

GENDER

Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft
Journal for Gender, Culture and Society

Schwerpunkt

Prostitution und Sexarbeit

Heike Mauer, Sabine Grenz, Nicola Behrmann, Martin Lücke, Romana Sammern (Hrsg.)

Sarah Baumann | Das Leumundszeugnis „der Prostituierten“. Zum Engagement des Genfer Vereins *Aspasie* für erweiterte Erwerbsmöglichkeiten von Sexarbeiterinnen (1982–1989)

Joana Lilli Hofstetter | Gegen das Gefühl der Ohnmacht – politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden im Kontext des Prostituiertenschutzgesetzes

Tom Fixemer, Verena Huckle | Queere Geflüchtete und die Diskursivierung des ‚Anderen‘ in Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz

Rakiya El Matine, Niklas Heuser | *Much Loved*: eine Analyse intersektionaler Diskriminierung marokkanischer Sexarbeiter*innen und deren Repräsentation

Jutta Krauß | Queeres Begehren on Stage

Offener Teil

Anna Carolin Müller, Ulla Stackmann | Kritik patriarchaler Macht und Sprache in Kathy Ackers *Blood and Guts in High School*

Diana Lengersdorf, Michael Meuser | Männlichkeiten zwischen Neujustierung und Wandel? Persistenzen hegemonialer Männlichkeit

Simon Moses Schleimer | Einschließungen und Ausgrenzungen im Spannungsfeld der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion. Intersektionale Perspektiven auf die Bildungsbiografien junger Musliminnen in Malaysia

Christiane Leidinger | Freiheitsaktionen der Frauenbewegung: die kollektiven Busfahrten zu Schwangerschaftsabbrüchen in die Niederlande (1975–1977) als Form ver-körpernten Protests

1 | 22

GENDER

Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft | Journal for Gender, Culture and Society

Heft 1, 14. Jahrgang 2022

ISSN 1868-7245, ISSN Online: 2196-4467

Herausgegeben vom:

Netzwerk Frauen- und Geschlechterforschung NRW (Koordinations- und Forschungsstelle)

Herausgeberinnen:

Prof. Dr. Carola Bauschke-Urban, Prof. Dr. Judith Conrads, Prof. Dr. Sabine Grenz, Prof. Dr. Elisabeth Holzleithner, Dr. Beate Kortendiek, Prof. Dr. Diana Lengersdorf, Prof. Dr. Sigrid Metz-Göckel, Prof. Dr. Sigrid Nieberle, Prof. Dr. Anne Schlüter
Redaktion: Dr. Sandra Beaufäys, Dr. Jenny Bünnig, Dr. Beate Kortendiek

Redaktionsanschrift:

Netzwerk Frauen- und Geschlechterforschung NRW

Redaktion GENDER

Universität Duisburg-Essen, Berliner Platz 6 – 8, 45127 Essen

Tel. +49(0)201.183.2169/2655/6134, Fax +49(0)201.183.2118, redaktion@gender-zeitschrift.de, www.gender-zeitschrift.de

Beiträge:

Beiträge bitte über manuskripte@gender-zeitschrift.de einreichen. Aufsätze werden im double-blind peer review begutachtet. Richtlinien zur Manuskriptgestaltung bei der Redaktion oder auf www.gender-zeitschrift.de.

Die Hefte von GENDER sind in der Regel Themenhefte. Weitere Informationen dazu ebenfalls auf genannten Webseiten.

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Meike Sophia Baader, Prof. Dr. Gertrud M. Backes, Prof. Dr. Christine Bauhardt, Prof. Dr. Regina Becker-Schmidt, Prof. Dr. Renate Berger, Prof. Dr. Ulrike Bergermann, Prof. Dr. Claudia Breger, Prof. Dr. Margrit Brückner, Prof. Dr. Jürgen Budde, Prof. Dr. Andrea D. Bührmann, PD Dr. Waltraud Cornelißen, Prof. Dr. Regina Dackweiler, Prof. Dr. Bettina Dennerlein, Prof. Dr. Johanna Dorer, Prof. Dr. Walter Erhart, Prof. Dr. Hannelore Faulstich-Wieland, Prof. Dr. Edgar Forster, Prof. Dr. Harry Friebel, Prof. Dr. Gabriele Griffin, Prof. Dr. Rebecca Grotjahn, Prof. Dr. Katrin Hansen, Prof. Dr. Sabine Hark, Prof. Dr. Gabriella Hauch, Prof. Dr. Sabine Hering, Prof. Dr. Barbara Holland-Cunz, Prof. Dr. Liisa Husu, Prof. Dr. Elke Kleinau, Prof. Dr. Gudrun Axeli Knapp, Prof. Dr. Gertrud Lehnert, Prof. Dr. Ulrike Lembke, Prof. Dr. Ilse Lenz, Prof. Dr. Brigitte Liebig, Prof. Dr. Martin Lücke, Prof. Dr. Helma Lutz, Prof. Dr. Michiko Mae, Prof. Dr. Andrea Maihofer, Prof. Dr. Michael Meuser, Prof. Dr. Birgit Meyer, Prof. Dr. Sylvia Mieszkowski, Prof. Dr. Tanja Mölders, Prof. Dr. Mona Motakef, Prof. Dr. Julia Nentwich, Prof. Dr. Hildegard Nickel, Prof. Dr. Kerstin Palm, Prof. Dr. Tanja Paulitz, Prof. Dr. Andrea Pető, Prof. Dr. Ralf Poole, Prof. Dr. Susanne Rode-Breymann, Prof. Dr. Katja Sabisch, Prof. Dr. Ute Sacksofsky, Prof. Dr. Britta Schinzel, Prof. Dr. Sylka Scholz, Prof. Dr. Kyoko Shinozaki, Prof. Dr. Mona Singer, Prof. Dr. Paula-Irene Villa Braslavsky, Prof. Dr. Susanne Völker, Prof. Dr. Marie-Theres Wacker, Prof. Dr. Friederike Wapler, Prof. Dr. Christine Wimbauer, Prof. Dr. Heidemarie Winkel.

Erscheinungsweise und Bezugsbedingungen:

GENDER erscheint dreimal jährlich mit einem Jahresumfang von rund 480 Seiten.

Das Jahresabonnement (print) kostet für Institutionen 56 €, für Privatpersonen 51 €, für Studierende 39,90 €, das Kombi-Abo (print und digital) kostet für Institutionen 118 €, für Privatpersonen 65 €, für Studierende 57 €, jeweils zzgl. Versandkosten.

Kündigungen bitte drei Monate vor Jahresende schriftlich (postalisch oder per E-Mail) an den Verlag. Ein Einzelheft kostet 24 € zzgl. Versandkosten.

Preise für Online-Only-Abos finden Sie unter gender.budrich-journals.de.

Unter gender.budrich-journals.de finden Sie auch den Link zur Abobestellung und können sich einzelne Beiträge gegen eine Gebühr von jeweils 3 € herunterladen (Zahlung über PayPal möglich). Bestellungen von Abos und Einzelheften auch möglich unter www.gender-zeitschrift.de.

(c) 2022 Verlag Barbara Budrich, Opladen.

Die Zeitschrift sowie alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlages. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wieder.

Umschlaggestaltung: disegno visuelle kommunikation, Wuppertal – www.disegno-kommunikation.de

unter Verwendung einer Grafik von fotolia.com/(c) Bocos Benedict

Satz: Susanne Albrecht-Rosenkranz, Opladen

Lektorat (Deutsch): Dr. Mechthilde Vahsen, Düsseldorf

Lektorat (Englisch): Ute Reusch, Berlin; Susanne Röltgen, Neustadt an der Weinstraße

Druck: paper & tinta, Warschau

Printed in Europe

Abonnements- und Anzeigenverwaltung:

Verlag Barbara Budrich, Stauffenbergstr. 7, 51379 Leverkusen.

Tel. +49 (0) 2171.79491.50 – Fax +49 (0) 2171.79491.69 – info@budrich.de

www.budrich.de / www.budrich-journals.de

GENDER

**Zeitschrift für Geschlecht,
Kultur und Gesellschaft**

Heft 1

14. Jahrgang 2022

ISSN 1868-7245

GENDER**Zeitschrift für Geschlecht,
Kultur und Gesellschaft**

Vorwort	7
----------------	---

Schwerpunkt	Prostitution und Sexarbeit Sabine Grenz, Heike Mauer, Nicola Behrmann, Martin Lücke, Romana Sammern (Hrsg.)	
Sarah Baumann	Das Leumundszeugnis „der Prostituierten“. Zum Engagement des Genfer Vereins <i>Aspasie</i> für erweiterte Erwerbsmöglichkeiten von Sexarbeiterinnen (1982–1989)	11
Joana Lilli Hofstetter	Gegen das Gefühl der Ohnmacht – politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden im Kontext des Prostituiertenschutzgesetzes	26
Tom Fixemer, Verena Hücke	Queere Geflüchtete und die Diskursivierung des ‚Anderen‘ in Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz	41
Rakiya El Matine, Niklas Heuser	<i>Much Loved</i> : eine Analyse intersektionaler Diskriminierung marokkanischer Sexarbeiter*innen und deren Repräsentation	55
Jutta Krauß	Queeres Begehren on Stage	72

Offener Teil	Analysen und Debatten	
Anna Carolin Müller, Ulla Stackmann	Kritik patriarchaler Macht und Sprache in Kathy Ackers <i>Blood and Guts in High School</i>	87
Diana Lengersdorf, Michael Meuser	Männlichkeiten zwischen Neujustierung und Wandel? Persistenzen hegemonialer Männlichkeit	102

