu wohnen, wahrscheinlich nicht oder weniger dazu beitragen, die Geflüchteten im Asylverfahren zu unterstützen. Zudem ist für Menschen ohne Aufenthaltsgenehmigung diese zum Teil »illegale« Form des politischen Protests nicht leistbar.

Selbstbezeichnungen konkret verknüpft mit einer »Angewiesenheit auf Kritik von unterschiedlichen Bewegungen«, mit einer Verpflichtung zur »Verantwortung«, aber vor allem auch damit, dass *Lambda BB* nicht »für« *LesMigraS* sprechen kann, sondern nur »für« sich selbst, »als Teil einer mehrheitlich weißen Community«. *Lambda BB* kann nicht »für« *LesMigraS* sprechen (weil *Lambda BB* »weiß, christlich, cis-männlich und nicht-behindert dominiert« ist) und spricht stattdessen »über« sich selbst. Warum kann *Lambda BB* aufgrund einer Positionierung nicht »für« *LesMigraS* sprechen? Diese Verknüpfung geht zurück auf Kritiken an Politiken, die im Namen einer universellen Identität vorgeben, eine Gruppe zu repräsentieren, die sie nicht repräsentieren. Es geht aber auch zurück auf die Kritik eines paternalistischen Sprechens im Namen der anderen, wie es Spivak am Beispiel der Witwenverbrennung ausführt.¹⁴² Bewusst nicht für eine andere Gruppe zu sprechen, kann in Anlehnung an Spivak auch als Versuch verstanden werden, das »Verstummen der Subalternen« zu beenden. Die Subalternen sind bei Spivak allerdings nicht durch Positionen, wie nicht-weiß, nicht-christlich, nicht-cis-männlich usw., bestimmt. Sie stehen zwar in Differenz zu den Eliten, aber in Bezug auf die ihnen zur Verfügung stehenden »Linien der Mobilität«.¹⁴³ Es ist die Tatsache, dass sie nicht sprechen können, die Subalterne zu Subalternen macht, und nicht ihre Position in Bezug auf Geschlecht, Religion, Behinderung und Ethnie. Solche Verknüpfungen von Positionierung und Sprechen werden in antirassistischen Debatten unter anderem dafür kritisiert, dass politische Haltung und subjektive Erfahrung unmittelbar aneinander gekoppelt werden. Dies würde in einer Politik resultieren, in der streng genommen jede*r nur noch für sich selbst sprechen kann:

»Zu behaupten, dass eine politische Haltung unveränderbar an die Position in der Gesellschaft gebunden ist, bedeutet, einen statischen Begriff von Gesellschaft zu vertreten, der die Möglichkeit der Veränderung letztlich ausschließt. Die Gleichsetzung von subjektiver Erfahrung mit politischer Haltung führt dazu, dass am Ende jeder nur für sich selbst sprechen kann – entweder für sich als Individuum oder aber als VertreterIn einer irgendwie gearteten »Hauptkategorie.«¹⁴⁴

Diese Praxis wird als schließend bezeichnet, da sie statisch ist und die Möglichkeit der Veränderung letztlich ausschließt. Zum einen insofern, als gesellschaftliche Veränderungen verschlossen werden, zum anderen insofern, als eine identische Beziehung (Gleichsetzung) von politischer Haltung und subjektiver Erfahrung hergestellt wird. Zugleich kann durch die Haltung, nicht »für« eine andere Gruppe zu sprechen, auch ein paternalistisches Sprechen im Namen dieser Gruppe (hinter dem allzu oft [unbewusst] eigene Interessen stehen) verhindert werden beziehungsweise können die hegemonialen Räume des Sprechens für diejenigen eröffnet werden, die bislang nicht gehört wurden. Was heißt es aber, stattdessen »über« sich selbst oder für die mehrheitsweiße Community zu sprechen? Wird dann nicht doch der Raum eingenommen, um in dem

142 Vgl. hierzu die Ausführungen in Kapitel 1.3.

143 M. d. M. Castro Varela/N. Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 187.

144 J. Karakayali/V. S. Tsianos/S. Karakayali/A. Ibrahim: Decolorize it! Die Rezeption von Critical Whiteness hat eine Richtung eingeschlagen, die die antirassistischen Politiken sabotiert, S. 7.

Fall sich selbst als solidarisch zu präsentieren? Oder muss eine »selbstkritische« Auseinandersetzung notwendigerweise »öffentlich« ausgetragen werden, um die Selbstkritik – die auch über sich selbst hinausreicht – sichtbar zu machen?

Neben einer Verknüpfung der Position mit den Möglichkeiten des »Sprechens für« spricht *Lambda BB* auch von einem *Wir* als »LGBTI*«. Es wird also eine ähnliche Zeichenkette, wie sie *LesMigraS* oder auch die *Villa* verwendet, aufgerufen. Im Gegensatz zur *Villa* und zu *LesMigraS* bezeichnet das Akronym nicht die Marginalisierungserfahrung, in dessen Namen Forderungen gestellt werden, sondern das eigene *Wir*. *Wir* – *Lambda BB* – sind »LGBTI*«. ¹⁴⁵ *Lambda BB* verwendet die Zeichenkette »LGBTI*«, deren ambivalentes Verhältnis zwischen Schließung und Öffnung bereits diskutiert wurde, um das eigene *Wir* zu bezeichnen.

Auch im Fall von *Lambda BB* spielen Verletzungen eine Rolle für die Art und Weise, wie die eigenen solidarischen Politiken begründet werden. *Lambda BB* solidarisiert sich im Diskursfragment mit einer Gruppe, die Verletzungen aufgrund von Mehrfachzugehörigkeiten ausgesetzt ist. Es ist aber nicht, wie bei der *Villa*, der Begriff der Prekarität, sondern es sind die Affekte, die das verbindende Moment solidarischer Politiken anrufen. *Lambda BB* ist solidarisch, weil *Lambda BB* »beunruhigt« und »erschrocken« ist von dem Rassismus, der sich in den sozialen Netzwerken zeigt. Negative Affekte, ausgelöst durch Verletzungen anderer Körper, stellen eine Grundlage für eine ethische Verantwortung/Verpflichtung füreinander dar, die – wie Butler schreibt – wesentlich durch Medien vermittelt werden kann. Es ist, mit Judith Butler gesprochen, eine durch (soziale) Medien vermittelte Empathie, die aus einer ethischen Verantwortung füreinander Möglichkeiten solidarischer Politiken eröffnen kann. Doch Butler spricht von den medial vermittelten ethischen Verpflichtungen gegenüber denjenigen, die uns »fern« sind. ¹⁴⁶ Was heißt es, wenn sich – wie im Fall von *Lambda BB* – Hassreden erst in den öffentlichen, für alle sichtbaren Raum der sozialen Netzwerke einschreiben müssen, um solidarische Politiken zu eröffnen? Was bedeutet es, wenn die Verletzung als Zeug*in in den sozialen Medien erst selbst erfahren werden müssen, damit darauf geantwortet wird, obwohl die anderen nahe sind und ständig ¹⁴⁷ von diesen Verletzungen sprechen? Bedeutet das, dass Sprechen von *LesMigraS* nicht »gehört« wird? ¹⁴⁸ Dass die »hegemonial strukturierten Räume« des »Zuhörens« insofern affirmiert werden, als die, die auf der (hegemonialen) Seite des »Zuhörens« stehen, erst dann zuhören, wenn sie das »Gehörte« medial vermittelt selbst spüren? ¹⁴⁹ Aus der bereits diskutierten Unmöglichkeit,

145 *Lambda BB* verweist aber auch darauf, dass diese Zeichenkette keine homogene Gruppe bezeichnet: »Als LGBTI* sind wir zwar alle von Diskriminierung betroffen – wir sind aber nicht alle gleich davon betroffen!«

146 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 134.

147 Auch in den Jahren vor der Nicht-Teilnahme von *LesMigraS* gab es Kritik am Lesbisch-schwulen Stadtfest.

148 Durch das »Netzwerk Diskriminierungsfreie Szene für alle« gibt es Möglichkeiten des regelmäßigen Austauschs, und *LesMigraS*, aber auch »Glad e.V.« und *TriQ e.V.* haben, wie zu Beginn erwähnt, ja auch Pressemitteilungen veröffentlicht, in denen sie über die Verletzungen sprechen.

149 Vielleicht sind die »Rassismen« und »Sexismen« – strukturiert durch die Hatespeech-verstärkten Möglichkeitsbedingungen sozialer Medien – auf eine andere Art auf die Spitze getrieben worden. So oder so sprechen Gruppen wie »Glad e.V.« und *LesMigraS* schon seit Jahren vor al-

»für« *LesMigraS* zu sprechen, werden die Affekte der Sorge und Angst nicht auf die Verletzungen und damit eine gemeinsam geteilte Verletzlichkeit bezogen, sondern auf die Community, die als »das, was sie ist«, in Gefahr ist. Ähnlich wie in sogenannten »Politiken mit der Angst« verweisen auch die Ängste und Sorgen von *Lambda BB* auf ein »Bedrohungsszenario«. ¹⁵⁰ Allerdings ist das, was als »bedroht« inszeniert wird, nicht die »Unversehrtheit« der durch den *Hatespeech* verletzten Körper – darüber kann *Lambda BB* als mehrheitsweiße Organisation nicht sprechen –, sondern das, was »bedroht« ist, ist die Community »als das, was sie ist«. Das, was »bedroht« ist, wird selbst als etwas »in sich Abgeschlossenes« beschrieben, als etwas, »das ist, was es ist« und was es in Abgrenzung zu anderen besonders macht. *Lambda BB* schreibt im Namen einer queeren, offenen Haltung – die Community als Ort der Selbstkritik – eben jene als »das, was sie sind«, fest. Ist dies ein Versuch, die eigenen Forderungen nach Solidarität als »Alleinstellungsmerkmal« in Abgrenzung zu den vielen anderen Communitys, die dieses Merkmal nicht teilen, begehrenswerter zu machen?

Auf der einen Seite ist die Stellungnahme eine solidarische Positionierung mit denjenigen, die rassistische und transphobe Verletzungen erfahren haben. Auf der anderen Seite werden hegemonial strukturierte Anordnungen des Sprechens und Hörens affirmiert, wenn die durch die sozialen Medien vermittelten Verletzungen – und nicht das, was *LesMigraS* und andere sagen – in den Vordergrund gestellt werden. Durch eine affektiv angerufene Sorge um die Community, die als »das, was sie ist«, in Gefahr ist, wird eine solidarische Community gefordert. Die Community wird in neoliberaler Manier – »Exklusivität als Marke« – verkauft, um den Forderungen nach Selbstkritik Gewicht zu verleihen. Gleichzeitig ist das, was *Lambda BB* der Community verkaufen will – was sie von ihr (ein-)fordert, nämlich eine Öffnung der Community –, Solidarität im Sinne einer Gemeinschaft, die ein offener Ort »kollektiver Auseinandersetzungen« ist.

Auch *TriQ* fordert eine »offenere«, solidarische Community und stellt sich (ähnlich wie *Lambda BB*) in Abgrenzung zu denen, die durch diese Forderungen angerufen werden, als bereits solidarische Gemeinschaft her. Im Gegensatz zur *Villa* und zu *Lambda BB* wird nicht das LGBTIQ*-Akronym verwendet. *TriQ* spricht lediglich von Sexarbeiter*innen sowie geflüchteten oder arbeitslosen Personen als Gruppen, die einen Platz in der Community haben sollten. Die Haltung, die *TriQ* gegenüber den Medien vertritt und von der Community fordert, schließt an postkoloniale Kritiken der Produktion des »intoleranten Anderen«, die zumeist entlang der Nord-Süd-Achse verläuft, an. Allerdings macht auch diese, an Saids Denken anschließende Dichotomie die Komplexität der Verhältnisse unsichtbar. Eine solche, auf postkolonialen Interventionen beruhende Kritik ist wichtig und notwendig, verweist sie doch darauf, wie queere Politiken und Errungenschaften auf Kosten derjenigen gehen, die in diesen Narrativen als »schlecht« gel-

lem rassistische und transphobe Übergriffe am Lesbisch-schwulen Stadtfest an. *Lambda BB* hingegen betont in der solidarischen Pressemitteilung gleich zweimal, dass es »insbesondere« über die »Online-Kommentare« erschrocken und schockiert sei, anstatt die Ängste und Sorgen direkt auf die Erzählungen ebendieser Gruppen zu beziehen.

150 H. Mitterhofer-M. Fritsche-T. Vogler-F. Madlung-M. Brandmayr: »UND WER SCHÜTZT UNS BÜRGER????«, S. 96.

ten. *TriQ* kritisiert hier also eine auf Schließung abzielende Praxis. Allerdings laufen solche Kritiken Dhawan zufolge auch Gefahr, umgekehrte Einseitigkeiten zu produzieren, sofern sie es unmöglich machen, Homophobie und Transphobie im globalen Süden zu benennen. Inwieweit die Forderungen nach solidarischen Politiken einer solchen Einseitigkeit entkommen, ist anhand der Diskursfragmente schwer zu beurteilen.¹⁵¹ Allerdings liegt der Fokus der Intervention von *TriQ* auf der Community im globalen Norden. Es wird also nicht über den globalen Süden gesprochen. Die Community im globalen Norden wird dafür kritisiert, dass sie der Produktion des »intoleranten Anderen« auf den »Leim« geht. Statt den Medien auf den »Leim zu gehen« wird von ebendieser gefordert, Räume zu schaffen, in denen mehr Menschen sichtbar und hörbar sind. Ähnlich wie *Lambda BB*, fordert allerdings auch *TriQ* die Community als das, was *TriQ* ist, beziehungsweise stellt die Einrichtung sich in Abgrenzung zur Community als solidarisch her.

An diese Argumentation schließt auch *LesMigraS* – wie bereits im Diskursfragment zur Pride dargelegt – an. Expliziter als im Diskursfragment zur Pride wird in dieser Auseinandersetzung deutlich, warum die Community ein zentraler Ort des Politischen bei *LesMigraS* ist. *LesMigraS* ruft die Community als mögliches »Zuhause« an. Ausgehend von den Erfahrungen der von Gewalt und Diskriminierung Betroffenen, mit denen *LesMigraS* seit Jahren in der eigenen Arbeit konfrontiert ist, hat die Einrichtung ein Gewaltverständnis entwickelt, demzufolge die Community als eine Art »Prisma« fungiert, das manche Gewalt- und Diskriminierungsverhältnisse abschwächt, andere jedoch durchlässt oder sogar verstärkt.¹⁵² Gleichzeitig ist ein wichtiger Bestandteil der Arbeit von *LesMigraS* – auch das geht auf die Erfahrungen, die in der Arbeit gemacht wurden, zurück –, potentielle Unterstützer*innen von Gewalt- und Diskriminierungsbetroffenen anzurufen.¹⁵³ *LesMigraS* fordert also eine Community, die solidarisch ist, weil die Erfahrungen gezeigt haben, dass die Community ein wichtiger Zuflucht- und Unterstützungsort für Menschen, die Gewalt und (Mehrfach-)Diskriminierung erfahren, sein kann. Die – wie bereits in der Analyse zur Pride gezeigt wurde – zum Teil auf Schließung abzielenden Forderungen an die Community sind Resultat eines aus der Arbeit mit den Betroffenen entstandenen Wissens, das wiederum das Gewaltverständnis von *LesMigraS* prägt.¹⁵⁴

Im Gegensatz zu *Lambda BB* und *TriQ* wird in der Pressemitteilung zum »IDAHoT_I« die Community nicht nur aufgefordert, in Bezug auf sich selbst solidarisch zu sein, sondern auch solidarisch die Kämpfe der anderen zu unterstützen. Solidarität geht dem Verständnis von *LesMigraS* zufolge über eine Praxis der Selbstkritik hinaus und bedeutet, kollektiv gegen strukturelle Beschränkungen zu handeln. Auch hier werden der Staat, die Medizin und das Recht als »zentraler Hort des Per-

151 N. Dhawan: Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitiken, Queer-Politiken dekolonisieren, S. 38f.

152 *LesMigraS*: Gewalttrad.

153 Ebd.

154 *LesMigraS*: Unterstützung geben.

sonseins« angerufen, der, Dhawan folgend, als ein Pharmakon – zugleich Gift und Medizin – bezeichnet werden kann.¹⁵⁵

Während die Berliner Projekte Solidarität von der Community fordern und sich in und durch diese Forderung in doppelter Hinsicht selbst als solidarisch konstituieren, konstituiert die *Milchjugend* sich insofern als solidarisch, als sie selbstkritisch Rassismus reflektieren will. Indem die *Milchjugend* an der »Oberfläche«, Bezug nehmend auf eigene Erfahrungen, über Rassismus spricht, wird zunächst all jenen eine Identifikationsmöglichkeit eröffnet, die sich noch nicht mit diesem Thema auseinandergesetzt haben. Die *Milchjugend* konstituiert sich so als ein *Wir*, das noch zu lernen hat und gleichzeitig diese Räume des Lernens herstellt. Die durch die *Milchjugend* eröffneten Möglichkeiten der Reflexion bleiben – wie im Editorial der entsprechenden »Milchbüchli«-Ausgabe angekündigt – an der »Oberfläche«, was auf der einen Seite den Zugang für viele Menschen eröffnet, auf der anderen Seite aber auch bestimmte Möglichkeiten des Denkens verschließt. Indem eine Analogie zwischen den selbst erfahrenen Stereotypen und denen, die Menschen aufgrund von Rassismus machen, gezogen wird, ist die Nachvollziehbarkeit bestimmter Mechanismen von Rassismus niederschwellig angelegt. Verschlussen bleiben in dieser nachvollziehbaren Analogie allerdings die wesentlichen Unterschiede zwischen der Diskriminierung aufgrund von »Falschsexualität« und Rassismus (beispielsweise die Frage der Sichtbarkeit, die Geschichte, Homonormativität, Homonationalismus) und die vielfältigen Mechanismen jenseits von »Klischees«, durch die Normen und Unterdrückungsverhältnisse wirken.

Solidarität wird in diesen queeren Diskursen eng verknüpft mit der Thematisierung von Mehrfachdiskriminierung, im Besonderen mit der Thematisierung von Rassismus, und so mit (neuen) Bedeutungen versehen. Gemeinsam ist allen fünf Projekten, dass Solidarität in Bezug auf Rassismus bedeutet, einen kritischen Blick auf die rassistischen Praktiken der eigenen Gemeinschaft zu werfen.¹⁵⁶ Solidarität bedeutet also, mit Judith Butlers Worten, offen zu sein für Selbstkritik. Solidarität, wie es von den Projekten verstanden wird, verpflichtet aber auch, über die kritische Auseinandersetzung in der eigenen Gruppe hinaus zu handeln. Solidarität bedeutet, gemeinsam Forderungen zu stellen und dabei auch, wie im Fall der Berliner Projekte, eine solidarische Community zu fordern. Durch diese Forderungen nach einer solidarischen Community konstituieren sie sich selbst in doppelter Hinsicht als solidarisch: zum einen, indem sie sich in Abgrenzung zur Community als bereits solidarisch herstellen, und zum anderen, indem sie sich dadurch als solidarisch konstituieren, dass sie eine solidarische Community einfordern. Solidarität bedeutet in den Auseinandersetzungen der queeren Projekte aber auch selbst solidarisch zu handeln. Das geschieht auf unterschiedlichen Ebenen: Es sind Kämpfe um Wohnraum und Forderungen an das Recht, den Staat oder die Medizin. Unterschiedlich ist auch der gemeinsame Nenner, unter dem diese Forderungen

155 N. Dhawan: Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitiken, Queer-Politiken dekolonisieren, S. 49.

156 Eine Ausnahme stellt die Verbandszeitschrift des Jugendnetzwerks Lambda dar, in der anstatt rassistische Ausschlüsse zu thematisieren, diese selbst produziert werden.

gestellt werden: Es ist Prekarität, die bedrohte Exklusivität der Community, die besondere strukturelle Diskriminierung von Mehrfachmarginalisierten, gemeinsam geteilte Diskriminierungserfahrungen oder das gemeinsame Wissen darum, dass Transphobie, Homophobie und Rassismus auch im Westen töten. Die queeren Projekte versuchen sich in der Auseinandersetzung mit Rassismus also insofern als offene Orte herzustellen, als sie sich als solidarische Gemeinschaften konstituieren. Dabei besteht eine gemeinsam geteilte Idee von Solidarität als selbstkritische Auseinandersetzung mit Rassismen in der eigenen Gemeinschaft, die zum Teil auf unterschiedliche Art an intersektionale, postkoloniale und Critical-Whiteness-Diskurse anschließen. Manche Projekte beziehen sich auf Privilegien- und Selbstpositionierungs-Diskurse, andere sprechen davon, »zuzuhören« und »Räume zu geben«. Auch im gemeinsamen solidarischen Handeln über die eigene Gemeinschaft hinaus werden unterschiedliche Fokusse gesetzt, die zum Teil auch mit den konkreten, projektspezifischen Konstellationen zusammenhängen. Die Berliner Projekte sind sehr auf das Ziel einer solidarischen Community fokussiert, was sicherlich auch an der Berlin-spezifischen Community-Situation liegt. Die *Villa* bezieht sich auf die eigene Vergangenheit als Hausbesetzungsprojekt und die *Milchjugend* knüpft an eine Gemeinschaft an, in der Auseinandersetzungen mit Rassismus aus verschiedenen Gründen noch nicht derart präsent sind wie in den anderen Einrichtungen.

7.3 Das Coming-out: Befreiung oder Geständnispraxis?

Die fünf im Zentrum der Analyse stehenden Projekte sind nicht nur Projekte, die öffentlich am politischen Leben teilhaben, indem sie, wie beispielsweise auf der Pride, auf der Straße erscheinen, sondern auch Orte der kollektiven Unterstützung und des Austauschs. Die Austauschorte sind zum einen Räume, in denen ein gemeinsames politisches Selbstverständnis verhandelt wird oder eben ein selbstkritischer Umgang mit Rassismus möglich ist. Zum anderen sind es aber auch Orte, die an dem individuellen Wohlbefinden derjenigen Menschen, die Teil der Projekte sind, ausgerichtet sind. Beratungen, Workshops, Gruppen und eigene Zeitschriften stellen konkrete Formen solcher kollektiven Austausch- und Unterstützungsorte dar. Mit Ausnahme der *Milchjugend* gibt es in allen Projekten Beratungsangebote. Die Projekte stellen auch die Infrastrukturen für Gruppentreffen bereit, die zumeist um bestimmte Themen angeordnet sind. Es gibt informelle Austauschorte, wie beispielsweise Cafés oder regelmäßige Treffen in einer Bar, und in vielen Projekten werden (Empowerment-)Workshops angeboten. Die beiden queeren Jugendzeitschriften »Out!« und »Milchbüechli« informieren und diskutieren nicht nur aktuelle Ereignisse, sondern sind auch insofern Austausch- und Unterstützungsorte, als die Jugendlichen diese Medien nutzen, um ihre Erfahrungen zu teilen.

Orte des Austauschs, die auf das individuelle Wohlbefinden ausgerichtet sind, waren schon immer Bestandteil geschlechterpolitischer sozialer Bewegungen. So spielten beispielsweise in der zweiten Frauenbewegung die sogenannten Selbsterfahrungsgruppen eine wichtige Rolle. In diesen Gruppen ging es zunächst darum, gemeinsam, durch den Austausch von Erfahrungen, ein Bewusstsein für strukturelle Unterdrückung zu

erarbeiten. Diesen Gruppen wurde eine therapeutische Wirkung, vor allem aber – insbesondere durch ihr Solidarisierungspotential – eine politisierende Wirkung zugesprochen.¹⁵⁷ Seit den Selbsterfahrungsgruppen der Frauenbewegung hat es, bis hin zu den hier betrachteten queeren Projekten, einige Verschiebungen gegeben.¹⁵⁸ So wurden die Beratungs-, aber auch die Austauschräume zum Teil professionalisiert und institutionalisiert.¹⁵⁹ Die gemeinsamen Erfahrungen sind auch in den queeren Projekten noch Ausgangspunkt der Beratungs- und Austauschgruppen, aber sie werden zumeist eher mit dem Ziel verhandelt, die individuelle Handlungsmächtigkeit der Betroffenen zu stärken.¹⁶⁰ In der Art und Weise, wie diese geteilten Erfahrungen zum Ausgangspunkt dieser Räume gemacht werden, haben die Austausch- und Unterstützungsräume auch eine gemeinschaftsbildende Funktion. Sie dienen sowohl als »Konstituierung und interne Selbstdefinition der Gruppe wie als Symbol ihrer Außendarstellung«.¹⁶¹ Gleichzeitig eröffnen sie, in der Art und Weise, wie diese Räume angeordnet sind, auf einer individuellen Ebene bestimmte Möglichkeiten, zum Subjekt zu werden, andere bleiben undenkbar. Das bedeutet, das *Wir* der Projekte konstituiert sich nicht nur über die Auslotung der Frage, wie diese im Feld des Politischen in Erscheinung treten und wie dieses *Wir* selbst offener gestaltet werden kann, sondern auch über die Art, wie Austausch- und Unterstützungsorte im Namen eines individuellen Wohlbefindens angeordnet sind. Sie konstituieren sich insofern als ein spezifisches *Wir*, als an diesen Austauschorten bestimmte Möglichkeiten des Seins als denkbar hergestellt werden und andere undenkbar bleiben. In der Mehrheit der Projekte ist dabei das Coming-out immer noch ein zentrales Thema, um das sich die jeweiligen Austausch- und Unterstützungsorte anordnen. Insbesondere bei *LesMigraS*, das in einer Pressemitteilung erklärt, warum es den Coming-out-Begriff ablehnt, scheint allerdings eher der Empowerment-Begriff die Anordnung der individuellen Austausch- und Unterstützungsorte zu bestimmen.¹⁶²

Das Coming-out und dessen zentrale Rolle in sexualpolitischen Bewegungen lassen sich vor allem auf die »Gay Liberation« der 1970er-Jahre zurückführen. Die Bezeichnung Coming-out geht auf die englischsprachige Redewendung »Coming-out of the

157 Angelika Wagner: »Bewusstseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen«, in: Hans-Dieter Schmidt-Christiane Schmerl-Astrid Krameyer et al. (Hg.), *Frauenfeindlichkeit. Sozialpsychologische Aspekte der Misogynie*, München: Juventa-Verlag 1973, S. 143-160.

158 Grundsätzlich haben sich viele queere Räume zu sogenannten Safe Spaces oder Care-Räumen entwickelt.

159 Mit Ausnahme der Milchjugend, die mittlerweile über ein kleines Büro verfügt, haben alle Projekte eigene Räume und bieten, mit Ausnahme der Villa, »bezahlte« Beratung an.

160 Empowerment ist ein Begriff, der solche Orte des Austauschs mittlerweile prägt. In der Analyse zur Pride wurde bereits ausgeführt, dass mit dem aus der Schwarzen Bürgerrechtsbewegung kommenden Begriff die Stärkung der individuellen Handlungsmächtigkeit der von struktureller Diskriminierung Betroffenen gemeint ist.

161 Carolin Küppers-Martin Schneider (Hg.): *Orte der Begegnung – Orte des Widerstands. Zur Geschichte homosexueller, trans*geschlechtlicher und queerer Räume*, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2018, S. 9.

162 Auch bei TrIQ und Lambda BB ist der Empowerment-Begriff wichtig. Allerdings ist bei Lambda BB das Coming-out immer noch zentral. Im Fall von TrIQ spielt beides eine Rolle. Der Empowerment-Begriff bei *LesMigraS* wurde bereits in der Analyse zur Pride ausführlicher betrachtet.

closet« zurück. Der Begriff wurde von der Tradition des »coming-out ball« übernommen, »der US-amerikanischen Variante des Debütantinnenballs, bei der junge Frauen aus der Oberschicht zum Zweck der »Brautschau« in die feine Gesellschaft eingeführt werden«. ¹⁶³ »The closet« stand metaphorisch für das »[V]erstecken der Homosexualität« in der Privatsphäre und den Subkulturen. Mit der »Gay Liberation« wurde das Coming-out als öffentliche, politische Strategie zu einem zentralen Moment der homosexuellen Befreiungsbewegung, von der sich Anerkennung durch Sichtbarkeit erhofft wurde: »Out of the closet into the streets!« oder »Out and Proud« waren zentrale Slogans dieser bewegten Zeit. ¹⁶⁴ Auch im queeren US-amerikanischen Aktivismus der 80er-Jahre spielte Coming-out als politische Strategie eine Rolle. So performten Gruppen wie »Queer Nation« Coming-outs auf dramatisierende Weise in Form von »Kiss-ins« oder »Die-ins« an öffentlichen Orten. ¹⁶⁵ Auch Outing im Sinne eines Fremdoutings war eine – wenn auch kontrovers diskutierte – Strategie in der Aids-Krise. ¹⁶⁶ Das Coming-out hatte oder hat in queeren Kontexten vor allem zu Beginn immer (auch) eine politische Dimension, die historisch auch notwendig war, um beispielsweise öffentlich eine Betrauerbarkeit oder »unbetrauerbare Verluste« (»Die-in«) einzufordern. ¹⁶⁷ In queeren Diskursen wird aber auch Kritik geübt an den »Zwängen, Ausschlüssen und Normalisierungen«, die mit dem Coming-out einhergehen. ¹⁶⁸ So »bejaht« das Coming-out zum Teil nicht nur eindeutige Identitäts-Kategorien, sondern schließt oft auch an Diskurse der sexuellen Befreiung an, denen eine einseitige Vorstellung von einer Unterdrückung der Sexualität vorausgeht. Michel Foucault hat mit dem Erscheinen des Bandes »Sexualität und Wahrheit« die Illusion genommen, dass man »zur Macht nein sagt, wenn man zum Sex ja sagt«. Man folgt vielmehr dem »Lauf des allgemeinen Sexualitätsdispositivs«. ¹⁶⁹ Noch komplexer wird es, wenn Coming-out-Politiken aus postkolonialer Perspektive betrachtet werden. »Das Subjekt des Coming-out« ist auch – so Nikita Dhawan – durch eine »koloniale« Geschichte gekennzeichnet. ¹⁷⁰ Wie bereits in der Analyse zur Mehrfachdiskriminierung angeklungen ist, werden koloniale Verhältnisse reproduziert, indem queere Menschen aus dem globalen Norden in Abgrenzung zu denen aus dem globalen Süden als stolze, geoutete Subjekte hergestellt werden.

Neben dieser politischen Ebene, die in den aktivistischen Kontexten immer auch eine Rolle spielt, ist das Coming-out aber auch auf einer »individuell psychosozialen

163 V. Woltersdorff: Coming out, S. 45.

164 Volker Woltersdorff: »Going Public – Going Media. Über den medialen Wandel schwuler Coming-out-Inszenierungen seit Stonewall«, in: Susanne Regener-Katrin Köppert (Hg.), Privat-öffentlich. Mediale Selbstentwürfe von Homosexualität, Wien: Turia + Kant Verlag 2013, S. 89-110, hier S. 90.

165 Ebd., S. 100.

166 So wurden beispielsweise Politiker*innen geoutet, die »antischwule« Politiken betrieben. Auch in der deutschen schwulen Bewegung hat es »Outings« von homosexuellen Prominenten gegeben. Andreas Heilmann: Normalität auf Bewährung. Outings in der Politik und die Konstruktion homosexueller Männlichkeit, Bielefeld: transcript Verlag 2011, S. 134.

167 J. Butler: Psyche der Macht, S. 139.

168 V. Woltersdorff: Going Public – Going Media, S. 100.

169 M. Foucault: Der Wille zum Wissen, S. 151.

170 María d. M. Castro Varela-Nikita Dhawan: »Spiel mit dem »Feuer« – Post-Kolonialismus und Heteronormativität«, in: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 14 (2005), S. 47-58, hier S. 55f.

Ebene« Thema: Unter Coming-out versteht Andreas Heilmann den »individuellen psychosozialen Prozess der homosexuellen Identifikation [...], mit der Offenbarung der sexuellen Identität im engen sozialen Umfeld«. ¹⁷¹ In psychosozialen Diskursen wird zumeist zwischen dem Coming-out to (dem äußeren Coming-out) und dem Coming-out (dem inneren Coming-out) ¹⁷² unterschieden. Während bei ersterem das Coming-out einen anderen (eine Gruppe oder Personen) als Adressat*innen hat, bezieht sich letzteres auf den Zeitpunkt, an dem mensch seine »eigene Identität« entdeckt. ¹⁷³ Die Notwendigkeit des Coming-out to ist daran geknüpft, dass die körperliche Erscheinung nicht unmittelbar die eigene Identität oder sexuelle Orientierung widerspiegelt. In diesem Fall werden zumeist als »normal« geltende vergeschlechtlichte oder sexuelle Identitäten ¹⁷⁴ angenommen: »labels of non-disabled and heterosexuality are always presumed unless otherwise stated«. ¹⁷⁵ Ein individuelles Coming-out ist also nur Thema für solche Körper, die als »normal« gelesen werden und die anders sichtbar sein wollen. Ein Spezifikum im Kontext von *queerness* und *disability* ist, dass die jeweilige Zugehörigkeit zumeist nicht mit der »Geburtsfamilie« geteilt wird. ¹⁷⁶ Entsprechend braucht es andere Orte, an denen die Erfahrungen geteilt und Unterstützung gesucht werden kann. Oft ist die Community ein solcher Austausch- und Unterstützungsort.

Bei allen fünf Projekten spielt das Coming-out weniger als politische Strategie eine Rolle, sondern eher als sogenanntes individuelles Coming-out to. Die politischen Strategien der jeweiligen Projekte setzen zwar häufig ein Coming-out voraus beziehungsweise sind damit verknüpft – Politiken der Sichtbarkeit sind oft zentraler Bestandteil der Projekte (z.B. »falschsexuelle« Stadtpaziergänge, »Kiss-ins«, Pride-Paraden, das Lesbisch-schwule Stadtfest u.v.m.) –, das Sprechen darüber wird aber selten explizit mit der Frage nach dem Coming-out in Verbindung gebracht. In den beiden Jugendzeitschriften »Out!« und »Milchbüechli« ist das Coming-out ein sehr zentrales Thema. Aber auch in den Räumen der *Villa* und von *Lambda BB* treffen sich regelmäßig Gruppen, die sich explizit zum Coming-out austauschen, und auch die Beratung dieser beiden Projekte hat einen Fokus auf das Coming-out. Während *TriQ* auf der Website vom Coming-out als wichtigem psychosozialen Thema spricht, sind die Austauschgruppen um andere Themen ¹⁷⁷ angeordnet. ¹⁷⁸ *LesMigraS* ordnet die eigenen Unterstützungs-

171 A. Heilmann: Normalität auf Bewährung, S. 136.

172 Ellen Samuels: »My Body, My Closet. Invisible Disability and the Limits of Coming-Out Discourse«, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 9 (2003), S. 233-255, hier S. 237.

173 Ebd., S. 233.

174 Aber auch Körper, wie Samuels in Bezug auf *disability* zeigt.

175 E. Samuels: My Body, My Closet. Invisible Disability and the Limits of Coming-Out Discourse, S. 235.

176 Ebd., S. 234.

177 Beispielsweise »Passing«, Trans* im Alter oder Weder* Noch*.

178 Inwieweit das Coming-out in der psychosozialen Beratung eine Rolle spielt, ist auf der Website nicht ersichtlich. Gleichzeitig ist das von *TriQ* produzierte Text- und Bildmaterial weniger auf Themen die eigenen Austauschräume betreffend angeordnet, sondern mehr um die »Sensibilisierung« von Trans*-Themen nach »außen« (z.B. Mediziner*innen, Medien, Therapeut*innen) sowie die Einforderung von konkreten Rechten (Entpathologisierung, Menschenrechte). Das hängt vielleicht auch damit zusammen, dass es in der Gesellschaft insgesamt noch sehr wenig Wissen und Sensibilität für Trans* und Inter* gibt und dass diese, wie *TriQ* selbst auch schreibt, medizinisch immer noch bevormundet und pathologisiert werden.

Austauschorte eher um den Empowerment-Begriff an, positioniert sich in einer Pressemitteilung aber auch zum Coming-out anlässlich des Internationalen Coming Out Day.¹⁷⁹ Bei den meisten Projekten ist das Coming-out ein Thema, um das sich diese Austausch- und Unterstützungsräume anordnen.

Im Folgenden soll nun ausführlicher dargestellt werden, welche Rolle das Coming-out bei den jeweiligen Gruppen und deren Konstitution als Gemeinschaft spielt. Besonders zentral ist das Coming-out in den beiden Jugendprojekten und insbesondere in den von den Jugendlichen produzierten Zeitschriften. Das liegt zum einen an der Zielgruppe, für die das Coming-out aufgrund des Alters ein zentrales Thema ist. Coming-outs finden mittlerweile zunehmend im jüngeren Alter statt.¹⁸⁰ Hinzu kommt, dass Jugendliche nicht in selbstgewählten Beziehungs- und Wohnverhältnissen leben,¹⁸¹ was, wie in den folgenden Ausführungen deutlich wird, das Coming-out in bestimmten Situationen notwendiger macht. Zum anderen liegt es aber auch am Medium – einer projekteigenen Zeitschrift –, das die Möglichkeit bietet, Erfahrungen auszutauschen, während die anderen Medien eher Positionierungen (z. B. Stellungnahmen, Redebeiträge, Website), Aufklärungen (Broschüren, Flyer, Plakate, Website) oder Veranstaltungsbewerbungen (Flyer, Plakate, Website) möglich machen. In den beiden Zeitschriften »Milchbuechli« und »Out!« spielt das Coming-out eine zentrale Rolle. Aufgrund dieser Repräsentativität wurde je ein Artikel aus jeder Zeitschrift für die feanalytische Darstellung ausgewählt.

7.3.1 Die Anerkennung der Schuld

Für das *Jugendnetzwerk Lambda BB* ist das Coming-out, neben dem Kampf um Räume und finanzielle Ressourcen, ein zentraler Aspekt. Vor allem im Rahmen der Beratung unterstützt das *Jugendnetzwerk Lambda BB* Jugendliche zum Thema Coming-out. *Lambda* bietet unter der Bezeichnung »In und Out«-Beratung sowohl »professionelle« als auch peer-to-peer-Beratung an. Auch auf der Website ist das Thema Coming-out präsent.¹⁸² Dort gibt es Hinweise und Informationen für »Mädchen, Jungen und Trans*« rund um das Coming-out. Das Coming-out wird auf der Homepage zunächst in Abgrenzung zum Verständnis von »out« sein als nicht »in« sein – also als »uncool« sein – erklärt. Es wird aber auch als ein Akt des »Bekennens« definiert: »Es bedeutet, dass diese sich zu ihrer Sexualität bekennen, vor sich selbst (inneres CO) und vor anderen (äußeres CO).«¹⁸³ Ähnlich zentral wie für die (Beratungs-)Arbeit des *Jugendnetzwerks Lambda BB*

179 Den Internationalen Coming Out Day, an dem Menschen zum Coming-out ermutigt werden sollen, gibt es seit 1987 in den USA und wird mittlerweile auch in Europa gefeiert. V. Woltersdorff: *Going Public – Going Media*, S. 97. V. Woltersdorff: *Going Public – Going Media*, S. 97.

180 Vgl. ebd.

181 Die Villa thematisiert beispielsweise den Arbeitsplatz, an dem ebenfalls die Beziehungen oft nicht selbstgewählt sind, als Ort des (un-)möglichen Coming-out.

182 Die Website des *Jugendnetzwerks Lambda BB* informiert vor allem über die eigene Einrichtung und deren Angebote. Die Coming-out-Rubrik ist die einzige Seite auf der Website, die bereits direkt Informations- und Aufklärungsmaterial zu einem bestimmten Thema bereitstellt.

183 *Jugendnetzwerk Lambda:BB: Coming-out*, <https://www.lambda-bb.de-beratung-coming-out> vom 24.11.2020.

ist das Coming-out auch in der Zeitschrift des Bundesverbandes – »Out!«. Bereits der Name der Zeitschrift nimmt Bezug auf das Coming-out. Entsprechend ist die gesamte Zeitschrift grundlegend um das Coming-out angeordnet. Besonders in den Jahren 2010 und 2011 wird fast immer und überall über das Coming-out geschrieben, aber auch in den folgenden Jahren ist das Coming-out sehr präsent: Nicht nur in der Coming-out-Rubrik, in fast jedem Artikel wird das Coming-out thematisiert. Ist das Thema der Zeitschrift beispielsweise »Sport«, wird über geoutete Sportler*innen geschrieben, ist es das Thema »Stadt/Land«, wird das Coming-out auf dem Land behandelt, ist es das Thema »Familie«, wird über das Coming-out in der Familie geschrieben, zum Thema »Lernen« berichten Lehrer*innen von ihrem Coming-out und wenn das Thema der Zeitschrift »Geheimnis« ist, dann geht es um das Geheimnis, das mensch vor dem Coming-out hütet. Auch in der News-Rubrik »Denkwürdiges« wird immer wieder davon erzählt, welche bekannten Personen sich geoutet haben, es werden Filme und Bücher rezensiert, in denen das Coming-out zentral ist, und auch in den Kolumnen kommt dieses Thema vor.

Der für die Feinanalyse ausgewählte Artikel ist in der »Out!«-Ausgabe 14 im Herbst 2010 erschienen.¹⁸⁴ Der Themenschwerpunkt dieser Ausgabe ist »Wohnen«. In allen Artikeln zum Thema »Wohnen« wird auch das Coming-out zum Thema gemacht. So wird beispielsweise die Frage, ob mensch sich bei der WG-Besichtigung »outen« sollte, diskutiert und über eine »Lesben-WG« berichtet, bei der, auf der Suche nach einer neuen Mitbewohner*in, die Frage nach dem Outing aufgekommen ist. In der Erzählung über das erste Zusammenziehen mit dem Partner wird das (Zwangs-)Outing bei der gemeinsamen Wohnungssuche thematisiert und auch im Artikel über eine Person, die wieder zurück zu den Eltern auf den Bauernhof zieht, wird zu Beginn von der anfänglichen Angst, sich vor den Eltern zu outen, geschrieben. Der für die Feinanalyse ausgewählte Artikel trägt das Outing sogar im Titel. Es geht um die Frage, wie es ist, nach dem Coming-out zu Hause zu wohnen. Der Artikel »GEOUTET ZUHAUSE WOHNEN«¹⁸⁵ ist auf einer A4-Seite abgedruckt. Oben rechts befindet sich ein Bild von einem roten Sessel und einer Pflanze in einer Wohnung, das auf ein gemütliches Zuhause verweist. Der Artikel ist in insgesamt zwölf Abschnitte unterteilt. Die Autorin ist 18 Jahre alt und keine der prägenden Figuren der »Out!«. Das ist für diese Zeitschrift charakteristisch: In der »Out!« schreiben immer wieder Personen vereinzelt Artikel, in denen sie ihre eigenen Erfahrungen und Erlebnisse teilen. In dem nun analysierten Artikel wird von den negativen wie positiven Erfahrungen nach dem Coming-out in der Familie berichtet.

Im **ersten Abschnitt** beschreibt die Autorin zunächst ihre Überraschung darüber, dass nach dem Coming-out die »Probleme« erst angefangen haben. Das Coming-out als ein Akt, in dem »man sich seinen liebsten Menschen offenbart«, könne dazu führen, dass diese plötzlich alles in einem »anderen Licht sehen« und »falsch« oder anders »interpretieren«.