Simon Moses Schleimer	Einschließungen und Ausgrenzungen im Spannungsfeld der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion. Intersektionale Perspektiven auf die Bildungsbiografien junger Musliminnen in Malaysia	119
Christiane Leidinger	Freiheitsaktionen der Frauenbewegung: die kollektiven Busfahrten zu Schwangerschaftsabbrüchen in die Niederlande (1975–1977) als Form ver-körperter Protests	134

Rezensionen

Judith Conrads	Heike Mauer/Johanna Leinius (Hrsg.), 2021: Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht	152
Anna Steenblock	Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan Kerber-Clasen (Hrsg.), 2020: Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe. Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven	155
Andreas Schulz	Kathrin Ganz/Jette Hausotter, 2020: Intersektionale Sozialforschung	158
Patricia Kleßen	Sarah Czerney, Lena Eckert, Silke Martin (Hrsg.), 2020: Mutterschaft und Wissenschaft. Die (Un-)Vereinbarkeit von Mutterbild und wissenschaftlicher Tätigkeit	160

GENDER

Journal for Gender, Culture and Society

Introduction 7

Essays	Prostitution and sex work	
	Sabine Grenz, Heike Mauer, Nicola Behrmann, Martin Lücke, Romana Sammern (Eds.)	
Sarah Baumann	A character reference for "prostitutes". On the commitment of the Genevese association <i>Aspasie</i> to broader employment opportunities for sex workers (1982–1989)	11
Joana Lilli Hofstetter	Against the feeling of powerlessness – The political self-organization of sex workers in the context of Germany's Prostitutes Protection Act	26
Tom Fixemer, Verena Hücke	Queer refugees and the discursivation of the "other" in debates on sex work, "welcome culture" and protection	41
Rakiya El Matine, Niklas Heuser	<i>Much Loved</i> : An analysis of intersectional discrimination against Moroccan sex workers and its representation	55
Jutta Krauß	Queer desire on stage	72

Essays	Open Part	
Anna Carolin Müller, Ulla Stackmann	Critique of patriarchal language and power in Kathy Acker's <i>Blood and Guts in High School</i>	87
Diana Lengersdorf, Michael Meuser	Masculinities between readjustment and transformation? The persistence of hegemonic masculinity	102

Simon Moses Schleimer	The interrelationships between the social categories of gender, ethnicity and religion. Intersectional perspectives on educationally successful female Muslim students in Malaysia	119
Christiane Leidinger	Political action for freedom in the women's movement: Collective bus rides to abortion clinics in the Netherlands (1975–1977) as a form of embodied protest bodily protest	134

Book Reviews

Judith Conrads	Heike Mauer/Johanna Leinius (Hrsg.), 2021: Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht	152
Anna Steenblock	Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan Kerber-Clasen (Hrsg.), 2020: Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe. Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven	155
Andreas Schulz	Kathrin Ganz/Jette Hausotter, 2020: Intersektionale Sozialforschung	158
Patricia Kleßen	Sarah Czerney, Lena Eckert, Silke Martin (Hrsg.), 2020: Mutterschaft und Wissenschaft. Die (Un-)Vereinbarkeit von Mutterbild und wissenschaftlicher Tätigkeit	160

Prostitution und Sexarbeit

Sabine Grenz, Heike Mauer, Nicola Behrmann, Martin Lücke,
Romana Sammern

Das Verhältnis zwischen Sexarbeit/Prostitution und Feminismus ist ein immer wieder kontrovers diskutiertes. Seit dem 19. Jahrhundert setzten sich abolitionistische Teile der ersten Frauenbewegung gegen Frauenhandel und die Zwangsuntersuchungen Prostituiert ein. Nach dem Zweiten Weltkrieg wollten Teile der zweiten Frauenbewegung die Prostitution abschaffen, stießen bei Sexarbeitenden aber zunehmend auf Gegenwehr: Bei einer 1971 ausgerichteten Konferenz über Prostitution in den USA, über die Kate Millet (1983 [1971])¹ berichtete, waren Sexarbeiterinnen als Gäste zugegen und sprachen den Wissenschaftlerinnen und Aktivistinnen schlicht die Kompetenz ab, um über Prostitution zu sprechen. Bis 1998 hatte sich das Verhältnis zwischen beiden Seiten zumindest insofern geändert, als dass Wendy Rickard und Merl Storr (2001)² zu ihrer Konferenz *Sex Work Reassessed* nun Sexarbeiter*innen als Referentinnen einluden. Seither hat sich die Beziehung weiter ausdifferenziert: Feministische Forscher*innen haben interdisziplinäre Ansätze zur Erforschung der Sexindustrie jenseits der Frage nach Verbot oder Reglementierung gefunden und eine große Breite an wissenschaftlichen Zugängen entwickelt, die von der Literaturwissenschaft und Kunstgeschichte bis zur Geschichtswissenschaft, Soziologie und Rechtswissenschaft reichen. Zudem spielen inzwischen theoretische Ansätze wie Queer Theory, Trans Studies sowie Migrations- und Intersektionalitätsstudien eine nicht mehr wegzudenkende Rolle. In der Sozialforschung überwiegt ein pragmatischer Ansatz, der eher darauf abzielt, etwas für die in der Sexarbeit Tätigen zu tun, als für ein Verbot zu sorgen. Gleichwohl werden vor allem in der Politik idealtypisch immer wieder zwei Regime gegenübergestellt, die zueinander in Konkurrenz zu stehen scheinen: das so genannte ‚schwedische‘ und das ‚niederländische Modell‘. Während ersteres auf eine Kriminalisierung der Nachfrage von sexuellen Dienstleistungen abzielt, legalisiert und reguliert letzteres die Sexarbeit (vgl. Outshoorn 2004)³.

Kontroversen über Prostitution und Sexarbeit bleiben also bestehen und finden auch in der Frauen- und Geschlechterforschung und den Gender Studies Niederschlag. Die immer wiederkehrenden Auseinandersetzungen betreffen u. a. das Verhältnis von Prostitution und Staat oder die Frage nach individueller Freiheit und sexueller Selbstbestimmung. Darauf aufbauend sind Fragen nach Formen und Wirkungsweisen politischer Regulierung und deren spezifische Auswirkungen auf die Lebenswirklichkeit von Sexarbeitenden in den Blick geraten. Zugleich steht auch infrage, wie Sexualität als solche wissenschaftlich erforscht und kulturell repräsentiert wird, mit welchen konkreten normativen Inhalten ‚Emanzipation‘ historisch wie aktuell gefüllt wird und in welchem Modus sie gesellschaftlich durchgesetzt werden kann. Der sozialpolitische Umgang mit

- 1 Millet, Kate (1983 [1971]). *Das verkaufte Geschlecht. Die Frau zwischen Gesellschaft und Prostitution*. Reinbek: Rowohlt.
- 2 Rickard, Wendy & Storr, Merl (2001). Editorial: Sex work reassessed. *Feminist Review*, (67), 1–4.
- 3 Outshoorn, Joyce (Hrsg.). (2004). *The Politics of Prostitution: Women's Movements, Democratic States, and the Globalisation of Sex Commerce*. Cambridge/UK, New York: Cambridge University Press.

dem Thema und den intendierten und nichtintendierten Wirkungen von Regulierung verdient einen genaueren Blick.

Gegenwärtig erfahren Fragen nach Formen und Grundlagen für Grenzziehungen zwischen kommerzieller und nichtkommerzieller Sexualität eine erhöhte Aufmerksamkeit. Noch jüngste Forderungen im Zuge der Covid-19-Pandemie nach einem dauerhaften Verbot von Prostitution machen sichtbar, dass Prostitution und Sexarbeit (weiterhin) stark konfliktbehaftete Themen sind. Hierbei stehen die Unterscheidung zwischen heterosexuellen, queeren und trans Identitäten sowie die Bedeutung normativer Vorstellungen von Beziehungen, Sexualität und Intimität in der Diskussion.

Wie stark Sexarbeit und Prostitution als Wissensobjekte diversifiziert sind, zeigt sich auch in den Beiträgen des vorliegenden Heftschwerpunkts der Zeitschrift GENDER. Hier sind sowohl unterschiedliche disziplinäre Perspektiven als auch ganz heterogene Themen vertreten. Einige der Beiträge arbeiten zudem mit einem intersektionalen Ansatz.

In ihrem Beitrag „Das Leumundszeugnis ‚der Prostituierten‘. Zum Engagement des Genfer Vereins *Aspasie* für erweiterte Erwerbsmöglichkeiten von Sexarbeiterinnen (1982–1989)“ analysiert *Sarah Baumann* den Kampf der Genfer Sexarbeiterinnen für die Ausstellung von Leumundszeugnissen (CBVM), die ihnen die Genfer Behörden mit dem Verweis auf den ‚unehrenhaften‘ Charakter von Prostitution bis 1989 verweigerten. Ihre Quellenanalyse macht konfligierende Positionen der Sexarbeiterinnen und deren Unterstützerinnen sichtbar, die auf unterschiedliche normative Bewertungen von Sexarbeit und Fragen der strategisch-politischen Kampagnenführung verweisen: Sollte es um die Herstellung von Rechtsgleichheit oder eine vereinfachte berufliche Umorientierung von Sexarbeitenden gehen? Baumann zeigt auf, wie es den Aktivistinnen durch die Hervorhebung des Arbeitscharakters von Sexarbeit nicht nur gelang, die Identitätsfestschreibung von Prostituierten *als* Prostituierte aufzubrechen, sondern auch die diskriminierende politisch-polizeiliche Praxis der Erteilung von Leumundszeugnissen zu verändern.