Zu Beginn des Abschnitts werden »die Probleme«, um die sich der Artikel dreht, kontextualisiert, indem eine Unterscheidung zwischen dem konkreten Akt des Com-

184 Jugendnetzwerk Lambda: Wohnen, Out! 2010.

185 Jugendnetzwerk Lambda: »Geoutet Zuhause wohnen«, in: Wohnen, Out! 2010.

ing-out – in dem Fall bei der Familie – und dem »Post-Outing« – die Phase, in der die geoutete Person weiterhin mit der Familie zu Hause wohnt – gemacht wird. Durch diese Unterscheidung wird das Coming-out nicht als Prozess, der auch das von der Autor*in als »Post-Outing« bezeichnete Leben beinhalten würde, sondern als einmaliger und abgeschlossener Akt festgeschrieben. Die »Probleme« ereignen sich demzufolge in einer ganz bestimmten, für Jugendliche spezifischen Situation: im Coming-out gegenüber der Familie in einer Zeit, in der mensch noch zu Hause wohnt. Diese Konstellation beinhaltet mehrere Spezifika, die im Text unbenannt bleiben. Zum einen die Tatsache, dass die Familie oft nicht die Erfahrung, in Bezug auf Geschlecht oder Sexualität von der Norm abzuweichen, teilt. Zum anderen befinden sich die oft noch nicht volljährigen Jugendlichen in einem Abhängigkeitsverhältnis gegenüber den Eltern und haben zumeist noch nicht die Möglichkeit, sich ihre Wohnsituation selbst auszusuchen. Der einleitende Abschnitt markiert das Thema des Artikels, das »Post-Outing«-Leben, mit dem die Probleme erst anfangen: »War das Outing dann nämlich endlich durch, fingen die ›Probleme‹ für mich erst an.« Auf die Erfahrungen der Autor*in Bezug nehmend, wird die Themensetzung des Artikels begründet: »Ich persönlich machte mir gerade über diesen Punkt nicht wirklich Gedanken, war ich doch mehr mit dem ›Wie? Wann? Wo?‹ meines Outings beschäftigt und wurde in meinem ›Post-Outing(-)Leben in vielerlei Hinsicht überrascht.« Implizit wird hier das Ziel oder der Zweck des Artikels festgeschrieben: Es geht darum, andere Jugendliche auf die Überraschung vorzubereiten, auf die die Autor*in nicht vorbereitet war.

Nachdem das Thema und der Zweck des Artikels dargelegt wurden, wird auf den Argumentationsverlauf des Textes verwiesen: »Sich zu outen, während man noch zu Hause wohnt, hat Vor- und Nachteile. Anders als jetzt zu erwarten, beginne ich ausnahmsweise mal mit den Nachteilen.« Hier wird ein Bruch mit Coming-out-Berichten, die sonst mit den Vorteilen beginnen würden, hergestellt. Mit den Nachteilen zu beginnen, bricht mit den ungeschriebenen Regeln des Coming-out-Diskurses, ermutigend zu sein. Ziemlich diffus und in der Du-Form werden im Folgenden die Nachteile aufgezählt. Durch die Verwendung der Du-Form werden die Leser*innen direkt als potentiell von den Problemen des Post-Outing Betroffene angerufen. Fast schon dramatisch wird den Leser*innen ihr zukünftiges Schicksal vor Augen geführt. Die Aneinanderreihung wirkt diffus, weil sie erhebliche Leerstellen im Argumentationszusammenhang aufweist. Zu Beginn und zum Ende dieser Aneinanderreihung wird darauf vorbereitet, dass alles, was mensch macht, nach dem Coming-out anders gelesen wird: »Jeder Schritt den du tust, jedes Wort das du sagst, jeder Blick den du riskierst wird plötzlich anders gedeutet.« Diese Reaktion der anderen auf das Coming-out wird als natürlich erklärt: »Menschen mögen keine Veränderung«. Von der naturalisierenden Aussage, dass Menschen keine Veränderungen mögen, wird auf die vorher beschriebene Reaktion auf das Coming-out geschlossen. Was bleibt, ist eine Lücke in der Argumentation: Es wird nicht erklärt, wie beides miteinander zusammenhängt.

Gleichzeitig wird der Akt des Coming-out in dieser Argumentation gleich mehrfach bestimmt: »Veränderst du etwas, indem du etwas noch nie Dagewesenes aussprich[s]t, einen Teil von dir offenbarst oder auch nur versuchst, deine wahrscheinlich liebsten Menschen an deinem Leben voll und ganz teilhaben zu lassen, dann riskierst du leider [...]«. Das Coming-out wird hier als ein Sprechen bestimmt, das Veränderungen be-

wirkt und risikobehaftet ist. Es wird als eine »Offenbarung«, ein »Wahrsprechen« über sich selbst festgeschrieben, aber auch als etwas, durch das die Familienbeziehung auf eine bestimmte Art und Weise neu hergestellt wird (»deine liebsten Menschen [...] voll und ganz teilhaben lassen«). In der ersten Bestimmung wird das Coming-out als ein Sprechakt, der verändert, festgeschrieben. Im Anschluss an Judith Butler kann insofern von einem performativen Akt gesprochen werden, als durch das Sprechen etwas hergestellt wird. Gleichzeitig wird der Sprechakt aber auch als ein Akt markiert, in dem »nur immer schon Dagewesenes« ausgesprochen wird. Damit wird in der Art und Weise, wie das Coming-out als Sprechakt festgeschrieben wird, verkannt, dass sich das sprechende Subjekt erst im Sprechen als das herstellt, was es (vermeintlich) immer schon gewesen ist. Das Coming-out wird durch die Begriffe der »Offenbarung« oder des endlich »voll und ganz teilhaben«-Lassens auch als ein Modus des »Wahrsprechens über sich selbst« bestimmt. Mit dem Begriff der »Offenbarung« – wie auch dem Begriff des »Bekennens«¹⁸⁶ – wird eine christliche Terminologie bemüht. Hier zeigt sich, was Foucault als Charakteristikum des christlichen Abendlands beschrieben hat, nämlich wie in Form eines Geständnisses über die eigene Sexualität eine Beziehung zwischen Subjektivität und Wahrheit hergestellt wird:

»Bei der Sexualität wurde der wahre Diskurs, zumindest zu einem beträchtlichen Teil, als obligatorischer Diskurs des Subjekts über sich selbst institutionalisiert. Das heißt, er wird nicht ausgehend von etwas aufgebaut, was sich als Beobachtung und Prüfung aus gibt, nach Regeln, denen Objektivität zugestanden wird, vielmehr wird der wahre Diskurs über die Sexualität rund um die Praktik des Geständnisses ausgebaut.«¹⁸⁷

Das Coming-out als Sprechen über das, was man schon immer gewesen ist, wird zudem als ein risikobehafteter Akt, durch den mensch sich verletzbar macht, beschrieben. Die Reaktion der anderen, die etwa darin besteht, »dich falsch oder anders einzuschätzen«, beschreibt das Risiko des Coming-out. Es ist verletzend, wenn der Versuch, den liebsten Menschen noch näher sein zu wollen, scheitert. In der vorgetragenen Dramaturgie dieser Aussage schreiben sich auch die von der Autor*in persönlich erfahrenen Verletzungen ein. All diese mehrfachen Bestimmungen dessen, was das Coming-out ist, sind in den folgenden Abschnitten präsent. Um sie herum ordnet sich das, was gesagt wird, beziehungsweise das, was sagbar oder nicht sagbar ist, an.

Im **zweiten**, sehr kurzen Abschnitt schreibt die Autor*in, dass ihre Reaktion im Nachhinein betrachtet etwas überempfindlich gewesen sei. Auch die »Veränderung« durch das Coming-out wird differenzierter betrachtet: Es sind die »Bilder in den Köpfen der Mitmenschen«, die sich verändern.

Zu Beginn werden in diesem, der Einleitung folgenden Abschnitt die verallgemeinerten vorherigen Aussagen als ein eigentliches Sprechen über die eigenen Erfahrungen offengelegt: »Jedenfalls habe ich genau das empfunden.« Die Verletzlichkeit, die sich durch diese Dramaturgie in den Text eingeschrieben hat, wird im Anschluss relativiert. Die Autor*in schreibt, dass sie im Nachhinein weiß, dass sie »überempfindlich war«

186 Der Ausdruck »sich zu sich selbst bekennen« wird auf der Homepage verwendet.

187 M. Foucault: Subjektivität und Wahrheit, S. 31.

und »einfach nur Gespenster gesehen hat«. Die eigenen erfahrenen/empfundenen Verletzungen werden heruntergespielt. Mit der verbreiteten Redewendung des »Gespenstersehens« wird nahegelegt, dass die Autor*in etwas empfunden habe, was gar nicht da war. Die affektiven Reaktionen auf die »Post-Outing«-Erlebnisse, die offensichtlich real empfunden wurden, werden als »falsche« oder »übertriebene« Bewertung einer Situation beschrieben. Ihnen wird das »Wahrsprechen« abgesprochen.

Danach wird die Bestimmung des Coming-out als ein Sprechakt, der verändert, erneut aufgegriffen: »In diesem Zusammenhang von Veränderung zu sprechen ist eigentlich nicht richtig. Eigentlich bist du nur ehrlich.« Ein ehrlicher Sprechakt wird nicht als ein Sprechakt, der Veränderungen bewirkt, verstanden, weil er ja nur das, was wahr ist, ausspricht. Der folgende Satz widerspricht der Aussage, dass es nicht »richtig« sei, von Veränderung zu sprechen: »Trotzdem veränderst du feste Bilder in den Köpfen deiner Mitmenschen.« Dieser Widerspruch zeigt sich daran, dass das Coming-out auf der einen Seite als »wahrer« Sprechakt festgeschrieben werden soll – der daher nicht verändern kann –, auf der anderen Seite aber die erfahrenen veränderten Reaktionen Thema des Artikels sind. Der Widerspruch äußert sich auch darin, dass die konstitutive Verwobenheit der sprechenden Person mit den Adressat*innen des Coming-out gelegnet wird, indem Veränderung als etwas beschrieben wird, das sich nur auf der einen Seite einstellt. Implizit steckt darin die Aussage, dass sich eigentlich nichts verändern sollte, wenn mensch einfach nur »ehrlich« ist. Die Diskrepanz zwischen dem »Eigentlich« und dem, was erlebt wurde, wird mit den festen »Bildern in den Köpfen der Menschen« begründet. Schuld an den Veränderungen – den erfahrenen Verletzungen – haben dieser Argumentation zufolge gesellschaftliche Normen und Stereotype. Der Akt des Coming-out wird dementsgegen als »rein« beschrieben – er ist ehrlich. Auch in der Bestimmung des Coming-out als einen ehrlichen, authentischen Sprechakt zeigt sich, Foucault folgend, eine wesentliche Bestimmung abendländischer und christlicher Subjektivität: »Dieses Grundmodell der Subjektivität besteht [...] aus dem Vorhandensein einer Authentizität, einer tiefen Wahrheit, die es zu erkennen gilt und die den Untergrund, den Sockel, den Boden unserer Subjektivität bilden soll.«¹⁸⁸

Im **dritten Abschnitt** wird beispielhaft eine klassische familiäre Situation vor dem Outing beschrieben, bei der die Mitglieder einer Familie gemeinsam einen »Bond-Film« anschauen.

Wieder beginnt der Abschnitt mit dem Versuch, Distanz zum Geschriebenen zu wahren, indem erneut in der Du-Form geschrieben wird: »Nebenbei bemerkst du wie gut das Kleid von Bond-Girl Eva Green doch aussieht und wie cool James diesen nagelneuen BMW gerade wieder zu Schrott gefahren, hat ohne daß seine Krawatte verrutscht ist.« Danach wechselt der Text in die Ich-Form, es wird im Konjunktiv berichtet, wie die Situation »normal« weitergegangen wäre: Es wäre lebhaft über das Kleid des Bond-Girls diskutiert worden und am Wochenende wären sie gemeinsam shoppen und ins Kino gegangen. Es wird eine glückliche und idyllische Familiensituation beschrieben, die auch für die zuvor in der Du-Form angerufenen Leser*innen als gültig vorausgesetzt wird. Mit dem Begriff »normal« wird die Prä-Coming-out-Situation beschrieben, die bereits

188 Ebd., S. 327.

suggeriert, dass die Situation danach »nicht normal« sei. Die Beschreibung dieses Beispiels abschließend, wird über das Schweigen des Prä-Coming-out-Lebens gesprochen. Dieses Schweigen verweist auf einen Mangel, etwas, das in dieser glücklichen Familiensituation fehlt: »Natürlich hätte Mum sich auch noch über diesen ungeheuerlich heißen Typen ausgelassen, wozu ich vornehm geschwiegen hätte und mir einfach weiter das ›Bond-Girl‹ angesehen hätte ;-).« Vor dem Coming-out ist das »glückliche«, »normale« Familienleben nur durch das »Schweigen« getrübt, das – im Gegensatz zum Coming-out als ehrlichen Sprechakt – als etwas »Unehrlisches« markiert wird.

Im **vierten Abschnitt** wird, im Vergleich zur Situation vorher, die »Reaktion nach dem Outing« beschrieben. Den Kommentaren zum »Bond-Film« folgen schräge Blicke, die Frage, ob »Lesben« immer so seien, und die Aufforderung, leise zu sein, damit alle den Film weiterschauen können. Die anerkennende Aussage über den BMW wird mit »Du bist seit neustem so burschikos!« kommentiert und der neue Klamottenstil wird als zu »unfeminin« diskutiert.

Im Vergleich zur vorher beschriebenen Familiensituation wird in diesem Abschnitt beispielhaft aufgezeigt, was in der Einleitung bereits angedeutet wurde (»[j]eder Schritt den du tust, jedes Wort das du sagst, jeder Blick den du riskierst wird plötzlich anders gedeutet«). Nachdem die Autor*in im Coming-out »offenbart«, wer sie ist, wird ihr gesamtes Handeln auf diese »Identität« reduziert. Abschließend wird in diesem Abschnitt gegen die Reaktionen der Eltern argumentiert, indem die von den Eltern hergestellte Beziehung zwischen der im Coming-out offengelegten sexuellen Orientierung einerseits und Kleidungs-, Sprech- und Verhaltensweisen andererseits in Frage gestellt wird: Die Eltern, so das Argument, hätten ihr bereits im Alter von drei Monaten blaue Nike-Schuhe gekauft. Der »burschikose« Kleidungsstil hängt, so das Argument, nicht zwingend und nicht nur mit der sexuellen Orientierung zusammen. Dieses fast schon affektive Nein zum Zusammenhang zwischen der »Sexualität« und als »burschikos« oder »unfeminin« geltenden Kleidungs- und Verhaltensweisen wird im Anschluss mit einem »Nun ja ich schweife ab« relativiert. In diese letzten Sätze schreibt sich ein, wie die Autor*in – durch das eigene Schreiben affiziert – (erneut) auf eine sich verteidigende Position zurückgeworfen wird.

Im **fünften Abschnitt** wird zusammengefasst, dass, basierend auf Vorurteilen, viele Dinge »anders« interpretiert worden seien, was das Leben erschwert habe: Auf einmal wird in der besten Freundin eine Partnerin gesehen und jedes längere Telefonat mit einem Mädchen als Hinweis auf eine Beziehung gewertet. Freundschaften zu Mädchen sind plötzlich undenkbar.

Zunächst einmal werden die »falschen« Zuschreibungen in doppelter Hinsicht als falsch ausgewiesen: Sie sind »durch Vorurteile über die Szene bedingt« und in Bezug auf die Autor*in falsch: »mir wurde plötzlich eine Beziehung angedichtet«. Die Erfahrung, ständig mit falschen Zuschreibungen konfrontiert zu werden, wird als belastend beschrieben: »was mir das Leben nicht unbedingt einfacher machte«. Diese Erzählung widerspricht der Relativierung der erlebten Verletzungen aus dem zweiten Abschnitt. Offensichtlich hat die Autor*in nicht nur »Gespenster gesehen«. Auch in diesem Abschnitt wird im abschließenden Satz die affizierende Wirkung des Sprechens über die-

se Situationen spürbar, wenn die Autorin beinahe wütend fragt, ob man denn nicht auch einfach mit Mädchen befreundet sein könne: »War es denn plötzlich undenkbar, mit Mädels nur noch befreundet zu sein?«

Im **sechsten**, sehr kurzen Abschnitt wird Kommunikation als der Weg beschrieben, um auf die durch das Coming-out hervorgerufenen Veränderungen in der Familie einzugehen. Zunächst wird der Familie Zeit eingeräumt und auf eine notwendige vertraute Basis verwiesen, »gerade, weil ein Outing für Familienmitglieder eine Veränderung bedeutet.«

Die im zweiten Abschnitt festgeschriebene Verleugnung der konstitutiven Verbundenheit mit den anderen (der Familie), die eine Veränderung nur auf Seite der Familie und nicht auch auf Seite des Sprechenden Subjekts verortet, schreibt sich in diesem Abschnitt lückenlos fort. Es ist die Familie, die Zeit braucht, und es ist die den Sprechakt des Coming-out ausführende Person, die eine vertraute Basis herzustellen hat: »Der Schlüssel, den ich für mich fand war Kommunikation.« Die Verantwortung, den »Schlüssel« zu finden, um das zerstörte Familienglück wiederherzustellen, wird der die Veränderung »initiiierenden« Person zugeschrieben. Die Bürde der Verantwortung für negative Konsequenzen durch den Bruch gesellschaftlicher Normen wird denjenigen, die nicht der Norm entsprechen, auferlegt: »the work we do when we aim to transform the norms of an institution, and the work we do when we do not quite inhabit those norms. These two senses often meet in a body: those who do not quite inhabit the norms of the institution are often those given the task of transforming these norms.«¹⁸⁹ Es ist die Anerkennung der dem Akt des Coming-out vorausgehenden Schuld, die sich in die so hergestellte Notwendigkeit, als outendes Subjekt den Schlüssel zu finden, einschreibt. Aufgrund dieser Schuld tragen die Jugendlichen die Verantwortung für das, was in der Familie zerbrochen ist, und für die erfahrenen Verletzungen. Sie müssen gegen beides arbeiten.

Im **siebten Abschnitt** wird beschrieben, wie durch Kommunikation wieder Normalität hergestellt werden könne. Obwohl es nervenaufreibend gewesen sei, habe sie, die Autorin, immer wieder erklärt, dass sie schon immer gerne Chucks getragen habe, dass Lesben Männer nicht hassen würden, dass nicht alle kurze Haare hätten, dass es auch möglich sei, eine Familie zu gründen, und dass Lesbischsein keine Phase sei.

Der »Schlüssel« – die Kommunikation – auf dem Weg zurück zur Familienidylle wird als nervenaufreibend beschrieben: »Auch wenn es mir irgendwann tierisch auf die Nerven ging, war es nötig meiner Mutter auch 5-mal in einer Woche zu erklären, dass [...].« Es wird doppelte emotionale Arbeit geleistet: Die erfahrenen Verletzungen werden ertragen und die Arbeit an der Institution Familie wird als nervenaufreibend empfunden. Das Leben nach dem Coming-out wird, ähnlich wie Ahmed es für ein feministisches Leben beschreibt, als ein Versuch beschrieben, die Dinge am Laufen zu halten: »We can be shattered by what we come up against. And then we come up against it again. We can be exhausted by what we come up against. And then we come up against it

189 S. Ahmed: *Living a Feminist Life*, S. 135.

again.«¹⁹⁰ Die zirkuläre Wiederholung, die darin besteht, sich immer wieder gegen das zu wenden, was sich gegen dich wendet, kann, auch Ahmed zufolge, kraftraubend und auslaugend sein. »No wonder: we might feel depleted. [...] By referring to ›feeling depleted‹, I am addressing a material as well as embodied phenomenon: of not having the energy to keep going in the face of what you come up against.«¹⁹¹ Die Schuld für das, was durch das Coming-out zerbrochen ist – die normale glückliche Familienbeziehung –, wird abgetragen, indem diese Verletzungen ausgehalten werden und immer wieder an dem gearbeitet wird, was gegen einen selbst arbeitet. In dem Abschnitt werden die auf Vorurteilen basierenden verletzenden Aussagen (»we can be shattered«), gegen die die Autor*in trotzdem immer anredet (»we come up against it again«), aufgezählt und als »nervenaufreibend« beschrieben (»we can be exhausted by what we come up against«). Zusätzlich zu den falschen Zuschreibungen (»Lesben hassen Männer«, »haben kurze Haare«) wird die Autor*in mit der Sorge, dass »Mama« nicht »Omi« werden kann, konfrontiert. Sie arbeitet gegen das, was ihre Eltern unglücklich macht (»Mama kann nicht Omi werden«), weil aufgrund des Coming-out der für sie vorgesehene »Path of Happiness«¹⁹² in Gefahr ist. Es sind Vorurteile, falsche Interpretationen, die Sorge über die verlorene Möglichkeit des familiären Glücks, aber auch die Angst, nicht ernst genommen zu werden (das ist sicher nur eine Phase), gegen die die sich outende Person zu arbeiten hat. Den Schlüssel zur »Normalität« einzusetzen, bedeutet, die Schuld abzutragen, indem Verletzungen und nervenaufreibende Arbeit allein auf das sich outende Subjekt gelegt werden.

Im **achten Abschnitt** wird betont, dass es wichtig gewesen sei, immer wieder aufzuzeigen, dass die Autor*in sich als Person infolge des Coming-out nicht verändert hat. Der Vorteil des zu Hause Wohnens sei, dass die Familie zwangsläufig immer wieder mit der Homosexualität der Autor*in konfrontiert wird und sich so daran gewöhnen kann. Auch für die Autor*in gab es neue Ereignisse: »die erste Freundin« mit nach Hause bringen oder der »erste Liebeskummer«. Die Familie konnte mit der Zeit Vorurteile abbauen, die Szene kennenlernen und sich ein eigenes Bild machen.

Zusammenfassend wird betont, dass es in der Arbeit an der Familie zentral gewesen sei, immer wieder klarzumachen, dass das Lesbischsein eben nicht die ganze Person durchdringt und verändert. Arbeit an der Familie bedeutet, die Verknüpfung zwischen der im Coming-out ausgerufenen Identität und dem, was mensch als Person ist, zu entkoppeln. Es geht darum, der Familie zu zeigen, dass sich mit dem Coming-out auf Seite des sprechenden Subjekts nichts verändert. Im Weiteren wird nun auf den Vorteil des zu Hause Wohnens nach dem Coming-out eingegangen: »Der Vorteil des Zuhause Wohnens war hier ganz klar, dass jedes Familienmitglied jeden Tag aufs Neue mit der Situation konfrontiert wurde und so zwangsläufig einen Weg finden musste damit auf seine_ihre ganz eigene Art und Weise klarzukommen.« Dadurch, dass es kein Entkommen gibt, muss der nervenaufreibende Kampf zwangsläufig geführt werden. Es ist ein Vorteil, weil und solange dieser Kampf Erfolg verspricht: »Nach und nach wurden die

190 Ebd.

191 Ebd.

192 Ebd., S. 48.

Klischees abgelöst. Jede_r machte sich mit der Zeit sein_ihr eigenes Bild von dem, was es nun heißen würde so zu leben wie ich.« Indem zudem berichtet wird, dass auch für die geoutete Person viele »neue Ereignisse« hinzukamen, wird der zu Beginn des Artikels getätigte Aussage widersprochen, dass sich bei der Person, die sich outet, nichts ändern würde. »Mein erstes Mädchen mit nach Hause bringen«, »mich durch meinen ersten richtigen Liebeskummer [...] zu trösten«, »die neusten Aktionen im örtlichen Düsseldorfer Schwul-lesbischen Jugendzentrum PULS zu verfolgen«. Die Vorteile des Coming-out zu Hause bestünden zum einen darin, mit der Notwendigkeit konfrontiert zu sein, die Normalität wiederherzustellen, zum anderen darin, die Möglichkeiten zu haben, die eigenen Erfahrungen mit der Familie zu teilen.

Im kurzen **neunten Abschnitt** wird resümiert, dass sich der »Konflikt« um einiges länger gezogen hätte und entsprechend frustrierender gewesen wäre, hätte die Autor*in nicht mehr zu Hause gelebt.

Der Zeitfaktor und die unausweichliche Konfrontation machen, dieser Argumentation zufolge, einen relevanten Unterschied: Wenn mensch noch zu Hause wohnt, kann der »Konflikt« schneller gelöst werden. Entsprechend sei es weniger frustrierend.

Im **zehnten Abschnitt** erzählt die Autor*in, dass sie nach einigen Monaten wieder ein »ganz normales Familienmitglied« gewesen sei und dass ihre Aussagen über das »Bond-Girl« von da an mit peinlichen Sprüchen wie »das ist also dein Typ?« kommentiert worden seien.

Nach einigen Monaten ist die »Normalität« – die Familienidylle – wiederhergestellt. Mit dem Unterschied, dass das »Schweigen« gebrochen ist und die Autor*in ihre Familie jetzt voll und ganz teilhaben lassen kann. Der Vater kommentiert die Aussage über das »Bond-Girl« jetzt mit: »Ahh! Also das ist dein Typ. Ich muss sagen mein Töchterchen hat Geschmack«. Die wiederhergestellte Normalität schreibt sich auch darin ein, dass die Autorin – wie jeder »Teenager« – den Kommentar des Vaters peinlich findet: »So ein Kommentar von seinen Eltern ist und bleibt peinlich.« Das Coming-out hat ein glückliches Ende genommen, die »normale Familienidylle« ist wiederhergestellt, diesmal ohne Schweigen.

Im **elften Abschnitt** wird zusammenfassend dargelegt, dass das zu Hause Wohnen und die damit einhergehende zwangsläufige Konfrontation die Rückkehr in den normalen Alltag möglich gemacht hätten und die Familie dadurch sogar ein wenig toleranter geworden sei.

Zunächst stellt die Autor*in sich als nunmehr »aktiv« und »bewusst« handelndes Subjekt her und betont »[d]ie Tatsache, dass ich mich outete während ich zu Hause wohnte«. Hier klingt eine aktive bewusste Entscheidung für die Konfrontation statt einer erzwungenen Konfrontation an. Die Normalität – »ein ruhiges und harmonisches Alltagsleben mit meiner Familie« – und die Akzeptanz dessen, was die »geoutete« Person ist, markieren das Happy End der Post-Coming-out-Story. Darüber hinaus hat das Coming-out – auch hier ist die Autor*in aktives Subjekt – es auch möglich gemacht, positive Veränderungen zu bewirken, indem die Familie toleranter geworden sei: »Themen wie Toleranz, Akzeptanz und Homosexualität [...] sind in einer doch eher konser-

vativ geprägten Familie Alltagsthemen geworden.« Die Autor*in stellt sich im letzten Abschnitt als aktiv handelndes Subjekt her, das insofern handlungsmächtig ist, als die Post-Coming-out-Konflikte zu einem Happy End gebracht wurden und die Familie sich sogar weiterentwickelt hat – sie ist toleranter geworden. Vergessen sind die Verletzungen und die nervenaufreibende Arbeit.

Im **abschließenden Abschnitt** wird resümiert, dass das Lesbischsein zu Hause weder Nachteile noch Sonderrechte bringt. Nach viel Auseinandersetzung sei es etwas ganz Normales geworden.

Zu Beginn dieses Abschnitts steht in Anführungszeichen der Satz: »Ich bin Kimi und ich stehe auf Frauen.« Dieser Satz ist ein möglicher Coming-out-Satz. Dass sie Kimi ist und auf Frauen steht, ist »nach einem intensiven Prozess mit viel Arbeiten von allen Beteiligten eine ganz normale Sache geworden«. »Ich bin Kimi und ich bin lesbisch« ist nicht nur der Anfang – der Sprechakt, durch den das Coming-out zu einem das Leben anordnenden Ereignis wird –, sondern es ist auch der Endpunkt. Es ist Normalität geworden, dass sie Kimi ist und auf Frauen steht. Es ist eine Normalität, die hart erkämpft ist. Entsprechend ist es auch ein stolzer und ermächtigender Ausruf: »Ich bin Kimi und ich stehe auf Frauen.«

Doppelte Arbeit

Die »Out!« als Zeitschrift von queeren Jugendlichen für queere Jugendliche ist ein Ort, an dem ein Austausch über eigene Coming-out-Erfahrungen stattfindet. Das Schreiben über die Coming-out-Erfahrungen ist eine Möglichkeit, die eigenen Erfahrungen zu verarbeiten und andere auf das vorzubereiten, was auf sie zukommen könnte. Es stellt aber auch insofern einen Zusammenhalt her, als es eine spezielle gemeinsam geteilte Erfahrung gibt. Im Sprechen über das Coming-out wird ein spezifisches *Wir* hergestellt, indem das Coming-out auf eine bestimmte Art und Weise denkbar gemacht wird. In der »Out!« wird das Coming-out zunächst im Sinne einer christlichen Geständnispraxis als ein ehrlicher Akt der »Offenbarung« sagbar. Die Jugendlichen »bekennen« im Coming-out, wer sie immer schon gewesen sind. Diesem Geständnis geht eine Schuld voraus. Diese Schuld wird zunächst den »festen Bildern in den Köpfen der Menschen« zugeschrieben, die keine Veränderung mögen. Die Schuld wird dann jedoch in das die Veränderung auslösende sprechende Subjekt verlegt, indem die Verantwortung für das, was in der Familie zerbrochen ist, übernommen wird. Durch die beschriebene gleichzeitige Arbeit an den erfahrenen Verletzungen und an der Institution Familie – beides emotional belastend – wird die Schuld getilgt. Im Sprechen über das Coming-out wird eine Notwendigkeit festgeschrieben, die verletzenden Erfahrungen auszuhalten und die Verantwortung dafür zu übernehmen, die zerbrochene Familienidylle wiederherzustellen. Vorausgesetzt wird, dass sich die Normalität in der Familie wieder einstellt und dass das sich outende Subjekt sich letztendlich als stolzes und handlungsmächtiges erfahren kann.

7.3.2 Der Weg zum Glück

Auch im »Milchbüechli« spielt das Coming-out eine wichtige Rolle. Im Analysezeitraum gibt es allerdings keine eigene Coming-out-Rubrik.¹⁹³ Generell ist diese Zeitschrift nicht so grundlegend um das Coming-out angeordnet wie die »Out!«. Das Thema kommt aber trotzdem in fast jeder Ausgabe mindestens in einem Artikel vor, oft sogar in mehreren Artikeln. Zum einen, weil Jugendtreffs und Projekte vorgestellt werden, die um das Coming-out angeordnet sind und dank derer die *Milchjugend* als Netz, das all diese Gruppen zusammenhält, funktioniert, zum anderen, weil die »vielen Schreiberlinge« ihre Gedanken, Meinungen und Wünsche präsentieren« und die *Milchjugend* sich eben auch Gedanken zum Thema Coming-out macht.¹⁹⁴ Im »Milchbüechli« werden entsprechend unterschiedliche Coming-out-Geschichten erzählt: vom Trans*-Coming-out über das »afrikanische« Coming-out und das unfreiwillige Coming-out bei den Großeltern bis hin zu Coming-out-Geschichten in der Rubrik »Der Jugend erste Male«. Auch in der Rubrik »Fragestunde« werden Fragen zum Coming-out beantwortet. Dabei gehören die Erzählungen zum Coming-out zu den wenigen Erzählungen im »Milchbüechli«, die nicht durchgehend positiv sind – am Ende aber immer gut ausgehen. Es wird von der Community als unterstützende Ressource im und für das Coming-out gesprochen. Zudem wird die Sichtbarkeit als politische Notwendigkeit, die ein Coming-out erfordert, thematisiert. Auch der Slogan, in dem und durch den die *Milchjugend* sich häufig auf Demonstrationen repräsentiert – »Die beste Phase meines Lebens« –, nimmt Bezug darauf, dass viele Jugendliche in ihrem Coming-out nicht ernst genommen werden und dieses als »Phase« abgetan wird. Die *Milchjugend* engagierte sich 2015 auch mit einem Stand am Internationalen Coming Out Day mit einer »Ich oute mich als«-Aktion, an der Menschen sich als »Seegurke, Freak, Couch Potato oder ähnliches geoutet haben«.¹⁹⁵ Hier wird das Coming-out auf alltägliche Dinge ausgeweitet und von der engen Verknüpfung mit der sexuellen Orientierung entkoppelt. Die *Milchjugend* selbst ist eine Gruppe, die ihre »Falschheit« stolz und sichtbar in die Öffentlichkeit trägt und entsprechend das Coming-out auch als politische Strategie versteht: »Die Menschheit braucht Coming-Outs noch. [...] Je mehr, desto besser, denn je mehr Menschen in Berührung mit queeren Identitäten kommen, desto schneller schwinden die Berührungängste und Hemmungen, die mensch gegenüber Falschsexuellen noch haben könnte.«¹⁹⁶

In der Ausgabe drei des »Milchbüechli« mit dem Thema »drei und mehr«, die im März 2013 erschienen ist, ist das Thema Coming-out besonders präsent.¹⁹⁷ Es wird über – unter anderem um das Coming-out angeordnete – Jugend- und Student*innengruppen geschrieben, über die Schwierigkeiten des Coming-out in der Berufsschule berichtet, es wird vom Coming-out bei den Großeltern erzählt und es gibt Hinweise und

193 Seit 2019 wird das »Milchbüechli« allerdings auf der Website auch damit beworben, dass es in jeder Ausgabe eine Coming-out-Story gibt.

194 *Milchjugend: drei und mehr*, Milchbüechli 2013.

195 *Milchjugend: Schlüsselerlebnis*, Milchbüechli 2015.

196 Ebd.

197 *Milchjugend: drei und mehr*.

Tipps, wie der erste Freund mit nach Hause gebracht werden kann. Letzterer ist auch der für die Feinanalyse ausgewählte Artikel, dessen Argumentationsverlauf im Folgenden näher dargestellt werden soll.¹⁹⁸ Der Artikel hat die Überschrift »DAS IST ER!«.¹⁹⁹ Das in der Überschrift ausgerufene »DAS IST ER!«²⁰⁰ bezieht sich auf den Sprechakt, durch den der Freund bei den Eltern vorgestellt wird. – Hier! »Das ist er« – mein neuer Freund. Die Unterüberschrift ist im Stil eines Klappentexts geschrieben: »Endlich habe ich meinen ersten Freund. Doch jetzt stellt sich die Frage: Kann ich den nach Hause bringen? Eine kleine Wegbegleitung«. Indem in der Ich-Form geschrieben wird, wird eine persönliche Nähe zu allen Leser*innen, die diese Erfahrungen (zukünftig) teilen, hergestellt. »Endlich habe ich meinen ersten Freund.« Ähnlich wie im »Out!«-Artikel wird auch hier zunächst das Sprechen über das Coming-out kontextualisiert. Es geht um die Situation, dass der erste Freund mit nach Hause gebracht werden soll: »Doch jetzt stellt sich die Frage: Kann ich den nach Hause bringen?« Auch hier führen ähnliche Aspekte wie im »Out!«-Text zu einer spezifischen Situation, die das Coming-out rahmen und ebenfalls unbenannt bleiben: zum einen die Familiensituation als eine, in der die Erfahrung, von der Norm abzuweichen, oft nicht geteilt wird und eine normative Identität vorausgesetzt wird, zum anderen die »ungewählte« gemeinsame Wohnsituation. Im Klappentext wird auch der Zweck/das Ziel des Artikels festgeschrieben. Der Artikel hat den Anspruch, die Leser*innen auf diesem »Weg« zu »begleiten«. Der Artikel will also eine Wegbegleitung sein. Die Wegbegleitung, die eng mit der Frage nach dem Coming-out verknüpft ist, ist in sechs Abschnitte unterteilt.

Im **ersten Abschnitt** werden die Schritte vom Kennenlernen bis zum Paar aufgezählt. Der nächste Schritt ist, den Freund mit ins eigene Zimmer zu nehmen. Die »Hürde«, die es dabei zu bewältigen gilt, seien die Eltern.

In diesem ersten Abschnitt wird nochmals in die Situation und das Problem, um das es im Artikel geht, eingeführt. Mit drei kurzen Sätzen wird der Weg zur Partnerschaft beschrieben: »Die ersten Treffen sind gut gegangen. Der Neue ist dir immer sympathischer geworden. Inzwischen seid ihr ein Paar.« Das ist der Punkt, an dem die Wegbegleitung ansetzt. Der nächste wichtige Schritt in der Beziehung: »ihn noch mehr in dein Leben ein[zu]bauen«, indem du ihm »zeigst«, wie du »lebst«. Dem neuen Freund das eigene Zimmer zu zeigen, wird in mehrfacher Hinsicht als notwendiger nächster Schritt auf dem Weg zu einer glücklichen Beziehung festgeschrieben: Es ist zum einen ein Vertrauensbeweis: »Der Einblick ins eigene Heim oder Zimmer ist einer in deinen privatesten Bereich«. Zum anderen ist das Zimmer ein für die Beziehung wichtiger zukünftiger Rückzugsort: »Hier wird gemeinsam geträumt, geliebt, gelacht, geweint und geredet«. Um diesen Schritt auf dem Weg zur guten Beziehung, auf dem

198 Der Artikel wurde von Juri geschrieben, einem 21-jährigen Studenten aus Basel – so die Autor*innenbeschreibung. Juri schreibt eine Zeitlang häufiger für das »Milchbuechli«, ist aber keine derart zentrale Figur wie die Autor*innen der anderen näher vorgestellten Artikel.

199 Dass in der Überschrift nur von einem »Er« und dem »Freund« gesprochen wird, also nur männliche Homosexualität angerufen wird, kommt in den ersten Ausgaben – je nach Autor*in – häufiger vor. In späteren Ausgaben werden die »Anrufungen« offener.

200 Milchjugend: »DAS IST ER!«, in: drei und mehr, Milchbuechli 2013.

der Text begleiten will, machen zu können, muss aber die »Hürde« Eltern überwunden werden. Die Eltern werden als ein »Hindernis« auf dem »Weg« zur glücklichen Beziehung bezeichnet, das es zu überwinden gilt. Damit ist das Problem, um das sich der Artikel anordnet, eingeführt: »Wie bringe ich ihn also mit nach Hause?« Es wird ein bestimmter Weg zum Glück festgeschrieben: den Freund mit nach Hause zu nehmen. Das Coming-out wird notwendig zum Thema, weil es die Hürde Eltern gibt.

Im **zweiten Abschnitt** wird zunächst erklärt, dass das Coming-out auch gut laufen könne und dass es keinen perfekten Plan geben könne. Der Artikel versucht dennoch, einige Gedanken und Erfahrungen zu teilen, die hilfreich sein könnten.

Im zweiten Abschnitt wird die Art und das Ziel der Wegbegleitung näher bestimmt. Zunächst einmal wird aber festgestellt, dass nicht alle diese Wegbegleitung bräuchten: »Vielleicht klappt bei dir alles bestens«. Indem die Zielgruppe eingeschränkt wird, wird an die vermeintliche Notwendigkeit eines ermutigenden Coming-out-Diskurses angeknüpft. Anders als im »Out!«-Artikel, in dem alle sich outenden Jugendlichen mit ihrem zukünftigen Schicksal konfrontiert werden (alles, was du tust, wird plötzlich anders gedeutet), werden hier unnötige Sorgen und Ängsten genommen. Gleichzeitig wird die Zielgruppe (»wenn ihr in der beschriebenen Lage seid, und nicht so recht wisst, wie vorgehen«) und die Art der Wegbegleitung beschrieben (»[i]ch will hier keine Anleitung schreiben, wir ihr es am besten machen könnt [...]. Aber ein paar Erfahrungen, Ideen und Gedanken sollen euch helfen«). Abschließend wird in Bezug auf das Coming-out die Notwendigkeit der Wegbegleitung begründet: »Wenn du geoutet bist, ist alles einiges leichter. Wissen deine Eltern nicht, dass du schwul bist, musst du Tricks anwenden.« Das Coming-out wird als der Moment festgeschrieben, der den Unterschied macht, der darüber entscheidet, wie kompliziert es ist, den nächsten wichtigen Schritt auf dem Beziehungsweg einzuschlagen. Die Leser*innen, die begleitet werden, werden in der Du-Form angesprochen. Dadurch wird eine bestimmte Nähe erzeugt, erinnert diese Form des »Sprechens« doch an eine direkte Interaktion mit Freund*innen oder Bekannten, von denen mensch Tipps bekommt.

Die nächsten **drei Abschnitte** sind im Gegensatz zu den anderen Abschnitten formal nur durch einen Absatz, nicht durch eine Leerzeile markiert, was auch ihrer inhaltlichen Verknüpfung entspricht. Es werden drei verschiedene Szenarien aufgezeigt, »den Freund mit nach Hause zu nehmen«: »[w]enn du ungeoutet bist und das vorläufig auch so bleiben soll«, »[w]enn du ungeoutet bist, einen Freund hast und dich outen willst« und »[w]enn du einen Freund hast und geoutet bist«. In diesem Abschnitt wird das Coming-out – konkret die Frage, ob mensch »geoutet ist« und ob mensch »sich outen will« – als etwas, das einen Unterschied macht, festgeschrieben.

Im **ersten Teil** wird das erste Szenario – nicht »geoutet« zu sein und sich auch nicht outen zu wollen – durchgegangen. In diesem Fall wird die Möglichkeit der »beste[n] und häufigste[n] Ausrede« aufgemacht: Der Freund sei »der Kollege von der Schule«. Diese »beste« Möglichkeit wird allerdings im Anschluss gleich relativiert: »Nur würde ›der Kollege‹ vielleicht nicht jedes Wochenende bei dir übernachten. Und vor allem habt ihr nie richtig Zeit für euch.« Das, was zu Beginn als der nächste wichtige und richti-

ge Schritt in der Beziehung beschrieben wird, kann – das suggerieren die aufgezählten Nachteile – in diesem Szenario nicht zufriedenstellend umgesetzt werden. Ein weiterer Nachteil sei, dass die Eltern nicht »blöd« sind und wissen, dass Jugendliche versuchen, »die eigenen Eltern zu umgehen«. Hier wird implizit eine moralische Komponente angesprochen. Die Ausrede mit dem »Kollegen« ist eine Art, die »Eltern zu umgehen«, ein »Versteckspiel«, also auch eine Art des Lügens. Das – so das Fazit dieses Abschnitts – ist »wohl keine Lösung auf Dauer«. Das Szenario, nicht geoutet zu sein und sich auch nicht outen zu wollen, wird als Möglichkeit aufgemacht, um gleich wieder verworfen zu werden. Es ist hinderlich für die Beziehung und es ist unehrlich gegenüber den Eltern.

Als **Nächstes** wird das Szenario, das sich ergibt, »wenn du ungeoutet bist, einen Freund hast und dich outen willst«, besprochen. Vor dem Coming-out könnte der Freund beispielsweise als »Kumpel« schon mal mit nach Hause genommen worden sein oder er ist vielleicht auch schon öfter zu Besuch gewesen. In diesem Fall kennen die Eltern den Freund zum Zeitpunkt des Coming-out bereits. Sollten die Eltern den Freund noch nicht kennen, wird empfohlen ihn nicht gleich beim Coming-out zu erwähnen.

Zunächst einmal werden verschiedene Möglichkeiten genannt, wie der Freund vor dem Coming-out mit nach Hause genommen werden könnte – Möglichkeiten, bei denen die Eltern den Freund bereits vor dem Coming-out mehr oder weniger intensiv kennenlernen können (»[e]r war schon mal bei dir, als du sturmfrei hattest«, »[d]u hast ihn schon mal als ›Kollegen« [...] vorgestellt« und »[e]r ist relativ oft bei dir, die Eltern fragen aber nicht«). Mit Ausnahme der zweiten Option wurden diese Möglichkeiten im ersten Szenario (nicht geoutet sein und sich auch nicht outen wollen) nicht eröffnet. Offen bleibt, warum diese Optionen nur als Möglichkeit benannt werden, wenn der nächste Schritt – das Coming-out – folgt: »Irgendwann outest du dich«. Das Coming-out wird nüchtern als logisch folgender Schritt beschrieben. In Klammern wird allerdings darauf verwiesen, dass das Thema einen eigenen Artikel erfordern würde. Die Abfolge scheint jedoch klar festgeschrieben: Der Freund war auf die eine oder andere Art und Weise schon mal bei dir zu Hause und irgendwann outest du dich. Dass der Freund vorher nicht bei dir zu Hause war oder dass das mit dem Outing, obwohl du es willst, aus irgendeinem Grund doch nicht stattfindet, ist keine Option. Vom Punkt des Outings läuft es nahtlos weiter: »Im weiteren Gespräch kommt dann vielleicht die Frage, ob du einen Freund hast.« Dem »Irgendwann outest du dich« folgt in dieser Erzählung fast logisch die Frage nach dem Freund. Andere mögliche Reaktionen auf das Coming-out werden nicht genannt. Mit dem Freund sollten die Eltern – so der Text weiter – vielleicht nicht gleich auch noch »überrumpelt werden«: »Ich würde sie aber eher nicht zur selben Zeit auch noch mit einem Freund überrumpeln«. Nicht nur das Coming-out, auch die Tatsache, dass man tatsächlich in einer Beziehung ist – in der sich das, als was mensch sich »outet«, materialisiert –, wird als weitere, zusätzliche Überforderung für die Eltern dargestellt. Den Jugendlichen wird empfohlen, Rücksicht auf die Eltern zu nehmen. Das Prä-Coming-out-Szenario, das in der anfänglichen Erzählstruktur bereits gesetzt wird, nämlich, dass die Eltern den Freund schon kennen, weil er schon bei ihnen zu Hause war, wird als ein Aspekt beschrieben, der die Hürde, den Freund vorzustellen, leichter nehmen lässt: »Einfacher wird es vielleicht sein, weil sie deinen Freund ja schon kennen«. Abschließend wird noch einmal empfohlen, den

Freund nicht gleich nach dem ersten Date mit nach Hause zu nehmen: »bring ihn nicht grad nach dem ersten Date heim«.

In diesem zweiten Szenario wird die Version, den Freund vorher schon einmal mit nach Hause genommen zu haben und ihn – den sie ja schon kennen – den Eltern ein paar Tage nach dem Coming-out vorzustellen, als die »leichteste« und auch als die einzig denkbare Option festgeschrieben. Die Wegbegleitung, die keine Anleitung sein will, gibt doch recht deutlich vor, wie das Outing und das Vorstellen des Freundes am besten funktionieren: ihn erst mit nach Hause bringen, sich dann outen. Das oberste Gebot scheint aber zu sein, Vorsicht walten zu lassen, wenn der Freund den Eltern vorgestellt wird (erst nach einiger Zeit und nicht gleich nach dem ersten Date).

Zuletzt wird das Szenario, das sich ergibt, »wenn du einen Freund hast und geoutet bist«, diskutiert. Nach dem Coming-out sollte der Freund nicht sofort mit nach Hause gebracht werden. Es solle lieber abgewartet werden, bis mensch eine Weile zusammen ist. Dann könne mensch den Freund zu einem gemeinsamen Abendessen oder Kaffee mit nach Hause nehmen. Es sei wichtig den Eltern Zeit zu geben, damit irgendwann alles ganz »normal« funktioniere.

Auch in diesem Szenario wird die Möglichkeit, dass die Eltern ihr Kind (auch) nach dem Coming-out akzeptieren, als einzige Option eröffnet: »Deine Eltern haben dich, wie es zu wünschen ist, so akzeptiert.«²⁰¹ Im weiteren Verlauf legt die Wegbegleitung den Jugendlichen erneut nahe, trotzdem Vorsicht walten zu lassen, wenn sie den Freund mit nach Hause bringen wollen: »Erzähl von ihm, aber bring ihn nicht gleich in der ersten Woche mit, das wirkt etwas komisch, vor allem wenn die Beziehung dann doch nicht länger halten sollte.« Erst, wenn man sich gut »kennengelernt« hat und die Beziehung eine Weile anhält, wenn also eine sichere und glückliche Beziehung präsentiert werden kann – dann soll der Freund den Eltern vorgestellt werden. Die in diesem Abschnitt geforderte Rücksichtnahme ist ein Versuch, zu verhindern, dass ein homosexuelles Scheitern präsentiert wird. In Anlehnung an Sarah Ahmeds Ausführungen zum Coming-out, in denen dieses mit Fragen der Schuldigkeit und den Vorstellungen eines richtigen »Weges zum Glück« verknüpft wird, kann die Aussage als ein Versuch verstanden werden, zumindest ein Stück weit dem »Druck« zu entkommen, der das Verlassen des »richtigen«, heteronormativen Pfades mit sich bringt: der »Druck«, der auf denen lastet, die, wenn sie den Pfad verlassen, erst recht (den Eltern) beweisen müssen, dass sie glücklich sind: »Not to want your children to be unhappy can mean in translation: not to want them to deviate from the well-trodden paths. No wonder then that in some parental responses to a child coming out, this unhappiness is expressed not so much as being unhappy about the child being queer, but as being unhappy about the child being unhappy.«²⁰² Die Erwartungen von Eltern an ihre Kinder sind geknüpft an das, was Ahmed »depth of happiness« nennt. Nach allem, was die Eltern für ihre Kinder getan haben, schulden diese ihnen wenigstens, »glücklich« zu sein.

201 Dass die Eltern das Coming-out akzeptieren, wird als allgemeingültige Aussage nur ein wenig relativiert, wenn ein »Wie es zu wünschen ist« eingefügt wird.

202 S. Ahmed: *Living a Feminist Life*, S. 51.

Ähnlich wie in der »Out!« wird auch im »Milchbuechli« die mit dem Coming-out – der Bewegung in Richtung Identität – einhergehende Schuldigkeit anerkannt. Die sich outende Person macht sich schuldig, weil sie den Pfad des Glücks verlässt. Die Wegbegleitung legt den Jugendlichen nahe, diese Schuld einzulösen, indem sie versuchen, zu Hause zumindest keine scheiternde – sondern eine glückliche – Beziehung zu präsentieren. Auch darüber hinaus wird zur Rücksichtnahme gegenüber den Eltern aufgerufen: »Gib ihm und deinen Eltern Zeit, sich zu beschnuppern«. Die Eltern brauchen Zeit, sich daran zu gewöhnen, dass sich das, als was mensch sich »outet«, auch in tatsächlichen Beziehungen manifestiert. Gleichzeitig setzt dieses Szenario eine Familie voraus, in der sich die Eltern für das Beziehungsleben ihrer Kinder interessieren, sich Zeit zum Kaffeetrinken oder Abendessen nehmen und bei denen es entsprechend auch einen schlechten Eindruck macht, wenn die Beziehung nicht lange hält. Mit genügend Rücksichtnahme gegenüber den Eltern und ihren Erwartungen – so der Abschluss dieses Szenarios – »[k]ann er sicher auch mal bei dir übernachten« und wird ganz »normal« zu dir und »deiner Familie gehören«. Auch hier ist der Endpunkt der Erzählung ein glückliches Familienleben, in das Normalität einkehrt: Der Partner kann normaler Teil der Familie werden. Das Szenario, in dem mensch den Eltern »geoutet, langsam und rücksichtsvoll« den Freund vorstellt, wird gleichzeitig als das »beste« – das Happy-End-Szenario – festgeschrieben.

Im **sechsten Abschnitt** wird noch einmal daran erinnert, dass »dieses Vorstellen« immer etwas komisch sei, aber kein Grund sei, nervös zu sein. Die Eltern müssten sich erst einmal an die Situation gewöhnen. Das Coming-out sei eine unangenehme Sache, durch die alle durchmüssten. Zudem könnten die Eltern den Partner*/die Partner*in unabhängig vom Geschlecht mögen oder nicht mögen.

Vorrangig ist im letzten Abschnitt, zum Coming-out zu ermutigen. Eine Strategie des Mutmachens ist eine »Am Ende wird alles gut«-Erzählung. Es gebe tatsächlich keinen Grund, nervös zu sein (»[a]ber nervös braucht deswegen keiner zu sein«), weil alles »gut gehen wird« und es nur eine Frage der Zeit sei, bis die Eltern sich daran »gewöhnen«. Das Coming-out wird des Weiteren als eine »unangenehme Sache«, durch die alle durchmüssen, »normalisiert«. Zum Schluss wird dem Coming-out, das im ganzen Artikel von »Gewicht« ist, »Gewicht« genommen. Auch eine »Freundin können die Eltern nicht mögen«. Das, worauf es letztendlich ankomme – und das ist unabhängig von Geschlecht und Sexualität –, ist, ob die Eltern den Freund mögen oder nicht. Der sexuellen Orientierung, die überhaupt erst der Grund für eine um das Coming-out angeordnete Wegbegleitung ist, wird die Relevanz genommen. Diese Aussage steht im Widerspruch zu all den Szenarien, die im Artikel diskutiert werden. Der Artikel schließt mit einem: »Ein Versuch ist es wert. ›Viel Glück!‹«. Es ist eine Aufforderung, den Weg, auf dem der Text begleitet, einzuschlagen. Unausgesprochen aber selbstverständlich ist dabei der dritte Weg, der einzige Weg zum Glück, gemeint.

Eine Wegbegleitung

Generell wird im »Milchbuechli« stolz und selbstbewusst über die eigenen Lebens- und Seinsweisen berichtet. Damit werden den Jugendlichen positive Identifikationsmög-

lichkeiten geboten. Aber auch die »falschsexuelle« Gemeinschaft selbst wird als stolz und selbstbewusst hergestellt (»[w]ir habens uns nicht ausgesucht, wir hatten einfach Glück«, »die beste Phase meines Lebens«). Die »falschsexuelle« Gemeinschaft ist aber keine Gemeinschaft, in der alle (schon immer) stolz und selbstbewusst sein müssen, sondern es ist ein Ort, an dem Jugendliche auf dem Weg zu einem selbstbewussten und stolzen Leben unterstützt werden. Wie sieht aber diese Unterstützung aus und was wird dabei festgeschrieben? Die Weg-Metapher ist zentral für die Art und Weise, wie im analysierten Diskursfragment über das Coming-out gesprochen wird. Zunächst einmal bezieht sich die Wegbegleitung auf das Coming-out als Moment, der auf dem Weg zur glücklichen Beziehung von Gewicht ist. Die Eltern als Adressat*innen stellen eine Hürde auf diesem Weg dar. Die Notwendigkeit eines Coming-out wird hier über das Ideal einer ehrlichen Familienbeziehung (die Eltern nicht umgehen wollen), aber auch einer glücklichen Paarbeziehung (den Freund mit nach Hause nehmen wollen) festgeschrieben. Auch nach dem Coming-out und vor allem dann, wenn sich das, worüber mensch spricht, in einer konkreten Beziehung manifestiert, ist Rücksichtnahme angesagt. Auch hier erkennen die sich im Sprechakt des Coming-out in Richtung Identität Bewegenden ihre Schuld an. Als diejenigen, als die sie sich outen, verlassen sie den vorgesehenen heteronormativen Pfad und schulden es den Eltern umso mehr, »glücklich zu sein«. Gerade nach dem Coming-out gilt es, kein Scheitern zu präsentieren. Die Anerkennung der Schuld ist der zu zahlende Preis für den Weg zum Glück, den das Coming-out verspricht. Das Coming-out und die gleichzeitige Rücksichtnahme gegenüber den Eltern werden als der Weg zur Normalität festgeschrieben. Auf dem Weg zum persönlichen Glück müssen die Jugendlichen ihre Komfortzone verlassen, um zu stolzen, handlungsmächtigen Subjekten zu werden.

Happy End und die Anerkennung der Schuld

Sowohl im »Milchbuechli« als auch in der »Out!« spielt das zu Hause Wohnen eine wichtige Rolle in Bezug auf das Coming-out. Zu Hause zu wohnen, verweist auf eine zumindest räumlich enge Beziehung zu den Eltern. Diese Nähe ist auch ein Grund, warum in beiden Erzählungen die Familie die Institution ist, in deren Richtung sich das Coming-out wendet. In beiden Fällen wird die im Coming-out vollzogene Bewegung Richtung Identität als etwas beschrieben, bei der es »etwas zu gewinnen gibt«. Beide Erzählungen sind Happy-End-Erzählungen. Zu gewinnen gibt es Normalität (eine normale Familienbeziehung). Die Notwendigkeit des Coming-out begründet sich bei der *Milchjugend* zum einen darin, den nächsten wichtigen Schritt in der Beziehung – »den Freund mit nach Hause nehmen« – einschlagen zu wollen, zum anderen aber auch im Anspruch an eine ehrliche (authentische) Beziehung zu den Eltern. Auch in der »Out!« wird die Notwendigkeit des Coming-out mit der ehrlichen (authentischen) Beziehung zu den Eltern begründet. Der einzige Mangel des glücklichen Familienfilmabends ist das Schweigen. Das Coming-out wird in beiden Texten als ein ehrlicher Sprechakt beschrieben, durch den mensch zu einem authentischen Subjekt wird und eine aufrichtige Familienbeziehung herstellt. Daran anschließend bedient sich insbesondere die »Out!« einer christlichen Terminologie (»Offenbarung«, »Bekennen«), die das Coming-out als einen Geständnisakt festschreibt. Das Coming-out ist der Sprechakt, in dem das

Subjekt wahr über sich selbst spricht. Es gesteht, was es immer schon gewesen ist. In beiden Artikeln geht die »Offenbarung« dessen, was mensch ist, mit der Anerkennung einer Schuld einher, die sich in die Familienbeziehung einschreibt. Die Anerkennung der Schuld äußert sich, indem die Verantwortung für das, was durch das Coming-out »zerbrochen«²⁰³ ist, übernommen wird. Den Eltern Zeit geben, den Freund nicht gleich beim ersten Date mit nach Hause nehmen, ihnen fünfmal bestimmte Dinge erklären sind Versuche, die eigene Schuld abzarbeiten. Die Jugendlichen, die aus der Norm fallen, arbeiten zugleich gegen die Verletzungen, die damit einhergehen, dass sie aus der Norm fallen, und gegen die normativen Vorurteile der Institution Familie. Der Preis, der in der Anerkennung der Schuld zu zahlen ist, ist das Risiko, an dem zu zerbrechen, das zerbrochen ist. Auf der einen Seite bejahen die Coming-out-Erzählungen der Jugendlichen eine dem Coming-out vorausgehende Schuld, indem sie der Familie gegenüber die Schuld für das, was zerbrochen ist (der heteronormative Weg zum Glück, die glückliche Familie), anerkennen und tilgen. Auf der anderen Seite eröffnen die Happy-End-Erzählungen die Möglichkeit, durch das Coming-out ein stolzes und handlungsmächtiges Subjekt zu werden.

7.3.3 Coming-out – ein Jugendthema?

Das Coming-out ist ein Thema, das vor allem in queeren Jugendgruppen relevant ist. Wie aus den Diskursfragmenten deutlich wird, sind Jugendliche im Besonderen damit konfrontiert, mit der »Geburtsfamilie« zusammenzuleben und so auch abhängig von Menschen zu sein, die die eigenen Erfahrungen zumeist nicht teilen und zum Teil in normativen Vorstellungen verhaftet sind. Das Coming-out ist aber kein einmaliger Akt, der irgendwann abgeschlossen ist, sondern eine Entscheidung, die in vielen Kontexten immer wieder neu getroffen werden muss.²⁰⁴ Entsprechend ist das Coming-out auch in den Nicht-Jugendgruppen Thema. Für die *Türkis Rosa Lila Villa*²⁰⁵ spielte es zumindest in der Beratung immer schon eine Rolle. Das Coming-out ist ein Beratungsfokus der beiden »Tipps«. Im Vergleich zu heute stand das Thema Coming-out allerdings in den Anfängen stärker im Zentrum.²⁰⁶ Durch die bunte Hausfassade gilt auch das Betreten der *Villa* als ein »Coming-out through coming in«. Viele der Gruppen, die sich in der *Villa* treffen, tauschen sich auch über das Coming-out aus; es ist beispielsweise, neben Gewalt und Asyl, auch eines von zehn Themen, das eine eigene Rubrik auf der Homepage der *Villa* bildet.²⁰⁷ Hier betont die *Villa*, ein vielseitiges Sprechen (über Lust und Ängste) über das Coming-out eröffnen zu wollen, ohne dass mensch auf Identitätskategorien festgeschrieben wird.²⁰⁸

203 Ebd., S. 168f.

204 Vgl. V. Woltersdorff: Coming out, S. 19.

205 In der *Villa* ist die Zielgruppe unabhängig vom Alter.

206 Während sich die Beratung zu Beginn noch sehr stark um das Thema Coming-out angeordnet hatte, gab es mit der Zeit Verschiebungen. Aktuell ist das Coming-out ein Beratungsthema unter anderen.

207 *Türkis Rosa Lila Villa*: Coming-out, [https://dievilla.at-coming-out-vom 24.11.2020](https://dievilla.at-coming-out-vom-24.11.2020).

208 In der *Villa* über das Coming-out zu sprechen, bedeutet, sich sowohl über »Unsicherheiten und Ängste« als auch über »Lustvolles und Schönes« auszutauschen. Auf der Website ist zudem ein

Auch in einem Artikel der *Villa* aus den »Lambda-Nachrichten« vom Sommer 2014 wird über das Coming-out geschrieben.²⁰⁹ Dort wird die »Coming-out im Beruf!«-Gruppe des »Lila Tipp« vorgestellt. Die Arbeitswelt ist ein Ort, an dem immer wieder eine Entscheidung für oder gegen ein Coming-out getroffen werden muss. Auch hier sind die Beziehungen weitgehend nicht selbstgewählt. Zu Beginn des Artikels wird die Notwendigkeit einer »Coming-out im Beruf!«-Gruppe gerechtfertigt, indem auf Studien verwiesen wird, nach denen nur »10 Prozent aller Lesben und Schwulen völlig offen an ihrem Arbeitsplatz« sind. Im Gegensatz zu den beiden Jugendgruppen, die die Notwendigkeit des Coming-out mit der Qualität der Paarbeziehung und der Ehrlichkeit begründen, ist dieser Argumentation zufolge das Coming-out zunächst einmal Selbstzweck. Es ist notwendig, weil im Umkehrschluss 90 Prozent aller Lesben und Schwulen eben nicht »völlig offen an ihrem Arbeitsplatz« sind. Aber auch im *Villa*-Artikel wird die Notwendigkeit des Coming-out in der ehrlichen Beziehung zu den Kolleg*innen begründet: Das Coming-out ist notwendig, um »nicht schweigen zu müssen«, wenn andere vom Wochenende erzählen. Das Coming-out wird also auch hier als Weg zu einer ehrlichen Beziehung beschrieben. Ähnlich wie in der »Out!« wird auch in diesem Artikel das Coming-out als riskanter Sprechakt festgeschrieben: Es geht damit das Risiko einher, »im Beruf benachteiligt zu werden« und von den »Kollegen nur als die Lesbe« gesehen zu werden. Das Coming-out am Arbeitsplatz wird mit dem Versprechen verknüpft, sich nicht mehr über ein Schweigen konstituieren zu müssen, sondern ehrlich und offen sein zu können. Es wird aber auch mit Ängsten verknüpft, etwas dabei zu verlieren – Angst vor Sanktionen, die damit einhergehen, den »heteronormativen Pfad« zu verlassen (voll und ganz auf eine Identitäts-Kategorie reduziert zu werden, Benachteiligung im Beruf). Während beim Coming-out im Kontext der Familie Sanktionen in Bezug auf die Reduktion auf eine Identitäts-Kategorie oder die Schuldigkeit, erst recht glücklich sein zu müssen, beschrieben werden, wird im *Villa*-Kontext noch eine weitere sanktionierende Dimension angesprochen: die Benachteiligung im Beruf. Der Preis, der in der »Umwendung Richtung Identität« bezahlt werden muss, kann auch monetärer Art sein. Sich in Richtung Arbeitsplatz zu wenden und auszurufen »das bin ich«, birgt das Risiko einer Benachteiligung am heteronormativ ausgerichteten Arbeitsmarkt.

Die *Villa* stellt sich als Raum dar, in dem ein Austausch über Hoffnungen (z.B. auf eine ehrliche Kolleg*innenbeziehung) und Ängste (z.B. Benachteiligung am Arbeitsplatz) stattfindet, aber auch als Ort, an dem gemeinsam Handlungsstrategien erarbeitet werden. Im Gegensatz zur »Out!« und zum »Milchbüechli«, die vermeintlich optimale Handlungsstrategien nahelegen, bleibt hier offen, welcher konkrete Umgang mit

Bild von einem Transparent mit der Aufschrift »FUCK YOUR LABELS« zu sehen. Mit diesem Bild, aber auch dem Schreiben (»[e]s kann spannend sein zwischen den oder jenseits von Geschlechtern zu stehen«; »Gefühle, Wünsche und Phantasien die heterosexuelle Begehrens- und Geschlechternormen auf den Kopf stellen«) positioniert sich die *Villa* gegen eine Idee von Coming-out, nach der in Form von (Identitäts-/)Kategorien festgeschrieben werden muss, wer man ist.

209 Türkis Rosa Lila Villa: »Coming-out im Beruf!«, in: Lambda-Nachrichten vom Mai-Juni 2014, <https://lambdanachrichten.at-lm142.pdf> vom 15.09.2020, S. 14.

dem Coming-out denkbar beziehungsweise undenkbar ist.²¹⁰ Eine Strategie im Umgang mit dem Coming-out wird allerdings auch im *Villa*-Text hervorgehoben: In der Coming-out-Gruppe gibt es eine Auseinandersetzung mit der »rechtlichen Situation«. Während die Coming-out-Erzählungen der Jugendlichen – in Anerkennung der Schuld – Strategien für das, was durch das Coming-out in der Familie zerbrochen ist, eröffnen, wird im *Villa*-Text der Rechtsweg als Strategie gegen das, was durch das Coming-out ungerechtfertigter Weise zerbrechen (die berufliche Perspektive) kann, nahegelegt. Nicht die eigene Schuld wird anerkannt, sondern das Recht, im Recht zu sein, wird eingefordert.

Auch bei *TriQ* und *LesMigraS* gibt es Orte des Austauschs, der Unterstützung und der Entwicklung von gemeinsamen Handlungsstrategien. Diese sind aber weniger um den Begriff des Coming-out, sondern – vor allem im Fall von *LesMigraS* – um den Begriff des Empowerment sowie in Bezug auf die jeweils spezifischen Arbeitsbereiche der Projekte (*Gewalt, Mehrfachdiskriminierung, Trans* und Inter**) angeordnet. So werden beispielsweise im Rahmen des Empowerment-Projekts »Tapesh« von *LesMigraS* Räume geschaffen, in denen der Austausch zu Gewalt und Diskriminierung und die Entwicklung gemeinsamer Handlungsstrategien möglich sind. Obwohl oder gerade weil das Coming-out bei *LesMigraS* nicht zentral ist, positioniert sich *LesMigraS* am Internationalen Coming-out-Tag in einer Pressemitteilung zu diesem Thema.²¹¹ Anders als in den anderen vier Projekten ist das Sprechen über das Coming-out von *LesMigraS* eine Positionierung gegen ein Coming-out-Verständnis der Community. Das Coming-out scheint für *LesMigraS* nicht so irrelevant zu sein, dass dieses Thema ignoriert werden kann. Auch in einer Positionierung gegen das Coming-out wird eine Beziehung zwischen *LesMigraS* und dem Coming-out hergestellt. In ihr schreibt sich fort, was sich bereits in der Positionierung gegen den CSD oder Rassismus in der Community gezeigt hat. *LesMigraS* konstituiert sich auch in Bezug auf den Coming-out-Begriff als ein *Wir*, das beständig die Ausschlüsse der Community benennt. Zunächst einmal zeigt *LesMigraS*, auf welcher Ebene eine bejahende Beziehung zum Coming-out möglich ist. Gleich zu Beginn der Pressemitteilung bejaht die Einrichtung die Notwendigkeit eines Coming-out auf individueller Ebene:

»Auch 2013 sind lesbische, schwule, bisexuelle und trans* (LSBT*) Lebensweisen in Deutschland keine Selbstverständlichkeit. Nach wie vor sind Heterosexualität und Cis-Geschlechtlichkeit (eine Identifikation mit dem Geschlecht, das bei Geburt zugewiesen wurde) die Norm, die Abweichung muss meistens immer noch explizit benannt werden. Coming-Out ist deswegen für viele LSBT* eine Notwendigkeit, um ihre Lebensweise in ihrem sozialen Umfeld – in der Herkunftsfamilie, im Freund_innenkreis, auf Arbeit, im Sportverein – sichtbar zu machen.«

210 Diese Offenheit ist auch der Funktion des Textes geschuldet, in dem es mehr darum geht, über eine konkrete Austausch-Gruppe zu informieren, während die Artikel aus »Milchbüchli« und »Out!« bereits selbst konkrete Orte des Erfahrungsaustauschs sind.

211 *LesMigraS*: Internationaler Coming-Out-Tag am 11.10.2013. Pressemitteilung der Lesbenberatung e.V. Berlin 2013, https://lesmigras.de-tl_files-lesmigras-pressemitteilungen/PM_2013_Coming_Out.pdf vom 24.11.2020.

LesMigraS zufolge ist ein Coming-out auf einer individuellen Ebene notwendig, um – aufgrund bestehender Heteronormativität – im sozialen Umfeld sichtbar zu sein. Dabei wird das Coming-out als »Prozess« verstanden. Das bedeutet, die Entscheidung für oder gegen ein Coming-out muss immer wieder neu getroffen werden.

Anders als in den Jugenddiskursen und der *Villa* begründet *LesMigraS* die Notwendigkeit eines individuellen Coming-out nicht mit der Notwendigkeit einer ehrlichen Beziehung, sondern mit der Norm, in der das Coming-out die Voraussetzung von Sichtbarkeit ist. Im Gegensatz zum »Out!«-Artikel, in dem das Coming-out durch eine Unterscheidung zwischen Coming-out und Post-Coming-out als einmaliger Sprechakt festgeschrieben wird, versteht *LesMigraS* das Coming-out als einen dauerhaften Prozess. Ähnlich, wie es in den anderen drei Einrichtungen der Fall ist, sagt auch *LesMigraS* Ja zu einem individuellen Coming-out. Die Einrichtung wendet sich allerdings gegen ein individuelles Coming-out, das als politische Strategie ein Versprechen auf ein »glückliches«, »selbstbestimmtes« Leben und Toleranz durch »persönlichen« Kontakt mit sich bringt. *LesMigraS* sagt Nein zum Coming-out als einziger Strategie, »Ausgrenzung zu begegnen«, und Nein zu einem Wissens-Regime, demzufolge der einzig wahre/richtige Weg zu einem »glücklichen und selbstbestimmten Leben« das Coming-out ist.

LesMigraS »verkompliziert« das in der Kritik stehende Coming-out-Verständnis, indem die Einrichtung – basierend auf eigenen Studienergebnissen – das Coming-out-Verständnis um Begriffe wie »Ängste«, »Diskriminierung«, »Mehrfachzugehörigkeiten«, »Druck«, »Passing«, »rechtliche« Notwendigkeiten und »zugeschriebene Sichtbarkeiten« erweitert. Die Einrichtung fügt dem gängigen Coming-out-Verständnis auch die Community als möglichen Adressat*innenkreis hinzu: »Auch in LSBT*-Communities müssen sich deswegen manche ›outen‹, wenn sie nicht von allen als LSBT* wahrgenommen werden, wie z.B. Femmes, ältere LSBT*, Trans*-Personen mit (erfolgreichem) Passing«. *LesMigraS* konstituiert sich als ein *Wir*, das im Gegensatz zum gängigen Coming-out-Verständnis eine vielschichtigere, komplexere Vorstellung vom Coming-out hat.

Bei *TransInterQueer e.V.* spielt das Coming-out zumindest in den produzierten Broschüren, politischen Stellungnahmen, Flyern und Artikeln kaum eine Rolle. Damit ist nicht gesagt, dass das Coming-out für *TriQ* nicht relevant ist, der inhaltliche Fokus des Textmaterials ist aber ein anderer. Adressat*innen der Aufklärungs- und Sensibilitätsbroschüren sind primär Gesellschaft, Mediziner*innen, Medien, Psychotherapeut*innen u.v.a.m. Die politischen Stellungnahmen sind hingegen vor allem Positionierungen gegen rechtliche, medizinische und mediale Diskurse. *TriQ* produziert aber kaum oder wenig Textmaterial, in dem die Art des Erfahrungsaustauschs in Bezug auf das individuelle Befinden der eigenen Mitglieder verhandelt wird. Die Hinweise in der Broschüre »Intersektionale Beratung von/zu Trans* und Inter*«²¹² verweisen darauf, wie *TriQ* selbst als Beratungsort angeordnet ist. Hier steht nicht das Coming-out, sondern Beratung zu medizinischen und rechtlichen Themen im Vordergrund. Ähnlich wie bei *LesMigraS* wird auch in dieser Broschüre Empowerment als handlungsleitend ausgewiesen:

212 *TransInterQueer e.V.*: Intersektionale Beratung von-zu Trans* und Inter*.

»Empowerment ist in unserem Verständnis ein zentraler Ansatz in der Beratungsarbeit. Dabei steht die Selbstermächtigung und Selbstbestimmung der Person mit Diskriminierungserfahrungen im Vordergrund. Das kann in der Beratungspraxis bedeuten, dass gemeinsam mit der Person Ressourcen besprochen und Handlungsstrategien entwickelt werden, um einen individuellen und bestärkenden Umgang mit diskriminierenden Erfahrungen zu finden. Dabei ist es immer wieder wichtig, die Bedürfnisse der Person zu erfragen und diese als Ausgangspunkt zu begreifen. Empowerment bedeutet auch, Personen den Raum zu geben, sich zu vernetzen und gegenseitig zu unterstützen.«²¹³

Nicht die Unterstützung zum Coming-out als individuelle Ermächtigung, sondern die Ermächtigung zur individuellen Selbstermächtigung in Bezug auf Diskriminierungserfahrungen ordnen diese Austauschorte an.

Der einzige Ort, an dem das Coming-out bei *TrIQ* erwähnt wird, ist die Website. Hier wird in den Ausführungen darüber, warum das Projekt *TrIQ* gebraucht wird, das Coming-out als wichtiger Aspekt der psychosozialen Situation von Trans*- und Inter*-Personen genannt.²¹⁴ Anders als im Ratgeber zur Trans*- und Inter*-Beratung scheint für die Einrichtung selbst das Coming-out auf einer individuellen Ebene eine Rolle zu spielen. *TrIQ* thematisiert in diesem Zusammenhang zunächst das sogenannte »innere« Coming-out, als einen Prozess, der mit »Ängsten und »Orientierungslosigkeit« verknüpft ist. Nicht auf den vergeschlechtlichten Platz zu passen, der einem zugewiesen wird, macht *TrIQ* als Ort der psychosozialen Unterstützung notwendig. Im Umkehrschluss kann die psychosoziale Unterstützung dazu beitragen, Ängste abzubauen und die »Orientierung« wiederzufinden. *TrIQ* positioniert sich zudem als einen notwendigen Unterstützungsort nach dem Coming-out: »Nach einem Trans-Coming-out fangen die Probleme allerdings oft erst richtig an, auch für die Angehörigen. Da die Reaktionen Anderer aufgrund der Tabuisierung dieser Thematik oft ablehnend ausfallen, zerbrechen am Coming-out noch immer die meisten Beziehungen, Familien und Arbeitsverhältnisse.« Auch hier wird das Coming-out als abgeschlossener Prozess hergestellt, gibt es doch ein Post Coming-out. Das Coming-out hat, indem es auf eine bestimmte Art und Weise dargestellt wird, die primäre Funktion, die Arbeit von *TrIQ* zu legitimieren.

TrIQ antwortet auf die Notwendigkeiten, die mit den Problemen um das Coming-out einhergehen. Dabei grenzt *TrIQ* das Trans*-Coming-out vom homosexuellen Coming-out ab. Im Gegensatz zum homosexuellen Coming-out würden mit dem Trans*-Coming-out die Probleme erst anfangen. *TrIQ* spricht im Unterschied zum »Milchbüchli« oder zur »Out!« nicht vom Coming-out als Erfolgsgeschichte, sondern als Bruch-Geschichte: »Familien«, »Arbeitsverhältnisse«, und »Beziehungen« »zerbrechen am Coming-out noch immer«. Auch *TrIQ* bejaht das Coming-out auf einer individuellen Ebene. Es ist ein wichtiger Aspekt der psychosozialen Situation und macht die Arbeit von *TrIQ* notwendig. Im Gegensatz zur *Villa*, die sowohl das Lustvolle, Hoffnungsvolle als auch das Negative des Coming-out betont, stehen im Fall von *TrIQ*

213 Ebd., S. 17.

214 TransInterQueer e.V.: Warum dieses Projekt gebraucht wird.

die Ängste und Sorgen im Vordergrund. Für *TriQ* ist das Coming-out eine Bruch-Geschichte, die im Gegensatz zu den hier analysierten Berichten der Jugendlichen kein Happy End verspricht.

7.3.4 Das Coming-out in seiner psychosozialen Dimension

Die beiden Coming-out-Artikel aus den Jugendzeitschriften verstehen sich als Unterstützung für andere Jugendliche. Während der »Milchbüechli«-Artikel sich explizit als Wegbegleitung darstellt, benennt der »Out!«-Artikel das Ziel, die Leser*innen auf die Überraschungen vorzubereiten, die die Autor*in selbst erlebt hat. Beide Artikel ermutigen zum Coming-out, indem sie durch eine Happy-End-Erzählung die Möglichkeit aufmachen, durch das Coming-out zu einem glücklichen, handlungsmächtigen Subjekt zu werden. Den Jugendlichen wird die Möglichkeit eröffnet, sich insofern als handlungsmächtig zu konstituieren, als sie den Mut aufbringen, auszusprechen, »wer sie sind«, und es ihnen gleichzeitig gelingt, Normalität in der Familienbeziehung (wieder-)herzustellen.²¹⁵ Sie können zu glücklichen Subjekten werden, weil sie schlussendlich den Freund mit nach Hause nehmen können und beim Filmschauen aussprechen können, wie heiß das »Bond-Girl« sei. Der Endpunkt, der in der Happy-End-Erzählung festgeschrieben wird – die normale Familienbeziehung –, sowie die Notwendigkeiten, die das Coming-out begründen – eine ehrliche Familienbeziehung und eine glückliche Paarbeziehung –, bleiben unhinterfragt. Stattdessen wird im Namen dieser Notwendigkeiten eine eindeutige Bewegung Richtung Identität bejaht. Anstatt sich zu befreien, binden die Jugendlichen sich an die – der Bewegung Richtung Identität – vorausgehende Schuld. Es werden auch nicht die Bedingungen des Coming-out – Heterosexualität als Norm – hinterfragt, sondern die Jugendlichen bekennen sich vor dem Gesetz (der »Norm«) als schuldig. Diese Schuld schreibt sich in die Art und Weise, wie die Familienbeziehung im Kontext des Coming-out festgeschrieben wird, ein. Die Jugendlichen schulden es ihren Eltern, ehrlich zu sein. Damit ist das Coming-out auf der einen Seite eine Entscheidung, sich nicht durch ein Schweigen konstituieren zu lassen. Auf der anderen Seite bedeutet »das Schweigen brechen«, die eigene sexuelle Orientierung zu »offenbaren«. Eine ehrliche Familienbeziehung erfordert, dass die Jugendlichen über sich selbst wahrsprechen. Im Namen einer ehrlichen Familienbeziehung wird den Jugendlichen das Coming-out als eine Geständnispraxis nahegelegt. Der wahre Diskurs im Bereich der Sexualität ist – wie Foucault aufgezeigt hat – ein Diskurs des Subjekts über sich selbst. Dieser ist mit dem Christentum zu einer Geständnispraxis geworden, der eine Schuld vorausgeht.²¹⁶

215 Im Artikel »Das Coming-out zwischen (Selbst-)Ermächtigung und »Geständnispraxis« wird aus einer erziehungswissenschaftlichen Perspektive ausführlich diskutiert wie sich die aktivistischen Jugendgruppen in einem solchen Sprechen über das Coming-out nicht nur auf bestimmte Art und Weise als alternativer Bildungsort konstituieren, sondern auch das pädagogische Familienverhältnis neu einschreiben. Tanja Vogler: »Das Coming-out zwischen (Selbst-)Ermächtigung und »Geständnispraxis« – Eine diskursanalytische Betrachtung aktivistischer Coming-out-Diskurse am Beispiel von zwei queeren Jugendzeitschriften«, Jahrbuch erziehungswissenschaftliche Geschlechterforschung, 17 (2021), S. 171-183.

216 M. Foucault: Subjektivität und Wahrheit, S. 29f.

Die Schuldigkeit vor dem Gesetz wird in den Coming-out-Diskursen der Jugendlichen insofern anerkannt, als die Diskurse den Jugendlichen nahelegen, für das, was durch das Coming-out zerbricht, verantwortlich zu sein. Die Schuld für das, was durch das Coming-out zerbrochen ist – die normale Familienbeziehung –, wird auf Seiten derer verortet, die dieses Zerbrechen vermeintlich durch ihren Sprechakt ausgelöst haben. Die Jugendlichen tilgen ihre Schuld, indem sie die Verletzungen auf sich nehmen und gleichzeitig reparieren, was zerbrochen ist. Sie übernehmen die Verantwortung für das, was zerbricht (normale Familie, der heteronormative Pfad zum Glück), und konstituieren sich so in Anerkennung der Schuld als handlungsmächtig. Der Preis dafür ist eine nervenaufreibende emotionale Arbeit, die sich unter anderem darin äußert, dass die Jugendlichen den Eltern immer wieder erklären müssen. Nicht alle Jugendlichen sind in der Lage, diesen emotionalen Preis zu zahlen und so durch das Coming-out zu einem handlungsmächtigen Subjekt zu werden. Oft sind es vor allem mehrfachmarginalisierte Jugendliche, die in anderen Bereichen bereits mit Marginalisierungserfahrungen konfrontiert sind, für die diese zusätzliche nervenaufreibende Arbeit überfordernd ist. Es ist eine Frage der sozialen, emotionalen und ökonomischen Ressourcen, ob der Weg zum Glück, der hier eröffnet wird, beschritten werden kann. Es ist aber auch die Frage, ob das Coming-out ein Happy End verspricht. Einen bestimmten Weg zum Glück vorzugeben, kann Sara Ahmed zufolge auch Druck ausüben: »Happiness is a way of being directed toward those things that would or should make you happy. Happiness can thus also be a form of pressure. Pressure does not always feel harsh. A pressure can begin with a light touch. A gentle encouragement: Go this way, go that way. Be happy, don't be happy.«²¹⁷

Die beiden Jugendprojekte konstituieren sich als Orte, an denen der Erfahrungsaustausch und die Unterstützung der Einzelnen die Möglichkeit eröffnen, zu einem »glücklicheren«, »stolzeren« und handlungsmächtigeren Subjekt zu werden. Allerdings gibt die Wegbegleitung durch das Coming-out *den* Weg zum Erfolg vor und schließt damit jene Menschen aus, für die dieser Weg keine Option ist. Zudem stellt sich die Frage, inwieweit, bei einer Bewegung Richtung Identität durch Anerkennung der eigenen Schuld, von Befreiung gesprochen werden kann. Allerdings steht nicht das Coming-out als politische Strategie – bei der es um Befreiung gehen sollte – im Vordergrund der jugendlichen Coming-out-Diskurse, sondern das Coming-out in seiner individuellen, psychosozialen Dimension.

Im Gegensatz zur »Out!«, in der das Coming-out als Sprechakt, in dem ausgesprochen wird, was mensch immer schon gewesen ist, festgeschrieben wird, verknüpft die *Villa* ein Sprechen über das Coming-out mit einer »Fuck Labels«-Haltung. Das Coming-out soll so jenseits einer eindeutigen Bewegung Richtung Identität denkbar sein.²¹⁸ Die *Villa*-Diskurse halten aber nicht nur offen, was durch das Coming-out ausgesprochen wird, sondern betonen auch einen möglichst offenen Austausch über das Coming-out. Es wird explizit hervorgehoben, dass über Schönes und »Lustvolles« genauso

217 S. Ahmed: *Living a Feminist Life*, S. 49.

218 Wird ein solcher Versuch der Öffnung zur dogmatischen Haltung, läuft dies Gefahr, all jene auszuschließen, die sich den auf Schließung abzielenden Identitäts-Kategorien unterwerfen wollen.

wie über Angstmachendes gesprochen werden kann. Das Sprechen über das Coming-out ist anders als in den Jugend-Diskursen keine reine Happy-End-Geschichte. Es wird aber ebenfalls vom Coming-out, als einem »ehrlichen« Sprechakt, der das Schweigen bricht (endlich vom Wochenende erzählen), gesprochen. Auch hier ist die ehrliche Beziehung zu den anderen – in dem Fall den Arbeitskolleg*innen – die Notwendigkeit, auf die das Coming-out antwortet. Auch hier bedeutet das Coming-out auf der eine Seite die Möglichkeit, sich nicht mehr über ein Schweigen konstituieren zu müssen, auf der anderen Seite wird auch hier ein nicht-geoutetes Subjekt in Abgrenzung zum ehrlich sprechenden geouteten Subjekt für immer auf den Platz des Nichtauthentischen verwiesen. Nur das Subjekt, das dem sozialen Umfeld »offenbart«, wer es wirklich ist, ist authentisch. Auch hier scheint das psychosoziale Wohlbefinden, das mit der Möglichkeit, sich nicht am Arbeitsplatz verstecken zu müssen, einhergeht, im Vordergrund zu stehen. Im Gegensatz zu den Jugend-Diskursen wird dabei aber keine dem Coming-out vorausgehende Schuld bejaht. Im Gegenteil eröffnet die gemeinsame Auseinandersetzung mit der rechtlichen Situation die Möglichkeit, das Recht einzufordern, nicht den Arbeitsplatz zu verlieren – eben, weil mensch unschuldig ist.

Anders als die anderen Einrichtungen sagt *LesMigraS* Nein zu einem Coming-out als einzige Strategie. Dabei entkoppelt *LesMigraS* den Coming-out-Begriff von den ausschließenden und problematischen Bedeutungen gängiger Coming-out-Diskurse. *LesMigraS* hinterfragt Bedeutungen, die mit dem Coming-out verknüpft sind und auf Schließung abzielende Elemente beinhalten, wie zum Beispiel die Vorstellungen vom Coming-out als einzigen Weg zum »Glück« oder zur »Selbstbestimmung« oder auch als politische Strategie. In Abgrenzung dazu verknüpft *LesMigraS* das Coming-out mit anderen, komplexeren Erzählungen. Indem aufgezeigt wird, wer in und durch einen verengten Coming-out-Diskurs nicht repräsentiert ist, öffnet die Einrichtung das Sprechen über das Coming-out für diejenigen, die darin nicht vorkommen. Die Einrichtung fordert eine Öffnung für diejenigen, für die das Coming-out nicht zentral ist, indem ein bestimmtes Coming-out-Verständnis abgelehnt wird. Dabei wird der Coming-out-Diskurs auf das, was er üblicherweise ist, im Sprechen von *LesMigraS* selbst verengt. *LesMigraS* wendet sich gegen ein Coming-out-Verständnis, wie es der Einrichtung zufolge »häufig« vorkommt. Zumindest in den bisher betrachteten Coming-out-Diskursen war zwar ein Verständnis vom Coming-out als befreiend und als Weg zu einem glücklichen Leben präsent, nicht aber ein Verständnis vom Coming-out als politische Strategie. Alle Einrichtungen sagen, wie auch *LesMigraS*, nur Ja zu einem individuell notwendigen Coming-out. *LesMigraS* konstituiert sich, in Abgrenzung zu denen, für die das Coming-out als individualisierende politische Strategie der einzige Weg zum glücklichen Leben ist, als ein *Wir*, das insofern offener ist, als die Einrichtung ein komplexeres Coming-out-Verständnis und vielschichtige Strategien verfolgt. Die Grenze, die hier gezogen wird, scheint allerdings nicht der Komplexität und Vielschichtigkeit der Coming-out-Diskurse in der Community Rechnung zu tragen. Vielmehr wendet sich *LesMigraS* gegen einen Coming-out-Begriff der »Gay Liberation«, der zumindest in aktuellen queeren Diskursen so kaum mehr vorkommt.