Joana L. Hofstetter behandelt in ihrem Beitrag „Gegen das Gefühl der Ohnmacht – politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden im Kontext des Prostituiertenschutzgesetzes“ die seit 2013 erneute Politisierung von Sexarbeiter*innen in Deutschland, die sich insbesondere gegen Regulierungen richtete. Aus der Perspektive der Sexarbeiter*innen handelte es sich bei den geplanten Regulierungen eher um eine stigmatisierende und diskriminierende Kontrolle als einen Schutz. Auf der Grundlage einer empirischen Studie untersucht die Autorin, wie sich Aktivist*innen bezüglich der Prostitutionspolitik positionieren, wie sie andere politische Akteur*innen wahrnehmen und welche Ambivalenzen und Konflikte darin ablesbar sind.

Tom Fixemer und *Verena Hucke* beschäftigen sich in ihrem Beitrag „Queere Geflüchtete und die Diskursivierung des ‚Anderen‘ in Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz“ vor dem Hintergrund des sogenannten ‚Sommers der Migration‘ 2015, der Einführung des Prostitutionsschutzgesetzes 2017 und der gegenwärtigen Herausforderungen der Covid-19-Pandemie mit Prozessen und Mechanismen von Un_Sichtbarmachung und Ver_Anderung von queeren Geflüchteten und queer-migrantischer Sexarbeit. Sie richten den Blick auf aktuelle gesellschaftliche, politische und wissenschaftliche Debatten zu den Themenfeldern Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘

und Schutz in Deutschland. Sie zeigen in einer kritischen diskursanalytischen Vorgehensweise, dass insbesondere lesbische/bisexuelle/trans*/inter*/queere und abinäre Geflüchtete und Migrant*innen in den Debatten Mechanismen der Unsichtbarmachung ausgesetzt sind.

Die Marginalisierung und Diskriminierung von Sexarbeiter*innen in Marokko diskutieren *Rakiya El Matine* und *Niklas Heuser* in ihrem Beitrag „*Much Loved*: eine Analyse intersektionaler Diskriminierung marokkanischer Sexarbeiter*innen und deren Repräsentation“. Ihre intersektionale Mehrebenenanalyse der im Spielfilm *Much Loved* (2015) repräsentierten Sexarbeiter*innen kann zeigen, dass Kriminalisierung, strukturelle Diskriminierung und soziale Isolation in der Doppelmoral der islamisch geprägten Gesellschaft wurzeln. Sexarbeit ist in Marokko illegal, jedoch aus sozioökonomischen Gründen geduldet und in der Praxis selten verfolgt. Der in Marokko bis dato zensierte Film des französisch-marokkanischen Regisseurs Nabil Ayouch billigt den dargestellten Sexarbeiter*innen als Akteur*innen eine Subjektposition zu, die eine differenzierte Analyse der Interdependenzen der Objektifizierung und Marginalisierung von Sexarbeiter*innen im Kontext institutionalisierter Strukturen und Diskurse erlaubt.

Im Fokus des Beitrags von *Jutta Krauß* steht die Performance *Public Private Parts* des Choreografen Gérard Reyes und dessen damit einhergehende Video-Dokumentation, in der Zuschauer*innen nach der Aufführung zu einem Gespräch über Sexarbeit und Performance geladen werden. Krauß zufolge stellt Reyes' Tanztheater wichtige Fragen nach der Diskursivität nicht nur von künstlerischen und dokumentarischen Verfahren, sondern auch deren Rezeption, die auf sinnstiftenden Diskursen und Vorstellungen beruht, welche bei jeder Art von Wissensproduktion insgeheim mitlaufen. Indem Reyes die Distinktionen zwischen Kunst und Realität oder Ästhetik und Ethik sowie jene zwischen sexuellen Praktiken und der Auffassung von Erotik (welche zwischen Lust und Leistung oszilliert) auflöst, gelingt es ihm, so Krauß, einer hybriden Theaterpraxis Raum zu geben, die einen Transfer zwischen den jeweiligen Polen ermöglicht. Diese performative Verschränkung von Gender, Begehren und Lustempfinden integriert Krauß in das Konzept der Queerness, in dem scheinbar gefestigte Geschlechtsidentitäten fortwährend auf ihre diskursive Verfasstheit hin hinterfragt und destabilisiert werden.

Offener Teil

Der Offene Teil dieser Ausgabe wird durch einen Beitrag zum Roman *Blood and Guts in High School* von Kathy Acker eingeleitet. *Anna Carolin Müller* und *Ulla Stackmann* untersuchen die literarischen Mittel, die von der US-amerikanischen Schriftstellerin genutzt werden, um die gewaltsame Unterdrückung von Frauen auf radikalste Weise darzustellen und patriarchale Strukturen zu unterwandern. Dabei fragen Müller und Stackmann auch danach, inwiefern mit diesen drastischen und kontrovers diskutierten Darstellungsformen wirksam Gesellschaftskritik formuliert werden kann.

Im Aufsatz von *Diana Lengersdorf* und *Michael Meuser* geht es um Männlichkeit zwischen Neujustierung und Wandel. Anhand von Gruppendiskussionen zeigen sie, dass die Figur des Familienernährers von den in ihrer Studie befragten Männern als klassische, traditionelle und auch veraltete „Rolle“ des Mannes verstanden und zumin-

dest teilweise zurückgewiesen wird. Gleichzeitig wird in den Aussagen der Teilnehmenden jedoch deutlich, dass hegemoniale Männlichkeit als Anrufung wirksam ist, der man sich nicht entziehen kann.

Im Mittelpunkt des Beitrags von *Simon Moses Schleimer* stehen die Bildungsbiografien junger Musliminnen in Malaysia. Aus einer intersektionalitätstheoretischen Perspektive und auf der Grundlage von zwölf narrativen Interviews arbeitet der Autor die spezifischen Verflechtungen der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion heraus und beleuchtet, wie diese sich auf die Handlungsspielräume der Studentinnen auswirken. Die soziale Kategorie Religion erweist sich dabei, wie gezeigt werden kann, als relevante Sinnressource und Legitimationsquelle.

Unter dem Titel „Freiheitsaktionen der Frauenbewegung“ widmet sich *Christiane Leidinger* in ihrem Aufsatz den kollektiven Busfahrten von Frauen zu Schwangerschaftsabbrüchen in den Niederlanden zwischen 1975 und 1977. Anhand von Primärquellen rekonstruiert sie bewegungs- und aktionshistoriografisch die politische Aktion(sform), mit der die teilnehmenden Frauen feministisch gegen das Verbot von Abtreibungen in der BRD protestierten, und analysiert die Fahrten als frauenbewegte Handlungsoffensive machtvoller Gemeinschaftlichkeit.

Die Zeitschrift GENDER bedankt sich bei allen Gutachter_innen, die diese Ausgabe durch ihre Expertise und Rückmeldungen unterstützt haben.

Sarah Baumann

Das Leumundszeugnis „der Prostituierten“. Zum Engagement des Genfer Vereins *Aspasie* für erweiterte Erwerbsmöglichkeiten von Sexarbeiterinnen (1982–1989)

Zusammenfassung

Bis 1989 verweigerten die Genfer Behörden Sexarbeiterinnen ein Leumundszeugnis mit der Begründung, dass Prostitution einen besonders „unehrenhaften“ Charakter zum Ausdruck bringe. Sexarbeiterinnen brauchten aber ein solches Zeugnis, wenn sie einer anderen Erwerbstätigkeit nachgehen wollten. Die Praktik der Genfer Behörden verfestigte gesellschaftliche Deutungen, die in der Sexarbeit tätige Frauen auf eine Identität als „Prostituierte“ festlegten und fixierten. Denn die Folge der Genfer Regelung war, dass eine berufliche Neu- und Umorientierung für Sexarbeiterinnen massiv erschwert wurde. Im Genfer Verein *Aspasie* organisierte Sex- und Sozialarbeiterinnen wehrten sich ab Beginn der 1980er-Jahre gegen diese Regelung und erreichten, dass sie 1989 aufgehoben wurde. Für ihren Widerstand war es zentral, „Prostituierte“ als Identitätszuschreibung aufzubrechen und als Erwerbsarbeit sichtbar zu machen. Denn erst die Anerkennung von Prostitution als Arbeit eröffnete aus ihrer Perspektive die Freiheit, sich auch gegen die Sexarbeit und für eine andere Erwerbstätigkeit zu entscheiden.

Schlüsselwörter

Sexarbeit, Neue Frauenbewegungen, Identität, Devianz, Resozialisierung, Schweiz

Summary

A character reference for “prostitutes”. On the commitment of the Genevese association *Aspasie* to broader employment opportunities for sex workers (1982–1989)

Up until 1989, the Genevese authorities refused to give sex workers a character reference on the grounds that prostitution expressed a particularly “dishonourable” character. Sex workers needed such a reference, though, if they wanted to pursue another type of employment. The Genevese authorities’ practice entrenched social interpretations of women who engaged in sex work in terms of their identity as “prostitutes”, as in consequence of the Genevese regulation it was practically impossible for sex workers to move into other employment. In the early 1980s, sex workers and social workers began organizing themselves in the Genevese association *Aspasie* to fight against this regulation, ultimately getting it abolished in 1989. The focus of their resistance was on eliminating “prostitute” as a means of identification and on making prostitution visible as paid work. In their view, only recognising prostitution as work gave the women the freedom to decide to turn away from sex work and seek other gainful employment.