Auch *LesMigraS* sagt explizit Ja zu einem Coming-out, das aufgrund der Wirkmächtigkeit gesellschaftlicher Normen auf individueller Ebene notwendig ist. Anders als in

den anderen Projekten wird die Notwendigkeit jedoch nicht in einer ehrlichen Beziehung, sondern in den gesellschaftlichen Normen, die Sichtbarkeiten produzieren, festgeschrieben. Damit werden die das Coming-out überhaupt erst notwendig machenden Normen in den Blick genommen. So muss das Coming-out nicht an das Versprechen, ein ehrliches Subjekt zu werden, gebunden werden – ein Versprechen, das Menschen, die sich nicht outen wollen, die Möglichkeit verwehrt, ein ehrliches Subjekt zu werden. Genauso wenig wird eine Schuld vor der Norm anerkannt.

TransInterQueer erwähnt das Coming-out, um sich selbst als notwendigen Ort der psychosozialen Unterstützung zu legitimieren. Im Gegensatz zum »Milchbüchli« und zur »Out!« wird nicht das Happy End, sondern die Bruch-Geschichte betont. Die fragile Coming-out-Darstellung ist die umgekehrte Seite der Medaille der Erfolgsgeschichte. Sie macht wenig Hoffnung und spricht nicht über diejenigen, denen das Coming-out Erfolg verspricht oder die sich durch das, was sie durch das Coming-out geworden sind, als erfolgreiche Subjekte konstituieren. Zerbrechliche Geschichten laufen zudem Gefahr, Politiken des Mitleids²¹⁹ auf den Plan zu rufen. Gleichzeitig sprechen sie in einer Welt, in der mensch glücklich zu sein hat, über Unglückliches und Zerbrochenes und brechen so mit dem, was sagbar ist.²²⁰ Auch auf einer affektpolitischen Ebene stellt eine Bruch-Geschichte einer »gay as in happy«-Politik Politiken negativer Affekte entgegen, die in einer weißen westlichen Welt nicht vorgesehen sind.²²¹ Die Bruch-Geschichte wird zudem implizit – in Abgrenzung zur Homosexualität – als trans*spezifisch ausgewiesen. Damit wird auf der einen Seite das Narrativ des erfolgreichen homosexuellen Coming-out und auf der anderen Seite das Narrativ des nicht-erfolgreichen Trans*-Coming-out festgeschrieben. Diese Eindeutigkeiten ignorieren, dass sowohl homosexuelle als auch Trans*-Coming-outs erfolgreich sowie nicht erfolgreich sein können. Es werden unnötige Differenzen produziert, um ein trans*spezifisches Projekt zu legitimieren, das auch auf anderer Ebene legitimiert werden könnte.

Alle fünf Gruppen konstituieren sich als politische Subjekte, indem sie davon sprechen, auf eine bestimmte Art und Weise in der Öffentlichkeit – auf der Straße – zu erscheinen oder nicht zu erscheinen (Pride). Sie konstituieren sich auch als ein *Wir*, das in Bezug auf sich selbst und das gemeinsame Handeln solidarisch ist (Rassismus). Die Projekte konstituieren sich aber auch als eine Gemeinschaft, indem sie als Austausch- und Unterstützungsorte bestimmte Erfahrungsräume und individuelle Handlungsstrategien eröffnen. Das Coming-out ist ein Thema, um das sich die Projekte als Austausch- und Unterstützungsorte anordnen. Dabei ist das Spezifische am Coming-out-Diskurs – verglichen mit den Analysen zur Pride und zur Mehrfachdiskriminierung –, dass er sich weniger um die Frage nach dem Politischen, sondern mehr um die Frage nach dem individuellen, inner-psychischen Wohlbefinden anordnet. Denn anders als zu Zeiten der bewegungsgeschichtlichen Anfänge des Begriffs wird das Coming-out nicht als

219 W. Brown: Wounded Attachments.

220 S. Ahmed: Living a Feminist Life, S. 57.

221 Vgl. A. Cvetkovich: Depression ist etwas Alltägliches: Öffentliche Gefühle und Saidiya Hartmans ›Lose Your Mother‹.

politische Strategie, sondern als individuelle Notwendigkeit bejaht. Die jeweiligen Gemeinschaften konstituieren sich im Sprechen über das Coming-out als *Wir*, indem bestimmte Möglichkeiten, »zum Subjekt zu werden«, eröffnet und andere verschlossen werden.

Vor dem Hintergrund, dass in diesen Diskursen das individuelle Wohlbefinden im Vordergrund steht, ist auch die Debatte um die Frage nach der Rolle der Identität ein andere. Im Namen eines individuellen Wohlbefindens sagen alle Projekte Ja zu einem Coming-out als Bewegung Richtung Identität und damit zu dem »Lauf des Sexualitätsdispositivs«. ²²² In den Jugendprojekten wird dabei sogar die dem Coming-out vorausgehende Schuldigkeit anerkannt, während die *Villa* dazu ermächtigt, die eigene Unschuld einzufordern. Die Diskurse der Projekte unterscheiden sich darin, inwiefern das Coming-out als Möglichkeit eröffnet wird, zu einem handlungsmächtigen, erfolgreichen Subjekt zu werden. In den Jugendgruppen ist die Erfolgsgeschichte eindeutig mit diesen Möglichkeiten, zum Subjekt zu werden, verknüpft. Die Bruch-Geschichte von *TriQ* verweist hingegen eher darauf, durch das Coming-out zu einem Subjekt zu werden, das der Unterstützung durch die Einrichtung bedarf. ²²³ Die *Villa* spricht auf der einen Seite von der Möglichkeit, durch das Coming-out zu einem ehrlichen Subjekt zu werden, auf der anderen Seite von der Möglichkeit, durch das Einfordern der eigenen Unschuld zu einem handlungsmächtigen Subjekt zu werden. *LesMigraS* hingegen lehnt das Coming-out als einzigen Weg zum Glück ab und spricht von der Möglichkeit des psychosozialen Wohlbefindens durch Sichtbarkeit. Die Einrichtung lehnt aber auch eine dem Coming-out vorausgehende Schuld ab, wenn die Norm selbst als Grund für das Coming-out in den Blick genommen wird.

7.4 Das ambivalente queer-politische Subjekt

Die Art und Weise, wie die queeren Einrichtungen sich in den Verhandlungen der drei Themen – Pride-Paraden, Mehrfachdiskriminierung und Coming-out – als ein kollektives *Wir* konstituieren, ist mitunter sehr unterschiedlich. Es zeigt sich allerdings, dass es in den queeren Diskursen bestimmte Verschiebungen gegeben hat. Es werden beispielsweise Mehrfachidentitäten, Affekte und Prekaritäten statt einfache Identitäten ins Zentrum der gemeinsamen Politiken gesetzt. Ferner sind postkoloniale, intersektionale und Critical-Whiteness-Debatten ein wesentlicher Bestandteil queerer Diskurse, und das Coming-out wird zur individuellen statt politischen Strategie. Gleichzeitig verweisen die drei am meisten verhandelten Themen – insbesondere das Coming-out und die Pride-Paraden – aber auch auf bewegungsgeschichtliche Kontinuitäten. Was die

²²² M. Foucault: *Der Wille zum Wissen*, S. 151.

²²³ Insbesondere bei *TriQ* und *LesMigraS* scheint der Empowerment-Begriff den Coming-out-Begriff ersetzt zu haben. Während das Coming-out durch ein Wahrsprechen über sich selbst Handlungsmächtigkeit verspricht, bezeichnet Empowerment den gemeinsamen Versuch, Handlungsstrategien im Umgang mit Diskriminierung zu suchen, durch die die einzelne Person handlungsmächtig wird. Individuelles Wohlbefinden und Handlungsmächtigkeit werden nicht erreicht, indem die Menschen aussprechen, wer sie sind, sondern indem sie Strategien im Umgang mit der Diskriminierung, die sie erfahren, finden.

Frage nach der Rolle von Identitäten in den untersuchten queeren Gemeinschaftskonstruktionen betrifft, so zeigen die Verhandlungen, dass keine einfache Antwort möglich ist. Identitäten spielen eine Rolle, sie spielen mitunter aber auch keine Rolle. Und in den vielfältigen Versuchen, auf die Ein- und Ausschlüsse eindeutiger Identitätspolitik zu antworten, werden erneut Schließungen produziert.

Den Auswahlkriterien entsprechend agieren alle fünf Projekte sowohl auf einer nach innen gerichteten unterstützenden Ebene als auch auf einer über die eigene Gemeinschaft hinausgehenden Ebene des Politischen. Die Grenzziehungen zwischen den Ebenen verlaufen nicht glatt; vielmehr beeinflussen und konstituieren sie sich wechselseitig. Es ist auch erkennbar, dass – je nach Thema, das verhandelt wird – eine der beiden Ebenen dominanter sein kann. Dabei zeigt sich auf allen Ebenen, dass die queeren Projekte die vielschichtigen Kritiken an schwul-lesbischen, queeren und feministischen Identitätspolitik wahrnehmen haben und versuchen, auf diese zu antworten.²²⁴ Mit den Antworten entkommen sie vielen der kritisierten identitätspolitischen Schließungen, sie geraten aber auch in neue Widersprüche. Es zeigt sich auch, dass sich geographische Orte, der Grad der Institutionalisierung, die Entstehungsgeschichte, aber auch die Arbeitsschwerpunkte – Aspekte, in denen sich die Projekte unterscheiden – in die Aushandlungen eines kollektiven *Wir* einschreiben. So spielen beispielsweise bei den Berliner Projekten die Debatten, die in der Berliner Community geführt werden, und Forderungen, die speziell an diese Community gerichtet werden, eine wichtige Rolle. In der *Milchjugend* scheint – stärker als bei den anderen Einrichtungen – im Erbe der »Gay Liberation« eine queere Politik des Stolzes zentral zu sein. Die Spezifika der *Villa*-Politiken sind nicht nur eng verknüpft mit der Geschichte der *Villa*, sondern auch mit den Möglichkeitsbedingungen, die die Stadt Wien zur Verfügung stellt.²²⁵ Insgesamt haben sich drei Themen herauskristallisiert, die in allen Projekten verhandelt werden: Pride-Paraden, Mehrfachdiskriminierung und das Coming-out.

Gemeinsam ist den Diskursen zu den Pride-Paraden und zur Mehrfachdiskriminierung, dass als Antwort auf die Kritik an eindeutigen Identitätspolitik Affekte, Körper, Prekarität und Mehrfachidentitäten eingesetzt werden. Dabei schließen die Verhandlungen der fünf queeren Projekte insbesondere – allerdings auf unterschiedliche Art und Weise – an postkoloniale, intersektionale und Critical-Whiteness-Diskurse an: Queere Projekte konstituieren sich in den Verhandlungen zu den Pride-Paraden insofern als kollektives *Wir*, als sie sich, in Abgrenzung zu einem erinnerungspolitisch festgeschriebenen politischen Subjekt der Pride, selbst als offen herstellen, indem das politische Subjekt »Pride« zum Ort der Forderungen nach Öffnung gemacht wird. Das passiert vor allem, indem die aus den Erinnerungen und bis heute aus den Erinnerungsveranstaltungen ausgeschlossenen Mehrfachidentitäten benannt werden, um ebendiese Ausschlüsse sichtbar zu machen. Die queeren Einrichtungen verhandeln die Pride aber nicht nur als Ort des Ausschlusses, sondern auch als das, was sie in neoliberalen Zeiten geworden ist. Gemeinsam ist beiden Verhandlungen, dass im Namen dessen,

224 Auch das war zu erwarten, wurden doch entsprechend Projekte ausgewählt, die sich als »queer« im identitätskritischen Sinne verstehen.

225 Z.B. günstiger Pachtvertrag, Wohnungen für Geflüchtete, vergleichsweise wenig Restriktionen auf der Regenbogenparade.

was die Pride immer schon gewesen ist – dessen, was sie eigentlich ist –, abgelehnt wird, was die Pride aktuell ist: Die Pride war immer schon politisch, nicht kommerziell, und sie ist eigentlich mehrdimensional, nicht eindimensional. Oft tendieren die Projekte dabei dazu, bereits allzu genau zu wissen, was der CSD eigentlich ist oder sein sollte. Auch bei den Versuchen, jenseits von Sprache, die uns repräsentierbar macht, auf Körperlichkeiten und Affekte zu rekurrieren, bleibt die Schwierigkeit, dass sich nicht alle Körper im Namen dieses queeren *Wir* versammeln können und nicht alle dessen affektiven Anrufungen folgen können. Körper, die nicht dazu in der Lage sind, gleichzeitig Transparente und Flyer zu halten oder an der Euphorie der Pride teilzuhaben, bleiben außen vor. Die queeren Einrichtungen konstituieren sich auch insofern als kollektives *Wir*, als die Thematisierung von Rassismus und Mehrfachdiskriminierung in den Vordergrund gerückt und an den Solidaritätsbegriff geknüpft wird. Sie stellen sich als solidarisches *Wir* her, das gleichzeitig offen und selbstkritisch ist und im Namen von Solidarität Forderungen stellt. Dabei richten sich die Forderungen im Namen von Solidarität bevorzugt an die Community. Durch diese Forderungen konstituieren sich die Einrichtungen im doppelten Sinne als solidarisch: Sie sind insofern solidarisch, als sie Solidarität fordern, sie konstituieren sich aber auch in Abgrenzung zu denen, an die die Forderungen gerichtet werden, als solidarisch. Dabei passiert es mitunter, dass die queeren Projekte sich selbst in Abgrenzung zu denen, von denen Solidarität eingefordert wird, als das »gute«, solidarische *Wir* herstellen. Zuletzt konstituieren die queeren Einrichtungen ein kollektives *Wir*, für das das Coming-out nicht mehr politische Strategie, sondern primär individuelle Notwendigkeit ist. Im Namen dieser individuellen Notwendigkeit eröffnen die Unterstützungs- und Austauschorte der Einrichtungen die Möglichkeit, durch das Coming-out zu einem handlungsmächtigen und glücklichen Subjekt zu werden. Das Coming-out ist als individueller Akt sagbar und zentral, insofern es ermöglicht, von der »Norm« abweichende Personen auf dem Weg zur psychosozialen Gesundheit zu unterstützen. Das individuelle Wohlbefinden steht über einer Kritik an eindeutigen Identitäten. Allerdings laufen auch hier bestimmte von den Einrichtungen eröffnete Möglichkeiten, durch das Coming-out zu einem handlungsmächtigen und glücklichen Subjekt zu werden, Gefahr, Schließungen zu produzieren. Beispielsweise wenn die dem Coming-out vorausgehende Schuld bejaht wird oder wenn eine einseitige Happy-End- oder Bruch-Geschichte erzählt wird.

8. Die Perspektive der Akteur*innen

Nachdem nun auf der Textebene herausgearbeitet wurde, auf welche Art und Weise die jeweiligen Projekte ihre queere Gemeinschaft diskursiv herstellen, geht es in diesem Abschnitt um die Frage, warum die einzelnen Aktivist*innen Ja sagen zu diesen queeren Gemeinschaften. Im Zentrum steht die Frage, welche Gründe die Aktivist*innen vor dem Hintergrund der projektspezifischen Bedingungs- und Bedeutungsanordnungen und des widersprüchlichen Verhältnisses von Identität und dem Politischen haben, sich für den politischen Aktivismus im Namen des jeweils projektspezifischen *Wir* zu entscheiden. Nachdem dieses projektspezifische *Wir* auf die eine oder andere Weise um den Begriff »queer« herum angeordnet ist, wurde nach dem Verhältnis der Aktivist*innen zu »queer«, insbesondere *dem* »queer«, das die jeweiligen Projekte zusammenhält, gefragt. Es ging aber auch generell darum, herauszuarbeiten, welche schließenden, aber auch Möglichkeiten eröffnenden Bedeutungen die Aktivist*innen in den diskursiven Anordnungen der Projekte erkennen und welche für sie relevant sind. Ausgangspunkt dieser Analyse ist auch hier der oft schwierige Versuch queerer Politiken, offenzuhalten, »wer sie sind«. ¹ Die Coming-out-Diskurse verweisen bereits darauf, dass im Namen eines individuellen Wohlbefindens ein Ja zur Identität trotz grundsätzlich queerer Haltung notwendig zu sein scheint. Auch die Philosophin Seyla Benhabib betont, dass auf die Frage nach der Rolle von Identität in sozialen Bewegungen aus der »Perspektive der ersten Person« eine andere Antwort zu erwarten sei: »Die Perspektive des gesellschaftlichen Beobachters dagegen darf nicht nur die historischen und soziologischen Kontingenzen dieser Bewegungen erklären, sondern muß auch aufzeigen, wie und warum Parteinahme und Kampf für Mitglieder dieser Bewegungen einleuchtend und erstrebenswert sind. Es muß also eine Ebene der Erläuterung von Handlungsmotiven geben.« ²

Die Aufarbeitung queerer Diskurse, in denen die Projekte aushandeln, »wer sie sein wollen«, wird in diesem letzten Abschnitt um die Perspektive aus der ersten Person ergänzt. Allerdings fällt dieser Teil weniger umfangreich aus als der diskursanalytische

1 S. Hark: Wer wir sind und wie wir tun, S. 34.

2 S. Benhabib: Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit, S. 25.

Teil. Sowohl die Fragestellung als auch der Gegenstand sind, wie bereits erläutert wurde, nur vor dem Hintergrund einer diskurstheoretischen Perspektive sinnvoll. Eine subjektwissenschaftliche³ Perspektive ist diskurstheoretisch nicht unbedingt naheliegend. Daher ist die Analyse von queeren Diskursen der zentrale Teil zur Beantwortung der Fragestellung der Arbeit. Dieser zweite, kleinere Teil ist hingegen ein Versuch, die diskursanalytische Perspektive um eine subjekttheoretische zu ergänzen. In der Subjektivierungsforschung gibt es mittlerweile einige Arbeiten, die auf Basis von Interviews die Perspektive der ersten Person einbinden, indem beispielsweise die »Selbsttechniken« der Subjekte herausgearbeitet werden.⁴ Diese Subjektivierungsforschungen bleiben allerdings meistens im Rahmen der Foucault'schen Diskurstheorie. Im Vergleich zu ihnen geht es in der Kritischen Psychologie weniger darum zu fragen, welche »Selbsttechniken« angewendet werden, sondern der Fokus liegt auf der Frage nach dem Warum. Mit diesem Fokus auf der Begründungsebene versucht die Kritische Psychologie, affektive, biographisch gewordene, aber auch situative Gründe der Akteur*innen, sich auf eine bestimmte Art und Weise in ein Verhältnis zu den diskursiven Anrufungen zu setzen, zu erfassen. Es geht in dem vorliegenden Teil nun darum, herauszuarbeiten, in welches Verhältnis die Aktivist*innen sich selbst zu den diskursiven Anordnungen ihrer Projekte stellen und welche Rolle dabei auf Schließung abzielende Identitäten spielen. Diese Perspektive soll einen Blick auf weitere Widersprüche eröffnen, die sich jenseits der rein diskursiven Anordnung ergeben. Was bedeutet es für die einzelnen Aktivist*innen, Ja zu sagen zu einem *Wir*, das versucht ist, sich nicht derart um (eindeutige) Identitäten herum anzuordnen? Welches queere *Wir* wollen die Aktivist*innen, welches nicht, und warum? Was haben die einzelnen Aktivist*innen zu gewinnen, was zu verlieren, wenn sie ein bestimmtes kollektives *Wir* annehmen? In welchem Verhältnis stehen die Begründungen der Aktivist*innen zu den diskursiven Aushandlungen eines queeren *Wir*? Um sich diesen Fragen zu nähern, wurde auf die Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse (BBB) aus der Kritischen Psychologie und die Erhebungs- sowie Auswertungsmethode des problemzentrierten Interviews (PZI) von Andreas Witzel zurückgegriffen.

8.1 Die Kritische Psychologie: Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse

Die Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsstrukturen sind ein begriffliches Instrumentarium aus der Kritischen Psychologie, die 1969 vor allem an der Freien Universität Berlin ihre Anfänge nahm. Als prominenteste Vertreter*innen und Begründer*innen der Kritischen Psychologie gelten Klaus Holzkamp und Ute Osterkamp. Später wurden

3 Die Kritische Psychologie bezeichnet sich als Subjektwissenschaft.

4 Vgl. Lisa Pfahl-Lena Schürmann-Boris Taue: »Das Fleisch der Diskurse. Zur Verbindung von Biographie- und Diskursforschung in der wissenssoziologischen Subjektivierungsanalyse am Beispiel der Behindertenpädagogik«, in: Susann Fegter-Fabian Kessler-Antje Langer et al. (Hg.), Erziehungswissenschaftliche Diskursforschung. Empirische Analysen zu Bildungs- und Erziehungsverhältnissen, Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 89-106.

die Ideen und Konzepte vor allem durch Morus Markard, der den letzten Lehrstuhl für Kritische Psychologie in Berlin innehatte, sowie von Ole Dreier im englischsprachigen Raum verbreitet.⁵ Als bekannteste feministische Vertreterin, die der Kritischen Psychologie nahesteht, gilt die marxistische Feministin Frigga Haug.⁶ Aber auch Gerlinde Aumann hat die kritische psychologische Analyse von Geschlechterverhältnissen vorangetrieben.⁷ Die Kritische Psychologie ist im Zuge der 1968er-Student*innenproteste aus einer Kritik an der immer experimenteller und vermehrt quantitativ arbeitenden Psychologie heraus entstanden: Eine experimentell und quantitativ orientierte Psychologie könne das menschliche Leben und Erleben nicht als »gesamtgemeinschaftlich vermitteltes« – so die Terminologie der Kritischen Psychologie – erfassen. In der Anordnung experimenteller Studiendesigns, aber auch in den der Experimentellen Psychologie zugrundeliegenden Terminologien würde ein »abstrakt-isoliertes« Individuum – also ein Mensch, der nicht von Anfang an und grundlegend von gesellschaftlichen Verhältnissen durchdrungen ist – gedacht. Entsprechend könne und wolle die Psychologie gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse (insbesondere Klassenverhältnisse) nicht mitdenken, geschweige denn hinterfragen. Stattdessen würden gesellschaftliche Widersprüche in das Individuum hinein verlagert. Die Notwendigkeit von Veränderungen werde so nur im einzelnen Menschen, nicht aber in den gesellschaftlichen Verhältnissen verortet.⁸

Die Kritische Psychologie, die als eine marxistische Subjektwissenschaft gilt, hatte demgegenüber das Ziel, ein begriffliches Analyseinstrumentarium zu entwickeln, das es möglich macht, das menschliche Erleben und Verhalten vor dem Hintergrund struktureller Ungleichheitsverhältnisse zu analysieren. Während beispielsweise Frigga Haug schon immer auch Geschlechterverhältnisse thematisierte, waren in der klassischen Kritischen Psychologie, wie sie in der »Grundlegung der Psychologie« von Klaus Holzkamp verankert ist, zunächst einmal nur Klassenverhältnisse zentral. Aktuell werden die in der »Grundlegung der Psychologie« entwickelten begrifflichen Instrumentarien für die Analyse von Geschlechterverhältnissen ambivalent bewertet: Auf der einen Seite liegt dem Denken der »Grundlegung der Psychologie« in Bezug auf Geschlechter- und Familienverhältnisse ein biologistisches und heteronormatives Denken zugrunde. Auf der anderen Seite wird das begriffliche Instrumentarium für die Analyse von subjektivem Erleben vor dem Hintergrund des Klassenwiderspruchs als fruchtbar für die Analyse anderer Ungleichheitsverhältnisse – so auch Geschlechterverhältnisse – gesehen.⁹ Spätestens seitdem feministische Interventionen darauf verwiesen haben, dass

5 Vgl. Ole Dreier: »Personality and the Conduct of Everyday Life«, in: *Nordic Psychology* 63 (2011), S. 4-23; Morus Markard: Einführung in die Kritische Psychologie, Hamburg: Argument Verlag 2009.

6 Frigga Haug war allerdings in vielen Fragen uneinig mit der klassischen Holzkamp-Schule. Vgl. Frigga Haug: »Lernen lehren und Lehren lernen«, in: *Forum Kritische Psychologie* (2013), S. 34-62.

7 Vgl. Gerlinde Aumann: *Kritische Psychologie und Psychoanalyse. Historisch-subjektwissenschaftliche Analyse zum Geschlechterverhältnis*, Hamburg: Argument Verlag 2003.

8 M. Markard: Einführung in die Kritische Psychologie.

9 Vgl. Anna Sieben-Fiona Kalkstein: »Kritische Psychologie und queer-feministische Perspektiven: Möglichkeiten und Grenzen einer Wiederaneignung der Arbeiten von Klaus Holzkamp und Ute Holzkamp-Osterkamp«, in: *Journal für Psychologie* 23 (2015), S. 233-258.

Frauen durch ihre unbezahlten Sorgetätigkeiten die Reproduktion der Produktionsbedingungen sichern, ist deutlich geworden, dass Klassen- und Geschlechterverhältnisse untrennbar miteinander verknüpft sind und sich wechselseitig konstituieren. Entsprechend kommt eine Analyse des psychischen Erlebens vor dem Hintergrund von sozialen Ungleichheitsverhältnissen, wie sie die Kritische Psychologie vorschlägt, nicht mehr umhin, Geschlechterverhältnisse mitzudenken.¹⁰ Die begrifflichen Instrumentarien der Kritischen Psychologie sind für die Analyse von Geschlechterverhältnissen gerade deswegen von (Mehr-)Wert, weil sie den Anspruch haben, das psychische Erleben in seinem konstitutiven Wechselverhältnis mit gesellschaftlichen Strukturen und Bedeutungsanordnungen zu erfassen. Jäger, dessen Kritische Diskursanalyse in den ersten Auflagen noch einen expliziten Bezug zur Kritischen Psychologie aufweist, vertort die Relevanz der Kritischen Psychologie in der Möglichkeit, das Verhältnis zwischen Diskurs und Subjekt näher zu bestimmen: »Das (tätige) Subjekt, auch wenn es als einzelnes den Diskurs bzw. die Aussagen, die den Diskurs ausmachen, natürlich nicht ›macht‹, ist aber doch immer mit seinen Äußerungen, seinem Wissen und seinen Fähigkeiten daran beteiligt und muss sich den Wirkungen des Diskurses ja nicht unkritisch und unbewusst aussetzen.«¹¹ Um das Verhältnis zwischen Subjekt, Diskurs und Strukturen empirisch erfassen zu können, ist in den Jahren nach den Arbeiten von Holzkamp die Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse als ein methodisches Analyseraster weiterentwickelt worden.¹² Die Begriffe selbst haben ihren Ursprung in der »Grundlegung der Psychologie«, die Klaus Holzkamp 1983 veröffentlicht hat.¹³ Sie stellen, in Abgrenzung zur Experimentellen Psychologie, Versuche dar, das Mensch-Welt-Verhältnis vor dem Hintergrund sozialer Ungleichheiten denkbar und analysierbar zu machen. Was versteht nun aber die Kritische Psychologie unter Bedingungen, Bedeutungen und Begründungen?¹⁴

Während die Bedingungs- und die Bedeutungsebene eher die das Erleben des Einzelnen von Anfang an durchdringenden gesellschaftlichen Verhältnisse fassbar

10 Lisa Malich-Tanja Vogler: »Kritische Psychologie mit kleinem q«, in: *Journal für Psychologie* 26 (2018), S. 160-183, hier S. 166f.

11 R. Diaz-Bone: Kritische Diskursanalyse: Zur Ausarbeitung einer problembezogenen Diskursanalyse im Anschluss an Foucault. Siegfried Jäger im Gespräch mit Rainer Diaz-Bone.

12 Vgl. Morus Markard: »Kritische Psychologie: Forschung vom Standpunkt des Subjekts«, in: Günter Mey-Katja Mruck (Hg.), *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 166-181.

13 Klaus Holzkamp: *Grundlegung der Psychologie*, Frankfurt a. M.: Campus Verlag 1983.

14 Zunächst einmal ist zu betonen, dass Holzkamps stark marxistisch geprägtes Analyseinstrumentarium durch eine diskurstheoretisch geprägte Brille und so auch zum Teil mit Holzkamp gegen Holzkamp gelesen wird. Auch wenn dieser sich vor allem in seinen späteren Werken mit Foucault auseinandergesetzt hat und sich affirmativ auf seine Arbeiten, aber auch sein Machtverständnis bezieht, hat dieser niemals von Subjektivierung, Selbstverhältnissen oder der Möglichkeit, sich nicht derart zu unterwerfen, gesprochen. Vielmehr umfasst das begriffliche Instrumentarium der Kritischen Psychologie nach Holzkamp eher Begriffe wie »Handlungsfähigkeit«, »gesellschaftliche Vermitteltheit«, »sich verhalten zu« und »restriktive Handlungsfähigkeit«. Gemeinsam ist dem Denken der Kritischen Psychologie und jenem der Diskurstheorie, dass Menschen niemals als den gesellschaftlichen – diskursiven wie materiellen – Verhältnissen, die sie durchdringen, vorgängig gesehen werden.

machen, stellt die Begründungsebene die subjektive Komponente dieses Analyse-
rasters dar. Dabei überschneiden und bedingen sich die drei Ebenen und sind nur
analytisch voneinander trennbar. Unter Bedingungen versteht die Kritische Psycho-
logie in Anlehnung an marxistische Perspektiven vor allem materielle strukturelle
Bedingungen, wie das für unsere Gesellschaft grundlegende Verhältnis von Kapital
und Arbeit.¹⁵ Bedeutungsstrukturen können wiederum als Diskurse verstanden wer-
den, die die Denk- und Handlungsmöglichkeiten der Menschen in der Welt rahmen
und gesellschaftliche Bedingungen vermitteln:¹⁶ »[I]hr bewusstes ›Verhalten‹ etc.
dazu ist immer eine ›subjektive‹ Realisierung der aufgewiesenen gesellschaftlichen
Bedeutungsstrukturen, insbesondere in ihrer ›symbolischen‹ Repräsentanz durch die
›gnostischen‹ Strukturen gesellschaftlicher Denk- und Sprachformen.«¹⁷ Während die
Bedingungs- und Bedeutungsebenen (auch) gesellschaftstheoretisch erfasst werden
können, stellt die Begründungsebene ausschließlich eine subjektive Perspektive dar.
Vor dem Hintergrund, dass Bedingungs- und Bedeutungsanordnungen die einzelnen
Menschen nicht determinieren, sondern einen Rahmen vorgeben, in dem sie an, mit
und gegen bestimmte Arten, zum Subjekt zu werden, arbeiten können, wird auf der
Begründungsebene die Frage nach dem Warum gestellt. Während gesellschaftliche
Diskurse Subjektivierungs-/Handlungsmöglichkeiten bereitstellen, kann mit ihnen
noch nicht erklärt werden, warum manche Subjekte sich den diskursiven Möglichkei-
ten, zum Subjekt zu werden, unterwerfen und andere nicht oder nicht derart.¹⁸ Genau
diesem Aspekt will Holzkamp mit dem Konzept der subjektiven Handlungsgründe
Rechnung tragen: »Menschliche Handlungen/Befindlichkeiten sind also weder bloß
unmittelbar äußerlich ›bedingt‹, noch sind sie Resultat bloß ›subjektiver‹ Bedeu-
tungsstiftungen o.ä., sondern sie sind in den Lebensbedingungen ›begründet‹.«¹⁹ Es
geht in der Kritisch-Psychologischen Terminologie darum, zu fragen, warum und auf
welche bestimmte Art und Weise sich die Menschen zu den Möglichkeiten, die ihnen
bestimmte Bedingungs-Bedeutungskonstellationen eröffnen, selbst ins Verhältnis
setzen.²⁰ Es ist von Interesse, was sie sich dabei zu gewinnen erhoffen und was sie
dabei riskieren. Um diese Frage nach dem Warum stellen zu können, wird zunächst
auf einer subjektiven Ebene danach gefragt, welche gesellschaftlichen Bedingungs-
und Bedeutungskonstellationen sichtbar und relevant sind.²¹ Diese Sichtbarkeit und

15 Ergänzt um marxistisch-feministische Erkenntnisse muss hier auch das vergeschlechtliche Ver-
hältnis von Arbeit und Kapital mitgedacht werden. L. Malich-T. Vogler: »Kritische Psychologie mit
kleinem q«, S. 163-169.

16 Ebd., S. 169-175.

17 K. Holzkamp: Grundlegung der Psychologie, S. 347f.

18 Vgl. S. Hall: Ideologie, Identität, Repräsentation, S. 168.

19 K. Holzkamp: Grundlegung der Psychologie, S. 348.

20 Dabei werden die einzelnen Menschen, deren subjektives Erleben herausgearbeitet wird, auch
in der Kritischen Psychologie niemals als den gesellschaftlichen Bedingungs- und Bedeutungs-
anordnungen, zu denen sie ein bestimmtes Selbstverhältnis entwickeln, vorgängig verstanden.
Klaus Holzkamp: »Gesellschaftliche Widersprüche und individuelle Handlungsfähigkeit am Bei-
spiel der Sozialarbeit«, in: Ulrike Eichinger-Klaus Weber (Hg.), Soziale Arbeit, Hamburg: Argument
2012, S. 16-40, hier S. 27.

21 In manchen Arbeiten werden Bedingungs-Bedeutungsanordnungen auch auf einer gesamtgesell-
schaftlichen Ebene erfasst. Hier findet ausschließlich eine Herausarbeitung der subjektiv erfah-

Relevanz, aber auch die konkrete Begründungsebene hängt zum einen mit der spezifischen Lebenslage zusammen, in der die Subjekte sich befinden, zum anderen aber auch mit dem, was sie aus ihren biographischen Erfahrungen heraus geworden sind.²² Es geht darum zu verstehen, wie sie als die Subjekte, die sie geworden sind und die sie ständig werden, die Bedingungs-Bedeutungsanordnungen erleben und welche sie warum für mehr oder weniger relevant erachten. Zu verstehen, warum Menschen sich auf eine bestimmte Art und Weise zu den Bedingungs-Bedeutungsanordnungen, die sie umgeben, verhalten, ist in der Kritischen Psychologie auch deswegen relevant, weil aus einer subjektiven Perspektive heraus verständlich wird, warum Menschen immer wieder Ja sagen zu gesellschaftlichen Verhältnissen, die Ungleichheiten produzieren. Es geht darum zu verstehen, warum sich Menschen bestimmten Bedingungen der Subjektwerdung unterwerfen oder versuchen, sich nicht derart zu unterwerfen.²³ Indem mit Hilfe der BBB herausgearbeitet wird, was die Einzelnen zu gewinnen oder zu verlieren haben beziehungsweise warum sie ein Interesse haben, an, mit oder gegen bestimmte Ungleichheitsverhältnisse zu arbeiten, kann eine weitere Perspektive auf die Möglichkeiten und Grenzen der Herstellung eines kollektiven *Wir* gelegt werden. Je nachdem, welche Rolle ein solches *Wir* und die Möglichkeiten, die durch ebendieses eröffnet werden, für die Akteur*innen spielen und welche Bedürfnisse die Akteur*innen, die in die Bewegung eintreten, darüber hinaus haben, kann auch die Antwort auf die Frage nach der Rolle von Identitäten für dieses *Wir* aus der Perspektive des Subjekts noch einmal anders ausfallen.

8.2 Das problemzentrierte Interview: Erhebung und Auswertung

Um dieser Frage nachzugehen, wurden problemzentrierte Interviews (PZI) mit Aktivist*innen aus den im Zentrum der vorliegenden Untersuchungen stehenden queeren Projekten durchgeführt. Nachdem die handlungstheoretischen Grundannahmen des PZI schwer mit einem diskurstheoretischen Denken vereinbar sind,²⁴ stellt das PZI in

renen Bedingungs- und Bedeutungsanordnungen statt. Aspekte gesellschaftlicher Bedingungs-Bedeutungsanordnungen wurden auf theoretischer und bewegungsgeschichtlicher sowie diskursiver Ebene bereits in den vorherigen Kapiteln aufgearbeitet.

22 K. Holzkamp: Grundlegung der Psychologie, S. 353.

23 Von einem solchen Verständnis ausgehend, versucht die Kritisch-Psychologische Forschung, die sich zumeist als partizipatorische Forschung versteht, gemeinsam mit den »Beforschten« – die als Mitforscher*innen verstanden werden – alternative, weniger »restriktive« Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen. L. Malich-T. Vogler: »Kritische Psychologie mit kleinem q«, S. 177f.

24 Das PZI geht davon aus, dass das Subjekt in Aushandlung von normativen und sozialen Strukturen und persönlicher Orientierung eigene Lebenszusammenhänge herstellt. Interviewte Personen werden entsprechend als Expert*innen ihrer Erfahrungen und Lebensumstände betrachtet, gerade weil sie die Akteur*innen ihrer Lebensverhältnisse sind. Damit geht das PZI im Unterschied zur Diskurstheorie zum einen von einem starken Akteur*innenbegriff aus, zum anderen wird den Akteur*innen etwas Eigenes – eine persönliche Orientierung – zugeschrieben. Witzel, Andreas: »Das problemzentrierte Interview«, in: Gerd Jüttemann (Hg.), Qualitative Forschung in der Psychologie: Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder, Heidelberg: Asanger-Verlag 1989, S. 227-255.

der vorliegenden Arbeit lediglich das Erhebungsinstrument dar, dass vor dem Hintergrund des handlungstheoretischen Modells der BBB eingesetzt wird. Das problemzentrierte Interview wurde unter anderem ausgewählt, weil es die Möglichkeit bietet, in der Erhebungsphase das Gespräch um einen Widerspruch beziehungsweise ein Problem herum anzuordnen.²⁵ Das ermöglicht es zum einen, im Sinne der Fragestellung das widersprüchliche Verhältnis von queeren Politiken und Identitäten in den Blick zu nehmen, zum anderen ist ein Problem oder Handlungswiderspruch immer auch Ausgangspunkt der Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse. Ein weiterer Aspekt, der für das problemzentrierte Interview spricht, ist der zugleich offene und theoriegeleitete Erhebungs- und Auswertungsprozess. Die Theoriegeleitetheit, die Witzel einem »naiv induktivistischen« Modell qualitativer Forschung entgegensetzt,²⁶ ist gut in Einklang zu bringen mit dem begrifflichen Analyseinstrumentarium der BBB. Denn die Begrifflichkeiten der BBB sind, wie bereits ausgeführt wurde, auch aus einer Kritik an theoretisch wenig ausgearbeiteten und vermeintlich unvoreingenommenen Konstrukten der Experimentellen Psychologie heraus entwickelt worden. Das problemzentrierte Interview will aber trotz Theoriegeleitetheit nicht umgekehrt blind einem rein deduktiven Modell verfallen, das eine Offenheit gegenüber den Relevanzsetzungen der Subjekte verunmöglicht. Auch diese Haltung stimmt mit den Grundsätzen der Kritischen Psychologie überein, die etwa an den quantitativen Verfahren der Psychologie kritisiert, dass deren Messungen und Erhebungsmethoden – Fragebogen und Experiment – die subjektive Perspektive außen vor lassen. Witzel schlägt in Abgrenzung zu rein deduktiven oder induktiven Verfahren eine Methode vor, in der Offenheit und Theoriegeleitetheit sich abwechseln: »Theoretische Aussagen werden auf der Basis des vorhandenen Datenmaterials *und* des vorhandenen theoretischen Wissens formuliert.«²⁷ Ein Changieren zwischen Theoriegeleitetheit und Offenheit findet sich beim problemzentrierten Interview sowohl in der Erhebungs- als auch in der Auswertungsphase wieder.

Im Erhebungsprozess des problemzentrierten Interviews dient die Theorie zunächst als »heuristisch-analytischer Rahmen«, um »Frageideen« und Interviewleitfaden zu konzipieren.²⁸ Der Erhebungsphase sind in der vorliegenden Untersuchung entsprechend auf verschiedenen Ebenen theoretische Vorannahmen, aber auch eine Offenheit für den Gegenstand vorausgegangen: Bereits das Problem, um das das Interview angeordnet ist, basiert auf einer Verknüpfung der Fragestellung mit dem handlungstheoretischen Konzept der BBB. Auch bei der Auswahl der Projekte, aus denen die Interviewpartner*innen stammen, ist zwischen Theoriegeleitetheit und Offenheit für den potentiellen Gegenstand changiert worden.²⁹ Das der BBB zugrunde liegende Handlungsmodell hat sowohl die Erstellung des Leitfadens als auch die Gesprächsführung (mit-)strukturiert. Entsprechend wurden für den Interviewleitfaden Fragen und Themenfelder generiert, die es ermöglichten, nach den subjektiven

25 Andreas Witzel: »Das problemzentrierte Interview«, in: Forum Qualitative Sozialforschung 1 (2000), S. 463-475.

26 A. Witzel: Auswertung problemzentrierter Interviews. Grundlagen und Erfahrungen, S. 52.

27 Ebd.

28 Ebd.

29 Der genaue Auswahlprozess wird in Kapitel vier ausführlich beschrieben.

Bedingungs-/Bedeutungs-/Begründungsaspekten der Aktivist*innen in Bezug auf ihre Entscheidung, sich in dem jeweiligen Projekt zu engagieren, zu fragen. In Anlehnung an die Offenheit des problemzentrierten Interviews wurde versucht, zum einen vor allem erzählgenerierende Fragen zu stellen und zum anderen dem Gesprächs- und Gedankenverlauf der Interviewpartner*innen zu folgen: »Das bedeutet, daß Kommunikationsstrategien zunächst das Offenheitsprinzip ermöglichen müssen, um beim Interviewpartner z.B. Gedankenschleifen, Korrekturen durch zunehmende Erinnerungen, weitere Beispiele und insgesamt seine Art und Weise der Entfaltung und Formulierung der in Frage stehende Thematik anzuregen.«³⁰ Der Interviewleitfaden diente dabei als Unterstützung in dem Bemühen, das Interview um das Problem zu zentrieren. Die Leitfragen wurden in einem Probeinterview getestet. Zudem wurde er im Laufe der Erhebungsphasen weiterentwickelt und an die jeweiligen Interviewsituationen angepasst. Die Interviewpartner*innen wurden alle bereits bei der ersten Kontaktaufnahme über die dem Interview zugrunde liegende Fragestellung informiert. Die erste Kontaktaufnahme hat schon in der Konzeptionsphase des Dissertationsprojektes im Jahr 2015 stattgefunden. Die Interviews wurden dann zwischen Juni 2017 und Februar 2018 durchgeführt. Dabei hat es sich trotz anfänglicher Zusagen, dass ein Interview möglich sei, und trotz Unterstützung von Seiten der jeweiligen Projekte als schwierig erwiesen, Interviewpartner*innen zu finden. Drei Interviews waren letztendlich nur über mehrere Versuche der Kontaktaufnahme hinweg und aufgrund verschiedener persönlicher Kontakte möglich.³¹ Das liegt an der extrem hohen Interviewnachfrage, mit der die Einrichtungen konfrontiert sind, an den prekären Verhältnissen, in denen die teils ehrenamtliche, teils bezahlte Arbeit stattfindet, an der Tatsache, dass die Einrichtungen teilweise völlig überlastet sind, weil es nicht genügend Einrichtungen dieser Art gibt, aber auch an einer Skepsis, die der Aktivismus zum Teil gegenüber der »akademischen« Welt hat. Insgesamt wurde mit mindestens je einer Person aus jedem der fünf Projekte ein Interview durchgeführt.³² Die Interviews dauern zwischen einer halben Stunde und einer Stunde. Das Interview mit den Aktivist*innen der *Milchjugend* hat am Stand der *Milchjugend* auf dem Festival-Gelände der Pride in Zürich stattgefunden.³³ Das Interview mit der Person aus der *Villa*³⁴ und jener aus dem *Jugendnetzwerk Lambda BB* hat in einem Café stattgefunden und die Personen von *TriQ* und *LesMigraS* wurden jeweils in den Räumen des Projektes interviewt. Die Interviewpartner*innen arbeiten teils ehrenamtlich, teils bezahlt, manche sowohl bezahlt als auch ehrenamtlich in den jeweiligen Projekten. Sie positionierten sich selbst

30 A. Witzel: Auswertung problemzentrierter Interviews. Grundlagen und Erfahrungen, S. 55.

31 An dieser Stelle möchte ich mich bei meinen Interviewpartner*innen, die sich die Zeit genommen haben, und bei allen, die mich auf der Suche nach Interviewpartner*innen unterstützt haben, bedanken.

32 Bei der *Milchjugend* wurden zwei Personen interviewt.

33 Die Entscheidung für diesen Ort ist gefallen, weil die *Milchjugend* im Gegensatz zu anderen Projekten, außer einem kleinen Büro, keine eigenen Räumlichkeiten hat, aber auch, weil mir dieser Ort die Möglichkeit geboten hat, die *Milchjugend* auf der Pride mitzuerleben.

34 Allerdings gab es – anlässlich eines Besuchs des Archivs – bereits ein Jahr vorher ein Treffen mit der interviewten Person in der *Villa*.

als Inter*, Trans*, schwul, lesbisch, queer, manche mit Mehrfachdiskriminierungserfahrungen, andere nicht. Alle Interviewpartner*innen haben einen akademischen Abschluss oder studieren noch. Eine interviewte Person war zum Zeitpunkt des Interviews erst seit einem halben Jahr in dem Projekt aktiv,³⁵ alle anderen schon längere Zeit. Zwei der interviewten Aktivist*innen waren zum Zeitpunkt des Interviews nicht mehr in der jeweiligen Einrichtung engagiert. In diesem Fall eröffnete sich insofern eine Möglichkeit der Kontrastierung, als die Interviewten nicht nur über ihre Gründe für ein Engagement gesprochen haben, sondern auch darüber, warum sie es beendet haben. Eine Zuordnung zu den jeweiligen Projekten findet unter ausdrücklicher Erlaubnis der interviewten Personen statt. Von der Erlaubnis Gebrauch gemacht wird nur dann, wenn es für das Verständnis des Sachverhalts von Bedeutung ist. Die Interviews wurden mit dem Einverständnis der Interviewpartner*innen aufgenommen und vollständig transkribiert.³⁶ Im Anschluss an die Erhebungsphase wurde analog zu der von Witzel vorgeschlagenen Vorgangsweise ein »Postskriptum« erstellt, in dem erste für die Analyse vermeintlich wichtige Aspekte und Stimmungen des Gesprächs, aber auch Relevantes aus dem informellen Gespräch nach dem Interview festgehalten wurden.³⁷

Die Auswertung der Interviews hat erst im Anschluss an die vollständige Auswertung des diskursanalytischen Materials stattgefunden. Auch sie ist an das Verfahren des problemzentrierten Interviews bei Witzel angelehnt, das wiederum vor allem auf die Grounded Theory zurückgeht. Die *erste* Auswertungsphase beginnt mit der »offenen Kodierung«. Auch hier wechseln sich die Prinzipien der Offenheit und Theoriegeleitetheit ab. Grundsätzlich werden beim »offenen Kodieren« die Interview-Transkripte Satz für Satz durchgearbeitet und mit Kodes versehen: »Die Resultate dieses Interpretationsprozesses bestehen zunächst in der Markierung des Textes mit Stichworten aus dem Leitfaden (theoriegeleitet) und aus Relevanzsetzungen der dem Interviewpartner entnommenen Begrifflichkeiten im Text selbst (Offenheitsprinzip).«³⁸ Entsprechend wurden die Interviews in der Phase des »offenen Kodierens«, im Sinne der Offenheit, mit »in vivo«-Kodes versehen, die auf die »Relevanzsetzung« der Interviewpartner*innen verweisen. Zu dieser *ersten* Phase des »offenen Kodierens« gehört, ebenfalls im Sinne Witzels, eine »Falldarstellung«: »Sie [die Falldarstellung] ist eher deskriptiv und dient dazu, sich mit den wesentlichen Details des Einzelfalls vertraut zu machen.«³⁹ Bereits in dieser ersten Phase des »offenen Kodierens« haben sich relevante Themen herauskristallisiert, um die herum die nächste Phase des Kodierens angeordnet wurde. Zunächst einmal war der Frage nach der Art und Weise, wie die Aktivist*innen sich selbst zum »Queer« ihrer Projekte ins Verhältnis setzen, zentral. Dieser Themenkomplex ist in

35 Allerdings war diese Person vorher in einem ähnlichen Projekt in einer anderen Stadt aktiv.

36 Einigen Aktivist*innen wurde, wie im Vorgespräch vereinbart, die Ergebnisdarstellung vor der Veröffentlichung der Arbeit zugeschiedt. Einige wenige direkte Interviewzitate wurden auf Wunsch der interviewten Personen minimal abgeändert, um beispielsweise die Anonymität zu gewährleisten oder das Zentrale einer Aussage, etwa durch eine Änderung der Satzzeichen, besser zu betonen.

37 A. Witzel: Auswertung problemzentrierter Interviews. Grundlagen und Erfahrungen, S. 57.

38 Ebd., S. 59.

39 Ebd., S. 60.

der Erhebungsphase eigens abgefragt worden. Jenseits dessen, was spezifisch erfragt wurde, haben sich aus der offenen Interviewführung heraus weitere Aspekte, die relevant in Bezug auf die Entscheidung für oder gegen das *Wir* der Projekte sind, ergeben. Die offene Anordnung des Interviews hat aber auch gezeigt, dass die Aktivist*innen explizit Bezug nehmen auf die Aspekte, die in den diskursiven Anordnungen der Bewegungsmaterialien zentral sind. So spielen Themen wie Intersektionalität und Mehrfachdiskriminierung, Pride und Coming-out eine Rolle in der Entscheidung für und gegen die queeren Projekte. Neben diesen drei zentralen Themenkomplexen gibt es noch weitere subjektive Bedingungs-/Bedeutungs-/Begründungsanordnungen, die mitunter sehr spezifisch sind und sich nicht einer übergeordneten Kategorie zuordnen lassen.

Die *zweite* Phase der Auswertung in der Grounded Theory ist das »axiale Kodieren«. Hier wird ein handlungstheoretisches Modell auf die im »offenen Kodieren« herausgearbeiteten Kodes gelegt. Juliet M. Corbin und Anselm L. Strauss beschreiben das »axiale Kodieren« als »[e]ine Reihe von Verfahren, mit denen durch das Erstellen von Verbindungen zwischen Kategorien die Daten nach dem offenen Kodieren auf neue Art zusammengesetzt werden. Dies wird durch den Einsatz eines Kodier-Paradigmas erreicht, das aus Bedingungen, Kontext und Handlungs- und Interaktionsstrategien und Konsequenzen besteht.«⁴⁰ Im Gegensatz zum handlungstheoretischen Kodier-Paradigma von Corbin und Strauss (Bedingungen, Kontext, Handlungs- und Interaktionsstrategien und Konsequenzen) dient dieser Analyse das handlungstheoretische Modell der Bedingungs-Bedeutungs-Begründungs-Kategorien der Kritischen Psychologie als analytisch heuristischer Rahmen, nach dem die »offenen Kodes« neu zusammengefügt und angeordnet werden. Hier wurde zunächst analog zu den Themen, die sich im offenen Kodieren hervorgetan haben, themenbezogen vorgegangen.

Der *letzte* Auswertungsschritt der Grounded Theory ist das »selektive Kodieren«. Das »selektive Kodieren« ist der Prozess, in dem auf einem etwas höheren Abstraktionsniveau Kernkategorien ausgewählt werden. Strauss und Corbin verstehen unter Kernkategorie »das zentrale Phänomen, um das herum alle anderen Kategorien integriert sind.«⁴¹ Nachdem nur mit sechs Personen Interviews durchgeführt wurden, konnte dieser Auswertungsschritt nicht in der von Corbin und Strauss und auch von Witzel gedachten Ausführlichkeit durchgeführt werden.⁴² Es konnten allerdings *affektive Gemeinschaftsbezüge* in ihrer sehr unterschiedlichen Art und Weise als zentrale Kategorien herausgearbeitet werden, die aus subjektiver Perspektive den Eintritt in eine Bewegung mitbestimmen.

40 Anselm L. Strauss-Juliet M. Corbin: Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Weinheim: Beltz Verlag 1996, S. 75.

41 Ebd., S. 94.

42 Prozesse der Validierung am weiteren Material konnten beispielsweise nicht stattfinden, da alle Interviews bereits sehr ausführlich in die Analysen eingegangen sind.

9. Warum sagen die Aktivist*innen Ja zum queeren *Wir*?

Im diskursanalytischen Teil der Arbeit wurde zunächst herausgearbeitet, auf welche Art und Weise die fünf im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehenden queeren Projekte ein kollektives queeres *Wir* herstellen. Im Folgenden soll es nun darum gehen, welche der in den queeren Diskursen hergestellten Bedeutungsanordnungen von den Akteur*innen erkannt werden und wie sie sich warum dazu ins Verhältnis setzen. Hierzu wird im ersten Abschnitt herausgearbeitet, welche Rolle der Begriff »queer« als kollektive und individuelle Verortung für die Aktivist*innen spielt. Im zweiten Abschnitt werden von den im diskursanalytischen Teil der vorliegenden Arbeit untersuchten, diskursiv hergestellten Bedeutungsanordnungen diejenigen hervorgehoben, auf die die Aktivist*innen Bezug nehmen und die aus ihrer Perspektive relevant sind. Dem folgen im dritten Abschnitt weitere Bedingungs-/Bedeutungs-/Begründungsanordnungen, die aus der Perspektive der Aktivist*innen von Bedeutung sind. Hierbei handelt es sich vor allem um Widersprüche zwischen den strukturellen Bedingungen des politischen Aktivismus und den persönlichen Bedürfnissen der Akteur*innen, die auch auf bestimmte queere Bedeutungsanordnungen zurückgehen. Es geht aber auch um das je eigene Leben der Akteur*innen, das in den Begründungen für/gegen den Aktivismus ebenfalls eine Rolle spielt.

9.1 We are queer – was heißt das eigentlich?

Im Interviewleitfaden war die Bedeutung des Begriffs »queer« für die Akteur*innen explizit Thema. Im Sinne der Bedingungs-Bedeutungs-Begründungsanalyse ging es um die Frage, inwiefern das jeweilige Projekt als »queer« verstanden wird (subjektive Bedeutungsebene), wie sich die Aktivist*innen zu diesem »queer« positionieren (Positionierungen zum queeren *Wir*) und warum sie sich auf eine bestimmte Art dazu positionieren (Begründungsebene).

Die Analyse der subjektiven Bedeutungsebene zeigt, dass die Aktivist*innen dem Begriff »queer« unterschiedliche Bedeutungen zuschreiben: Die interviewten Personen verstehen die jeweiligen queeren Einrichtungen, von denen sie Teil sind, auf drei verschiedene Arten als »queer«: erstens, insofern sie *queer handeln* (*Villa, Lambda BB*);

zweitens, insofern sie eine *queere Haltung* teilen (*Milchjugend*, *Lambda BB*); und drittens, insofern *queer als Überbegriff* beschreibt, wer Teil von dem Projekt ist (*TriQ*, *LesMigraS*).¹

Die *Villa* wird beispielsweise als Ort verstanden, der *queer handelt*. Konkret heißt das, dass die *Villa* als ein offener Raum beschrieben wird, an dem ein vielfältiges Nebeneinander möglich ist:

»Sie ist wahnsinnig ›queer‹ im Sinne, dass sie einfach ein offener Raum ist und Leuten Ressourcen und Räume zur Verfügung stellt, um dort zu arbeiten. Ob das jetzt alte Männer sind, die sich jetzt zu Religion oder Religionsthemen treffen, oder ob das jetzt junge Schwarze Trans*-Aktivist*innen sind, ist ziemlich nebensächlich. [...] So. Aber wir haben trotzdem Platz, auch wenn sie sich nicht als ›queer‹ identifizieren, und ich glaub, das ist ›queer‹ – so ganz billig. ›Queer‹ ist kein Label. ›Queer‹ ist tun.«

Die Aktivist*innen der *Milchjugend* hingegen verstehen »queer« als eine gemeinsam geteilte Haltung, die die Einrichtung zusammenhält: »Aber wir bringen niemanden bei, dass sie sich als falsch² verstehen müssen. [...] Es ist sicher kein Identitätsbegriff. Es kann diese Funktion nicht ersetzen und sie ist trotzdem nötig, aber es hilft, dass alle dabei sein können, die quasi eine Haltung teilen.« *Queer als Haltung* zu verstehen, bedeutet aus der Perspektive der Aktivist*innen, eine kritische Beziehung zur Norm einzunehmen. Kritik an der Norm wird allerdings einmal als reine Negation verstanden: »[e]in Begriff als direktes Gegenkonzept zur Norm. Der Normen generell ablehnt« (*Lambda BB*), einmal als Politik des Stolzes: »Wir sagen ›ja‹, wir wollen nicht in die Norm und so sein wie alle anderen, sondern wir sind eigentlich//wir fühlen uns wohl, so wie wir sind« (*Milchjugend*). *Queer* wird aber auch *als Überbegriff*, der die Personen beschreibt, die Teil des Projektes sind, verstanden: »Ja, ich glaube aus meiner Erfahrung heraus, dass es viele queere Leute gibt, die Teil davon sind« (*TriQ*). Die Art, wie die Menschen aus dem Projekt sich selbst bezeichnen oder verorten, bestimmt diesem Verständnis zufolge das queere *Wir*.

Die subjektiven Bedeutungen, die die Aktivist*innen dem queeren *Wir* ihrer Gemeinschaften zuordnen, knüpfen mitunter an Aspekte des diskursiv hergestellten *Wir* der jeweiligen Projekte an. Die *Villa* konstituiert sich, ähnlich wie es in den subjektiven Bedeutungen gefasst wurde, auch in den analysierten Diskursen der vorliegenden Arbeit als Einrichtung, die insofern »queer« ist, als *queer gehandelt* wird. Die *Villa* fordert beispielsweise nicht einfach nur mehr Räume für Mehrfachmarginalisierte auf der *Pride*, das Projekt schafft selbst diese Räume, indem es mit einem eigenen »queer-feministischen, migrantischen und antirassistischen Truck« auf der *Pride* erscheint. Auch das diskursiv hergestellte *Wir* der *Milchjugend* knüpft an der subjektiven Bedeutung von »queer« als gemeinsam geteilte stolze *Haltung* an. Bei *TriQ* und *LesMigraS* sind die Bezüge zwischen den subjektiven und diskursiv hergestellten Bedeutungen insofern gegeben, als die Personen, die Teil der jeweiligen Einrichtungen sind, eine zentrale Rolle

1 Dem Begriff »queer« wird in Bezug auf die Projekte mal mehr und mal weniger Bedeutung zugeschrieben. Die interviewte Person von *LesMigraS* betont beispielsweise eher das Intersektionale und weniger das Queere des Vereins.

2 Die *Milchjugend* bezeichnet sich selbst als »falschsexuell« und versteht diesen Begriff als eine Übersetzung von »queer«.

für die Konstitution der jeweiligen Gemeinschaft spielen. *LesMigraS* stellt beispielsweise die Interessen von Mehrfachmarginalisierten in den Mittelpunkt der eigenen Arbeit und damit auch dessen, »was die Einrichtung ist«.

Auch die Art und Weise wie sich die einzelnen Aktivist*innen zum queeren *Wir* jeweils positionieren fällt unterschiedlich aus: Aus der Perspektive der Aktivist*innen nimmt das »Queer« ihrer Einrichtung verschiedene Bedeutungen an. Wie aber setzen sich die Akteur*innen in ein Verhältnis zu dem so verstandenen queeren *Wir*? Wird es angenommen oder abgelehnt? Und wie stehen individuelle und kollektive Selbstverortung in Beziehung zueinander? Die Aktivist*innen verorten sich zunächst unabhängig davon, auf welche Art und Weise das jeweilige Projekt als »queer« verstanden wird, selbst als »queer«. Manche lehnen den Begriff als Selbstbezeichnung ab: »Queer als Selbstverortung finde ich schwierig, weil man da an sehr viele Grenzen gerät, aber das ist jetzt meine persönliche Sicht und ich glaub, für viele Leute funktioniert der Begriff sehr gut, weil er einfach den Vorteil hat, dass er unsere Identitäten negiert.« (IP3) Andere hingegen verstehen sich selbst als »queer«: »Also ich persönlich würde mich da durchaus auch selbst verorten. Also ich würd' mich auch durchaus als irgendwie ›queer‹ bezeichnen. Ich finde, es ist auch ›ne Selbstbezeichnung.« (IP4) Es wird aber auch davon gesprochen, dass sich der persönliche Bezug zu »queer« als Selbstbezeichnung verändert habe: »Das heißt, ›queer‹ ist ein Begriff, den ich ursprünglich dankbar angenommen habe, der aber im Laufe der Jahre ein bisschen von seinem Charme verloren hat.« (IP6)

Während es für die Selbstverortung als »queer« keine Rolle spielt, ob das »Queer« des eigenen Projektes als *Haltung*, *Handlung* oder *Überbegriff* verstanden wird, spielt dieses Verständnis sehr wohl eine Rolle, wenn es darum geht, wie die Akteur*innen sich zu ihrer queeren Gemeinschaft positionieren. Diejenigen, die das »Queer« ihrer Projekte als gemeinsame *Haltung* oder *Handlung* verstehen, verorten sich alle – unabhängig davon, welche Rolle »queer« als individuelle Selbstverortung für sie spielt – im kollektiven queeren *Wir* ihrer Einrichtungen. Manche lehnen eine queere Selbstbezeichnung ab, bejahen aber ein kollektives queeres *Wir*: »Aber ich glaub, von meinem Denken her denke ich, dass ich ›queer‹ bin, oder ich hoffe, dass ich ›queer‹ bin, aber als Selbstbezeichnung nutzt es mir nichts.« (IP3) Eine andere Person nimmt »queer« sowohl als individuelle als auch kollektive Bezeichnung an: »Also der Begriff kann beides sehr gut sein.« (IP4) Im Unterschied dazu sagen jene Aktivist*innen, die *queer als Überbegriff* verstehen, Nein zu einem kollektiven queeren *Wir*. Ein Aktivist* versteht sich beispielsweise selbst als »queer«, lehnt die Bezeichnung aber als Überbegriff ab: »Und ich bezeichne mich selber auch als ›queer‹ und gleichzeitig finde ich ihn so als Überbegriff sehr tricky.« (IP5) Aus der Perspektive der ersten Person ist keine individuelle Identifizierung mit dem Begriff »queer« notwendig, um ihn als kollektiven Begriff anzunehmen. Es macht allerdings einen Unterschied, wie die Aktivist*innen das »Queer« der eigenen Gemeinschaft verstehen. »Queer« verstanden *als Handlung* oder *Haltung* ist eine Gemeinschaftsbezeichnung, die aus der Perspektive der Aktivist*innen annehmbar ist, während »queer« verstanden *als Überbegriff* eher abgelehnt wird.

Nachdem nun aufgezeigt wurde, welche Bedeutungen die Aktivist*innen in Bezug auf das kollektive queere *Wir* ihrer Projekte erkennen und wie sie sich konkret dazu po-

sitionieren, soll nun im nächsten Schritt die Begründungsebene dargestellt werden: Warum nehmen die Aktivist*innen *queer als Haltung* oder *Handlung* eher an, als *queer als Überbegriff*? »Queer« wird von den Aktivist*innen als kollektive Bezeichnung angenommen, weil es ein *Mehr als Identität* verspricht: »[w]ährend ich ›queer‹ mehr so als einen politischen Begriff sehe und auch als einen Begriff, der sehr, sehr viel mehr aussagt als zum Beispiel Identität« (IP4). Dabei werden drei Aspekte hervorgehoben, die das *Mehr als Identität* möglich machen. »Queer« ist aus der Perspektive der Akteur*innen insofern *mehr als Identität*, als der Begriff erstens Bündnisse möglich macht, zweitens subversiv ist und drittens ein geeignetes Repräsentationsmittel darstellt. Die Bezeichnung »queer« ist aus der Perspektive der Aktivist*innen erstens von Bedeutung, weil »queer« *Bündnisse* zwischen verschiedenen Personengruppen jenseits von eindeutigen Identitäten möglich macht:

»Also es ist ein Begriff, der irgendwie eine gewisse Einigkeit schafft. Weil es ein Begriff ist, der sehr, sehr viele Sachen unter einen Hut bringt und halt so den gemeinsamen Kampf mit zum Beispiel cis-schwulen Männern, mit denen ich halt sonst nicht so viel zu tun habe in allen Bereichen meines Lebens, der aber selbst mit solchen Leuten eine gemeinsame Idee irgendwo schafft.« (IP4)

Die Aktivist*innen wollen aber zweitens auch eine queere Gemeinschaft, weil »queer« die Möglichkeit *subversiver* Politiken eröffnet: »[D]u kannst Mehrheiten schaffen, du kannst auch provozieren wahnsinnig gut über den Begriff, du kannst irritieren, du kannst subvertieren, du kannst spielen, du kannst dich ausprobieren, du kannst dich austoben.« (IP3) Das kollektive queere *Wir* wird drittens bejaht, weil »queer« ein geeignetes *Repräsentationsmittel* darstellt: »Also es ist mehr so ein Mittel für uns auch gegen außen, für die Kommunikation.« (IP2) Die Personen, die sich selbst in ein bejahendes Verhältnis zum kollektiven queeren *Wir* ihrer Projekte setzten, erhoffen sich von dem Begriff zu gewinnen, was er theoretisch wie bewegungsgeschichtlich verspricht: Bündnisse, Repräsentation, Subversion – mehr als Identität.

»Queer« wird umgekehrt von den Aktivist*innen als *ein- und ausschließender Begriff* abgelehnt. »Queer« wird abgelehnt, wenn der Begriff erstens als Selbstbezeichnung zur Bedingung wird, zweitens synonym für eine Gruppe steht, drittens bestimmte Gruppen per se ausschließt. »Queer« wird als ein kollektiver Begriff von den Aktivist*innen verneint, wenn eine Selbstverortung als »queer« die Bedingung dafür wird, Teil der so bezeichneten Gemeinschaft sein zu können: »Jetzt vor allem spezifisch auf Inter*-Kontexte, genau da würde ich da unter Umständen vorsichtig sein, inwiefern das Queer oft dann schnell auch im Vordergrund steht und dann natürlich die Frage ist, was ist jetzt mit den Personen, die zum Beispiel inter* sind und sich nicht als queer verstehen, haben die da auch Platz?« Sich selbst als »queer« zu verorten, soll aus der Perspektive der Aktivist*innen keine Bedingung für das kollektive queere *Wir* sein. Für die Akteur*innen ist es aber auch wichtig, dass »queer« nicht insofern ein ein- und ausschließender Begriff ist, als er nur synonym für eine Identitäts-Kategorie verwendet wird:

»In den Jahren, die danach kamen, wurde es aber leider zum neuen Modebegriff und synonym für schwul, wodurch es komplett an Bedeutung verloren hat. Sprich [...] die Leute denken, ›queer‹ ist einfach nur ein Wort für schwul. Und das hat dem ganzen

so ein bisschen den Saft rausgezogen, weil da das Infragestellen von Geschlecht vollkommen fehlt, und das finde ich problematisch, denn es ist nicht einfach synonym für schwul.« (IP6)

Auf der anderen Seite wird aber auch ein Verständnis von »queer« abgelehnt, das bestimmte Gruppen – vor allem Schwule – per se ausschließt:

»Dass schwule Männer, die sich als ›queer‹ bezeichnen, *cultural appropriation* betreiben. Wo ich mir denke, so naa, das hat der Begriff so nie in sich gehabt! [...] ›Queer‹ ist nicht Schwarz und nicht weiß und nicht schwul und nicht lesbisch. Es ist halt einfach ein Konstrukt, ein temporärer Begriff, der einfach sagt, Identitätspolitiken werden uns nicht retten.« (IP4)

»Queer« wird also als ein Begriff abgelehnt, der ausschließend ist, weil er zur Bedingung wird oder weil er eine eindeutige Identitäts-Kategorie beschreibt, aber auch als Begriff, der bestimmten Gruppen per se verwehrt wird.

Gemeinsam ist allen Aktivist*innen, dass sie bestimmte als identitätspolitisch geltende Formen von »queer« ablehnen beziehungsweise Ja sagen zu bestimmten Möglichkeiten von »queer« jenseits von einfachen Identitätspolitiken. Die subjektiven Gründe für oder gegen ein Ja zum queeren kollektiven *Wir* sind eng verknüpft mit den bewegungsgeschichtlichen und theoretischen Versprechen von »queer«. »Queer« wird als eine kollektive Bezeichnung angenommen, die statt ein- und ausschließenden Identitätspolitiken Bündnisse und subversive Politiken möglich macht. Wie sich die einzelnen Aktivist*innen in ein Verhältnis zu dem »Queer« ihrer Gemeinschaft setzen, hängt grundlegend damit zusammen, inwiefern dem »Queer« ihrer Gemeinschaft ein *Mehr als Identität* zugestanden wird. Es scheint aus der Perspektive der ersten Person von Bedeutung zu sein, sich um einen Ort zu versammeln, der nicht ein- und ausschließt und der ein Jenseits von einfachen Identitätspolitiken in Form von Bündnissen, Subversion und strategischer Repräsentation möglich macht.

9.2 Mehrfachdiskriminierung – CSD – Coming-out

Welche anderen Bedeutungs- und Begründungsdimensionen spielen eine Rolle in der Art, wie die einzelnen Personen sich zu dem kollektiven *Wir* ihrer Projekte ins Verhältnis setzten? Die Aktivist*innen nehmen nicht nur Bezug auf den Begriff »queer«, sondern auch – in diesem Fall ohne explizite Frage danach – auf die in den Öffentlichkeiten der Projekte verhandelten zentralen Themen: Mehrfachdiskriminierung, Pride und Coming-out. Während die Personen aus der *Villa* und von *LesMigraS* Mehrfachdiskriminierung, die auch in ihren Projekten jeweils zentral ist, thematisieren, beziehen sich die Aktivist*innen der beiden queeren Jugendgruppen auf die Pride und das Coming-out – also auch hier die zentralen Themen der jeweiligen projekteigenen Öffentlichkeiten. Die Person von *TriQ* hingegen greift nicht explizit auf einen der drei zentralen

Diskursstränge zurück. Hier wird stattdessen die Bedeutung der Einrichtung als Austauschraum betont.³

Mehrfachdiskriminierung

An die diskursiven Aushandlungen von *LesMigraS*, in denen die Thematisierung von Mehrfachdiskriminierung eine zentrale Rolle spielt, anknüpfend, betont auch die bei *LesMigraS* arbeitende interviewte Person die Bedeutung des intersektionalen Ansatzes der Einrichtung für das eigene Engagement. Auf der subjektiven Bedeutungsebene stellt sich auch hier zunächst die Frage, welches intersektionale *Wir* aus der Perspektive der Aktivist*innen erkannt wird. Mehrfachdiskriminierung wird von der interviewten Person als eine *alltägliche* und *existenzielle* Erfahrung verstanden. Das *Alltägliche* wird in Abgrenzung zu einem Verständnis von Intersektionalität »als theoretisches Steckenpferd« betont. Demgegenüber wird Mehrfachdiskriminierung als »Lebensrealität« verstanden, mit der die interviewte Person »tagtäglich« zu tun hat. Diese subjektive Bedeutung knüpft an die diskursiven Aushandlungen von *LesMigraS* an. Auch wenn dort selten eine explizite Abgrenzung zu einem akademischen Intersektionalitätsbegriff stattfindet, geht die politische Arbeit der Einrichtung konsequent von den Erfahrungen der von Gewalt und Mehrfachdiskriminierung betroffenen Personen aus. Anders als in den diskursiven Aushandlungsprozessen von *LesMigraS*, wird aus der Perspektive der ersten Person auch das *Existenzielle* von Mehrfachdiskriminierungserfahrungen betont. Eine intersektionale Gemeinschaft ist ein *Wir*, das gemeinsam gegen prekäre Lebensverhältnisse kämpft:

»Und ich rede tatsächlich von Überleben. Ich kenne sehr viele Leute, die tatsächlich kein Dach über dem Kopf haben. Ich kenne so viele Leute, die haben nicht genug zu essen [...]. Ich kenne Leute, die haben einen Master und die haben tatsächlich, wir reden hier gerade mal von WG-Zimmern und die sind nicht mal drin. Genauso wie ich Leute kenne, die total intelligent, aber illegalisiert hier sind.«

Es wird ein intersektionales *Wir* bejaht, das sich ausgehend von alltäglichen Mehrfachdiskriminierungserfahrungen für ein Überleben einsetzt. Dabei werden zwei Gründe genannt, warum ein solches intersektionales Engagement aus der Perspektive der ersten Person relevant ist: zum einen aus einer *strukturellen Notwendigkeit*, zum anderen aus einer *affektiven Verbundenheit* heraus. Eine Beteiligung am intersektionalen Aktivismus wird als bedeutungsvoll erachtet, weil andere Institutionen auf die Notwendigkeit solcher *alltäglicher existenzieller Erfahrungen* nicht geantwortet hätten. Es gebe keine Fördermöglichkeiten an der Schnittstelle von Diskriminierung und Gesundheit, Europa tue nichts, die Gender Studies würden nicht verstehen und die Psychotherapeut*innen würden sich nicht auskennen:

»Im Gegenteil, es sind extrem intelligente Leute, die nicht verstehen, warum so viele Trans*-Menschen of Colour sterben, jung sterben, früh sterben. Und scheinbar ist da so »ne fast schon kindliche Vorstellung von – naja – irgendwas müssen die ja falsch

3 Diese Bedeutung wird ein wenig im Sprechen über das Coming-out betont, spielt aber in der Öffentlichkeit von TriQ jenseits der von allen Einrichtungen verhandelten Themen eine Rolle.

gemacht haben. Nein! Nein! Wenn du in einem System lebst, in dem du eh schon wegen der Hautfarbe schlecht behandelt wirst, und dann kommt der Trans*-Faktor hinzu. Und das ist kein additiver Effekt. Sondern das führt dazu, dass das Stigma und die Gefahrenquellen implizit unendlich werden. Dann wird auf einmal deutlicher, warum so viele von uns sterben. [...] Und wenn das was ist, was akademisierte hoch intelligente Leute nicht verstehen, dann weiß ich gut, dann werde ich wenigstens ein paar Jahre meines Lebens einer unterbezahlten NGO widmen, um einen kleinen Teil beizutragen, dass ein paar Leute weniger sterben.«

Ein Grund, sich für ein intersektionales politisches Engagement zu entscheiden, ist die Notwendigkeit, auf *alltägliche existenzielle* Mehrfachdiskriminierungserfahrungen zu antworten, weil sonst niemand darauf antwortet. Der zweite Grund, der für die Entscheidung für ein intersektionales *Wir* eine Rolle spielt, ist eine persönliche *affektive Verbundenheit* mit denjenigen, die *alltäglich existenzielle* Mehrfachdiskriminierungserfahrungen machen. Die interviewte Person berichtet davon, viele Menschen zu kennen, die an der Schnittstelle von verschiedenen Diskriminierungen um ein Überleben kämpfen: »Es ist wichtig geworden unter anderem, weil ich so viele Geschichten gehört habe von Leuten, die mir am Herzen lagen, die ums Überleben kämpfen. [...] Und das sind Leute, mit denen du feierst, mit denen du ins Bett gehst, die du lieb hast, weißt du, die dir am Herzen liegen.«

Auch wenn Intersektionalität der Begriff ist, mit dem dieses Engagement bezeichnet wird, knüpfen die subjektiven Bedeutungen und Begründungen in mehrfacher Hinsicht an das bewegungsgeschichtliche »Queer« an. In der Aids-Krise formierte sich »queer« als gemeinsamer Kampf gegen den Tod. Auch dort war »queer« eine Antwort auf den Umstand, dass die amerikanische Politik nichts gegen das Sterben unternahm (Reagan schwieg acht Jahre zu Aids).⁴ Genauso wie es auch damals ein Kampf war, in dem eine *affektive Verbundenheit* mit denjenigen, deren Leben bedroht war, eine wichtige Rolle spielte (»a wave of dying friends«).⁵ In Bezug auf das Ja der interviewten Person zum intersektionalen *LesMigraS-Wir* ist ein gemeinschaftsbildender Aspekt relevant, der nicht explizit in dieser Art und Weise in den diskursiven Verhandlungen der Einrichtung thematisiert wird, der aber an die bewegungsgeschichtliche Bedeutung von »queer« anknüpft.⁶

In den *Villa*-Diskursen spielt vor allem im Zusammenhang mit dem Projekt »Queer Base« die Auseinandersetzung mit Rassismus und Mehrfachdiskriminierung eine zentrale Rolle. Schon früh haben die *Villa*-Aktivist*innen im Namen einer »intersektionalen Solidarität« Abschiebe-Praktiken kritisiert, und mit »Queer Base« haben sie ein Projekt ins Leben gerufen, das Wohnraum für LGBITQ-Geflüchtete organisiert. Ähnlich wie die Person von *LesMigraS* versteht auch der interviewte *Villa*-Aktivist intersektionale queere Politiken als einen *existenziellen* politischen Kampf. Dabei knüpft die interviewte Person explizit an die Diskurse zur Aids-Krise an:

4 J. Brier: *Aids and Action* (1980-1990s), S. 96.

5 M. Bronski: *A Queer History of the United States*, S. 228.

6 Was nicht bedeutet, dass es nicht vielleicht implizit zentraler Konsens ist.

»Also ich glaube, »queer« bedeutet Aktivismus und Auflehnung gegen ein tödliches, prekäres System, das uns umbringt in der einen oder anderen Form. Und ich glaub auch, wenn jetzt Aids nicht mehr das große Thema ist, wir finden die Konflikte und den tödlichen neoliberalen Scheißdreck überall, ob das, keine Ahnung, Polizeigewalt in den USA gegen Schwarze ist, ob das, äh, keine Ahnung, die steigenden Mietpreise sind, die die jungen Menschen aus den Städten verdrängen. Ich glaub, das sind die Punkte, wo man ansetzen kann. Ja, das ist alles »queer.«

Diese Bedeutung, die aus der Perspektive der ersten Person einem intersektionalen *Wir* zugeschrieben wird, knüpft in mehrfacher Hinsicht an die *Villa*-Diskurse an. Prekarität – ein Begriff, der die ungleiche Verteilung von Gefährdetheit beschreibt – ist in den *Villa*-Diskursen explizit der gemeinsame Nenner, um den sich das intersektionale *Villa-Wir* anordnet. Ähnlich wie der interviewte Aktivist stellt auch die *Villa* – ikonographisch mit den »blutenden Händen« auf dem Banner »Abartige gegen Abschiebung« – eine Verknüpfung zwischen den Toten der Aids-Krise und den Toten im Mittelmeer, den neuen *death-figures*, her. Ebenso wird, wie in den *Villa*-Diskursen üblich, auch aus der Perspektive des Aktivisten explizit der Bezug zur *Villa*-Geschichte hergestellt, wenn als Beispiel für die neue Prekarität Wohnverhältnisse angeführt werden. Der *Villa*-Aktivist* sagt ganz klar Ja zu der Art und Weise, wie sich das *Villa-Wir* in der Thematisierung von Mehrfachdiskriminierung diskursiv hergestellt.

Allerdings lehnt die Person aus der *Villa* nach vielen Jahren Aktivismus eine bestimmte Form, die das intersektionale *Villa-Wir* angenommen hat, ab – eine intersektionale Gemeinschaft, in der die selbstkritische Auseinandersetzung mit Rassismus als *identitätspolitisch* erlebt wird:

»Was super ist, was ur toll ist: das Haus hat über dreißig Jahren weißen Cis-Männern und -Frauen gehört und jetzt ist eine neue Generation da ... Aber ich bin kein Freund dieser Form der Identitätspolitik, wenn sie dogmatisch wird. Ich glaub, das hat man so ein bisschen gemerkt. Wie gesagt, ich war geduldet. Und es hat auch keinen Spaß gemacht. Ich hab es so ein Jahr durchgebissen und dann hab ich mir gedacht: na!«

Ähnlich wie das queere *Wir* wird auch ein intersektionales *Wir* verneint, wenn es *identitätspolitisch* ist. Inwiefern wird das intersektionale *Wir* aber als *identitätspolitisch* bezeichnet? Was macht die intersektionale Gemeinschaft aus der Perspektive des Akteurs* zu einer *identitätspolitischen*? Ein intersektionales *Wir* wird als *identitätspolitisch* erlebt, wenn die Frage, wer Teil der Gemeinschaft ist – in dem Fall: wer in den *Villa*-WGs wohnt –, an die ethnische Zugehörigkeit – *race* – der Personen geknüpft wird: »Jede neue Person, die einzieht, wurde zuallererst nach dem *race*-Kriterium beurteilt. Völlig irrelevant, ob die Person mitarbeiten wollte oder nicht, ob sie mitarbeiten konnte oder nicht. Es wurden Leute raus, es wurden Leute gegangen.« Eine intersektionale Gemeinschaft wird auch als *identitätspolitisch* erlebt, wenn die selbstkritische Auseinandersetzung mit Rassismus *moralisiert* und *individualisiert* wird. Ein Aktivist* spricht von einer internen Debattenkultur, in der »weiße« Aktivist*innen ständig mit dem Vorwurf konfrontiert waren, sie seien rassistisch (Diese Vorwürfe kamen mitunter von Aktivist*innen die selbst »weiß« sind):

»Die Leute, die Weißen, waren immer in irgendeiner Form in einen Konflikt involviert, der als rassistisch gelesen wurde oder der rassistisch war. Die Leute haben sich nichts mehr getraut zu sagen. So. Und ich ja genauso. Ich hab irgendwie überhaupt keine Kraft mehr gehabt, da jetzt irgendwie zu diskutieren, warum die Person nichts für die *Villa* ist. [...] Uns wurde um die Ohren gehauen, also uns weißen Rassisten von Weißen, dass wir so billig wohnen, dass das eine Frechheit ist. Es war so arg. Da hab ich mir das erste Mal so gedacht, so woa, was passiert da eigentlich.«

Das intersektionale *Villa-Wir*, das insofern als *identitätspolitisches* erkannt wird, als die ethnische Zugehörigkeit – *race* – bestimmt, wer Teil der Gemeinschaft ist und wer nicht, und insofern, als die selbstkritische Auseinandersetzung mit Rassismus *individualisiert* und *moralisiert* wird, wird aus der Perspektive des Aktivist*innen abgelehnt, weil es ein *affektives Unbehagen* auslöst, das einem Gemeinschaftsgefühl entgegensteht: »Ich kann mich an ein Plenum erinnern, ich bin noch nie gesessen mit so vielen Leuten, die ich kenne, die ich gut kenne, und hab so ein beklemmendes Gefühl gespürt, das war so schmerzhaft, und ich war noch nicht einmal involviert in den ganzen Konflikt.«

Aus der Perspektive der Aktivist*innen wird jeweils ein intersektionales *Wir*, das einen gemeinsamen *existenziellen* Kampf begründet, angenommen. Ähnlich wie in Bezug auf den Begriff »queer«, ist auch hier das Identitätspolitische das, was abgelehnt wird. Aus subjektiver Perspektive spielen besonders persönlich-affektive Aspekte eine wichtige Rolle. In dem einen Fall ist die affektive Verbundenheit mit denen, die einem nahe sind, ein wichtiger Grund für das intersektionale Engagement. Im anderen Fall ist es ein affektives Unbehagen, das durch eine bestimmte Form, die das intersektionale *Wir* angenommen hat, ausgelöst wird, das einem »Gemeinschaftsgefühl« entgegensteht und zu einer Beendigung des Aktivismus führt.

Pride und Coming-out

Auch auf die Pride und das Coming-out wird in den Interviews in einem affirmativen Sinne Bezug genommen. Die *Milchjugend*-Aktivist*innen bejahen bestimmte Aspekte des im Sprechen über die Pride und das Coming-out diskursiv hergestellten kollektiven *Wir*. Die Pride wird erstens als Raum gemeinsam geteilter Euphorie bejaht, zweitens als Raum des stolzen und selbstbewussten Beisammenseins. Das Interview mit den beiden *Milchjugend*-Aktivist*innen hat am Festival-Gelände auf der Zürich-Pride 2017 stattgefunden. Auf die Frage, wie sich die Aktivist*innen eine perfekte queere Welt vorstellen, verweisen sie auf die Pride und das, was sie gerade hier auf der Pride geschaffen haben: »So [lacht]! Und niemand muss arbeiten [lacht]. Ja, junge Menschen, die sich ausprobieren, das ist für mich das größte Glück. Ohne Schuldgefühle, aber mit viel Mut.« Auch aus der Perspektive der Aktivist*innen wird das diskursiv hergestellte euphorische *Ja* zur Pride angenommen. Für die interviewten Personen, die auf die Frage nach einer perfekten queeren Welt, wohl auch von der aktuellen Pride-Euphorie getragen, antworten: »So!«, materialisiert sich auf der Pride, wofür sie sich engagieren. Es ist aber nicht nur ein in der Euphorie begründetes Ja. Der Grund, warum die Aktivist*innen ein kollektives *Wir*, das gemeinsam auf der Pride erscheint, annehmen, ist die Möglichkeit, dort einen Raum zu schaffen, an dem Jugendliche sich mutig und ohne Schuldgefühle ausprobieren können. Damit knüpfen die Aktivist*innen an die Gemeinschaft an, die

in der projekteigenen Öffentlichkeit über fast alle verhandelten Themen hinweg hergestellt wird: ein *Wir*, das sich gegenseitig auf dem Weg, zu einem selbstbestimmten und selbstbewussten Subjekt zu werden, bestärkt und unterstützt. Diese subjektive Begründungsebene der Aktivist*innen schließt auch an den Coming-out-Diskurs der *Milchjugend* an. Auch dort konstituiert sich die Einrichtung als eine Gemeinschaft, die im Sprechen über das Coming-out die Möglichkeit eröffnet, zu einem stolzen und handlungsmächtigen Subjekt zu werden. Während von den Aktivist*innen die im Coming-out-Diskurs der *Milchjugend* implizit bejahte Schuld abgelehnt wird – »[o]hne Schuldgefühle, aber mit viel Mut« –, werden die einseitigen Happy-End-Geschichten des Coming-out-Diskurses der *Milchjugend* auch von den Aktivist*innen bejaht: »Negativität haben wir nie zugelassen. Also so, so irgendwie Artikel, die so, wie schlimm alles ist, und ich bin traurig und ich bin depressiv, und es musste immer auch einen Dreh haben noch, so von dieser Selbstermächtigung, das war eigentlich das Einzige, das wir immer//das habe ich immer geblockt.« Das kollektive *Wir* der *Milchjugend*, das in den Verhandlungen der Pride und des Coming-out hergestellt wird, ist auch für die Aktivist*innen von Bedeutungen. Teil einer Gemeinschaft sein zu können, die Räume herstellt, die Jugendlichen die Möglichkeiten eröffnen, sich als stolzes und handlungsmächtiges Subjekt zu konstituieren, ist ein zentraler Grund, sich für die *Milchjugend* zu engagieren. Genauso wie die geteilte Euphorie als affektiver gemeinschaftsbildender Affekt von Bedeutung ist.