Keywords

sex work, second wave feminisms, identity, deviance, social reintegration, Switzerland

1 Einführung

Der Verkauf heterosexueller Handlungen ist in der Schweiz seit 1942 legal und steht seit 1975 unter dem verfassungsmässigen Schutz der Wirtschaftsfreiheit.¹ In der Sexarbeit tätige Frauen werden besteuert und zahlen Sozialversicherungsbeiträge für die Alters- und Hinterlassenenversicherung. Die Anfang der 1980er-Jahre einsetzende Revision des Schweizer Sexualstrafrechts führte diese straf- und sozialrechtliche Einebnung fort und liberalisierte die gesetzliche Regulierung von sexueller Arbeit. Gleichzeitig sahen sich Sexarbeiterinnen² noch in den 1980er-Jahren mit Zuschreibungen konfrontiert, die Sexarbeit nicht als eine ökonomische Tätigkeit beschrieben, sondern als Ausdruck sozialer Devianz stigmatisierten. In dieses Deutungsmuster eingeschrieben war eine um 1900 wissenschaftlich gefestigte und sich hartnäckig haltende Lesart „der Prostituierten“ als Identitätskategorie. Angetrieben von einem ungeheuren „Willen zum Wissen“ (Foucault 1977) begannen Sexualwissenschaftler³ seit dem 19. Jahrhundert, alle möglichen sexuellen Praktiken zu benennen, zu klassifizieren und zu hierarchisieren.

Abweichungen von der als Norm gesetzten ehelichen und reproduktionsorientierten Heterosexualität rückten ins Zentrum der modernen Wissensproduktion. Parallel zu einer über Kategorienbildungen und Grenzziehungen funktionierenden Produktion einer bürgerlichen Sexualitätsnorm und von davon abweichenden devianten Formen des Sexuellen begannen Sexualwissenschaftler zudem, Sexualität neu als bestimmenden Kern des Körpers, der Psyche und des Subjekts zu diskursivieren (Bänziger et al. 2015: 9). Diese tiefgreifende Transformation des Sexuellen „von einer Handlungs- zu einer Seinskategorie“ (Wrede 2000: 38) veränderte auch die Wahrnehmung von Frauen, die ihren Unterhalt mit dem Verkauf von Sex verdienten. In der Erörterung der Ursachen der Prostitution rückten die physische und vor allem die psychische Verfasstheit der Frauen ins Zentrum. Den betroffenen Frauen wurde der Hang zur Prostitution förmlich in „die Seele buchstabierte“ (Sabisch 2010: 27) und „Prostituierte“ so als eine sozialpsychologische Identitätskategorie stabilisiert. Die Subjektwerdung „der Prostituierten“ stellte die sozioökonomischen und geschlechterspezifischen Hintergründe sexueller Arbeit in den diskursiven Schatten. Nicht die strukturelle Benachteiligung von Frauen in der Schul- und Berufsbildung, auf dem Arbeitsmarkt und beim Lohn stand im Fokus, sondern der – je nach Perspektive durch Veranlagung oder Erziehung geformte – Charakter der sich prostituierenden Frau.

Die Geschichtswissenschaft hat diese Gleichsetzung von Prostitution, Prostituierte, Sexualität und sexuelle Identität ein Stück weit perpetuiert, indem sie die Geschichte(n) der Prostitution und der Prostituierten vornehmlich aus der Perspektive der Sexualitäts-

1 Homosexuelle Sexarbeit war in der Schweiz bis 1992 verboten, wobei das Verbot explizit mit Blick auf die mann-männliche Sexarbeit erlassen worden war.

2 Die internationale Sexarbeiterinnenbewegung wurde in ihren Anfängen vorwiegend von Frauen getragen. Die Aneignung von Frauen- und Bürgerinnenrechten stand im Zentrum der Bewegung. Ab Mitte der 1980er-Jahre weitete sich der Fokus auf die Situation von männlichen, trans- und intersexuellen Sexarbeiter:innen in Europa, den USA und im globalen Süden aus. Auch bei den hier zur Sprache kommenden Akteurinnen – Sozialarbeiterinnen und Sexarbeiterinnen – handelte es sich im behandelten Zeitraum ausschließlich um Frauen, ihre Forderungen bezogen sich explizit auf Sexarbeiterinnen. Wenn im Artikel von Sex- oder Sozialarbeiterinnen die Rede ist, dann wird deshalb bewusst die weibliche Form verwendet.

3 Die Sexualforschung war bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts stark von Männern geprägt.

geschichte schrieb (Janssen 2014; Luddy 2013). Aber, hält Victoria Harris fest, „prostitute is not a sexuality, it is not a sexual identity. The prostitute engages in sex for money, but this is entirely separate from how she might define her sexual self“ (Harris 2010: 1096). In jüngster Zeit entwickelten sich neue geschichtswissenschaftliche Zugänge, die – in Anknüpfung an frühere sozialgeschichtliche Perspektiven auf Frauenarbeit und Prostitution – den Aspekt der Arbeit analytisch ernst nehmen und das Phänomen der sexuellen Arbeit aus einer Perspektive beschreiben, die arbeits-, geschlechter- und sexualitätsgeschichtliche Ansätze miteinander verknüpft (Rodríguez García/van Voss/van Nederveen Meerkerk 2017; Walkowitz 2016; Heerma van Voss 2012).

Dieser Beitrag knüpft an diese Ansätze an und stellt zwei Argumente ins Zentrum:

Er zeigt erstens, wie wirkungsmächtig und folgenreich die soziale Kategorie „Prostituierte“ noch am Ende des 20. Jahrhunderts in das Alltags- und Berufsleben von sexuell arbeitenden Frauen hineinwirkte. Zweitens beleuchtet er die 1980er-Jahre als eine Zeit, in der Sexarbeiterinnen und frauenbewegte Aktivistinnen ebensolche Zuschreibungen bekämpften und als machtvolle Instrumente der sozialen Ausgrenzung politisierten. Ziel dieses Beitrags ist es, aufzuzeigen, dass die von Aktivistinnen vorgebrachte Forderung nach einer Anerkennung von Sexarbeit als Arbeit mehrschichtig gelesen werden muss: gegen Subjektivierung und Stigmatisierung, für gleiche Bürgerinnenrechte und für eine Erweiterung von ökonomischen Handlungsmöglichkeiten.

Als lokales Fallbeispiel dient das Genfer „Certificat de bonne vie et mœurs“ (CBVM) – auf Deutsch: Leumundszeugnis. Um am Genfer Arbeitsmarkt partizipieren zu können, war ein Leumundszeugnis unerlässlich. Als Sexarbeiterinnen registrierte Frauen erhielten das Leumundszeugnis aber erst, wenn sie beweisen konnten, dass sie drei Jahre nicht mehr im Sexgewerbe gearbeitet hatten. Mit den Regelungen rund um das CBVM verurteilten die Behörden Sexarbeit als sozial nichtkonform und erschwerten es den betroffenen Frauen gleichzeitig, mit der Sexarbeit aufzuhören. Dass dieser prekäre Teufelskreis 1989 endete, war vor allem das Verdienst von *Aspasie*, dem schweizweit ersten von Sexarbeiterinnen mitgegründeten Verein, der sich für die Rechte von Sexarbeiterinnen einsetzte.

2 Zur Gründung von *Aspasie*

Die ab den späten 1960er-Jahren von neuen sozialen und feministischen Bewegungen vorgebrachten Forderungen nach gesellschaftlichen Veränderungsprozessen und Selbstbestimmung fanden auch Eingang in das Studien- und Berufsfeld der Sozialen Arbeit. Die Solidarisierung mit Frauen aus sozial benachteiligten Gruppen wurde zu einer zentralen Grundlage für die berufliche Arbeit von Sozialarbeiterinnen, und der Einsatz für Sexarbeiterinnen etablierte sich als neues Handlungsfeld. In den 1980er-Jahren kam es in diversen westeuropäischen Städten zum Aufbau autonomer Beratungsstellen für Sexarbeiterinnen. Neben der sozialen, psychischen und gesundheitlichen Hilfestellung war die Einbindung von Sexarbeiterinnen als Akteurinnen eine wesentliche Zielsetzung dieser Initiativen (Albert 2015: 12).⁴ Auch in der Schweiz gaben zwei Studentinnen der

4 Im Kontext dieser Entwicklung entstanden auch die Beratungsstellen *Xenia* in Bern (1986), das *FIZ* in Zürich (1985), *Hydra* in Berlin (1985) und *Kassandra* in Nürnberg (1987).

Sozialen Arbeit den Anstoß zur Gründung von *Aspasie*. Für ihre Abschlussarbeit zur sozialen Situation von Prostituierten in Genf hatten Kati David und Liliane Casiraghi 1981 Interviews mit Sexarbeiterinnen geführt, darunter auch mit Grisélidis Réal, die im Genfer Quartier Pâquis unter dem Namen Solange arbeitete. Grisélidis Réal war mit dabei gewesen, als 1975 in Paris über hundert Sexarbeiterinnen aus Protest gegen Diskriminierung und Polizeirepression mehrere Kirchen besetzten und damit die Initialzündung gaben für die bald schon transnational agierende Sexarbeiterinnenbewegung (Heying 2018). Grisélidis Réal avancierte zu einer zentralen Protagonistin der Bewegung. 1980 war sie Mitbegründerin der *Association parisienne d'Action et de Défense des Femmes Prostituées* und gehörte zusammen mit der Sozialpsychologin Gail Pheterson und der US-amerikanischen Sexarbeitsaktivistin Margo St. James dem 1985 gegründeten *International Committee for Prostitutes Rights* an (Réal 1974; David/Casiraghi 1981: 119ff.; Mathieu 2003: 39). Grisélidis Réal engagierte sich international und lokal für die Rechte von Sexarbeiterinnen. Als Liliane Casiraghi und Kati David die Idee einer Fachstelle für Sexarbeit lancierten, rief Grisélidis Réal die Genfer Sexarbeiterinnen in einem Brief dazu auf, sich zusammenzuschließen und bei der Entwicklung des Projekts mitzuwirken (Réal/Dany/Cannelle 1982).

Nach mehreren gemeinsamen Treffen gründete eine gemischte Gruppe von Sexarbeiterinnen und Sozialarbeiterinnen im Mai 1982 den Verein und die Fachstelle *Aspasie*. Die Aktivistinnen setzten sich zum Ziel, die Marginalisierung von Sexarbeiterinnen zu bekämpfen, ihre kollektive Interessensverteidigung zu fördern und bei individuellen Anliegen Hilfestellung zu leisten (Aspasie 1982d). In den Anfangsjahren stand ein Thema im Fokus der politischen Arbeit von *Aspasie*: die Ungleichbehandlung von Sexarbeiterinnen in Bezug auf das CBVM.

3 Das „Certificat de bonne vie et mœurs“ als sozialpolitische Sackgasse

Das CBVM war ein von der Genfer Kantonspolizei ausgestelltes Dokument, mit dem die Behörden einer Person einen guten Ruf und eine sittlich einwandfreie Lebensweise attestierten. Das Zertifikat hatte weitreichende Folgen für das Arbeitsleben. Wer sich selbstständig machen wollte, musste ein CBVM vorweisen können, und auch die meisten ArbeitgeberInnen verlangten vor dem Ausstellen eines Arbeitsvertrags ein solches Zeugnis. Das Regelwerk des Kantons Genf war im schweizweiten Vergleich besonders strikt. Die Kantone Lausanne, Freiburg, Neuenburg, Bern, Basel-Stadt und Zürich stellten das Leumundszeugnis auf der Basis des Strafregisters aus (Aspasie 1982e: 4). Im Kanton Genf wurde das Zertifikat hingegen nicht nur straffällig gewordenen Personen verweigert, sondern auch solchen, die alkohol- oder drogenabhängig waren oder einen in den Augen der Behörden „unsittlichen Lebenswandel [inconduite]“⁵ führten. In den oben genannten Kantonen erhielten Frauen, die sich prostituiert hatten, aber nicht straffällig geworden waren, spätestens dann ein Leumundszeugnis, wenn sie mit der

5 Alle Quellenzitate wurden von der Autorin aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt. Zentrale Quellenbegriffe werden in Klammern in der Originalsprache aufgeführt.

Sexarbeit aufhörten (Aspasie 1982e: 7). In Genf mussten sie hingegen erst beweisen, dass sie während drei Jahren ein „sittlich einwandfreies“ Leben geführt hatten, bevor die Behörden ihnen das CBVM ausstellten. Die dreijährige Wartefrist konnte nur dann gekürzt werden, wenn die antragsstellende Person einen „aussergewöhnlich lobenswerten Lebenswandel“ (République et canton de Genève 1977) vorweisen konnte.

Mit dem Begriff des „unsittlichen Lebenswandels“ fand eine sozialpolitische Leitkategorie Eingang in das Genfer Polizeigesetz, die in der Schweiz vor allem in der Praxis der administrativen Anstaltsversorgung bestimmend war. „Inconduite“ und der in der Deutschschweiz gebräuchliche Begriff der „Liederlichkeit“ waren Kategorien, über die Menschen nicht wegen Strafdelikten, sondern aufgrund von moralischen Normverstößen interniert wurden und die gerade aufgrund ihrer Deutungs Offenheit besonders wirkungsmächtig waren (Bühler et al. 2019). „Inconduite“ diente als Oberbegriff für eine große Spannweite von moralischen Regelverstößen, war aber häufig mit der Übertretung sittlich-sexueller Normen konnotiert. Während in zeitgenössischen Dokumenten zumeist darauf verzichtet wurde, die Begriffe genauer zu definieren, hatte der Genfer Regierungsrat während der Ausarbeitung des Genfer Polizeigesetzes präzisiert, dass mit „inconduite“ im Wesentlichen Prostitution und Homosexualität gemeint waren (Grand Conseil de Genève 1976).

Beantragte nun eine (ehemalige) Sexarbeiterin ein Leumundszeugnis, wurde sie zuerst von einem Beamten der städtischen Sittenpolizei und anschließend vom zuständigen Beamten der Kantonspolizei befragt. Sie fand sich nicht selten genau vor jenen Polizisten wieder, die sie als Sexarbeiterin registriert und während ihrer Arbeit kontrolliert hatten. Ihnen gegenüber musste sie aufzeigen können, dass sie seit mindestens drei Jahren nicht als Sexarbeiterin gearbeitet hatte. Erst dann stellte ihr die Polizei das für den Berufswechsel notwendige Zertifikat aus. Die Wartefrist stellte Sexarbeiterinnen in eine Sackgasse: Um eine andere Erwerbstätigkeit aufnehmen zu können, brauchten sie in zahlreichen Fällen genau jenes Zertifikat, das ihnen aufgrund ihrer Tätigkeit als Sexarbeiterin verweigert wurde. Im Genf der 1980er-Jahre waren davon rund 350 registrierte Sexarbeiterinnen betroffen (Aspasie 1985e).

Die behördlichen Praktiken rund um das CBVM schufen für Sexarbeiterinnen eine sozial und ökonomisch prekäre Situation. Wie einschneidend diese Regelung war, verdeutlichte eine Reportage des Westschweizer Fernsehens über Genfer Sexarbeiterinnen aus dem Jahr 1983. Die interviewten Frauen beschrieben, welche Hindernisse sich ihnen in den Weg stellten, wenn sie mit der Sexarbeit aufhören wollten. Viele der porträtierten Frauen waren ledig oder getrennt, hatten Kinder und kaum finanzielle Ressourcen. Neben einer fehlenden oder geringen Berufsausbildung und wenig Arbeitserfahrungen außerhalb der Sexarbeit beschrieben die Frauen das CBVM als eines der größten Hindernisse, um mit dem Gewerbe aufzuhören. „Genf ist schweizweit die Stadt mit den ältesten Prostituierten – und warum?“, fragte eine der Protagonistinnen und lieferte die Antwort gleich nach: „Der Grund dafür ist die Gesetzesregelung rund um das CBVM, das für einen Berufswechsel nötig ist“ (RTS 1983).

4 Rechtsgleichheit oder Resozialisierung? Die Petition von *Aspasie*

Anfang 1982 entschied sich die Arbeitsgruppe „Bonne vie et mœurs“ von *Aspasie*, eine Petition im Genfer Kantonsparlament einzureichen mit dem Ziel, die Diskriminierung von Sexarbeiterinnen in Bezug auf das Leumundszeugnis zu beenden. Hinsichtlich der konkreten Forderungen und Argumente zeigte sich die Arbeitsgruppe zunächst aber noch unentschlossen und stellte sich folgende Grundsatzfrage: „Sollen wir unser Handeln darauf konzentrieren, die Situation der aktiven Prostituierten zu verbessern, oder sollen wir unser Handeln darauf konzentrieren, den Berufswechsel zu erleichtern für die Prostituierten, die das möchten?“ (Aspasie 1982a). Die Debatte der Aktivistinnen drehte sich um die Frage, ob sie sich auf den Standpunkt stellen sollten, dass heterosexuelle Sexarbeit legal war und dass Sexarbeiterinnen daher ein Recht auf Gleichbehandlung hatten, oder ob sie das Argument der sozialen Wiedereingliederung stark machen sollten, für welche das CBVM ein großes Hindernis darstellte. Die Arbeitsgruppe formulierte für beide Strategien einen möglichen Petitionstext. Die erste Variante lautete:

„I) GLEICHE RECHTE FÜR DIE PROSTITUIERTEN: Das Ausüben der Prostitution ist einer erwachsenen Frau nicht verboten. Prostituierte haben die gleichen bürgerlichen Pflichten wie alle anderen Bürger und Bürgerinnen des Landes. Damit sie die gleichen Rechte geniessen können, fordern wir [...], dass arbeitende Prostituierte [...] ein ‚Certificat de bonne vie et mœurs‘ erhalten, so wie jede vollwertige Bürgerin auch“ (Aspasie 1982b).

Der erste Petitionsentwurf setzte BürgerInnenschaft und Rechtsgleichheit als zentrale Werte. Sexarbeiterinnen, so das Argument, üben eine legale Tätigkeit aus. Sie haben die gleichen Pflichten und daher auch Anspruch auf gleiche Teilhabemöglichkeiten wie andere Bürgerinnen auch. Die Folge dieser Auslegung war, dass auch aktiv tätige Sexarbeiterinnen grundsätzlich einen Anspruch auf ein CBVM hätten. Während die Aktivistinnen im ersten Entwurf die betroffenen Frauen als bürgerliche Subjekte anriefen, sprachen sie im zweiten Entwurf für jene Frauen, die mit der Sexarbeit aufhören wollten, und stellten den Aspekt der Resozialisierung ins Zentrum der Argumentation:

„II) FOKUS AUF DIE RESOZIALISIERUNG: Frauen, die sich prostituieren, stossen aktuell auf erhebliche Hindernisse, wenn sie sich für einen Berufswechsel entscheiden. Eine dieser Diskriminierungen besteht darin, eine Frist von drei Jahren für die Erlangung des Certificat de bonne vie et mœurs festzulegen, sobald sie aufhören zu praktizieren. Es ist ungerecht, eine Frau nachträglich zu ‚bestrafen‘, weil sie eine Tätigkeit ausgeübt hat, die nicht illegal ist. Mit dieser Petition fordern wir die Aufhebung jeglicher Frist und die sofortige Ausstellung des Certificat de bonne vie et mœurs“ (Aspasie 1982b).