Auch die interviewte *Lambda*-Aktivist*in berichtet, dass sich auf dem CSD zeige, wofür sie* sich einsetzt. Jugendliche kommen zum CSD-Wagen von *Lambda* und erzählen, dass sie sich im Anschluss an die Sensibilisierungs- und Empowerment-Workshops des »queer@school«-Projektes geoutet hätten: »Lambda hat ja einen CSD-Wagen jedes Jahr, und was ich immer sehr schön fand an den CSD-Wägen, war, dass Schüler*innen vorbeikamen, die in unseren Workshops waren, und sie sich dann irgendwie als »queer« geoutet haben und dann uns besucht haben an unserem Wagen und uns dann erzählt haben.« Der CSD ist also der Ort, an dem sichtbar wird, was die Aktivist*in erreicht hat: Jugendliche, die sich geoutet haben. Das Coming-out von Jugendlichen als eine subjektiv relevante Bedeutung, zu der die interviewte Aktivist*in Ja sagt, findet sich auch in den diskursiven Verhandlungen von *Lambda* wieder. In der »Out!« konstituiert sich *Lambda* explizit als Austausch- und Unterstützungsraum, der grundlegend um das erfolgreiche Coming-out angeordnet ist. Daran anknüpfend ist das *Lambda*-*Wir*, das die Möglichkeiten für ein erfolgreiches Coming-out eröffnet, aus der Perspektive der Aktivist*in bedeutungsvoll.

Im Fall von *TransInterQueer e.V.* nimmt die interviewte Person wenig Bezug auf die konkreten diskursiven Aushandlungsprozesse, die bei *TriQ* im Analysezeitraum aktuell sind. Das kann erstens daran liegen, dass die interviewte Person zur Zeit des Interviews erst seit kurzem bei *TriQ* aktiv war, zweitens daran, dass es die Aufgabe der interviewten Person war, statt der Lobbyarbeit, die bisher eine zentrale Rolle gespielt hatte, vermehrt Austauschräume zu schaffen.⁷ Die Person von *TriQ* sagt vor allem Ja zu den Möglichkeiten des Austauschs, die bei *TriQ* geschaffen werden sollen: »Also ich war schon ganz oft dabei, wenn Inter* also jetzt nicht unbedingt nur im Kontext von *TriQ*,

7 Zumindest berichtet das die interviewte Person.

sondern generell, wenn so Leute sich zum ersten Mal im Community-Kontext befinden und das halt irgendwie so ganz super emotionale Momente sind. Und ich glaub, das sind so für mich die großartigsten oder waren die großartigsten Sachen, so.« Aus der Perspektive der interviewten Person wird insofern ein Aspekt des diskursiven *TriQ-Wir* als relevant erachtet, als *TriQ* als Austauschraum bejaht wird. Ähnlich wie bei der *Villa* und *LesMigraS* wird auch hier die aus subjektiver Perspektive relevante affektive Komponente betont. Es ist das affektiv Bewegende – »so ganz super emotionale Momente« –, für das es sich zu engagieren lohnt.

9.3 Strukturelle Anforderungen und das eigene gute Leben

Nachdem die Art und Weise, wie die Aktivist*innen sich zu dem »Queer« und den diskursiven Bedeutungsanordnungen ihrer Projekte ins Verhältnis setzen, in den Blick genommen wurde, soll es nun darum gehen, welche weiteren Bedingungs-Bedeutungs-Begründungs-Konstellationen aus der Perspektive der Akteur*innen von Gewicht sind.

Materielle und strukturelle Bedingungen

Die interviewten Personen thematisieren alle auch die Bedingungs-ebene. Zum einen sprechen sie von einer *materiellen Notwendigkeit* der Existenzsicherung, die mit dem Aktivismus mitunter schwer vereinbar sei, zum anderen von *strukturellen Anforderungen* des Aktivismus, die teilweise in einem Widerspruch zu subjektiven Bedürfnissen stehen würden. Ersteres verweist vor allem auf die Bedeutung, die der Aktivismus für die interviewten Personen hat. Denn diese entscheiden sich mitunter trotz damit einhergehender finanzieller Schwierigkeiten für den Aktivismus: »Arbeiten, Uni und Aktivismus wär sich nicht ausgegangen. [...] Als das mit dem Studium fertig war, bin ich dann erst mal mit einem Minus irgendwie dagestanden und hab dann auch einfach dringend einen Job gebraucht, und da hab ich gemerkt, okay, Job und Aktivismus, das ist mir zu mühsam.« (IP3) Auch andere Aktivist*innen berichten davon, finanzielle Abstriche in Kauf zu nehmen, und sich stattdessen für den der eigenen politischen Haltung entsprechenden Aktivismus zu entscheiden. Für diejenigen, für die der Zugang zum Arbeitsmarkt begrenzt ist – das sind im Fall meiner Interviewpartner*innen zumeist Trans*- und Inter*-Personen –, eröffnet der Aktivismus aber auch die Chance auf einen Arbeitsplatz, an dem sie erscheinen und sein können, wie sie wollen. Eine Person berichtet davon, vorher in einem ähnlichen Projekt in einer anderen Stadt aktiv gewesen zu sein und wegen der Möglichkeit der Bezahlung die Stadt und damit auch das Projekt gewechselt zu haben:

»Also in [...] [Stadt] hatte ich keinen Job, und gleichzeitig hab ich da ganz viel bei [...] [queeres Projekt] gearbeitet. Ich hab ganz ähnlich da gearbeitet. Und genau, wir hatten aber nie Förderungen in Höhen, dass wir uns selber dafür hätten bezahlen können in den allermeisten Fällen. Und drum hat sich das für mich super angeboten, das als bezahlte Stelle, also Teilzeitstelle zu haben.« (IP 5)

Die Aktivist*innen – und das gilt nicht nur für den queeren Aktivismus – müssen sich mitunter zwischen einer queeren politischen Haltung und den Möglichkeiten der finan-

ziellen Existenzsicherung entscheiden. Die Entscheidung für den queeren Aktivismus verweist in diesen Fällen auf einen hohen Grad der Identifizierung mit dem queeren kollektiven *Wir*. Eine Ausnahme sind vor allem Trans*- und Inter*-Personen, die jenseits des Aktivismus wenig Chancen auf einen Arbeitsplatz haben, an dem sie erscheinen können, wie sie wollen. Für sie ist der queere Aktivismus eine Option, beides – politische Haltung und materielle Existenzsicherung – zu vereinen.

Auf der Bedingungebene werden zweitens aber auch *strukturelle Anforderungen* des politischen Aktivismus benannt, die in einem Widerspruch stehen mit den Bedürfnissen der Aktivist*innen, die das, was das queere *Wir* ihnen verspricht, angenommen haben. Es werden vier solche strukturellen Bedingungen des Aktivismus genannt: erstens die Vereinzelung in der aktivistischen Arbeit, zweitens historisch gewachsene Strukturen, drittens strategische Erfordernisse und viertens eine offene Projektstruktur.

Im Gegensatz zu einer queeren Bedeutungsanordnung, die das Verbindende der eigenen Gemeinschaft zum Ausgangspunkt gemeinsamer Politiken macht, wird erstens die Erfahrung der *Vereinzelung in der aktivistischen Arbeit* beschrieben: »Auch so im Haus selbst, die Sichtbarkeit und so das kollektive Gefühl zu sagen, ›hey wir Queerdos, wie wir durch die Straßen ziehen und Nazis verprügeln«, das habe ich nie gehabt, das hat es nie gegeben. Das war immer so ich, der arbeitet, ich, der neoliberal vereinzelte Mensch, der seine Arbeitskraft in das Projekt seines Herzens einbringt.« (IP3) Die strukturelle Bedingung des Aktivismus, der vereinzelte Arbeit erfordert, steht in einem Widerspruch zu einem queeren Anspruch, ein kollektives *Wir* jenseits von neoliberaler Vereinzelung herzustellen. Ein queeres *Wir*, das entgegen einer neoliberalen Vereinzelung die Verbundenheit und wechselseitige Abhängigkeit betont,⁸ kann aus der Perspektive der Aktivist*innen nicht angenommen werden, weil die real stattfindende vereinzelte Verausgabung der Arbeitskraft dem entgegensteht. Sie verunmöglicht das Aufkommen kollektiver Affekte der Verbundenheit, die eine solche Gemeinschaft ermöglichen würden. Die Aktivist*innen fühlen sich alleine, nicht verbunden. Die Bedingungebene – die reale Arbeit, die im Aktivismus oft vereinzelt geleistet werden muss – wird als Widerspruch zu den Bedeutungsanordnungen, die auch aus der Perspektive der ersten Person relevant sind – ein kollektives Gefühl der Gemeinschaftlichkeit –, hervorgehoben.

Es wird, zweitens, auch von einem Widerspruch zwischen dem persönlichen Bedürfnis nach einem offenen Aktivismus, das wiederum in den queeren Bedeutungsanordnungen der Projekte angelegt ist, und den erlebten *historisch gewachsenen Strukturen* berichtet:

»Ich bin da ein bisschen in Strukturen geraten, die es wie gesagt schon seit x Jahren gegeben hat, die einerseits sehr offen waren, aber auch andererseits total zu. Es hat viele Leute gegeben, die schon lange dabei waren, die gesagt haben, das war immer schon so, das machen wir so. Das war im Endeffekt ein bisschen das Gegenteil von dem, was ich mir erwartet hab. So mich befreien. Das war sehr einengend und auch nicht sehr lustig und es war sehr mühsam, es war sehr harte Arbeit, um das sehr knapp zusammenzufassen.« (IP3)

Auch die *politisch-strategischen Erfordernisse*, Netzwerke und Ressourcen zu nutzen, geraten, drittens, in einen Konflikt mit dem persönlichen Bedürfnis von Seiten der Akteur*innen, zu dem selbstermächtigten Subjekt zu werden, das eine queere Bedeutungsanordnung ihnen eröffnet:

»[G]erade so in der politischen Lobbyarbeit find ich es halt oft super schwierig, mich so ein bisschen zusammenzureißen unter Anführungszeichen, weil ich so das Gefühl habe, wenn ich so Teil von so Diskussionsrunden oder so bin, dass es dann ganz oft passiert, dass ich oder andere schon krass krass diskriminiert werden [...] und man dann aber trotzdem strategisch sein muss irgendwie, um bestimmte Connections aufrechtzuerhalten, um irgendwie bestimmte Zugänge zu Ressourcen oder weiteren Diskussionen zu haben.« (IP5)

Beide Male entsprechen die persönlichen Bedürfnisse den diskursiv hergestellten Zielen ihrer Projekte. Diese konstituieren sich als ein queeres *Wir*, das offen sein will und Menschen ermächtigt, sich gegen die erfahrenen Diskriminierungen zu wehren. Die Aktivist*innen haben dieses *Wir* angenommen, stoßen aber aufgrund struktureller Anforderungen des Aktivismus auf Widersprüche. Sie erfahren ihre Gemeinschaft nicht als offen – historisch gewachsene Strukturen und politisch-strategische Interessen verunmöglichen mitunter diese Offenheit.

Umgekehrt ist es aber, viertens, auch eine *offene Projektstruktur* – die es in einem queeren Sinne ermöglicht, immer wieder die Frage zu stellen, »wer dieses *Wir* ist und sein will« –, die mit dem persönlichen Bedürfnis nach politischer Handlungsmächtigkeit kollidiert: »Die Hauptkonfliktlinien waren immer die gleichen, und zwar: welche Politik machen wir, was sind wir für ein Haus, wer sind wir, wie arbeiten wir? Und dadurch gab es viel Raum für Diskussion, aber wenig Raum für Praxis. *Wir* sind so ein bisschen an den Diskussionsstrukturen im Endeffekt gescheitert.« (IP3) Auf der einen Seite versprechen die queeren Bedeutungsanordnungen Handlungsmächtigkeit beziehungsweise ist es das, was die Aktivist*innen dort suchen. Auf der anderen Seite verunmöglicht es eine *offene Projektstruktur*, die im Sinne eines queeren *Wir* ist, sich als handlungsmächtiges Subjekt zu konstituieren.

Die Aktivist*innen sind mit dem Widerspruch konfrontiert, auf der einen Seite zu den Bedeutungsanordnungen der queeren Projekte – Offenheit, Verbundenheit und die Möglichkeit, zu handlungsmächtigen, widerständigen Subjekten zu werden – Ja zu sagen, und erfahren auf der anderen Seite, dass aufgrund struktureller Bedingungen diese diskursiven Bedeutungsanordnungen selbst nicht ganz aufgehen. Die queeren Projekte werden aufgrund *historisch gewachsener Strukturen* als geschlossen erlebt, Diskriminierung muss im Namen *strategischer Interessen* ausgehalten werden und die für ein offenes »Queer« zentrale Diskussion darüber, »wer das *Wir* sein will«, führt dazu, dass sich nichts bewegt und die Aktivist*innen sich als wenig handlungsmächtig erfahren.

Das eigene gute Leben

Die Akteur*innen nehmen bestimmte Bedeutungsanordnungen des queeren Aktivismus an: ein »Queer« als Haltung oder Handlung, ein intersektionales *Wir*, ein *Wir*, das die Möglichkeit eröffnet, stolz und selbstbewusst zu sein und sich zu outen, oder ein *Wir*, das Austauschräume eröffnet. Gleichzeitig verunmöglichen es bestimmte struk-

tuelle Bedingungen der aktivistischen Praxis, dass die von den Akteur*innen angenommenen queeren Bedeutungsanordnungen aufgehen. Warum entscheiden sich die Personen mit Blick auf diese Widersprüche für oder gegen den queeren Aktivismus? Es wurden bereits einige Gründe genannt. Für ein queeres *Wir* sprechen *affektive Verbundenheit* und *existenzielle Notwendigkeit* sowie ein *Mehr als Identität*. Gegen ein queeres *Wir* sprechen Ein- und Ausschlüsse sowie die Verunmöglichung eines Gemeinschaftsgefühls. Welche anderen Gründe haben die Aktivist*innen, sich für oder gegen die queere Gemeinschaft ihrer Einrichtungen zu entscheiden?

Für die Aktivist*innen spielt auch das *eigene Leben*⁹ in der Entscheidung für oder gegen den Aktivismus eine Rolle. Sie berichten davon, dass sie ihrer von der Norm abweichenden vergeschlechtlichten und/oder sexuellen Zugehörigkeit nicht entkommen können. Der Aktivismus stellt für sie eine Möglichkeit dar, sich die Auseinandersetzungen in Bezug auf diesen Teil des von der Norm abweichenden *eigenen Lebens* aussuchen zu können:

»Also was ich mir nicht aussuchen kann, ist, dass ich eine Auseinandersetzung mit Inter*-Themen in meinem Leben habe. So. Das ist so, ob ich es haben will oder nicht. So. Und ich glaub, es ist auch ein bisschen selfcare in die Richtung – okay, aber ich kann mir zumindest aussuchen oder zu einem Teil zumindest auch aussuchen, welche Auseinandersetzung das ist.« (IP5)

Aus der Perspektive der Akteur*innen ist der Aktivismus eine Möglichkeit, das *eigene Leben* nicht derart von Geschlechternormen regieren zu lassen. Der Aktivismus bietet den Akteur*innen die Möglichkeit, bis zu einem gewissen Grad zu einem handlungsmächtigen Subjekt zu werden. Dabei geht es den Aktivist*innen nicht nur darum, für sich selbst Möglichkeiten zu finden, sich nicht derart regieren zu lassen, sondern sie wollen generell etwas gegen Ungleichheitsverhältnisse unternehmen. Auch hier wird in zweifacher Hinsicht der Bezug zum *eigenen Leben* betont. Zum einen insofern, als die eigene Abweichung von den Geschlechternormen den Aktivist*innen Ungleichheiten als subjektiv erkennbare und relevante Bedeutungsebene eröffnet hat: »Also äh, ich erlebe bewusst Ungerechtigkeiten und Dinge, die ich als falsch empfinde, Gesellschaft ohne Akzeptanz, mit Menschen, die ich sehe, denen Möglichkeiten fehlen. Und ich kann mit meinem Aktivismus etwas dagegen tun. Das fühlt sich sehr gut an.« (IP2) Zum anderen – und das klingt in »das fühlt sich sehr gut an« bereits an – insofern, als sie im Aktivismus die Antwort auf die Frage danach, wie sie ein »gutes Leben« führen können, suchen:

»Es ist natürlich auch die Erfahrung von purpose, den man findet. Von Zweck, dahingehend, dass man sich irgendwie mit etwas verbunden fühlt, dass man etwas hat, wofür man gerne arbeitet. [...] Das finde ich eine großartige Ressource, weil es mir sehr viele Entscheidungen abnimmt, weil es mir sehr viel Suchen abnimmt. [...] So in meinem Fall einen recht offensichtlichen positiven Zweck, dass ich einen positiven Einfluss in meinem Leben haben kann.« (IP4)

9 Das eigene Leben wird in der vorliegenden Untersuchung im Sinne Butlers als immer schon »eignetes« verstanden.

In der Entscheidung für oder gegen den Aktivismus spielen nicht nur die Möglichkeiten eines queeren Aktivismus, jenseits einfacher ein- und ausschließender Identitätspolitik zu agieren, nicht nur die affektive Verbundenheit mit denjenigen, die prekär leben, und nicht nur die Möglichkeit, im Aktivismus ein Gemeinschaftsgefühl zu erfahren, eine Rolle, sondern auch die Möglichkeit, das *eigene Leben* handlungsmächtig und »gut« führen zu können.

9.4 Affekte als gemeinschaftsbildendes Moment

Aus der Perspektive der Subjekte sind verschiedene Bedingungs- und Bedeutungskonstellationen relevant, die teilweise für den Aktivismus generell gültig sind, meistens aber auf eine queer-spezifische Thematik abzielen. Zunächst einmal zeigt sich, dass die eigene Identität – die individuelle Selbstverortung – keine Rolle spielt in Bezug auf die Art und Weise, wie die Akteur*innen sich in ein Verhältnis zu dem kollektiven *Wir* ihrer Projekte setzen. Die Aktivist*innen identifizieren sich völlig unabhängig davon, ob sie das queere *Wir* ihrer Gemeinschaft annehmen oder ablehnen, selbst als »queer« oder eben »nicht queer«. »Queer« als Band, das die einzelnen Projekte zusammenhält, muss aus der Perspektive der Akteur*innen keine Identitätsbezeichnung sein, mit der sich die Aktivist*innen als das, was sie selbst sind, identifizieren können. Im Gegenteil, die Aktivist*innen identifizieren sich mit *queer als Haltung* oder *Handlung*, nicht als Kategorie, die bezeichnet, »wer sie sind«. Sie wollen eine Gemeinschaft, die insofern »queer« ist, als sie gerade nicht identitätspolitisch ist. Die subjektiven Bedeutungen knüpfen an die Bedeutungen von »queer«, die queer-theoretisch und bewegungsgeschichtlich hergestellt wurden, an. Die Aktivist*innen wollen ein »Queer«, das Bündnisse jenseits von Identitäten möglich macht, das subversiv ist, und ein *Wir*, aus dem keine Gruppen per se ausgeschlossen sind. Auch wenn es nicht unbedingt mit dem Namen »queer« bezeichnet wird, knüpfen die Aktivist*innen auch an ein bewegungsgeschichtliches »Queer« an, das als gemeinsamer Kampf gegen den Tod verstanden wird. Wenn sie auf der Bedeutungsebene ein »Queer« erkennen, das entsprechend der aufgezählten Bedeutungen ein Jenseits von Identitätspolitik verspricht, nehmen sie das kollektive queere *Wir* eher an, als wenn es ihnen zu ausschließend erscheint.

Aus der Perspektive der Akteur*innen werden größtenteils auch die in den diskursiven Aushandlungen der projektinternen Öffentlichkeiten zentralen Aspekte bejaht. Sie wollen ein queeres *Wir*, das intersektional ist, ein queeres *Wir*, das stolz ist und das Menschen die Möglichkeiten zum Coming-out eröffnet. Insofern, als die Aktivist*innen die in den Diskursen der Projekte hergestellten, aber auch die theoretischen wie bewegungsgeschichtlichen Bedeutungen von »queer« annehmen, findet eine Identifizierung mit den Bedeutungen des Begriffs statt. Diese Identifizierung äußert sich auch, wenn die Aktivist*innen davon berichten, dass die Widersprüche zwischen den verinnerlichten Bedürfnissen nach einem offenen *Wir*, aber auch einem *Wir*, das dazu ermutigt, zu einem handlungsmächtigen und sich gegen Diskriminierung wehrenden Subjekt zu werden, und den realen strukturellen Bedingungen politischer Praxis schwer auszuhalten sind. Gleichzeitig ist die Identifizierung mit bestimmten Bedeutungen von »queer« bis zu dem Grad gegeben, in dem ökonomische Kosten für das queere *Wir* in Kauf ge-

nommen werden. Es scheint also in dem Sinne eine Identifizierung mit »queer« zu geben, als die subjektiven Bedeutungen mit den queer-theoretischen, aktivistischen und bewegungsgeschichtlichen Bedeutungen übereinstimmen. Diese Identifizierung ist für die Akteur*innen aber vor allem dann bedeutungsvoll, wenn der queere Aktivismus sie auf eine bestimmte Art und Weise zu affizieren vermag.

Es werden drei affektive Bezüge genannt, die aus der Perspektive der Aktivist*innen eine entscheidende Rolle bei der Entscheidung für oder gegen das queere *Wir* spielen: erstens eine affektive Verbundenheit mit denen, die existenziell bedroht sind, zweitens eine affektive Verbundenheit mit der eigenen Gemeinschaft und drittens das Gefühl, etwas »Richtiges« zu tun. Ein Grund, sich für die queere Gemeinschaft zu entscheiden, ist die affektive Verbundenheit mit denen, die existenziell bedroht sind. Die existenzielle Bedrohung von Menschen, die einem nahe und wichtig sind, mitzuerleben, vermag aus der Perspektive des Subjekts ein wichtiger Grund zu sein, sich für einen queeren Aktivismus zu entscheiden, der genau bei dieser alltäglich erlebten existenziellen Bedrohung ansetzt und gegen sie arbeitet. Es ist für die Aktivist*innen aber auch von Bedeutung, dass die eigene queere Gemeinschaft ein Gefühl der Verbundenheit hervorzubringen vermag. Das äußert sich in dem Ja der Aktivist*innen zu einer gemeinsamen »Euphorie« auf der Pride, die genau eben jene Verbundenheit ausdrückt. Das Gemeinschaftsgefühl wird aber vor allem auch dann als ein Grund für und gegen den queeren Aktivismus betont, wenn es fehlt. Beispielsweise dann, wenn die strukturellen Bedingungen einzelner Arbeit ein solches affektives Gemeinschaftsgefühl verunmöglichen. Das Gemeinschaftsgefühl kann auch nicht aufrechterhalten werden, wenn interne Debattenkulturen ein affektives Unbehagen auslösen. Gleichzeitig suchen die Aktivist*innen selbst im Aktivismus ein »gutes Gefühl«, die Antwort auf die Frage nach dem »richtigen Leben«. Die Möglichkeit, im queeren Aktivismus etwas gegen vergeschlechtliche Ungleichheiten zu unternehmen, gibt ihnen das Gefühl, dass das eigene Leben gut und sinnvoll ist.

Diese affektiven Bezüge, die es aus der Perspektive der Aktivist*innen braucht, verweisen in mehrfacher Hinsicht auf Judith Butler, die das Politische in einer konstitutiven Abhängigkeit voneinander – und damit jenseits einfacher identitätspolitischer Ein- und Ausschlüsse – zu begründen versucht. Inwiefern fügen sich die affektiven Gemeinschaftsbezüge, die aus der Perspektive der Aktivist*innen relevant sind, in eine solche Idee des Politischen ein? Und wo verweist beides – eine solche Idee des Politischen und die subjektiven Handlungsgründe – womöglich auf die Grenzen des jeweils anderen? Judith Butler betont die Notwendigkeit einer politischen Gemeinschaft, die sich auf dem gründet, was die Menschen verbindet. Die konstitutive Abhängigkeit der Menschen voneinander macht sie zugleich verletzlich und bindet sie ethisch aneinander.¹⁰ Eine *affektive Verbundenheit mit denjenigen, die existenziell bedroht sind*, schließt gleich in zweifacher Hinsicht an Butlers Idee einer ethischen Verantwortung an. Zum einen insofern, als die Verbundenheit betont wird, zum anderen insofern, als die existentielle Bedrohung, die ja gerade auf unsere Verletzlichkeit zurückgeht und abhängig ist von einem bestimmten gesellschaftspolitischen System, zentral ist. Anders als in der Perspektive der interviewten Akteur*innen, in der eine Verbundenheit mit denjenigen, die

10 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 147f.

einem nahe sind, als bedeutungsvoll hervorgehoben wird, umfasst Butlers ethische Verantwortung jedoch darüber hinausgehend auch diejenigen, mit denen wir ungewählt zusammenleben.¹¹

Auch das Thematisieren des Gefühls der Verbundenheit in der eigenen politischen Gemeinschaft, das aufgrund neoliberal vereinzelter Arbeit nicht aufkommt, schließt an Judith Butlers Überlegungen des Politischen an. Ihr zufolge soll es gerade die aus der wechselseitigen Abhängigkeit resultierende Verbundenheit sein, die gegen neoliberale Vereinzelungen und Vorstellungen von Autonomie ein politisches Subjekt begründet.¹² Aus der Perspektive der Aktivist*innen verhindert die vereinzelt Arbeit einen solchen Gemeinschaftsbezug. Es scheint eine Herausforderung zu sein, eingelassen in neoliberale Strukturen der Vereinzelung, ein gegen diese Strukturen gewendetes Gefühl der Verbundenheit herzustellen.

Neben dem affektiven Bedürfnis nach gemeinschaftlicher Verbundenheit wird auch das moralische Gefühl als zentraler Grund für den Aktivismus genannt. Während die Moral aus der Perspektive des Subjekts einerseits keine affektive Atmosphäre erzeugen darf, in der ein gemeinschaftliches Gefühl der Verbundenheit verunmöglicht wird, so suchen die Akteur*innen doch für sich selbst im Aktivismus eine Antwort auf die Frage nach dem »richtigen Leben«. Aus der Perspektive des Subjekts scheint es von Bedeutung zu sein, dass die Akteur*innen als das, was sie durch den Aktivismus geworden sind und ständig werden, auf der (moralisch) »richtigen« Seite stehen. Doch ist das nicht das Gegenteil von jener affektiven Verbundenheit, die von den Aktivist*innen sonst eingefordert wird? Handelt es sich bei dem Bedürfnis nach einem »guten Gefühl« nicht gerade um »die narzisstische Selbstbefriedigung, sich für besser halten zu dürfen, als die anderen sind«?¹³ Steht nicht ein individuelles Bedürfnis nach einem »richtigen Leben« durch den Aktivismus einer queeren aktivistischen Haltung entgegen, der zufolge der Aktivismus niemals festschreiben kann, wie dieses »richtige Leben« auszusehen hat? Judith Butlers Überlegungen zufolge müssen beide Fragen verneint werden. Sie versteht das moralische Gefühl nicht in erster Linie als Ausdruck eines *Ichs*, das sich von anderen als etwas Besseres abgrenzen will, sondern als einen Ausdruck der Selbsterhaltung, der nicht in einer Abgrenzung von den anderen, sondern im Gegenteil in einer Abhängigkeit und Verbundenheit mit den anderen gründet: »Der andere ist Mittel meines eigenen Überlebens, und Schuldgefühle, ja die Moral selbst, entstehen schlicht aus diesem Verlangen der Selbsterhaltung, das vor allem durch meine eigene Destruktivität bedroht ist. [...] Schuldig bin ich, weil ich versucht habe, ein Band zu zerstören, das ich für mein Überleben brauche.«¹⁴ Wenn andere Leben zerstört werden, fühlen wir uns Butler zufolge schuldig, weil wir selbst aufgrund unserer »ergebnisoffenen Sozialität« konstitutiv verbunden sind mit diesen Leben. Ähnlich, wie im Fall der anderen beiden von den Aktivist*innen betonten affektiven Gemeinschaftsbezüge, scheint auch das moralische Gefühl auf eine konstitutive Abhängigkeit voneinander zu verweisen.

11 Ebd., S. 148.

12 Ebd., S. 192.

13 Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 2018, S. 106.

14 J. Butler: Raster des Krieges, S. 50.

Butler spricht sich auch dagegen aus, die Moral gänzlich aus der Politik zu verbannen. Sie plädiert gegen eine Politik, die auf Kosten der Zerstörung des *Ichs* die Moral aufgibt. Es braucht »ein ›Ich‹, das irgendwie in eine breitere soziale und politische Bewegung eintreten, mit ihr verhandeln und in ihr agieren muss«. ¹⁵ Denn auch die politische Antwort auf die Frage nach dem »richtigen Leben« darf nicht in einer Zerstörung des *Ichs* und dessen Leben münden. ¹⁶

Aus der Perspektive des Subjekts zeigt sich, dass die einzelnen Aktivist*innen sich mit den Bedeutungen von »queer« als Nicht-Identitäts-Kategorie identifizieren und queere Politiken jenseits von Identitäten wollen. Auch aus der Perspektive der ersten Person ist es nicht notwendig, ein politisches *Wir* um eine gemeinsam geteilte Identitäts-Kategorie anzuordnen. Es genügt, wenn sich die Aktivist*innen mit den Bedeutungen von »queer« identifizieren. Es ist allerdings aus der Perspektive der Akteur*innen für ein queeres *Wir* von Gewicht, auf verschiedenen Ebenen einen affektiven Gemeinschaftsbezug herstellen zu können.

15 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 272.

16 Ebd.

Ausblick: Ist Identitätspolitik der richtige Name?

Welches kollektive *Wir* wird in aktuellen queeren Politiken hergestellt und welche Rolle spielen (eindeutige) Identitäten in diesen Gemeinschaftskonstruktionen? Entgegen aktueller Tendenzen, sich gegenseitig Identitätspolitiken vorzuwerfen, zeigt die vorliegende Analyse, dass queere Politiken nicht unter eine einfache Qualifizierung wie identitätspolitisch oder nicht-identitätspolitisch subsumiert werden können. Manche setzen beispielsweise Mehrfachidentitäten in Abgrenzung zur unmarkierten Norm ein, andere Körper und Affekte. Dabei unterscheiden sich die queeren Projekte auch darin, wie jeweils Mehrfachidentitäten oder Affekte eingesetzt werden. »Queer« ist nicht gleich »queer«, identitätskritisch ist nicht gleich identitätskritisch, genauso wie identitätspolitisch nicht gleich identitätspolitisch ist.

Trotz aller Unterschiedlichkeit lassen sich doch einige Gemeinsamkeiten in den analysierten queeren Diskursen ausmachen. So zeigt sich, dass ungeachtet der verschiedenen Arbeitsschwerpunkte bestimmte Themen alle queeren Projekte bewegen. Drei Diskursstränge sind in allen Einrichtungen verhandelt worden: die Pride-Paraden, Mehrfachdiskriminierung und das Coming-out. Während die Pride und das Coming-out explizit auf eine schwul-lesbische Bewegungsgeschichte zurückgehen, ist Mehrfachdiskriminierung ein Thema, das durch die Schwarze Frauenbewegung Einzug in queere Theorie und Praxis erhalten hat. Die Pride wiederum ist ein Diskursstrang, an dem sich auch die anderen beiden Themen zusammenführen lassen: das Coming-out insofern, als es eine wichtige politische Strategie der Pride-Paraden darstellte, und Mehrfachdiskriminierung insofern, als die Pride zu »queeren« bedeutet, Mehrfachdiskriminierung als Thema für die Pride einzufordern. Hier zeigt sich bereits eine mögliche Verschiebung. Während die Pride ursprünglich Teil einer schwul-lesbischen *out and proud*-Strategie war, spielt in den aktuellen queeren Diskursen in der Verhandlung der Pride vor allem Mehrfachdiskriminierung (zum Teil auch die Kommerzialisierung) eine Rolle. Das Coming-out dagegen wird nur noch im Namen des individuellen Wohlbefindens, nicht mehr als politische Strategie, verhandelt. In den Verhandlungen dieser drei Themen konstituiert sich das politische Subjekt des queeren Aktivismus entlang verschiedener Ambivalenzen, von denen fünf im Folgenden noch einmal hervorgehoben werden sollen. Sie zeigen, dass eine politische Praxis immer widersprüchlich ist. Allerdings sind einige der im Folgenden beschriebenen Ambivalenzen für eine punktuelle

politische Praxis notwendig, während andere im Anspruch an ein offenes queeres *Wir*, zumindest bis zu einem gewissen Grad, aufgelöst werden können.

Die queeren Einrichtungen verorten sich *erstens* gleichzeitig in und gegen eine (eindeutige) Pride-Geschichte: Obwohl der Aids-Aktivismus in den 1980er-Jahren – zehn Jahre nach den »Stonewall Inn«-Protesten – als Beginn des queeren Aktivismus gilt, ist die Pride das in den analysierten queeren Diskursen am meisten verhandelte Thema. Um die Pride als queeren Raum einzufordern, der er einer hegemonialen Bewegungsgeschichte zufolge nicht ist, schließen sich die queeren Projekte einer Kritik an der Art und Weise, wie die »Stonewall Inn«-Proteste erinnert werden, an. Sie konstatieren, dass durch eine bestimmte Art, die »Stonewall Inn«-Geschichte zu erinnern, ein homogenes schwul-lesbisches politisches Subjekt konstituiert wird, das es so niemals gab. Dementgegen konstituieren sie sich selbst insofern als ein offenes queeres *Wir*, als sie das (weiße, homosexuelle und kommerzialisierte) politische Subjekt des CSD, das sich durch bestimmte Erinnerungspolitiken eingeschrieben hat, zur Verhandlung stellen. Gemeinsam ist diesen Verhandlungen allerdings, dass im Namen dessen, was die Pride immer schon gewesen ist, abgelehnt wird, was die Pride aktuell ist: Die Pride sei immer schon politisch, nicht kommerziell gewesen – wie die »Stonewall Inn«-Proteste »queer«, nicht schwul-lesbisch gewesen seien. Im Namen einer »eigentlichen« und somit erneut vereindeutigten wahren Geschichte wird die Pride als eine andere Pride, als sie aktuell ist, bejaht und gleichzeitig eingefordert. Indem die Projekte an der Pride teilnehmen und im Namen einer Pride-Geschichte sprechen, verorten sie sich in der schwul-lesbischen Bewegungsgeschichte. Eine Identifikation mit bestimmten Erinnerungskulturen ist für die Konstitution eines queeren *Wir* zentral. Gleichzeitig verorten sich die queeren Einrichtungen in einer Bewegungsgeschichte, die »queer« so niemals gehört hat. Dadurch arbeiten die queeren Projekte gegen eine Geschichte, in der sie sich gleichzeitig verorten, indem sie sie umschreiben. Allerdings tendiert dieses *Wir*, das gleichzeitig mit der und gegen die Geschichte arbeitet, dazu, bereits zu genau zu wissen, was der CSD eigentlich ist oder sein sollte. Im Namen einer anderen wahren Geschichte wird das politische Subjekt des CSD erneut vereindeutigt, statt es zur Verhandlung zu stellen.

Sich als Teil einer Geschichte zu verorten, ist ein Akt der Identifizierung – und damit auch der Vereindeutigung –, den es auch als queere Einrichtung, die den Anspruch hat, offenzuhalten, »wer *wir* sind«, braucht. Doch den »Inhalt« des eigentlichen CSD erneut festzuschreiben, steht dem Anspruch an ein offenes queeres *Wir* eher entgegen. Stattdessen wäre es notwendig, eine »dialogische Begegnung« zu eröffnen, in der beide Geschichten – die des homosexuellen politischen Subjekts des CSD und die eigentliche, wahre Geschichte, von der die Einrichtungen sprechen – aufeinanderprallen können, damit das politische Subjekt der Pride-Geschichte nicht erneut festgeschrieben, sondern neu ausgehandelt wird.¹ Eine soziale Bewegung braucht eine Geschichte. Aber mit einer und gegen eine Geschichte zu arbeiten, kann – auch wenn ein solcher Aushandlungsprozess insbesondere für mehrfachmarginalisierte Gruppen schmerzhaft ist² –

1 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 34.

2 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 198.

trotzdem bedeuten, offenzuhalten, wie dieses neue *Wir*, das zur Verhandlung gestellt wird, auszusehen hat.

Die Ergebnisse haben auch gezeigt, dass die queeren Projekte *zweitens* statt eindeutigen Identitäten Affekte, Körper, Mehrfachidentitäten und Prekarität zum gemeinsamen Ausgangspunkt des Politischen machen. Doch auch diese Einsatzorte kommen nicht umhin, auf ihre je eigene Weise erneute Ausschlüsse zu produzieren: Im Versuch, auf Körperlichkeiten und Affekte zu rekurrieren, werden beispielsweise geteilte körperliche Fähigkeiten und euphorische Gefühle zum gemeinsamen Nenner eines queeren *Wir*, das auf der Pride in Erscheinung tritt. Allerdings können sich nicht alle Körper im Namen dieser queeren Gemeinschaft versammeln. Körper, die beispielsweise nicht über die angerufenen Fähigkeiten verfügen (gleichzeitig Transparente und Flyer zu halten) oder nicht an der Euphorie der Pride teilhaben können, bleiben außen vor. Auf eine andere Art und Weise werden Affekte eingesetzt, wenn im Namen einer affektiven Anrufung die Community als das, was sie immer schon gewesen ist, festgeschrieben und eingefordert wird. Es macht einen Unterschied, ob Menschen sich im Namen einer gemeinsam geteilten Wut oder Euphorie auf der Straße versammeln oder ob Ängste hervorgerufen werden, dass die Community als das, was sie ist, verloren geht. Im ersten Fall versammeln sich Gruppen im Namen gemeinsam geteilter Affekte, die auf eine Verbundenheit und geteilte Verletzlichkeit verweisen, im zweiten Fall werden Affekte instrumentalisiert, um (vereindeutigend) festzuschreiben, was die Community ist. Auch Affekt- und Körperpolitiken können dem Dilemma, erneut Schließungen zu produzieren, nicht entkommen. Trotz dieser Widersprüchlichkeiten haben Affekte dann Potential, ein weniger vereindeutigender Ausgangspunkt queerer Politiken zu sein, wenn sie auf das Verbindende – die wechselseitige Abhängigkeit voneinander – verweisen. Affektpolitiken stehen allerdings in dem Moment dem Anspruch eines offenen queeren *Wir* entgegen, in dem sie (instrumentell) eingesetzt werden, um das eigene *Wir* abschließend festzuschreiben.

Eine andere Antwort auf die Kritik an einfachen Identitätspolitiken ist die Nennung von Mehrfachidentitäts-Kategorien. Gemeinsam ist den queeren Diskursen, die Mehrfachidentitäten einsetzen, dass zumeist das, was als Mehrfachidentität bezeichnet wird, nicht als Identitäts-Kategorie verstanden wird, die irgendeine »innere Kohärenz« beschreibt, sondern als »kulturelle Ordnungs- und Hierarchieprinzipien«. ³ Indem Mehrfachidentitäten statt Einfachidentitäten ins Zentrum queerer Politiken gestellt werden, wird gleichzeitig mit und gegen Identität gearbeitet. Durch den Einsatz von Mehrfachidentitäten wird einem vereindeutigenden, die Norm markierenden Identitätsbegriff die Universalität abgesprochen. Es wird gegen einen eindeutigen, die weiße (männliche, cis-)Norm repräsentierenden Identitätsbegriff gearbeitet. Gleichzeitig bedeutet Mehrfachidentitäten zu nennen, bei solchen Identitätsbegriffen zu bleiben, durch die das politische Subjekt bereits machtvoll eingesetzt ist. Doch gerade mehrfachmarginalisierte Gruppen kommen, wie frühere Arbeiten bereits gezeigt haben, oft

3 J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, S. 48. Zudem handelt es sich dabei um »selbstgewähltes« oder zumindest angeeignete Bezeichnungen, die auf einer geteilten kollektiven Erfahrung beruhen.

nicht umhin, Identitäten einzusetzen, um ihren Standpunkt einzufordern.⁴ Politischen Gruppen stehen mitunter keine anderen Begriffe als die, durch die sie eingesetzt werden, zur Verfügung. Allerdings gibt es auch im Einsatz von Mehrfachidentitäten Tendenzen, allzu sehr festzuschreiben, wer wie politisch zu agieren hat. Das geschieht vor allem, wenn mit der Nennung von Mehrfachidentitäten ausschließlich das Trennende betont wird. Beispielsweise, wenn diejenigen mit Privilegien denjenigen ohne Privilegien gegenübergestellt werden und schon genau festgeschrieben ist, wer welche Rolle in einer solchen Allianz einzunehmen hat. Solche Festschreibungen auf Grundlage dessen, was trennt, stehen einer Idee offener solidarischer Bündnisse, die von einer konstitutiven Abhängigkeit voneinander ausgehen, entgegen. So wichtig es ist, die eigene machtvolle Position in politischen Koalitionen zu hinterfragen und notwendige Differenzen nicht auszulöschen, so wichtig ist es auch, dass koalitionäre Politiken nicht »radikal getrennte« Geschichten ihr Eigen nennen, sondern auch die Punkte betonen, an denen die verschiedenen Geschichten der Unterdrückung miteinander verwoben sind.⁵

Entgegen der Hervorhebung von trennenden Unterscheidungen gibt es aber auch Versuche, im Namen einer gemeinsam geteilten Prekarität ein politisches Handeln zu begründen, das das Verbindende und nicht das Trennende als den Moment betont, der zu einem verantwortungsvollen Handeln verpflichtet. Doch die Analysen haben gezeigt, dass auch der Einsatz von Prekarität als verbindendes Moment jenseits von eindeutigen Identitäten nicht umhinkommt, erneute Schließungen zu produzieren. So musste beispielsweise der Kampf um Wohnraum zum privilegierten Einsatzort solidarischer Politiken werden, um eine gemeinsam geteilte Geschichte der Prekarität erzählen zu können. Andere mögliche Orte des politischen Einsatzes wurden verschlossen, weil sie nicht in die Erzählung passen, die versucht, verschiedene Geschichten der Unterdrückung miteinander zu verweben. In der konkreten politischen Praxis braucht es, selbst wenn sie im Namen einer gemeinsam geteilten »Vulnerabilität« stattfindet, auch Verindeutigungen, damit ebendieser neue Name Bedeutung erlangt.

Auch das, was queere Politiken statt einer eindeutigen Identität einsetzen, bleibt ambivalent. Zum Teil muss es ambivalent bleiben, weil die politische Praxis nicht umhinkommt, bestimmte die Gemeinschaft affizierende oder einer gemeinsamen Geschichte Bedeutung verleihende Momente zu benennen und dadurch zwangsläufig zu verengen. Genauso muss sie Begriffe einsetzen, durch die sie bereits (schmerzhaft) eingesetzt wurde, weil keine anderen Begriffe zur Verfügung stehen. Zum Teil werden aber auch Widersprüche produziert, denen ein queeres *Wir* mit Anspruch auf Offenheit entkommen kann, indem das Verbindende und nicht das Trennende koalitionärer Politiken betont wird und indem, soweit es möglich ist, offengehalten wird, wie ein koalitionäres *Wir* auszusehen hat.

Die queeren Projekte konstituieren sich *drittens* als ein *Wir*, das solidarisch ist, insofern es Mehrfachdiskriminierung (in den eigenen Reihen, aber auch gegenüber anderen) thematisiert. Dabei laufen insbesondere die Forderungen nach Solidarität in der

4 P. Rostock: Jenseits von »Identität«? Zu den Un-Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns, S. 293.

5 S. Hark: Koalitionen des Überlebens, S. 55.

Community Gefahr, allzu sehr festzuschreiben, wer wie solidarisch zu sein hat: In aktuellen queeren Diskursen wird der Solidaritätsbegriff eng an die Thematisierung von Mehrfachdiskriminierung, insbesondere von Rassismus, geknüpft. Gemeinsam ist den queeren Verhandlungen von Mehrfachdiskriminierung, dass sich alle Einrichtungen insofern als ein solidarisches *Wir* konstituieren, als sie sich selbstkritisch mit dem eigenen Rassismus auseinandersetzen. Die Projekte konstituieren sich aber oft auch in Abgrenzung zu einer Community, von der sie Solidarität fordern, als ein »gutes«, solidarisches *Wir*. Jene Einrichtungen, die vor allem mehrfachmarginalisierte Gruppen repräsentieren, rufen in solchen Forderungen nach einer solidarischen Community ebendiese als potentiell wichtigen Unterstützungsort gegen Gewalt und Diskriminierung an. Dabei verengen solche Forderungen nach einer solidarischen Community – die auch von jenen Einrichtungen gestellt werden, die sich selbst als »mehrheitsweiß« bezeichnen – Solidarität, wenn sie auf eine bestimmte Art und Weise gestellt werden: Oft konstituieren sich die queeren Projekte in Abgrenzungen zu denen, von denen sie Solidarität fordern, als das »gute«, solidarische *Wir*. Anstatt den Inhalt solidarischer Bündnisse offenzuhalten, stellen die Einrichtungen ihre eigene Arbeit als gutes Beispiel für die Solidarität, die sie einfordern, voran. Ähnlich wie in der Bezugnahme auf eine andere, wahre Pride-Geschichte, wissen die queeren Einrichtungen auch in ihren Forderungen nach Solidarität in der Community zumeist schon sehr genau, wer diese Solidarität wie zu geben hat.

Mit der Thematisierung von Rassismus und Mehrfachdiskriminierung in den eigenen Reihen, aber auch nach außen hat eine zentrale Verschiebung innerhalb queerer Diskurse stattgefunden, die eine Solidarität denkbar macht, die nicht an den Grenzen einfacher Identitäts-Kategorien endet. Insbesondere angesichts einer Geschichte rassistischer, transphober und anderer Ausschlüsse in queeren, schwulen und lesbischen Bewegungen stellt diese Verschiebung eine wichtige Antwort auf einfache ein- und ausschließende Identitätspolitiken dar. Doch auch hier sind die Potentiale eines solchen solidarischen *Wir* davon abhängig, wie ebendieses hergestellt wird. Die selbstkritische Auseinandersetzung mit dem eigenen Rassismus ist eine notwendige Voraussetzung dafür, das eigene *Wir* offenzuhalten. Es braucht auch queere Räume, die gegen Gewalt und Mehrfachdiskriminierung unterstützen, anstatt sie zu verstärken. Solidarität kann aber nicht einfach eingefordert werden. Schon gar nicht, wenn solchen Forderungen ein genaues Wissen darüber, wie ein »richtiges« solidarisches Handeln auszusehen hat, vorausgeht oder wenn sie einer Einrichtung gleichzeitig dazu dienen, sich selbst zu profilieren. Solidarische Bündnisse können nur in und aus einer »dialogischen Begegnung« – die keinesfalls harmonisch ist, sondern im Gegenteil konfliktuell sein muss – heraus entstehen.

Die queeren Einrichtungen konstituieren sich *viertens* als Unterstützungsräume, in denen im Namen eines identitätskritischen queeren *Wir* ein gleichzeitiges Ja zur individuellen Identität möglich ist: Das Coming-out bleibt in den analysierten queeren Diskursen als individueller Akt der Unterwerfung unter eine eindeutige Identität sagbar. Die Einrichtungen konstituieren sich als ein *Wir*, das als Unterstützungs- und Austauschraum Möglichkeiten eröffnet, durch das Coming-out zu einem »glücklichen« Subjekt zu werden. Es ist in Ordnung, als einzelne Person im Akt des Coming-out Ja zu sa-

gen zu einer (eindeutigen) Identität. Dieses individuelle Ja steht im Gegensatz zu einem Nein zu kollektiven (eindeutigen) Identitäten, das sich in den vielen Versuchen, das eigene *Wir* offenzuhalten, zeigt. Eine solche Ambivalenz zwischen der individuellen Identität und der kollektiven Nicht-Identität scheint auch aus der Perspektive der Akteur*innen annehmbar. Die Selbstverortung der Aktivist*innen kann eine eindeutige sein, während sie gleichzeitig ihren Platz in einem offenen kollektiven queeren *Wir* einnehmen. Allerdings zeigen die Analysen, dass in einem bestimmten Sprechen über das Coming-out auch Möglichkeiten verschlossen werden. Insbesondere in den Jugenddiskursen wird die dem Coming-out vorausgehende Schuld vor der Norm anerkannt, statt sie zu hinterfragen: Die Jugendlichen »gestehen« ihren Eltern, »was sie immer schon gewesen sind«, und hinterfragen dabei nicht die das Coming-out rahmende Norm, in deren Schuld sie sich stellen. Stattdessen arbeiten sie ihre Schuld ab, indem sie die alleinige Verantwortung dafür übernehmen, das zerbrochene Familienglück wiederherzustellen. Das Gewissen macht Subjekte aus ihnen.⁶ Eine Anerkennung der Schuld bedeutet, Judith Butler zufolge, die Norm zu verinnerlichen und das, was dabei verloren geht, gegen das Selbst zu richten.⁷ In der Anerkennung der Schuld wird die Möglichkeit verschlossen, die Wut über das, was durch die Verinnerlichung der Norm verloren geht, zu politisieren, stattdessen wird sie gegen das Selbst gerichtet.⁸ Im Sprechen über das Coming-out werden aber auch Ausschlüsse produziert, wenn einseitige Happy-End- oder Bruch-Geschichten erzählt werden. Die Subjekte, für die das Coming-out kein Happy End verspricht oder keinen Bruch bedeutet, werden aus den durch diese Erzählungen eröffneten Möglichkeiten, zu einem Subjekt zu werden, ausgeschlossen.

Sowohl in den queeren Coming-out-Diskursen als auch aus der Perspektive der Akteur*innen zeigt sich, dass ein offenes queeres *Wir* gleichzeitig neben einem kollektiven *Wir*, das Möglichkeiten eröffnet, individuell eindeutige Identitäten anzunehmen, bestehen kann. Ein solches *Wir* kann insofern als »queer« verstanden werden, als es solche Widersprüche aushält, anstatt sie in die eine oder andere Richtung aufzulösen und zu vereindeutigen. Eine queere Gemeinschaft kann und muss sich als Austausch- und Unterstützungsraum für die Möglichkeit einsetzen, die eigene Zielgruppe auch in Bezug auf ihre individuelle Gesundheit zu unterstützen. Gerade für Jugendliche ist es wichtig, auf dem Weg zum Coming-out, das ein Ja zur eindeutigen Identität bedeuten kann, unterstützt zu werden. Allerdings verschließen die queeren Einrichtungen durch ein »gestehendes« oder einseitiges Sprechen über das Coming-out bestimmte Möglichkeiten, zum Subjekt zu werden, aber auch Möglichkeiten der Politisierung. Um diese

6 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 109.

7 Allerdings muss berücksichtigt werden, dass die Jugendlichen sich in einem besonderen Abhängigkeitsverhältnis gegenüber der Familie befinden. Die Jugendlichen zu ermutigen, das Risiko des Coming-out einzugehen, mit dem für diejenigen, für die ebendieses wirklich einen Erfolg verspricht, auch eine Verbesserung der psychosozialen Gesundheit einhergeht, ist aus dieser Perspektive eine wichtige Selbstermächtigungspraxis. Im Namen der Befreiung sollten diese Diskurse allerdings die eigene Schuldigkeit ablehnen und auch denjenigen, für die das Coming-out keinen Erfolg verspricht, Möglichkeiten, zu einem handlungsmächtigen, ehrlichen und glücklichen Subjekt zu werden, eröffnen.

8 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 132f.

Möglichkeiten offenzuhalten, braucht es ein Sprechen über das Coming-out, das die eigene Schuld ablehnt und verschiedene Coming-out-Geschichten zu erzählen vermag.⁹

Fünftens sucht das *Ich*, das in die queere Bewegung eintritt, im Aktivismus eine Antwort auf die Frage nach dem »richtigen Leben«, während das queere *Wir* selbst nicht die eine Antwort auf diese Frage geben kann: Für die Aktivist*innen liegt ein wichtiger Grund, sich für das Engagement in den queeren Projekten zu entscheiden, in der Antwort auf der Frage nach dem »richtigen Leben«. Die queere Gemeinschaft ermöglicht ihnen, sich »gut zu fühlen«, etwas »Richtiges« oder »Sinnvolles« zu tun. Entgegen einer möglichen Interpretation einer solchen Moral »als die narzisstische Selbstbefriedigung, sich für besser halten zu dürfen, als die anderen sind«,¹⁰ sieht Judith Butler in solchen moralischen Gefühlen letztendlich einen Verweis auf unsere konstitutive Verbundenheit. Eben weil das *Ich* aufgrund seiner »ergebnisoffenen« Sozialität verletzbar ist, sind moralische Gefühle eine Frage des eigenen Überlebens, das an das Überleben der anderen geknüpft ist.¹¹ Butler schreibt auch, dass es zynisch wäre, »die Moral und den Individualismus zu vergessen und sich ganz dem Kampf für soziale Gerechtigkeit zu widmen«. In dem Moment, in dem die Moral der Politik das Feld überlasse, finde eine Auslöschung des *Ichs* statt: »Es kann ja nicht sein, dass die Frage, wie das Leben am besten zu führen sei oder wie man ein gutes Leben führt, in der Auslöschung oder Zerstörung des ›Ich‹ und dessen ›Leben‹ gipfelt.«¹²

Eine soziale Bewegung braucht das *Ich*, das in eine Bewegung eintritt, um ein gutes Leben zu führen, weshalb die Antwort auf die Frage nach dem richtigen Leben das *Ich* nicht auslöschen darf. Gleichzeitig darf die Bewegung selbst nicht eine eindeutige Antwort auf die Frage nach dem »guten« Leben geben, wenn sie nicht verschließen will, was im Sinne eines queeren *Wir* offengehalten werden soll. Ein offenes queeres *Wir* muss gleichzeitig die Moral bewahren, um das *Ich* nicht auszulöschen, und selbst die Antwort auf die Frage nach dem »richtigen Leben« offenhalten. Letzteres gelingt, wie die vorherigen Ausführungen gezeigt haben, vielleicht auch aufgrund dieser Ambivalenz, nicht immer.

Die verschiedenen queeren Gemeinschaftskonstruktionen, die sich unter anderem entlang der fünf beschriebenen Ambivalenzen bewegen, antworten auf die Kritik an auf Schließung abzielenden Identitätspolitiken. Gleichzeitig kommen sie alle nicht umhin, selbst wieder Vereindeutigungen zu produzieren. Bestimmte (identitätspolitische) Schließungen bleiben bestehen, weil die Logik der politischen Praxis ihnen nicht entkommen kann (z.B. die Verortung in einer Geschichte, ein individuelles Ja zur Identität), andere, weil die queeren Einrichtungen im Versuch der Öffnung selbst wieder in eine »identitätspolitische Falle« getappt sind (z.B. erneute Festschreibung der Geschichte, von Solidarität oder der Community), und auch das ist ein wesentlicher Bestandteil politischer Praxis. Angesichts der beschriebenen Ambivalenzen, die auf eine

9 Die Analysen haben gezeigt, dass das einigen Projekten so auch gelingt.

10 S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur, S. 106.

11 J. Butler: Raster des Krieges, S. 50.

12 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 272.

Unmöglichkeit verweisen, identitätspolitischen Dilemmata je gänzlich zu entkommen, stellt sich die Frage, was damit gewonnen ist, alles als Identitätspolitik zu bezeichnen und als eben solche zu diffamieren? Identitätspolitik ist ein Begriff, mit dem gleichermaßen rechte Politiken,¹³ die zweite Frauenbewegung und queere Bewegungen bezeichnet werden: erstere insofern, als sie eine geschlossene Idee des Volkes in Abgrenzung zu den anderen konstituieren; zweitere, weil sie die Kategorie Frau universell setzt und die Norm, die dadurch reproduziert wird, unmarkiert bleibt; und letztere, weil sie immer kleinere identitätspolitische Gruppen hervorbringen, indem sie benennen, was aus vermeintlich universalen Identitäts-Kategorien herausfällt. Welchen Erkenntniswert hat ein Begriff, der irgendwie alle aktuellen sozialen Bewegungen beschreibt und dadurch deren Vielfältigkeit und Unterschiedlichkeit auf diese Bezeichnung verengt? Ist Identitätspolitik selbst zu einer Bezeichnung für soziale Bewegungen (und rechte Politiken) geworden, die gerade aufgrund der eigenen Undifferenziertheit sehr unterschiedliche politische Praktiken über einen Kamm schert? Lea Sussemichel konstatiert zu Recht, dass es ohne Identitätspolitik immer noch Jim Crow gäbe und Homosexualität noch eine Krankheit wäre.¹⁴ Genauso wie Peggy Piesche in einem Interview bekräftigt, dass alle von der Er kämpfung des Wahlrechts durch die erste Frauenbewegung profitiert haben.¹⁵ Vielleicht brauchen wir andere Begriffe, die sowohl der Differenz als auch den Gemeinsamkeiten queer-feministischer emanzipatorischer Bewegungen Rechnung tragen können. Begriffe, die – ja! – auch eine Abgrenzung zu rechten Politiken möglich machen. Lea Sussemichel schlägt vor, in Abgrenzung zu rechten Bewegungen insofern von emanzipatorischen Identitätspolitikern zu sprechen, als deren Anspruch ein inklusiver ist. Im Gegensatz zu rechten Politiken der Exklusion gehe es darum, »Diskriminierung abzubauen und soziale Gerechtigkeit herzustellen.«¹⁶ Ein wichtiger Aspekt ist hierbei, was sich in den Verschiebungen der in der vorliegenden Untersuchung analysierten queeren Diskurse hin zu einer zentralen Thematisierung von Mehrfachdiskriminierung, insbesondere Rassismus, zeigt. Es war eine »weiße, rassistische Identitätspolitik«, die Trump 2016 »zum Sieg verholfen hat.«¹⁷ Um sich von rechten Identitätspolitikern abzugrenzen, gilt es, Rassismus beständig in den eigenen Reihen, aber auch nach außen hin zu thematisieren. Doch, wie Sussemichel selbst am Beispiel des »Women's March« aufzeigt, führen auch gemeinsame Ideale der sozialen Gerechtigkeit und Inklusion dazu, dass »der Auftritt der Hijab tragenden Aktivistin Linda Sarsour als islamistisch oder antisemitisch kritisiert wurde oder die omnipräsenten rosa Pussyhats als Symbol für ein cisnormatives transfeindliches White-Washing der Bewegung unter Beschuss gerieten.«¹⁸ Beides – die Kritik an der Hijab tragenden Aktivistin und dem cis-normativen transfeindlichen White-Washing sowie die umgekehrte

13 Vgl. R. Wodak: Politik mit der Angst.

14 Lea Sussemichel: Einzelkämpfer*innen (= »Kulturzeit extra«) 9.11, <https://www.zdf.de-kultur-kulturzeit-kulturzeit-extra-einzelkaempferinnen-100.html> vom 19.11.2020.

15 Piesche Peggy: Einzelkämpfer*innen (= »Kulturzeit extra«) 9.11, <https://www.zdf.de-kultur-kulturzeit-kulturzeit-extra-einzelkaempferinnen-100.html> vom 19.11.2020.

16 L. Sussemichel/J. Kastner: Identitätspolitikern, S. 17.

17 Ebd., S. 14.

18 Ebd., S. 18.

Kritik an diesen Kritiken als Identitätspolitik – führt zu einer gegenseitigen Diffamierung. Was dadurch verschlossen wird, sind die Möglichkeiten, weiterhin gemeinsam auf der Straße zu erscheinen. Bündnisse sind, wie Judith Butler konstatiert, immer temporär und konflikthaft.¹⁹ Es scheint aber, wie aktuelle und vergangene Debatten zeigen, nicht unbedingt hilfreich zu sein, sich gegenseitig der Identitätspolitik zu beschuldigen. Vor dem Hintergrund der hier angeführten Analysen wird zudem deutlich, dass diese »Beschuldigungen« oft zu einfach und zu verengend sind. Vielleicht zeigt sich hier, dass Identitätspolitik nicht der richtige Name ist, um den emanzipatorischen Grad einer Bewegung zu bestimmen. Vor allem dann nicht, wenn gegenseitige Vorwürfe der Identitätspolitik, wie es aktuell mitunter der Fall ist, zu *dem* zentralen Politikum werden. Wie können wir uns aber von diesem Namen verabschieden, ohne eine Kritik an einem bereits unterworfenen politischen Subjekt aufzugeben?

In den Analysen der queeren Diskursfragmente hat sich gezeigt, dass alle Projekte versuchen, das Subjekt der Befreiung offenzuhalten, und dass auch dies niemals ganz gelingen kann. Es hat sich auch gezeigt, dass es sehr unterschiedliche Vorstellungen davon gibt, wie dieses *Wir* offengehalten werden kann. Anstatt von einer einfachen Opposition – »queer« als offenes Projekt versus geschlossene Identitätspolitiken – auszugehen, muss vielleicht das Wie des Offenhaltens näher bestimmt werden, ohne es gänzlich festzuschreiben. Wie durch die Analysen gezeigt werden konnte, macht es einen Unterschied, ob statt eindeutigen Identitäten das Trennende oder, im Namen einer gemeinsam geteilten Verletzlichkeit, das Verbindende in den Mittelpunkt gemeinsamer Politik gestellt wird. Vielleicht muss es auch angesichts neoliberaler Vereinzelung darum gehen, das politische Subjekt offenzuhalten, indem auf eine Verbundenheit ausgehend von einer gemeinsam geteilten »Vulnerabilität« Bezug genommen wird, ohne dabei Differenzen zu glätten. Zeigt sich nicht gerade in den unterschiedlichen Gemeinschaftskonstruktionen der queeren Projekte, dass eine solche Verbundenheit eher solidarische Bündnisse ermöglicht, die nicht schon im Vorhinein von der einen oder anderen Seite festgeschrieben sind? Auch aus der Perspektive der Akteur*innen wird die Bedeutung einer affektiven Verbundenheit als zentraler Grund für ein Ja zur queeren Gemeinschaft auf verschiedenen Ebenen betont. Und ist es nicht unsere konstitutive Abhängigkeit von den anderen – unabhängig davon, ob sie uns nahe oder fern sind –, die in rechten Diskursen verleugnet werden muss, um eine geschlossene Idee »des Volkes« zu imaginieren? Ist es nicht diese Abhängigkeit, die ebenso verleugnet werden muss, wenn im Zuge einer Gesundheitskrise unsere Solidarität an unseren nationalen Grenzen endet oder wenn wir im Namen eines »alternativlosen« wirtschaftlichen Wachstums die Natur und den Menschen ausbeuten? Vielleicht müssen soziale Bewegungen anstatt nach ihrem identitätspolitischen Gehalt danach befragt werden, inwiefern sie dazu in der Lage sind, unsere wechselseitige Abhängigkeit und die damit einhergehende Verletzlichkeit zu betonen, um eine Politik der ethischen Verantwortung füreinander zu begründen.²⁰

19 J. Butler: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 198f.

20 Ebd., S. 144f.

Literatur

- Adam, Wolfgang: »Theorien des Flugblatts und der Flugschrift«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen, New York: De Gruyter 1999, S. 132-143.
- Ahmed, Sara: Feministisch leben! MANIFEST FÜR SPASSVERDERBERINNEN, Münster: Unrast Verlag 2017.
- : Living a Feminist Life, Durham, London: Duke University Press 2017.
- Alonso, Ana M./Koreck, Maria T.: »Silences. ›Hispanics‹, AIDS, and Sexual Practices«, in: David Halperin/Henry Abelove/Michele A. Barale (Hg.), The Lesbian and Gay Studies Reader, New York: Routledge 1993.
- Althusser, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie, Hamburg: VSA Verlag 1977.
- Ammann, Ruth: Politische Identitäten im Wandel. Lesbisch-feministisch bewegte Frauen in Bern 1975 bis 1993, Nordhausen: Traugott Bautz 2009.
- Anzaldúa, Gloria: Borderlands/La Frontera. The New Mestiza, San Francisco: Aunt Lute Books 1999.
- Anzaldúa, Gloria/Moraga, Cherríe. This Bridge Called my Back. New York: Kitchen Table 1981.
- Armstrong, Elizabeth A./Crage, Suzanna M.: »Movements and Memory. The Making of the Stonewall Myth«, in: American Sociological Review 71 (2016), S. 724-751.
- Aumann, Gerlinde: Kritische Psychologie und Psychoanalyse. Historisch-subjektwissenschaftliche Analyse zum Geschlechterverhältnis, Hamburg: Argument Verlag 2003.
- Bargetz, Brigitte/Ludwig, Gundula: »Bausteine einer queerfeministischen politischen Theorie: eine Einleitung«, in: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 24 (2015), S. 9-24.
- Barker, Meg-John/Scheele, Julia: Queer. Eine illustrierte Geschichte, Münster: Unrast Verlag 2018.
- Bartel, Daniel/Ullrich, Peter/Ehrlich, Kornelia: »Kritische Diskursanalyse: Darstellung anhand der Analyse der Nahostberichterstattung linker Medien«, in: Ulrike Frei-

- kamp/Matthias Leanza/Janne Mende et al. (Hg.), *Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik*, Berlin: Karl Dietz Verlag 2008, S. 53-73.
- Baumgartinger, Persson P.: *Trans Studies. Historische, begriffliche und aktivistische Aspekte*, Wien: Zaglossus Verlag 2017.
- Baur, Francois/Recher, Ales: »Historische Entwicklung«, in: Andreas R. Ziegler/Michel Montini/Eylem A. Copur (Hg.), *LGBT-Recht. Rechte der Lesben, Schwulen, Bisexuellen und Transgender in der Schweiz*, Basel: Helbing Lichtenhahn 2015, S. 1-42.
- Beal, Frances: »Double Jeopardy. To Be Black and Female«, in: *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 8 (2008), S. 166-176.
- Bee, Melanie: *Das Problem mit ›Critical Whiteness‹*. *Migrazine* 2013, <https://www.migrazine.at/artikel/das-problem-mit-critical-whiteness> vom 23.11.2020.
- Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 2014.
- Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Drucilla Cornell/Fraser, Nancy: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 1995.
- Berlant, Lauren: »Das Subjekt wahrer Gefühle: Schmerz, Privatheit und Politik«, in: Angelika Baier/Christa Binswanger/Jana Häberlein et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus Verlag 2014, S. 87-117.
- Berlant, Lauren/Freeman, Elizabeth: »Queer Nationality«, in: *boundary 2* 19 (1992), S. 149.
- Binder, Beate/Bischoff, Christine/Endter, Cordula/Hess, Sabine/Kienitz, Sabine/Bergmann, Sven: *Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019.
- Bischl, Katrin: *Die professionelle Pressemitteilung. Ein Leitfaden für Unternehmen, Institutionen, Verbände und Vereine*, Wiesbaden: Springer Verlag 2011.
- Bosson, Nora: »Wir müssen wach bleiben und diskutieren«, in: *Die Zeit* vom 20.03.2020, <https://www.zeit.de/kultur/2020-03/persoенliche-freiheit-coronavirus-ausnahmезustand-krisensituation> vom 09.11.2020.
- Bravmann, Scott: »Queere Fiktionen von Stonewall«, in: Andreas Kraß (Hg.), *Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2005, S. 240-274.
- Brier, Jennifer: »Aids and Action (1980-1990s)«, in: Don Romesburg (Hg.), *The Routledge History of Queer America*, New York: Routledge 2018, S. 95-106.
- Bronski, Michael: »Sylvia Rivera: 1951-2002«, in: *Z Magazine* vom 04.2002, <https://zcomm.org/zmagazine/sylvia-rivera-1951-2002-by-michael-bronski/> vom 11.10.2019.
- : *A Queer History of the United States*, Boston: Beacon Press 2011.
- Brown, Wendy: »Wounded Attachments«, in: *Political Theory* 21 (1993), S. 390-410.
- Brunett, Regina/Jagow, Finn: »Macht und Homosexualität im Zeitalter von AIDS. AIDS als Knotenpunkt von Normalisierung und Selbstnormalisierung in Sexualitäten von Lesben und Schwulen«, in: Ulf Heidel/Stefan Micheler/Elisabeth Tuidler (Hg.), *Jenseits der Geschlechtergrenzen. Sexualitäten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies*, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2001, S. 190-206.
- Büchler, Bettina: »Alltagsräume queerer Migrantinnen in der Schweiz: ein Plädoyer für eine räumliche Perspektive auf Intersektionalität«, in: Christa Binswanger/Marga-

- ret Bridges/Brigitte Schnegg et al. (Hg.), *Gender Scripts. Widerspenstige Aneignungen von Geschlechternormen*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 2009, S. 41-61.
- Burdorf, Dieter/Fasbender, Christoph/Moennighoff, Burkhard: *Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen*, Stuttgart Weimar: Verlag J.B. Metzler 2007.
- Butler, Judith: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1997.
- : *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 2010.
- : *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2012.
- : *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2012.
- : *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2015.
- : *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2016.
- : *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2016.
- Butler, Judith/Hark, Sabine: »Die Verleumdung«, in: *Die Zeit* vom 02.08.2017, <https://www.zeit.de/2017/32/gender-studies-feminismus-emma-beissreflex> vom 09.10.2020.
- Butler, Judith/Spivak, Gayatri C.: *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*, Zürich: Diaphanes 2011.
- Cabernad, Myrjam: »Lesbenbewegung in der Ostschweiz – Spurensuche in der Provinz«, in: Doris Brodbeck (Hg.), *Neue Frauenbewegung*, St. Gallen: Sabon-Verlag 2005, S. 45-54.
- Cade, Toni (Hg.): *The Black Woman. An Anthology*, New York: Simon & Schuster 1970.
- Caprez, Christina/Nay, Yv E.: »Frauenfreundschaften und lesbische Beziehungen. Zur Geschichte frauenliebender Frauen in Graubünden«, in: Silke Redolfi/Silvia Hofmann/Ursula Jecklin (Hg.), *fremdeFrau: Frauen- und Geschlechtergeschichte Graubünden*, Zürich: Neue Zürcher Zeitung Libro 2008.
- Castro Varela, María d. M./Dhawan, Nikita: »Spiel mit dem ›Feuer‹ – Post/Kolonialismus und Heteronormativität«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 14 (2005), S. 47-58.
- : *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld: transcript Verlag 2015.
- : »Die Migrantin retten!?, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 41 (2016), S. 13-28.
- Castro Varela, Maria do Mar/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación: »Queer Politics im Exil und in der Migration«, in: Nico J. Beger/Sabine Hark/Antke Engel et al. (Hg.), *Queering-Demokratie. Sexuelle Politiken*, Berlin: Querverlag 2000, S. 100-112.
- Charim, Isolde: *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*, Wien: Passagen Verlag 2002.
- Chase, Cheryl: »Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism«, in: Susan Stryker/Stephen Whittle (Hg.), *The Transgender Studies Reader*, New York: Routledge 2006, S. 316-330.

- Crenshaw, Kimberle: »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics«, in: University of Chicago Legal Forum (1989), S. 139-167.
- : »Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color«, in: Stanford Law Review 43 (1991), S. 1241-1299.
- Cvetkovich, Ann: »Depression ist etwas Alltägliches: Öffentliche Gefühle und Saidiya Hartmans ›Lose Your Mother‹«, in: Angelika Baier/Christa Binswanger/Jana Häberlein et al. (Hg.), *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*, Wien: Zaglossus Verlag 2014, S. 57-86.
- Degele, Nina: »Heteronormativität entselbstverständlichen: Zum verunsichernden Potenzial von Queer Studies«, in: Freiburger FrauenStudien: Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung 11 (2005), S. 15-39.
- Degeling, Jasmin/Horn, Sarah: »›Queer‹ aufs Spiel gesetzt. Über Beißreflexe, queere Bewegungsgeschichte und gegenwärtige Affektkulturen«, in: *kultur & geschlecht* 21 (2018), S. 1-42.
- D'Emilio, John: *Sexual Politics, Sexual Communities. The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago: University of Chicago Press 1998.
- Dennert, Gabriele/Leidinger, Christiane/Rauchut, Franziska (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*, Berlin: Querverlag 2007.
- : »Wir sind keine Utopistinnen«. *Lesben in der DDR*«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*, Berlin: Querverlag 2007, S. 95-104.
- Denscher, Bernhard: »Geschichte des Plakats«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 1011-1016.
- Dhawan, Nikita: »Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitiken, Queer-Politiken dekolonisieren«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24 (2015), S. 38-51.
- : »Politische Theorie der Subalternität. Gayatri Chakravorty Spivak«, in: André Brodacz/Gary Schaal (Hg.), *Politische Theorien der Gegenwart III. Eine Einführung*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2016, S. 169-196.
- DiAngelo, Robin: *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press 2018.
- Diaz-Bone, Rainer: »Kritische Diskursanalyse: Zur Ausarbeitung einer problembezogenen Diskursanalyse im Anschluss an Foucault. Siegfried Jäger im Gespräch mit Rainer Diaz-Bone«, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 7 (2006), 89 Absätze.
- Dimbath, Oliver/Ernst-Heidenreich, Michael/Roche, Matthias: »Praxis und Theorie des Theoretical Sampling. Methodologische Überlegungen zum Verfahren einer verlaufsorientierten Fallauswahl«, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 19 (2018).
- Doderer, Yvonne P./Kortendiek, Beate: »Frauenprojekte: Handlungs- und Entwicklungsräume feministischer Frauenbewegungen«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung*, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 887-894.

- Dreier, Ole: »Personality and the Conduct of Everyday Life«, in: *Nordic Psychology* 63 (2011), S. 4-23.
- Duberman, Martin B.: *Stonewall*, New York: Penguin Books 1994.
- Duggan, Lisa: »Queering the State«, in: *Social Text* (1994), S. 1-14.
- : »The New Homonormativity«, in: Russ Castronovo/Dana D. Nelson/Donald E. Pease et al. (Hg.), *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics*, North Carolina: Duke University Press 2002, S. 175-194.
- Engel, Antke: *Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus*, Bielefeld: transcript Verlag 2009.
- Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2016.
- : *Der Psychoanalyse entkommen*, Wien: Turia + Kant Verlag 2017.
- Ewald, François/Fontana, Alessandro/Harcourt, Bernard E. et al. (Hg.): *Theorien und Institutionen der Strafe. Vorlesungen am Collège de France 1971-1972*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2017.
- Faust, Friederike: *Fußball und Feminismus. Eine Ethnografie geschlechterpolitischer Interventionen*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019.
- Feinberg, Leslie: *Interview: Sylvia Rivera 1998*, <https://www.queerbible.com/queerbible/2017/10/8/interview-sylvia-rivera-by-leslie-feinberg> vom 11.10.2019.
- Förster, Wolfgang/Natter, Tobias/Rieder, Ines: *Der andere Blick: Lesbischwules Leben in Österreich. Eine Kulturgeschichte*, Wien: MA 57 – Frauenförderung und Koordination von Frauenangelegenheiten 2001.
- Foucault, Michel: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin: Merve Verlag 1978.
- : »Das Subjekt und die Macht«, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M.: Athenäum 1987, S. 269-294.
- : *Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2009.
- : *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981-1982*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2009.
- : *Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1983-1984*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2010.
- : *Die Regierung der Lebenden. Vorlesung am Collège de France 1979-1980*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2014.
- : *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2015 [1981].
- : *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972-1973*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2015.
- : *Subjektivität und Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1980-1981*, Berlin: Suhrkamp Verlag 2016.
- : *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2017.
- : *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 2017.
- : *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2019 [1976].

- Fraser, Nancy: »Feministische Politik im Zeitalter der Anerkennung: Ein zweidimensionaler Ansatz für Geschlechtergerechtigkeit«, in: Joachim Beerhorst/Alex Demirović/Michael Guggemos (Hg.), *Kritische Theorie im gesellschaftlichen Strukturwandel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2004, S. 453-474.
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 2018.
- Fröhlich, Romy/Peters, Sonja: »Non-Profit-PR«, in: Romy Fröhlich/Peter Szyszka/Günter Bentele (Hg.), *Handbuch der Public Relations. Wissenschaftliche Grundlagen und berufliches Handeln. Mit Lexikon*, Wiesbaden: Springer Verlag 2015, S. 631-649.
- Fuder, Dieter: »Kommunikative und ästhetische Funktionen des Plakats in ihrer geschichtlichen Entwicklung«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 985-1001.
- : »Kommunikative und ästhetische Leistungen der Sprache im Plakat in ihrer geschichtlichen Entwicklung«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 1001-1011.
- Gan, Jessi: »Still at the Back of the Bus«. Sylvia Rivera's Struggle«, in: *Centro Journal* XIX (2007), S. 124-139.
- Geisen, Thomas: »Identitätspolitik«, in: Frigga Haug (Hg.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus. Band II. Hierarchie/Antihierarchie bis Köchin*, Hamburg: Argument Verlag 2011, S. 179-191.
- Gerber, Beat: *Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern, die Farbe der Befreiung ist rot: die homosexuellen Arbeitsgruppen in der Schweiz (HACH) von 1974-1995*, Köniz: Ed. Soziothek 1998.
- Gossett, Che: »We Will Not Rest in Peace: AIDS Activism, Black Radicalism, Queer and/or Trans Resistance«, in: Jinhana Haritaworn/Adi Kuntsman/Silvia Posocco (Hg.), *Queer Necropolitics*, London: Routledge 2014, S. 31-48.
- Groß, Melanie: *Geschlecht und Widerstand. post. | queer. | linksradikal.*, Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2008.
- Gruppe Feministische Öffentlichkeit (Hg.): *Femina publica. Frauen, Öffentlichkeit, Feminismus*, Köln: PapyRossa Verlag 1992.
- Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*, Hamburg: Argument Verlag 2016.
- Haritaworn, Jinhana: »Am Anfang war Audre Lorde. Weißsein und Machtvermeidung in der queeren Ursprungsgeschichte*«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* (2005), S. 23-35.
- Hark, Sabine: *Vom Subjekt zur Subjektivität: Feminismus und die Zerstreung des Subjekts (= Berliner Wissenschaftlerinnen stellen sich vor)* 1992.
- : »Queer Intervention«, in: Madeleine Marti/Angelika Schneider/Irena Sgier et al. (Hg.), *Querfeldein. Beiträge zur Lesbenforschung*, Bern: eFeF-Verlag 1994, S. 210-221.

- : *deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität*, Wiesbaden: Springer Verlag 1999.
- : *Queer Studies 2005*.
- : »Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitik und die Möglichkeiten kollektiven Handelns«, in: Gabriele Jähnert/Karin Aleksander/Marianne Kriszio (Hg.), *Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen*, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 29-46.
- : »Heteronormativität revisited. Komplexität und Grenzen einer Kategorie«, in: Barbara Paul/Lüder Tietz (Hg.), *Queer as ... – Kritische Heteronormativitätsforschung aus interdisziplinärer Perspektive*, Bielefeld: transcript Verlag 2016.
- : *Koalitionen des Überlebens. Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert*, Göttingen: Wallstein Verlag 2017.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene: *Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart*, Bielefeld: transcript Verlag 2018.
- Haug, Frigga: »Lernen lehren und Lehren lernen«, in: *Forum Kritische Psychologie* (2013), S. 34-62.
- Haunss, Sebastian: *Identität in Bewegung. Prozesse kollektiver Identität bei den Autonomen und in der Schwulenbewegung*, Wiesbaden: Springer VS 2004.
- Heilmann, Andreas: *Normalität auf Bewährung. Outings in der Politik und die Konstruktion homosexueller Männlichkeit*, Bielefeld: transcript Verlag 2011.
- Henze, Patrick: *Schwule Emanzipation und ihre Konflikte. Zur westdeutschen Schwulenbewegung der 1970er Jahre*, Berlin: Querverlag 2019.
- Hieber, Lutz: »Politisierung der Queer Culture durch ACT UP«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 191-235.
- Holzkamp, Klaus: *Grundlegung der Psychologie*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 1983.
- : »Gesellschaftliche Widersprüche und individuelle Handlungsfähigkeit am Beispiel der Sozialarbeit«, in: Ulrike Eichinger/Klaus Weber (Hg.), *Soziale Arbeit*, Hamburg: Argument 2012, S. 16-40.
- hooks, bell: *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, New York: Routledge 1981.
- Hornstein, René: *Trans*verbündetenschaft. Was wünschen sich Trans*personen von Menschen in ihrer Umgebung an unterstützendem Verhalten?* Diplomarbeit, Osnabrück 2017.
- Huber, Marty: *25 Jahre andersrum. Die Rosa Lila Villa an der Linken Wienzeile 102*. IG Kultur Wien 2007, <https://igkultur.at/artikel/25-jahre-andersrum-die-rosa-lila-villa-a-der-linken-wienzeile-102> vom 24.06.2020.
- : *Queering Gay Pride. Zwischen Assimilation und Widerstand*, Wien: Zaglossus Verlag 2013.
- : »Abartige gegen Abschiebung«, in: *Hinterland*, <https://www.hinterland-magazin.de/wp-content/uploads/2016/11/hinterland-magazin-28-68-abartige-gegen-abschiebung.pdf> vom 17.20.2020, 2015, S. 68-69.
- : *35 JAHRE ROSA WIRBEL. Vom 1. Wiener Schwulen- und Lesbenhaus in die queere Intersektionalität. Ein langer Weg*. IG Kultur Wien 2017, <https://www.igkulturwien.net/preis-der-freien-szene/preis17/katalogtexte/marty-huber-35-jahre-rosa-wir>

- bel-vom-1-wiener-schwulen-und-lesbenhaus-in-die-queere-intersektionalitaet-ei-n-langer-weg/ vom 14.08.2020.
- Hull, Gloria/Bell-Scott, Patricia/Smith, Barbara (Hg.): *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us are Brave* (= *Black Women's Studies*), New York: Feminist Press 1982.
- Hutter, Jörg: »Schwule Konfliktunfähigkeit im Zeichen von Aids«, in: *Vorgänge* 122 (1993).
- Jäger, Siegfried: *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Münster: Unrast Verlag 2015.
- Jagose, Annamarie: *Queer Theory. Eine Einführung*, Berlin: Querverlag 2005.
- Jannach, Linda: *Die Entstehungsgeschichte(n) des schwul-lesbischen Hausprojektes Rosa Lila Villa in Wien. Räumliche Aneignungspraktiken und Widerstand. Masterarbeit* 2015.
- Kammler, Clemens: »Archäologie des Wissens«, in: Clemens Kammler/Rolf Parr/Ulrich J. Schneider et al. (Hg.), *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler 2014, S. 51-62.
- Kamps, Johannes: »Theorien des Plakats«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 148-161.
- Karakayali, Jule/Tsianos, Vassilis S./Karakayali, Serhat/Ibrahim, Aida: »Decolorise it! Die Rezeption von Critical Whiteness hat eine Richtung eingeschlagen, die die antirassistischen Politiken sabotiert«, in: *ak – analyse & kritik* (2013), S. 5-8.
- Kissack, Terence: »Freaking Fag Revolutionaries: New York's Gay Liberation Front, 1969-1971«, in: *Radical History Review* 62 (1995), S. 104-134.
- Klapeer, Christine M.: *queer.contexts. Entstehung und Rezeption von Queer Theory in den USA und Österreich. Masterarbeit*, Innsbruck 2003.
- Klein, Josef: *Grundlagen der Politolinguistik. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin: Frank & Timme 2014.
- Krug, Marina: »Die Gruppe Arbeitskreis Homosexuelle Selbsthilfe. Lesben in der Kirche in Berlin/DDR – November 1982 bis Sommer 1986«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*, Berlin: Querverlag 2007.
- Küppers, Carolin/Schneider, Martin (Hg.): *Orte der Begegnung – Orte des Widerstands. Zur Geschichte homosexueller, trans*geschlechtlicher und queerer Räume*, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2018.
- Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, Wien, Berlin: Turia + Kant Verlag 2013.
- l'Amour laLove, Patsy (Hg.): *Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten*, Berlin: Querverlag 2017.
- Laufenberg, Mike: »Communities of Care. Queere Politiken der Reproduktion«, in: *Luxemburg* (2012), S. 96-101.
- Leidinger, Christiane: »Frühe Debatten um Rassismus und Antisemitismus in der (Frauen- und) Lesbenbewegung in den 1980er Jahren der BRD«, in: *Beiträge zu einer Geschichte der pluralen Linken. Theorien und Bewegungen nach 1968* (2010), S. 24-29.

- Linkerhand, Koschka: »Treffpunkt im Unendlichen. Das Problem mit der Identität«, in: Patsy l'Amour laLove (Hg.), *Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten*, Berlin: Querverlag 2017, S. 52-60.
- : (Hg.): *Feministisch streiten. Texte zu Vernunft und Leidenschaft unter Frauen*, Berlin: Querverlag 2018.
- Lorey, Isabell: »Emanzipation und Schulden«, in: Alex Demirovic/Susanne Lettow/Andrea Maihofer et al. (Hg.), *Emanzipation. Zu Geschichte und Aktualität eines politischen Begriffs*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2018, S. 10-15.
- Ludwig, Gundula/Woltersdorff, Volker: »Sexuelle Politiken im autoritären Neoliberalismus zwischen den Versprechen von Freiheit und Sicherheit«, in: Katharina Pühl/Birgit Sauer (Hg.), *Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse: queerfeministische Positionen*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2018, S. 47-72.
- Luker, Kristin: *Salsa Dancing into the Social Sciences. Research in an Age of Info-glut*, Cambridge: Harvard University Press 2010.
- Lutz, Helma/Herrera Vivar, María T./Supik, Linda: »Fokus Intersektionalität – eine Einleitung«, in: Helma Lutz/María T. Herrera Vivar/Linda Supik (Hg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*, Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 9-31.
- Mader, Esther: »Auf der Suche nach Handlungsfähigkeit in queeren Räumen in Berlin. Raum, Körper und Affekt als Elemente kollektiver Handlungsfähigkeit«, in: Hawel/Marcus/Herausgeber_innenkollektiv (Hg.), *Work in Progress. Doktorand*innenjahrbuch 2017 der Rosa-Luxemburg-Stiftung*, Hamburg: VSA Verlag 2017, S. 184-197.
- Malich, Lisa/Vogler, Tanja: »Kritische Psychologie mit kleinem q«, in: *Journal für Psychologie* 26 (2018), S. 160-183.
- Marchart, Oliver: *Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Prekarisierung*, Bielefeld: transcript Verlag 2014.
- Markard, Morus: *Einführung in die Kritische Psychologie*, Hamburg: Argument Verlag 2009.
- : »Kritische Psychologie: Forschung vom Standpunkt des Subjekts«, in: Günter Mey/Katja Mruck (Hg.), *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 166-181.
- Marti, Madeleine: »Lesbische Lichtblicke. Die erste Lesbenorganisation und die erste lesbisch-schwule Zeitschrift in der Schweiz der 30er Jahre«, in: Eva Rieger/Hiltrud Schroeder (Hg.), »Diese Frau ist der Rede wert«. *Festschrift für Luise Pusch*, Herbolzheim: Centaurus-Verlag 2004, S. 86-98.
- Marti, Madeleine/Schneider, Angelika/Irena Sgier et al. (Hg.): *Querfeldein. Beiträge zur Lesbenforschung*, Bern: eFeF-Verlag 1994.
- Maurer, Susanne: *Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitiken im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie*, Tübingen: Edition Diskord 1996.
- : »Soziale Bewegung«, in: Fabian Kessl/Christian Reutlinger (Hg.), *Handbuch Sozialraum*, Wiesbaden: Springer Verlag 2019, S. 1-23.