Der zweite Petitionsentwurf forderte eine Abschaffung der dreijährigen Wartefrist und damit nicht mehr ein Leumundszeugnis für alle – aktiven oder nichtaktiven – Sexarbeiterinnen, sondern ausschließlich für die Frauen, die mit der Sexarbeit aufhören wollten. Die Entscheidung für einen der beiden Petitionstexte war keineswegs trivial, sondern hatte weitreichende Folgen dafür, welche Deutung von Sexarbeit und Sexarbeiterinnen die Arbeitsgruppe in die Gesellschaft tragen wollte. Die Aktivistinnen waren sich bewusst, dass die Beschreibung von in der Sexarbeit tätigen Frauen als ökonomisch aktive Subjekte mit Anspruch auf umfassende soziale, zivile und politische Bürgerinnenrechte

einer Ermächtigungsstrategie gleichkam, die in der breiteren Gesellschaft auf Widerstand stoßen würde und einen hartnäckigeren und längerfristigen Kampf voraussetzte. Das Narrativ der Resozialisierung hatte im gesellschaftlichen Umgang mit Sexarbeiterinnen hingegen Tradition. Seit dem Aufkommen feministisch-abolitionistischer Bewegungen ab dem späten 19. Jahrhundert war der abolitionistische Blick auf Sexarbeiterinnen geprägt von einer generalisierten Viktimisierung. Abolitionistische Feministinnen hatten „die Prostituierte“ aus dem Kontext von Schuld und Sünde gelöst und in den Status des Opfers versetzt, das der Hilfe bedurfte, um aus der Prostitution „gerettet“ und wieder in die Gesellschaft „eingegliedert“ zu werden. In den neuen Frauenbewegungen aktive Feministinnen perpetuierten dieses Bild, indem sie „die Prostituierte“ als paradigmatisches Opfer eines patriarchalen Herrschaftssystems stilisierten (Barry 1979; Ward/Wylie 2017; Hill/Bibbert 2019: 7). Die Arbeitsgruppe hielt abwägend fest, dass der zweite Vorschlag in der Bevölkerung auf ein „wohlwollenderes Echo“ (Aspasie 1982b) stoßen werde. Gleichzeitig zögerte sie, das Narrativ der Resozialisierung nach außen zu stützen, weil es eine wertende und hierarchisierende Unterscheidung zwischen aktiv tätigen Sexarbeiterinnen und solchen, die mit der Sexarbeit aufhören wollten, implizierte. „Gute Prostituierte“ waren diesem Beurteilungsschema nach jene Frauen, die den schändlichen Mantel der Prostitution abwerfen wollten, „schlechte Prostituierte“ hingegen solche, die sich (selbst)entschlossen darin kleideten und zeigten.

Schließlich entschied sich die Arbeitsgruppe für einen Kompromiss. Am 6. Mai 1982 reichte *Aspasie* im Genfer Kantonsrat folgende Petition ein:

„Das Ausüben der Prostitution ist einer Frau nicht verboten. Da Prostituierte die gleichen bürgerlichen Pflichten haben wie alle anderen Bürger des Landes, sollten sie auch die gleichen Rechte genießen. Mit der vorliegenden Petition fordern wir, dass Prostituierte spätestens dann ein *Certificat de bonne vie et mœurs* bekommen, wenn sie eine andere berufliche Tätigkeit aufnehmen möchten“ (Aspasie 1982c).

Die Petition betonte den Aspekt der Rechtsgleichheit und forderte eine Abschaffung der dreijährigen Wartefrist für Frauen, die mit der Sexarbeit aufhören wollten, ohne aber so weit zu gehen, Prostitution als Verweigerungsgrund des CBVM ganz streichen zu wollen. Indem *Aspasie* sowohl den Aspekt der Rechtsgleichheit als auch der sozialen Wiedereingliederung stark machte, ergaben sich Allianzen mit Vereinen, die sich aus ganz unterschiedlichen Positionen heraus mit Sexarbeit befassten. Eine Genfer Gruppierung, welche die Petition unterstützte, war *Anaïs – Association pour une Normalisation-Action d'Initiative Sociale*. O.D., die Gründerin von *Anaïs*, war Sexarbeiterin und zunächst Mitglied bei *Aspasie*. Sie verließ den Verein aber nach kurzer Zeit mit der Kritik, dass *Aspasie* den Sexarbeiterinnen zu wenig Stimmen gebe und letztlich vor allem einen gewissen Voyeurismus der Sozialarbeiterinnen für sozial Marginalisierte befriedige. 1983 umfasste *Anaïs* rund fünfzig Mitglieder, die Mehrheit davon Sexarbeiterinnen (Senarclen 2012: 59ff.). Als besonders wichtig erwies sich für *Aspasie* aber die Unterstützung von *S.O.S. Femmes*. *S.O.S. Femmes* war 1940 vom protestantischen Genfer *Cartel d'hygiène sociale et morale* gegründet worden mit dem Ziel, Frauen beim Aufhören mit der Sexarbeit zu unterstützen. Seit 1975 war der Verein konfessionell neutral und wurde vom Kanton und der Stadt Genf subventioniert (David/Casiraghi 1981: 31f.).

Am 5. Juni 1982 fand die Anhörung vor der Petitionskommission des Genfer Kantonsparlaments statt. Die Petitionärinnen waren vertreten durch die Sozialarbeiterinnen

Kati David und Liliane Casiraghi und die Sexarbeiterin D. (Grand Conseil de Genève 1983). Die Frauen von *Aspasie* waren darum bemüht, die Petition nicht als ein radikales politisches Pamphlet erscheinen zu lassen:

„Unser Ansatz verfolgt kein politisches Ziel, sondern wir fordern lediglich Gerechtigkeit, damit jede Prostituierte über die Möglichkeiten verfügt, die für die Entwicklung ihrer Persönlichkeit nötig sind. Darüber hinaus haben auch die Forderungen der politisch aktiven Prostituierten die berufliche Umorientierung (recyclage) [...] zum Ziel“ (Aspasie 1982e: 1).

Trotz der strategischen Entpolitisierung verfolgte die Petition eine politische Programmatik. Denn indem die Frauen von *Aspasie* auf die geläufigen Begriffe der „Wiedereingliederung“ oder der „Resozialisierung“ verzichteten und stattdessen den Ausdruck „recyclage“ im Sinne einer beruflichen Um- oder Neuorientierung verwendeten, machten sie deutlich, dass sie sexuelle Arbeit nicht als ein unsittliches Verhalten, sondern als eine Berufstätigkeit betrachteten. Gegenüber der Petitionskommission argumentierten sie, dass diese Betrachtungsweise keinesfalls neu sei, sondern dass die Behörden Prostitution steuer- und sozialrechtlich bereits als Erwerbstätigkeit behandelten. Die Vertreterinnen von *Aspasie* betonten, dass der Staat aus dem Einkommen der Sexarbeiterinnen Steuern bezog, dass Prostitution seit einem Präzedenzurteil von 1975 unter dem verfassungsmäßig garantierten Schutz der Wirtschaftsfreiheit stand und dass die Genfer Ausgleichskasse Sexarbeiterinnen seit 1978 nicht mehr als erwerbslose Hausfrauen einstufte, sondern als selbstständig Erwerbende, die aus ihrem Einkommen Beiträge an die Alters- und Hinterbliebenenversicherung zu zahlen hatten (Grand Conseil de Genève 1983). Die Petitionärinnen verurteilten die Haltung der staatlichen Behörden als doppelamoralisch, da sie einerseits vom käuflichen Sex finanziell profitierten und gleichzeitig die Anbieterinnen diskriminierten. Sie forderten eine gesamtgesellschaftliche Anerkennung von Prostitution als Arbeit – und zwar in einem mehrfachen Sinn: als eine Strategie der Legitimierung von Sexarbeit als Beruf, aber auch als eine Strategie zur Eröffnung von Handlungsspielräumen und sozialer Mobilität. Denn, so lautete das zentrale Argument der Aktivistinnen, eine Legitimierung von Prostitution als Arbeit sei auch deshalb nötig, um Sexarbeiterinnen zu einem bedeutenden Recht zu verhelfen, nämlich „der Freiheit, sich nicht mehr zu prostituieren!“ (Aspasie 1982e: 6).

5 Praktiken der Subjektivierung. Die politischen Behörden nehmen Stellung

Am 31. Mai 1983 erschien der Bericht der zuständigen Kommission des Genfer Kantonsparlaments zur Petition von *Aspasie*. Die Kommissionsmitglieder anerkannten die Diskriminierung der Sexarbeiterinnen, sie gewichteten juristische und moralische Bedenken aber höher. Sie warnten, dass eine Gesetzesänderung nur für Prostituierte eine Flut an Rekursen wegen Ungleichbehandlung nach sich ziehen werde. Die Kommission schlug deshalb vor, die dreijährige Wartefrist auf ein Jahr zu kürzen, und dass für eine weitere Kürzung der Wartefrist ein „guter Lebenswandel“ anstelle eines „aussergewöhnlich lobenswerten Lebenswandels“ genügen sollte (Grand Conseil de Genève 1983: 2670f.). Damit kam die Kommission den Petitionärinnen ein kleines Stück ent-

gegen, ohne aber das eigentliche Problem – die Wartefrist für Sexarbeiterinnen – zu lösen.

Die KantonsparlamentarierInnen unterstützten den Vorschlag der vorbereitenden Kommission mehrheitlich. Einzig der Sozialdemokrat Berthier Perregaux kritisierte, dass Sexarbeiterinnen für ihre Tätigkeit geächtet und bestraft würden, während Sex kaufende Männer kaum mit rechtlichen oder gesellschaftlichen Konsequenzen rechnen müssten. Der in der Ratsdebatte anwesende christdemokratische Vorsteher des kantonalen Polizei- und Justizdepartements Guy Fontanet sah in der Ungleichbehandlung von Sexarbeiterinnen und Kunden allerdings kein Unrecht und bot dafür eine, wie er ausdrückte, „einfache“ Erklärung:

„Auf der einen Seite gibt es [...] den Kunden (le client), der seinem Trieb folgt, der bezahlt, und auf der anderen Seite gibt es die Person, die das Metier macht. Liederlich ist die Person, die ihren Körper verkauft und nicht der Kunde, der ihn ausleiht“ (Grand Conseil de Genève 1983: 2681).