- Meier, Stefan: »Websites als multimodale digitale Texte«, in: Hartmut Stöckl/Nina-Maria Klug (Hg.), *Handbuch Sprache im multimodalen Kontext*, Berlin, Boston: De Gruyter 2016, S. 410-436.
- Meißner, Hanna: *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*, Bielefeld: transcript Verlag 2010.
- Micheler, Stefan/Michelsen, Jakob: »Von der ›schwulen Ahnengalerie‹ zur Queer Theory. Geschichtsforschung und Identitätsstiftung«, in: Ulf Heidel/Stefan Micheler/Elisabeth Tuidler (Hg.), *Jenseits der Geschlechtergrenzen. Sexualitäten, Identitäten und Körper in Perspektiven von Queer Studies*, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2001, S. 127-144.
- Mitterhofer, Hermann/Fritsche, Martin/Vogler, Tanja/Madlung, Fabian/Brandmayr, Michael: »UND WER SCHÜTZT UNS BÜRGER????«. Über das Verhältnis von Ideologie, Affekt und Politik am Beispiel des Facebook-Wahlkampfes der FPÖ«, in: *Zeitschrift Diskurs* 4 (2019), S. 87-106.
- Mohanty, Chandra T.: »Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses« *Boundary 2* (1984), 333-358.
- Monroe, Irene: »Dis-membering Stonewall«, in: *The Huffington Post* vom 26.06.2013, <https://bit.ly/3lesymQ> vom 11.10.2020.
- Montag, Warren: »The Soul is the Prison of the Body«. Althusser and Foucault, 1970-1975«, in: *Yale French Studies* (1995), S. 53-77.
- Muñoz, José E.: *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1999.
- Münst, Agnes S.: »Lesbenbewegung: Feministische Räume positiver Selbstverortung und gesellschaftlicher Kritik«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung*, Wiesbaden: Springer Verlag 2010, S. 692-697.
- Notz, Gisela: »Der gefährliche Einfluss der Frauen-Blätter. Feministische Medienkultur in Deutschland«, in: Lea Susemichel (Hg.), *Feministische Medien. Öffentlichkeiten jenseits des Malestream*, Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2008, S. 29-40.
- Ommert, Alexandra: *Ladyfest-Aktivismus. Queer-feministische Kämpfe um Freiräume und Kategorien*, Bielefeld: transcript Verlag 2016.
- Oswin, Natalie: »Queer Worldings in the Urban Age«, in: *sub\urban. zeitschrift für kritische stadtforschung* 3 (2015), S. 99-110.
- Pankratz, Helga: »Österreich ist nicht das Paradies, aber ...«, in: *an.schläge* (2004).
- Patton, Cindy: »Concealed Weapon. PWA Greg Smith Is Serving 25 Years for Attempted Murder. His Crime? Allegedly Biting a Corrections Officer«, in: *POZ – Health, Life and HIV* vom 11.1998, <https://www.poz.com/article/Concealed-Weapon-1657-8008> vom 11.10.2020.
- Perko, Gudrun: *Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens*, Köln: PapyRossa Verlag 2005.
- Pfahl, Lisa/Schürmann, Lena/Taue, Boris: »Das Fleisch der Diskurse. Zur Verbindung von Biographie- und Diskursforschung in der wissenssoziologischen Subjektivierungsanalyse am Beispiel der Behindertenpädagogik«, in: Susann Fegter/Fabian Kessl/Antje Langer et al. (Hg.), *Erziehungswissenschaftliche Diskursfor-*

- schung. Empirische Analysen zu Bildungs- und Erziehungsverhältnissen, Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 89-106.
- Piesche, Peggy: Einzelkämpfer*innen (= »Kulturzeit extra«) 9.11, <https://www.zdf.de/kultur/kulturzeit/kulturzeit-extra-einzelkaempferinnen-100.html> vom 19.11.2020.
- Pleil, Thomas: »Online-PR«, in: Romy Fröhlich/Peter Szyszka/Günter Bentele (Hg.), Handbuch der Public Relations: Wissenschaftliche Grundlagen und berufliches Handeln. Mit Lexikon, Wiesbaden: Springer Verlag 2015, S. 1017-1038.
- Posselt, Gerald: »Politiken des Performativen. Butlers Theorie politischer Performativität«, in: Gerald Posselt/Tatjana Schönwälder-Kuntze/Sergej Seitz (Hg.), Judith Butlers Philosophie des Politischen. Kritische Lektüren, Bielefeld: transcript Verlag 2018, S. 45-70.
- Puar, Jasbir: »I Would Rather Be a Cyborg Than a Goddess: Becoming-Intersectional in Assemblage Theory«, in: philoSOPHIA 2 (2012), S. 49-66.
- : Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times, North Carolina: Duke University Press 2007.
- Queer Nation: THE QUEER NATION MANIFESTO 1990, <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/queernation.html> vom 20.05.2020.
- Raab, Heike: »Aspekte queerer Staatskritik – Heteronormativität, institutionalisierte Identitätspolitik und Staat«, in: Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 14 (2005).
- Radicalesbians: The Woman-Identified Woman 1970, <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/radicalesbianswoman.html> vom 11.10.2019.
- Repnik, Ulrike: Die Geschichte der Lesben- und Schwulenbewegung in Österreich, Wien: Milena-Verlag 2006.
- Rich, Adrienne: »Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence«, in: Women: Sex and Sexuality 5 (1980), S. 631-660.
- Rostock, Petra: Jenseits von »Identität«? Zu den Un/Möglichkeiten nicht-identitärer Strategien politischen Handelns. Dissertation, Frankfurt a.M. 2014.
- Ruflü, Corinne: Seit dieser Nacht war ich wie verzaubert. Frauenliebende Frauen über siebzig erzählen, Baden: Hier und Jetzt 2015.
- Samuels, Ellen: »My Body, My Closet. Invisible Disability and the Limits of Coming-Out Discourse«, in: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies 9 (2003), S. 233-255.
- Sandkühler, Hans J./Regenbogen, Arnim/Friemert, Chup: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg: Meiner 1990.
- Schanze, Helmut/Pütz, Susanne: Metzler Lexikon Medientheorie und Medienwissenschaft. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart Weimar: Verlag J.B. Metzler 2002.
- Schirmer, Uta: Geschlecht anders gestalten. Drag Kinging, geschlechtliche Selbstverhältnisse und Wirklichkeiten, Bielefeld: transcript Verlag 2010.
- Schulz, Kristina/Schmitter, Leena/Kiani, Sarah: Frauenbewegung – Die Schweiz seit 1968. Analysen, Dokumente, Archive, Baden: Hier und Jetzt 2014.
- Schuster, Nina: Andere Räume. Soziale Praktiken der Raumproduktion von Drag Kings und Transgender, Bielefeld: transcript Verlag 2010.
- Schwitalla, Johannes: »Flugblatt und Flugschrift II: Kommunikative und ästhetische Analysen«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al.

- (Hg.), Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen, New York: De Gruyter 1999.
- Seeck, Francis/Dehler, Sannik B.: »Trans Communities of Care – Eine kollaborative Reflektion von kollektiven trans Care-Praktiken«, in: Max N. Appenroth/María d. M. Castro Varela (Hg.), Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung, Bielefeld: transcript Verlag 2019, S. 255-270.
- Seibt, Alexandra: Lobbying für erneuerbare Energien. Das Public-Affairs-Management von Wirtschaftsverbänden während der Gesetzgebung, Wiesbaden: Springer Verlag 2015.
- Sieben, Anna/Kalkstein, Fiona: »Kritische Psychologie und queer-feministische Perspektiven: Möglichkeiten und Grenzen einer Wiederaneignung der Arbeiten von Klaus Holzkamp und Ute Holzkamp-Osterkamp«, in: Journal für Psychologie 23 (2015), S. 233-258.
- Silge, Ursula: »Damals war's. Ein Rückblick auf Bedingungen und Strukturen der lesbisch-schwulen Bewegung in der DDR«, in: Gabriele Dennert/Christiane Leidinger/Franziska Rauchut (Hg.), In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben, Berlin: Querverlag 2007, S. 105-108.
- Silva, Adrian de: »Grundzüge struktureller und konzeptueller Entwicklungen der Trans*bewegung in der Bundesrepublik Deutschland seit Ende der 1990er Jahre«, in: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.), Forschung im Queerformat. Aktuelle Beiträge der LSBTI*-, Queer- und Geschlechterforschung, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 151-171.
- Soiland, Tove: Die Verhältnisse gingen und die Kategorien kamen. Intersectionality oder Vom Unbehagen an der amerikanischen Theorie 2012, <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/soiland/> vom 21.05.2020.
- Solomon, Barbara B.: Black Empowerment. Social Work in Oppressed Communities, New York: Columbia University Press 1976.
- Spivak, Gayatri C.: »Can the Subaltern Speak?«, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), Marxism and the Interpretation of Culture, Urbana, Chicago: University of Illinois Press 1988, S. 271-333.
- : »Can the Subaltern Speak?«, in: Boris Buden/Jens Kastner/Oliver Marchart et al. (Hg.), Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien: Turia + Kant Verlag 2008, S. 17-118.
- : »Ein Gespräch über Subalternität«, in: Boris Buden/Jens Kastner/Oliver Marchart et al. (Hg.), Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien: Turia + Kant Verlag 2008, S. 119-148.
- : Can the Subaltern Speak?, Wien: Turia + Kant Verlag 2008.
- : Righting Wrongs. Unrecht richten, Zürich: Diaphanes 2008.
- : »Geschichte«, in: Andreas Nehring/Doris Feldmann/Barbara Gabel Cunningham et al. (Hg.), Kritik der postkolonialen Vernunft. Hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2014, S. 203-306.
- Springer, Kimberly: Living for the Revolution. Black Feminist Organizations, 1968-1980, Durham: Duke University Press 2005.
- Steinle, Karl-Heinz: »Räume für Träume. Auf der Suche nach Treffpunkten und anderen Freiräumen für Lesben, Schwule und Trans*personen in der frühen Bundesre-

- publik«, in: Carolin Küppers/Martin Schneider (Hg.), *Orte der Begegnung – Orte des Widerstands. Zur Geschichte homosexueller, trans*geschlechtlicher und queerer Räume*, Hamburg: Männerschwarm Verlag 2018, S. 45-64.
- Straßner, Erich: *Zeitschrift*, Tübingen: Niemeyer Verlag 1997.
- : »Kommunikative Aufgaben und Leistungen der Zeitschrift«, in: Joachim-Felix Leonhard/Hans-Werner Ludwig/Erich Straßner et al. (Hg.), *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen*, New York: De Gruyter 1999, S. 852-864.
- Strauss, Anselm L./Corbin, Juliet M.: *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, Weinheim: Beltz Verlag 1996.
- Stryker, Susan: *Transgender Activism 2004*, https://www.glbqtarchive.com/ssh/transgender_activism_S.pdf vom 15.09.2020.
- : *San Francisco 2004*, https://www.glbqtarchive.com/ssh/san_francisco_S.pdf vom 11.10.2019.
- Susemichel, Lea: *Einzelkämpfer*innen (= »Kulturzeit extra«)* 9.11, <https://www.zdf.de/kultur/kulturzeit/kulturzeit-extra-einzelkaempferinnen-100.html> vom 19.11.2020.
- Susemichel, Lea/Kastner, Jens: *Identitätspolitik. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken*, Münster: Unrast Verlag 2018.
- Takemoto, Tina: »The Melancholia of AIDS. Interview with Douglas Crimp«, in: *Art Journal* 62 (2003), S. 80-91.
- The Combahee River Collective: »A Black Feminist Statement«, in: *Women's Studies Quarterly* 42 (2014), S. 271-280.
- Theißl, Brigitte: »Beißreflexe: Polemische Abrechnung mit dem Queerfeminismus«, in: *Der Standard* vom 20.08.2017, <https://www.derstandard.at/story/2000062781118/b-eissreflexe-polemische-abrechnung-mit-dem-queerfeminismus> vom 19.11.2020.
- Tsianos, Vassilis S./Karakayali, Jule/Otoo, Sharon D./Aikins, Joshua K./Karakayali, Serhat: »Dimensionen der Differenz. Ein Gespräch über Critical Whiteness und antirassistische Politik zwischen Vassilis Tsianos, Juliane Karakayali, Sharon Dodua Otoo, Joshua Kwesi Aikins und Serhat Karakayali«, in: *ak – analyse & kritik* (2013), S. 11-18.
- Unterkircher, Alois: »Die Gründung der Landesstelle Tirol der Österreichischen AIDS-Hilfe 1986. Ein Beispiel für die gelungene Zusammenarbeit zwischen Betroffenen, medizinischen ExpertInnen und Gesundheitspolitik«, in: *Bricolage: Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie* 5 (2008), S. 141-164.
- van Dyk, Silke: »Verknüpfte Welt oder Foucault meets Latour. Zum Dispositiv als Assoziation«, in: Robert Feustel/Maximilian Schochow (Hg.), *Zwischen Sprachspiel und Methode. Perspektiven der Diskursanalyse*, Bielefeld: transcript Verlag 2014, S. 169-196.
- Vickers, Emma: »Queer Sex in the Metropolis? Place, Subjectivity and the Second World War«, in: *Feminist Review* 96 (2010), S. 58-73.
- Villa, Paula-Irene: »Kritik der Identität, Kritik der Normalisierung – Positionen von Queer Theory«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 165-190.

- : »Von ›sex perverts‹ zu ›Liberation NOW! Positionen zu Geschlecht und Sexualität innerhalb der neuen sozialen Bewegungen (50er bis 70er)«, in: Paula-Irene Villa/Lutz Hieber (Hg.), *Images von Gewicht. Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*, Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 81-123.
- Vogler, Tanja: »Pride-Paraden. Queere Erinnerungspolitik«, in: Verena Sperk/Sandra Altenberger/Katharina Lux et al. (Hg.), *Geschlecht und Geschlechterverhältnisse bewegen. Queer/Feminismen zwischen Widerstand, Subversion und Solidarität 2020*, S. 73-98.
- : »Das Coming-out zwischen (Selbst-)Ermächtigung und ›Geständnispraxis‹ – Eine diskursanalytische Betrachtung aktivistischer Coming-out-Diskurse am Beispiel von zwei queeren Jugendzeitschriften«, *Jahrbuch erziehungswissenschaftliche Geschlechterforschung*, 17 (2021), S. 171-183.
- Voß, Heinz-Jürgen/Wolter, Salih A.: *Queer und (Anti-)Kapitalismus*, Stuttgart: Schmetterling Verlag 2013.
- Vukadinović, Vojin S.: »Sargnägel des Feminismus«, in: Die Zeit vom 28.06.2017, <http://www.emma.de/artikel/gender-studies-sargnaegel-des-feminismus-334569> vom 09.11.2020.
- Wagenknecht, Peter: »Was ist Heteronormativität? Zu Geschichte und Gehalt des Begriffs«, in: Jutta Hartmann/Bettina Fritzsche/Christian Klesse et al. (Hg.), *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*, Wiesbaden: Springer Verlag 2007, S. 17-34.
- Wagner, Angelika: »Bewußtseinsveränderung durch Emanzipations-Gesprächsgruppen«, in: Hans-Dieter Schmidt/Christiane Schmerl/Astrid Krameyer et al. (Hg.), *Frauenfeindlichkeit. Sozialpsychologische Aspekte der Misogynie*, München: Juventa-Verlag 1973, S. 143-160.
- Waldmann, Maximilian: *Queer/Feminismus und kritische Männlichkeit: Ethico-politische und pädagogische Positionen*, Opladen: Barbara Budrich Verlag 2019.
- Walgenbach, Katharina: *Intersektionalität – eine Einführung 2012*, <https://www.porta-l-intersektionalitaet.de> vom 25.05.2020.
- Warner, Michael: *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1991.
- Wedler, Ferdinand: *Pressemitteilungen deutscher und französischer Unternehmen im Internet. Eine empirisch-linguistische Analyse*, Stuttgart: ibidem-Verlag 2006.
- Wiedlack, Maria K.: *Queer-Feminist Punk*, Wien: Zaglossus Verlag 2015.
- Wirth, Christa/Suter, Anja: *Unverschämt. Lesben und Schwule gestern und heute 2003*.
- Wittig, Monique: *The Straight Mind and Other Essays*, Boston: Beacon Press 1992.
- Wittman, Carl: *A Gay Manifesto 1970*, http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A_Gay_Manifesto.htm vom 15.09.2020.
- Witzel, Andreas: »Das problemzentrierte Interview«, in: Gerd Jüttemann (Hg.), *Qualitative Forschung in der Psychologie: Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder*, Heidelberg: Asanger-Verlag 1989, S. 227-255.
- : »Auswertung problemzentrierter Interviews. Grundlagen und Erfahrungen«, in: Rainer Strobl (Hg.), *Wahre Geschichten? Zu Theorie und Praxis qualitativer Interviews*, Baden-Baden: Nomos-Verlag 1996, S. 49-75.

- : »Das problemzentrierte Interview«, in: Forum Qualitative Sozialforschung 1 (2000), S. 463-475.
- Wodak, Ruth: Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse, Wien: Edition Konturen 2016.
- Wolfe, Maxine/Sommella, Laraine: This Is about People Dying: The Tactics of Early ACT UP and Lesbian Avengers in New York City, *Queers in Space: Communities, Public Places, Sites of Resistance* 1997, <https://actupny.org/documents/earlytactics.html> vom 15.09.2020.
- Woltersdorff, Volker: »Queer Theory und Queer Politics«, in: Utopie kreativ 156 (2003), S. 914-923.
- : Coming out. Die Inszenierung schwuler Identitäten zwischen Auflehnung und Anpassung, Frankfurt a.M.: Campus-Verlag 2005.
- : »Going Public – Going Media. Über den medialen Wandel schwuler Coming-out-Inszenierungen seit Stonewall«, in: Susanne Regener/Katrin Köppert (Hg.), *Privat/öffentlich. Mediale Selbstentwürfe von Homosexualität*, Wien: Turia + Kant Verlag 2013, S. 89-110.

Graue Literatur

- Das Wiki zur Lesbengeschichte der Schweiz: Conti-Club, <https://l-wiki.ch/Conti-Club> vom 16.12.2020.
- : https://l-wiki.ch/L-World_-_Das_Wiki_zur_Lesbengeschichte_der_Schweiz vom 16.12.2020.
- Die Siegestsäule: CSD in Berlin. Konflikt und Konsens: Die Siegestsäule-Podiumsdiskussion 2014, <https://www.siegessaule.de/magazin/1011-konflikt-und-konsens-die-siegessaule-podiumsdiskussion/> vom 20.10.2020.
- Duden: Sensibilität, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Sensibilitaet> vom 24.11.2020.
- Gladt e.V: Stellungnahme GLADT e.V. zum Kiss In von Maneo am 17. Mai Internationaler Tag gegen Homophobie und Trans*phobie 2015, <http://dkp-queer.de/stellungnahme-gladt-e-v-zum-kiss-in-von-maneo-am-17-mai-internationaler-tag-gegen-homophobie-und-transphobie/9158> vom 24.11.2020.
- HFG: Homosexuelle Frauengruppe Zürich. Lesbenfront 1975, <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=les-001%3A1975%3AO#5> vom 16.12.2020.
- : Lesbenkampf ist Frauenkampf 1976.
- Hosi Wien: Lambda-Nachrichten, <https://www.lambdanachrichten.at/> vom 15.09.2020.
- Jugendnetzwerk Lambda: Endlich Volljährig. Lambda wird 18, Out! 2008.
- : »Geoutet Zuhause wohnen«, in: Wohnen, Out! 2010.
- : Wohnen, Out! 2010.
- : »Denkwürdig«, in: Internationalität, Out! 2011.
- : »CSD – Politik oder Konsum«, in: Konsum, Out! 2012.
- : Träume, Out! 2013.
- Jugendnetzwerk Lambda:BB: Beratung, <https://www.lambda-bb.de/beratung> vom 20.11.2020.
- : Coming-out, <https://www.lambda-bb.de/beratung/coming-out> vom 24.11.2020.
- : Filmprojekte, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/filmprojekte> vom 20.11.2020.
- : In&Out-Beratung, <https://comingout.de/> vom 20.08.2020.
- : Jugendgruppen, <https://www.lambda-bb.de/jugendgruppen> vom 20.11.2020.

- : Lambda² Projekt, <https://www.lambda-bb.de/projekte/lambda%2%b2-projekt> vom 20.08.2020.
 - : Podcasts, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/podcasts> vom 20.11.2020.
 - : Pressemitteilungen, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/presse-material> vom 20.08.2020.
 - : Pride Café, <https://www.lambda-bb.de/pridecafe> vom 20.11.2020.
 - : Printmaterialien, <https://www.lambda-bb.de/presse-material/printmaterialien> vom 20.08.2020.
 - : queer@school, <https://queer-at-school.de/> vom 20.08.2020.
 - : Queeres Jugendzentrum, <https://www.lambda-bb.de/projekte/queeres-jugendzentrum> vom 20.11.2020.
 - : Studien, <https://www.lambda-bb.de/studien-2> vom 20.08.2020.
 - : Unsere Geschichte, <https://www.lambda-bb.de/uber-uns/unsere-geschichte> vom 20.11.2020.
 - : ... Eröffnung erstes queeres Jugendhaus in Berlin! 2014, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2014/04/Pressemitteilung-02-2014.pdf> vom 20.08.2020.
 - : Queeres Jugendhaus in Pankow! 2014, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2013/09/Pressemitteilung-04-2013.pdf> vom 20.11.2020.
 - : Pressemitteilung Nr. 03-2015 ... zu Roland Emmerichs Film »Stonewall« 2015, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2012/12/StellungnahmeStonewall.pdf> vom 23.11.2020.
 - : Stellungnahme des Jugendnetzwerks Lambda Berlin-Brandenburg auf dem Berliner Christopher Street Day am 27. Juni 2015, https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2012/12/Stellungnahme-Lambda-zu-CSD_030820105-.pdf vom 20.11.2020.
 - : Stellungnahme zur Nicht-Teilnahme der Lesbenberatung/LesMigraS am Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015, https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2015/06/Stellungnahme_Nicht-Teilnahme-Lesbenberatung_FINAL_18062015.pdf vom 23.11.2020.
 - : Berliner Senat beschließt Konzept für queeres Jugendzentrum! 2018, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2018/02/2018-02-16-PM-Konzept-QJZ.pdf> vom 13.03.2020.
 - : Zur Vergabe des queeren Jugendzentrums an Lambda BB 2020, <https://www.lambda-bb.de/wp-content/uploads/2018/06/2018-06-08-Pressemitteilung-Vergabe-queeres-Jugendzentrum.pdf> vom 13.03.2020.
- Landesverband AndersARTiG e.V.: Die LesBI*Schwule T*our. Die Kampagne, <http://brandenburg-bleibt-bunt.de/die-kampagne.html> vom 13.03.2020.
- LesBi*SchwuleT*our: Tour-Fibel, <http://brandenburg-bleibt-bunt.de/die-tour-fibel/die-regenbogenfahne.html> vom 20.08.2020.
- LesMigraS: Antirassismus und LSBTIQ, <https://lesmigras.de/antirassismus-und-lsbtqi.html> vom 18.03.2020.
- : Archiv, <https://lesmigras.de/Archiv.html> vom 15.09.2020.
 - : Beratung, <https://lesmigras.de/beratung.html> vom 13.03.2020.
 - : Chronologie der Antidiskriminierungs- und Antigewaltarbeit der Lesbenberatung, <https://lesmigras.de/25-jahre-antidiskriminierungsantigewaltarbeit.html> vom 15.09.2020.

- : Diskriminierungssensibilität, <https://lesmigras.de/diskriminierungssensibilitaet.html> vom 13.03.2020.
- : Förderung, <https://lesmigras.de/foerderung.html> vom 15.09.2020.
- : Gewaltrad, <https://lesmigras.de/gewaltrad.html> vom 13.03.2020.
- : Gewaltverständnis, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/Texte/2015_Gewaltverstaendnis.pdf vom 26.08.2020.
- : Studie, LesMigraS, https://lesmigras.de/studie_mehrfachdiskriminierung.html vom 13.03.2020.
- : Tapesh, <https://lesmigras.de/tapesh.html> vom 20.08.2020.
- : Tapesh_Angebote, https://lesmigras.de/tapesh_angebote.html vom 13.03.2020.
- : Team, <https://lesmigras.de/team.html> vom 20.08.2020.
- : Workshops und Events, https://lesmigras.de/workshops_und_events.html vom 13.03.2020.
- : Russische Lesben in Europa, Berlin 2004.
- : Stimmen arabischer Lesben – Arabische Lesben in Deutschland und Europa, Berlin 2004.
- : Zeichen setzen! Türkeistämmige Lesben in Deutschland und Europa, Berlin 2004.
- : Leben iranischer Lesben – Iranische Lesben in Deutschland und Europa, Berlin 2006.
- : Klares Signal gegen Rassismus. Judith Butler lehnt Zivilcourage-Preis des Berliner CSD e.V. ab. 2010, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Stellungnahme_LB_Butler.pdf vom 26.09.2020.
- : Unterstützung geben. Handlungsstrategien im Umgang mit Gewalt und Diskriminierung. 2011, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/LM_Broschuer_e_Tapesh_UnterstuetzungGeben.pdf vom 13.03.2020.
- : Verbindungen sprechen. Empowerment in Bezug auf Rassismus und Transphobie in LSBTI-Kontexten 2011, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/LM_Broschuer_e_Tapesh_einzelseiten_korrigiert.pdf vom 20.08.2020.
- : >... nicht so greifbar und doch real<. Eine quantitative und qualitative Studie zu Gewalt- und (Mehrfach-)Diskriminierungserfahrungen von lesbischen, bisexuellen Frauen und Trans* in Deutschland, Berlin 2012, [https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt\(Dokus,Aufsätze...\)/DokumentationStudieweb_sicher.pdf](https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt(Dokus,Aufsätze...)/DokumentationStudieweb_sicher.pdf) vom 20.08.2020.
- : Handlungsmöglichkeiten bei Gewalt in Beziehungen 2012.
- : Informationen zum Beratungs-Angebot in leichter Sprache 2012.
- : Redebeitrag LesMigraS auf TCSD 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_TCSD_2012.pdf vom 13.03.2020.
- : Was ist Mehrfachzugehörigkeit und Mehrfachdiskriminierung? 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Tapesh/Texte/2015_MFD.pdf vom 20.11.2020.
- : Internationaler Coming-Out-Tag am 11.10.2013. Pressemitteilung der Lesbenberatung e.V. Berlin 2013, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/PM_2013_Coming_Out.pdf vom 13.03.2020.
- : Rede/Audiobeitrag von LesMigraS auf dem TCSD 2013, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_TCSD_2013.pdf vom 20.11.2020.

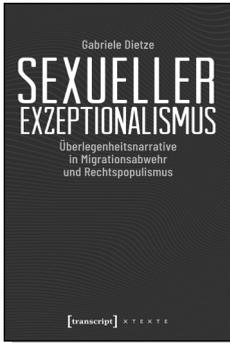
- : Wir erklären Mehrfach-Zugehörigkeit und Mehrfach-Benachteiligung. Text in leichter Sprache 2013.
- : Politik ist mehr als ein Name. Statement zur Umbenennung des Berliner CSD in Stonewall 2014, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Statement_CSD_Stonewall_2014.pdf vom 13.03.2020.
- : Pressemitteilung anlässlich des Christopher Street Days. Mehrdimensionales Empowerment statt eindimensionaler Feiertag 2014, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/PM_2014_CSD.pdf vom 26.09.2020.
- : Pressemitteilung der Lesbenberatung e.V. Berlin zum Internationalen Tag gegen Homophobie und Trans* diskriminierung 17. Mai 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/PM_IDAHOT_2015_LB.pdf vom 13.08.2020.
- : Redebeitrag von LesMigraS auf dem KCSD 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag_LesMigraS_KCSD_2015.pdf vom 20.11.2020.
- : Stellungnahme zum Lesbisch-Schwulen Stadtfest 2015, https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Newsletter_/Stellungnahme_2015_Stadtfest_Lesbenberatung.pdf vom 13.03.2020.
- : 10 PORTRÄTS – Lesbische, Schwule, Bisexuelle und Trans* Geflüchtete in Deutschland. 2017.
- : Grenzen setzen – Ein Arbeitsbuch 2017 vom https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/Texte/LesMigraS_Grenzen_Setzen_online.pdf.
- Milchjugend: App, <https://app.milchjugend.ch/> vom 15.09.2020.
- : Lila-Festival, <https://lila-festival.ch/infos> vom 13.03.2020.
- : Milchbar, <https://milchjugend.ch/milchbar> vom 13.03.2020.
- : Milchkultur, <https://milchjugend.ch/milchkultur> vom 13.03.2020.
- : Milchreise, <https://milchjugend.ch/milchreise> vom 13.08.2020.
- : Spenden, <https://milchjugend.ch/spenden> vom 13.08.2020.
- : Über die Milchjugend, <https://milchjugend.ch/ueber-die-milchjugend> vom 12.08.2020.
- : Wir machen Druck, Milchbüechli 2012.
- : »DAS IST ER!«, in: drei und mehr, Milchbüechli 2013.
- : »Denk mal nach: Bringt's die Pride?!«, in: Triff uns Live, Milchbüechli 2013.
- : drei und mehr, Milchbüechli 2013.
- : Triff uns Live, Milchbüechli 2013.
- : »Weiss ist eine Hautfarbe«, in: An der Oberfläche, Milchbüechli 2013.
- : Hauptgang, Milchbüechli 2014.
- : Schlüsselerlebnis, Milchbüechli 2015.
- : Ausgabe 19, Milchbüechli 2017.
- : Ausgabe 20, Milchbüechli 2017.
- : Ausgabe 22, Milchbüechli 2017.
- : Ausgabe 24, Milchbüechli 2018.
- : Rechnung Milchjugend 2018 2019.
- Netzwerk diskriminierungsfreie Szene für alle: Das Netzwerk, <https://diskriminierungsfreeszenenfueralle.wordpress.com/netzwerke/> vom 24.11.2020.
- Ohms, Constance/Müller, Karin: Gut aufgehoben? Zur psychosozialen Versorgung lesbischer Frauen mit Gewalt und/oder Diskriminierungserfahrungen im europä-

- schen Vergleich 2001, [https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20\(Dokus,Aufsaeetze...\)/gut_aufgehoben.pdf](https://lesmigras.de/tl_files/lesbenberatung-berlin/Gewalt%20(Dokus,Aufsaeetze...)/gut_aufgehoben.pdf) vom 20.08.2020.
- Ostertag, Ernst/Rapp, Röbi: Schwulengeschichte, <https://schwulengeschichte.ch/home/> vom 15.09.2020.
- Perverse Partei Österreich: Die Perversen, <https://www.facebook.com/DiePerversen/> vom 15.09.2020.
- Romanescos: Über uns, <https://www.romanescos.ch/Ueber-uns/> vom 28.11.2020.
- Saadat-Lendle, Saideh: »Kategorien? Nein Danke! Saideh Saadat-Lendle über die Arbeit von LesMigraS«, in: »Nicht jammern, sondern klagen!«. Diskriminierungsschutz und Recht für Lesben, Schwule und Trans*, S. 19-24.
- : Pressekonferenz zur Vorstellung erster Ergebnisse der bisher umfangreichsten Studie zu Gewalt- und Mehrfachdiskriminierungserfahrungen von lesbischen/bisexuellen Frauen und Trans*. LesMigraS 2012, https://lesmigras.de/tl_files/lesmigras/pressemitteilungen/Redebeitrag%20Saideh%20Saadat-Lendle.pdf vom 20.08.2020.
- TransInterQueer e.V.: Begleitforschung bei Trans* Visible, <https://www.transinterqueer.org/wp-content/uploads/Begleitforschung.pdf> vom 20.08.2020.
- : Das »I« in TrIQ, <https://www.transinterqueer.org/ueber-triq/das-i-in-triq/> vom 27.08.2020.
- : Fortbildungen & Workshops, <https://www.transinterqueer.org/thema/fortbildung/> vom 27.08.2020.
- : Gruppen, <https://www.transinterqueer.org/gruppen/> vom 27.08.2020.
- : Inter*Projekt, <https://interprojekt.wordpress.com/> vom 15.09.2020.
- : Kunst & Kultur, <https://www.transinterqueer.org/thema/kunst-kultur/> vom 27.08.2020.
- : Öffentlichkeitsarbeit und Medien, <https://www.transinterqueer.org/thema/offentlichkeitsarbeit-medien/> vom 27.08.2020.
- : Personenstand, <https://www.transinterqueer.org/pstg/> vom 27.08.2020.
- : Persönliche Trans*- und Inter*-Beratung, <https://www.transinterqueer.org/beratung/persoeliche-trans-inter-beratung/> vom 15.09.2020.
- : Politik & Lobbyarbeit, <https://www.transinterqueer.org/thema/politik-lobbyarbeit/> vom 15.09.2020.
- : Publikationen, <https://www.transinterqueer.org/unsere-publikationen/> vom 27.08.2020.
- : Refugees@TrIQ, <https://www.transinterqueer.org/refugees/> vom 27.08.2020.
- : Sozialberatung, <https://www.transinterqueer.org/beratung/sozialberatung/> vom 15.09.2020.
- : Thema aktuell, <https://www.transinterqueer.org/thema/aktuell/> vom 15.09.2020.
- : Trans* Visible, <https://www.transinterqueer.org/projekte/trans-visible/> vom 15.09.2020.
- : Trans*Inter*Queer* ABC, [https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ-ABC_web\(2\).pdf](https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ-ABC_web(2).pdf) vom 20.11.2020.
- : Transgenderradio, <https://www.transinterqueer.org/projekte/transgenderradio/> vom 27.08.2020.
- : Über den Verein TransInterQueer, <https://www.transinterqueer.org/ueber-triq/verein/> vom 27.08.2020.

- : Unterstützer_innen, https://www.transinterqueer.org/ueber-triq/unterstuetzer_innen/ vom 27.08.2020.
- : Warum dieses Projekt gebraucht wird, <https://www.transinterqueer.org/ueber-triq/warum-dieses-projekt-gebraucht-wird/> vom 27.08.2020.
- : Wie funktioniert TrIQ?, <https://www.transinterqueer.org/ueber-triq/wie-funktioniert-triq/> vom 27.08.2020.
- : ... And Others! Argumentation Training for Transgender Inclusion in Europe. A ›Good Practice‹ Toolkit for Trans* Activists and Allies Working for Trans* Equality, Rights and Inclusion. 2011, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/Transgender_Inclusion_Argumentation_Toolkit.pdf vom 20.08.2020.
- : Inter*. Hinweise für Ärzt_innen, Psycholog_innen, Therapeut_innen & andere medizinische Berufsgruppen 2013, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/InterSensibroschuere_2013.pdf vom 15.09.2020.
- : Redebeitrag zum Transgenialen CSD 2013. TransInterQueer-Topia 2013, https://www.transinterqueer.org/download/medien/pdf/TCSD_2013_Statement.pdf vom 20.08.2020.
- : Trans*. TrIQ informiert zum Thema Transgeschlechtlichkeit. Hinweise für Ärzt_innen, Psycholog_innen, Therapeut_innen und andere Berufsgruppen aus dem Gesundheitswesen 2013, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/triq_infobroschuere_medizinpsych_berufe.pdf vom 15.09.2020.
- : Inter* und Sprache. Von ›Angeboren‹ bis ›Zwitzer‹ 2015, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/InterUndSprache_A_Z.pdf vom 20.08.2020.
- : Trans* in den Medien. Informationen für Journalist_innen 2015, [https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ_Journalist_innen-2.%20Aufl.-web\(2\).pdf](https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/TrIQ_Journalist_innen-2.%20Aufl.-web(2).pdf) vom 20.08.2020.
- : »Danke für nix« – Wie geht Christopher Street Day in solidarischen Communities?«, in: Gunda Werner Institut, <https://www.gwi-boell.de/de/2016/07/28/danke-fuer-nix-wie-geht-christopher-street-day-solidarischen-communities> vom 24.11.2020.
- : Intersektionale Beratung von/zu Trans* und Inter*. Ein Ratgeber zu Transgeschlechtlichkeit, Intergeschlechtlichkeit und Mehrfachdiskriminierung 2016, https://www.transinterqueer.org/wp-content/uploads/web_tis_brosch_auf1_3_161229.pdf vom 20.08.2020.
- : Medizinische Eingriffe an Inter* und deren Folgen: Fakten & Erfahrungen 2016, https://www.transinterqueer.org/download/Publikationen/eingriffe_broschuere_inter_2016_sm.pdf vom 15.09.2020.
- TransInterQueer e.V./Gladt e.V.: Pressemitteilung von TransInterQueer e.V. 2013, https://www.transinterqueer.org/download/pm/PM_Stadtfest2013.pdf vom 20.08.2020.
- Türkis Rosa Lila Villa: Abartige gegen Abschiebung, <https://dievilla.at/blog/abartige-gegen-abschiebung/> vom 14.09.2020.
- : Asyl, <https://dievilla.at/asyl/> vom 20.08.2020.
- : Beratungen und Gruppen, <https://dievilla.at/beratung-und-gruppen/> vom 20.08.2020.
- : Blog, <https://dievilla.at/blog/> vom 16.09.2020.
- : Coming-out, <https://dievilla.at/coming-out/> vom 24.11.2020.
- : Freiräumchen, <https://dievilla.at/freiraemchen/> vom 20.08.2020.

- : Geschichte, <https://dievilla.at/geschichte/> vom 20.08.2020.
- : Lila Tipp, <https://dievilla.at/lila-tipp/> vom 20.08.2020.
- : Schatzi, wir lassen uns nicht einschüchtern!, <https://dievilla.at/blog/schatzi-wir-lassen-uns-nicht-einschuchtern/> vom 20.08.2020.
- : Türkis Rosa Tipp, <https://dievilla.at/traschq/> vom 20.08.2020.
- : Villa Vida, <https://villavida.at/> vom 20.08.2020.
- : Wohnsatellit, <https://dievilla.at/wohnsatellit/> vom 20.08.2020.
- : 20 Jahre Rosa Lila Villa 2002.
- : 15 Jahre Rosa Lila Villa 2007.
- : 30 Jahre Rosa Lila Villa 2012.
- : »Coming-out im Beruf!«, in: Lambda-Nachrichten vom Mai-Juni 2014, <https://lambdanachrichten.at/ln142.pdf> vom 20.08.2020, S. 14.
- : »Willkommen im Korridor! Parade 2014«, in: Lambda-Nachrichten vom Juli-August 2014, <https://lambdanachrichten.at/ln143.pdf> vom 20.11.2020, S. 16.
- : »Zum Mord an Hande Öncü«, in: Lambda-Nachrichten, <https://lambdanachrichten.at/ln1501.pdf> vom 20.08.2020, S. 18.
- Whatever: Whatever, <https://www.whatever.lgbt/> vom 15.09.2020.
- Wild, Leo Yannick: Mit Energie und unbändiger Lust, magazin.hiv 2016, <https://magazin.hiv/2016/09/16/voller-energie-und-unbaendiger-lust/> vom 10.10.2020.

Gender & Queer Studies



Gabriele Dietze

Sexueller Exzeptionalismus Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus

2019, 222 S., kart., Dispersionsbindung, 32 SW-Abbildungen
19,99 € (DE), 978-3-8376-4708-2

E-Book:

PDF: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4708-6



bff: Bundesverband Frauenberatungsstellen
und Frauennotrufe, Nivedita Prasad (Hg.)

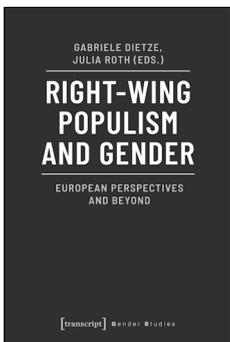
Geschlechtsspezifische Gewalt in Zeiten der Digitalisierung Formen und Interventionsstrategien

Juni 2021, 334 S., kart., Dispersionsbindung, 3 SW-Abbildungen
35,00 € (DE), 978-3-8376-5281-9

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5281-3

EPUB: ISBN 978-3-7328-5281-9



Gabriele Dietze, Julia Roth (eds.)

Right-Wing Populism and Gender European Perspectives and Beyond

2020, 286 p., pb., ill.

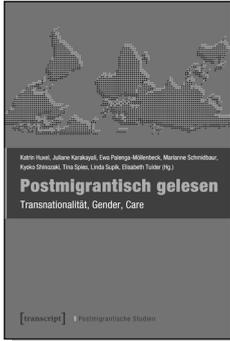
35,00 € (DE), 978-3-8376-4980-2

E-Book:

PDF: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4980-6

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Gender & Queer Studies



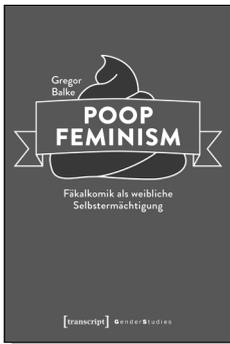
Katrin Huxel, Juliane Karakayali,
Ewa Palenga-Möllnbeck, Marianne Schmidbaur,
Kyoko Shinozaki, Tina Spies, Linda Supik, Elisabeth Tuiider (Hg.)

Postmigrantisch gelesen
Transnationalität, Gender, Care

2020, 328 S., kart., Dispersionsbindung, 7 SW-Abbildungen
40,00 € (DE), 978-3-8376-4728-0

E-Book:

PDF: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4728-4



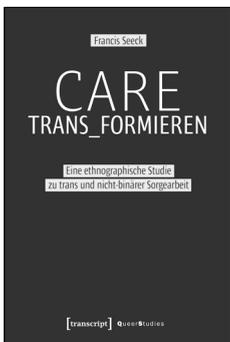
Gregor Balke

Poop Feminism –
Fäkalkomik als weibliche Selbstermächtigung

2020, 188 S., kart., Klebebindung, 30 SW-Abbildungen
28,00 € (DE), 978-3-8376-5138-6

E-Book:

PDF: 24,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5138-0



Francis Seeck

Care trans_formieren
Eine ethnographische Studie zu trans
und nicht-binärer Sorgearbeit

Juni 2021, 250 S., kart., Dispersionsbindung
25,00 € (DE), 978-3-8376-5835-4

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5835-8

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