Guy Fontanet bemühte eine im gesellschaftlichen Prostitutionsdiskurs tief verankerte präjorative Unterscheidung zwischen dem Verkauf und dem Kauf heterosexueller Handlungen. Er beschreibt den Prostitutionskunden als ein sexuell triebhaftes Wesen, das seiner Lust unterliegt, sich den Körper einer Frau temporär „borgt“, um dann die Rolle des Freiers sogleich wieder abzulegen. Demgegenüber steht die Frau als „Prostituierte“, die, weil sie ihren Körper „verkauft“, gegen Weiblichkeits- und Sexualitätsnormen verstößt und sich daher auch über den prostitutiven Akt hinaus langfristig sozial diskreditiert. In diese Lesart eingeschrieben ist eine geschlechterkonstituierende und heteronormative Unterscheidung zwischen Prostitution als temporärer Aktivität oder sozialem Status. Bei Männern wird das Kaufen – und oft auch das Verkaufen – sexueller Handlungen als eine zeitlich beschränkte und vorübergehende Handlung betrachtet, während die Kategorie „Prostituierte“ mit dem Charakter der betroffenen Frauen verknüpft wird und den sozialen Status von Frauen weit über ihre Tätigkeit als Sexarbeiterinnen hinaus bestimmt (Pheterson 1990: 399).

Die Herstellung „der Prostituierten“ als deviantes Subjekt erfuhr eine nochmalige Zuspitzung, als nach dem Parlament auch die Genfer Kantonsregierung auf die Forderungen der Sexarbeiterinnen reagierte und sowohl die Petition von *Aspasie* als auch den Vorschlag des Kantonsparlaments ablehnte. In ihrem Bericht vom 9. Januar 1985 argumentierte die Kantonsregierung, dass die moralische Autorität des Leumundszeugnisses gerade darin begründet liege, dass die Ehrbarkeit einer Person auch verneint werden könne, und zwar aus Gründen, „die hauptsächlich auf den Charakter dieser Person, ihre Mentalität oder sogar ihre Psyche zurückzuführen sind“ (*Aspasie* 1985d: 3). Mit dieser Begründung festigte die Kantonsregierung „Prostituierte“ als Identitätskategorie, indem sie ein gesellschaftlich als illegitim definiertes sexuelles Verhalten auf den Charakter und auf die Psyche der betroffenen Frauen zurückführte. Wie fest die Identität als „Prostituierte“ an das Wesen der Frauen gekoppelt wurde, zeigte sich auch darin, dass die Tätigkeit als Prostituierte nach Ansicht der Kantonsregierung nicht nur moralisch schwer wog, sondern auch dann noch an einer Frau haftete, wenn die Sexarbeit längst ihrer Vergangenheit angehörte. „Es sind die vergangenen Taten, die den Ruf eines Menschen schmieden“ (*Aspasie* 1985d: 2), hielt der Regierungsrat abschließend fest.

Der Regierungsrat zeigte keinen politischen Willen, die beruflichen Möglichkeiten der Genfer Sexarbeiterinnen zu erweitern. Er verwies einzig auf eine neue Rechtsprechung des Verwaltungsgerichts, das in einem Präzedenzurteil von 1984 den Begriff des „aussergewöhnlich lobenswerten Lebenswandels“ breiter ausgelegt hatte. Den Anstoß gab die Beschwerde einer Genferin, die nach achtzehn Jahren mit der Sexarbeit aufgehört, geheiratet und im Gastronomiebetrieb ihres Ehemannes zu arbeiten begonnen hatte. Als sie die Betriebsleitung übernehmen wollte, beantragte sie bei der Genfer Polizei das dafür notwendige Leumundszeugnis. Sie argumentierte, dass die Tatsache, dass sie seit eineinhalb Jahren im Restaurant arbeite und sich bereits seit sechs Monaten nicht mehr prostituiere, einem „besonders lobenswerten Verhalten“ gleichkomme, weshalb die Wartefrist für das Leumundszeugnis gekürzt werden könne. Der zuständige Polizeibeamte sah dies allerdings anders. Als „besonders lobenswert“ sei ein Verhalten zu verstehen, das nicht alltäglich sei und Respekt verdiene. Die alltägliche Arbeit einer Frau, die sich aus einer sozialen Randposition heraus eine neue soziale und wirtschaftliche Existenz aufgebaut hatte, gehörte seiner Interpretation nach nicht in diese Kategorie. Das Verwaltungsgericht korrigierte hingegen seinen Entscheid und definierte den Begriff des „besonders lobenswerten Verhaltens“ breiter. Die dahinterliegende Begründung entbehrte nicht eines gewissen Zynismus: Dass eine Frau es nach achtzehn Jahren im Sexgewerbe selber und mit großem Effort geschafft habe, mit der Prostitution aufzuhören und einer regelmäßigen Erwerbstätigkeit nachzugehen, sei gerade deshalb besonders lobenswert, so der zuständige Richter, weil dieser Schritt nur wenigen Prostituierten gelänge (Le Courrier 1984).

Die Subjektivierung von Sexarbeiterinnen als sozial deviant erwies sich Mitte der 1980er-Jahre als ebenso hartnäckig wie brüchig. In der Genfer Öffentlichkeit löste die regierungsrätliche Antwort auf die Petition von *Aspasie* eine kurze Welle der Empörung aus. JournalistInnen spotteten, dass Genf der einzige Kanton sei, der eine Probezeit „post-prostitution“ (Le Courrier 1985a) kenne. Sie kritisierten, dass Sexarbeiterinnen genau in dem Moment bestraft würden, in dem sie am meisten Hilfe benötigten (Le Courrier 1985b). Auch mehrere Sexarbeiterinnen meldeten sich in den Medien zu Wort. Sie räumten mit der Vorstellung auf, Sexarbeit sei ein für Frauen lukratives Geschäft, und wiesen darauf hin, dass gerade jene, die aufhören wollten, oftmals mittellos und desillusioniert seien (GHI 1983). Die Verweigerung des Zertifikats verletze ihre Rechte und sei heuchlerisch, „zumal viele von denen, die gegen eine Abschaffung des CVMB stimmen, schon in unseren Armen lagen“ (Le Courrier 1985a).

Die Aktivistinnen von *Aspasie* zeigten sich in einer Medienmitteilung entsetzt, und zwar nicht nur über die negative Antwort der Kantonsregierung, sondern vor allem über die darin verwendeten Ausdrücke (Aspasie 1985e). Mit dem Angriff auf die persönliche Integrität der betroffenen Frauen hatte der Regierungsrat eine Grenze überschritten. Das zeigte sich auch an einer stärkeren Mobilisierung der Sexarbeiterinnen. Erstmals in der Geschichte des Vereins waren Sexarbeiterinnen an einer *Aspasie*-Sitzung im Februar 1985 in der Überzahl (Aspasie 1985a). In einem offenen Brief protestierten sie gegen die einseitige moralische Verurteilung der Prostituierten:

„Wir, weibliche Prostituierte und Ex-Prostituierte von Genf, möchten öffentlich gegen dieses Urteil protestieren, das nicht nur unsere – vollkommen legale – Tätigkeit verurteilt –, sondern auch unsere Identität betrifft [...] Nebenbei bemerkt: Bei unseren Kunden scheint kein Verdacht auf solche Makel

zu bestehen. Wir [...] prangern diese einseitige Moral an. [...] Eine Frau kann eine Prostituierte sein und einen ebenso guten Charakter, eine ebenso gute Mentalität und eine ebenso gute Psyche haben wie jeder andere Bürger auch“ (Aspasie 1985f.).

Die Antwort des Regierungsrates hatte explizit gemacht, welche sozialen Zuschreibungen hinter der Ungleichbehandlung von Sexarbeiterinnen wirkten. Der Bruch mit einer Essenzialisierung „der Prostituierten“ als eine Identitätskategorie war für den Widerstand der Sexarbeiterinnen zentral. Damit verbunden war nichts weniger als die Forderung, dass Frauen, ihr Körper und ihr Charakter nicht über ihre Tätigkeit als Sexarbeiterinnen sozial festgeschrieben wurden, sondern dass Prostitution als das betrachtet werden sollte, was sie für die Mehrzahl der Frauen war: kein Ausdruck ihrer Persönlichkeit, sondern ein Mittel zum Gelderwerb.

6 Die Stärke der Argumente. Das CBVM als Instrument der Resozialisierung

Der ablehnende Bericht des Regierungsrates führte zu einer intensiveren Zusammenarbeit zwischen Sexarbeitsaktivistinnen und Abgeordneten des Kantonsparlaments. Bei einem gemeinsamen Treffen von *Aspasie*, *Anaïs* und *S.O.S. Femmes* mit der Freisinnigen Béatrice Luscher, der Sozialdemokratin Anni Stroumza und drei weiteren Abgeordneten im März 1985 besprachen die TeilnehmerInnen die nächsten Schritte sowie die Dynamiken und Rhythmen der politischen Arbeit. Als strategisch sinnvoll erwies sich Anni Stroumzas Empfehlung, das baldige Ende der Amtszeit von Guy Fontanet abzuwarten und dann einen Entwurf für eine Gesetzesänderung einzureichen (Aspasie 1985c). Noch im gleichen Jahr löste der Sozialdemokrat Bernard Ziegler Guy Fontanet als Vorsteher des kantonalen Justiz- und Polizeidepartements ab. Unter seiner Führung wurde die dreijährige Wartefrist für Sexarbeiterinnen bei eingehenden Gesuchen systematisch verkürzt, wodurch behördliche Praxis und Gesetz zunehmend auseinanderdrifteten. Der politische Zeitpunkt war daher gut, als Anni Stroumza 1987 einen Gesetzesentwurf einreichte, der einen entscheidenden Schritt weiterging als die vorangegangenen Vorstöße. Anni Stroumza beantragte, Alkohol- und Drogenabhängigkeit sowie „Liederlichkeit“ als Verweigerungsgründe für das CBVM zu streichen. Sexarbeiterinnen, über die keine rechtlichen Verurteilungen und keine gravierenden Beschwerden vorlagen, sollten jederzeit Anspruch auf das Zertifikat haben. Sie begründete, dass die im Gesetzestext verwendeten Formulierungen – „begründete Beschwerden“, „aussergewöhnlich lobenswerter Lebenswandel“ oder „Liederlichkeit“ – vage und deutungssoffen seien, was den zuständigen PolizeibeamtInnen einen machtpolitisch bedeutsamen Interpretationsspielraum gebe. Weiter entstehe mit dem aktuellen Gesetz eine Ungleichbehandlung von registrierten und nicht registrierten Sexarbeiterinnen, da letzteren ohne Wartefrist ein Leumundszeugnis ausgestellt werde. Mit Verweis auf die Tätigkeitsberichte von *S.O.S. Femmes* schloss Anni Stroumza, dass die meisten Frauen nicht vom einen auf den anderen Tag, sondern schrittweise mit der Sexarbeit aufhörten, und dass die wenigsten Frauen über soziale und finanzielle Ressourcen verfügten, auf die sie sich in der Übergangszeit stützen könnten (Grand Conseil de Genève 1987: 3494ff.). Diesmal unterstützten das Kantonsparlament wie auch die Kantonsregierung den Vorstoß. Der

Ausdruck „inconduite notoire“ wurde aus dem Gesetz gestrichen. Alkohol- und Drogenabhängigkeit blieben hingegen als Verweigerungsgründe bestehen, wobei die Wartefrist nach einem Negativentscheid von drei auf zwei Jahre gekürzt wurde (Grand Conseil de Genève 1988: 7302).

Nach sieben Jahren hatten die Aktivistinnen von *Aspasie* ihr Ziel erreicht. Doch welche Argumente waren letztlich ausschlaggebend? Die zuständige Parlamentskommission hielt fest:

„Heutzutage geht es darum, sozial marginalisierte Menschen wieder in die Gesellschaft einzugliedern und gerade nicht durch Klassifizierungen weiter auszugrenzen [...] Die Resozialisierung der Prostituierten war das Ziel dieser Gesetzesänderung“ (Grand Conseil de Genève 1988: 7294, 7298).

Das Argument der sozialen Wiedereingliederung ehemaliger Sexarbeiterinnen war für die breite Unterstützung des Gesetzesentwurfs ausschlaggebend, während Diskurslinien entlang von BürgerInnenschaft, Rechtsgleichheit oder einer gesamtgesellschaftlichen Anerkennung von Sexarbeit als Beruf seit der Lancierung der Petition 1982 allmählich verblasst waren. Sinnbildlich für diese Gewichtung der Argumente war auch, dass die Kommission während der Gesetzesberatung verschiedene Vereine und Behörden angehört hatte, darunter auch Vertreterinnen von *S.O.S. Femmes*, nicht aber von *Aspasie*. Tatsächlich war sich die Kommission auch bis zum Schluss nicht einig, ob eine allgemeine gesellschaftliche Liberalisierung auch zu einer veränderten Einstellung gegenüber Prostitution geführt habe und ob der Verkauf sexueller Handlungen tatsächlich nicht mehr als eine moralische Gefahr eingeschätzt werden könne. So hatten die Mitglieder zunächst noch diskutiert, ob der Begriff „inconduite notoire“ beibehalten und schlicht durch „Prostitution“ ersetzt werden sollte. Mit sieben gegen drei Stimmen entschied die Kommission dann aber tatsächlich, Prostitution als Verweigerungsgrund für das CBVM zu streichen (Grand Conseil de Genève 1988: 7297).

7 Sexarbeit als Arbeit – Lesarten gegen das Prostituierten-Stigma

Das Beispiel des CBVM verdeutlicht einen in vielerlei Hinsicht ambivalenten gesellschaftlichen Umgang mit kommerzieller Sexualität. Die strukturelle soziale und ökonomische Benachteiligung von Frauen im Kontext einer patriarchal-kapitalistischen Geschlechterordnung ist eine der Hauptursachen dafür, dass mehrheitlich Frauen als Sexarbeiterinnen arbeiten. Allerdings gibt es deutlich mehr Männer, die für sexuelle Dienste bezahlen, als Frauen, die solche anbieten. Dennoch richtete sich der behördliche Lichtkegel lange Zeit fast ausschließlich auf Sexarbeiterinnen als Zielobjekt staatlich-regulierender Prostitutionspolitiken. Denn die soziale Abwertung kommerzieller Sexualität hatte für Frauen und Männer unterschiedliche Folgen: Sie legte Frauen auf eine prekäre Subjektposition als „Prostituierte“ fest, während sich Männer, die für Sex bezahlten, im Lichtschatten solcher Zuschreibungen bewegten und in ihrer Bewegungs- und Handlungsfreiheit kaum eingeschränkt waren.

Im Zuge der sozial bewegten Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen und sozialer Marginalisierung kämpften Sexarbeiterinnen und frauenbewegte Aktivistinnen

gegen die Subjektivierung von Frauen als „Prostituierte“ an. Sie wehrten sich gegen moralisierende Zuschreibungen und brachten den doppelmoralischen und diskriminierenden Umgang mit Sexarbeiterinnen erstmals aufs politische Parkett. Ihr Anspruch auf umfassende Bürgerinnenrechte und ihre Forderung nach einer gesellschaftlichen Legitimierung von Sexarbeit als Erwerbsarbeit fielen allerdings rasch aus dem diskursiven Rahmen. Als politisch sehr viel wirksamer erwies sich das gesellschaftlich anschlussfähigere Argument der Resozialisierung, das die strukturellen Ursachen der Sexarbeit wiederum verwässerte und den Fokus auf die individuelle Wiedereingliederung und die soziale Konformität ehemaliger Sexarbeiterinnen legte.

Für die Mehrheit der Genfer BürgerInnen war das Leumundszeugnis eine bloße Formsache. Sexarbeiterinnen tangierten mit dem Anspruch auf das Zertifikat hingegen mehrere Politik- und Handlungsfelder, die sowohl für aktive Sexarbeiterinnen als auch für verschiedene andere soziale Gruppen relevant waren:

Erstens formulierten sie als sozial marginalisierte Personen einen Anspruch auf umfassende Bürgerinnenrechte. Sie zeigten, dass der Staat Sexarbeiterinnen bürgerrechtliche und finanzielle Pflichten auferlegte, ihnen aber gleichzeitig grundlegende soziale Rechte verwehrte. Mit der Artikulation von Sexarbeit als einer legalen, ökonomischen Tätigkeit delegitimierten sie *zweitens* jene Stimmen, welche die frauendiskriminierenden sozialen Ursachen sexueller Arbeit ausblendeten und „Prostitution“ mit dem Charakter der sie ausübenden Frau erklärten. Die Aktivistinnen von *Aspasie* formulierten das gesellschaftliche Verständnis von Sexarbeit als Arbeit als einen notwendigen Schritt, um das an den Frauen haftende soziale Stigma „der Prostituierten“ aufzulösen. *Drittens* verdeutlichten sie, dass die Auflösung dieses Stigmas die zentrale Voraussetzung war, damit Frauen sich auch gegen Sexarbeit und für eine andere Erwerbstätigkeit entscheiden konnten, ohne dass ein unauflöslicher Schatten des Anrühigen und der moralischen Verfehlung an ihnen haften blieb und ihre ökonomischen Möglichkeiten drastisch ein- bzw. auf den Verkauf von Sex beschränkte.

Literaturverzeichnis

- Albert, Martin (2015). Soziale Arbeit im Bereich Prostitution. Strukturelle Entwicklungstendenzen im Kontext von Organisation, Sozialraum und professioneller Rolle. In Martin Albert & Julia Wege (Hrsg.), *Soziale Arbeit und Prostitution: Professionelle Handlungsansätze in Theorie und Praxis* (S. 9–26). Wiesbaden: Springer VS. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-00545-0>
- Bänziger, Peter-Paul; Beljan, Magdalena; Eder, Franz X. & Eitler, Pascal (2015). Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren. In Peter-Paul Bänziger, Magdalena Beljan, Franz X. Eder & Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren* (S. 5–24). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839420645.toc>
- Barry, Kathleen (1979). *Female sexual slavery*. New York: University Press.
- Bühler, Rahel; Galle, Sarah; Grossmann, Flavia; Lavoyer, Matthieu; Mülli, Michael; Neuhaus, Emmanuel & Ramsauer, Nadja (2019). *Ordnung. Moral und Zwang. Administrative Versorgungen und Behördenpraxis*. Zürich: Chronos.
- Bührmann, Andrea D. & Mehlmann, Sabine (2010). Sexualität. In Ruth Becker & Beate Kortendiek (Hrsg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie* (S. 616–624). Wiesbaden: VS Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92041-2_72

- David, Kati & Casiraghi, Liliane (1981). *La situation sociale des prostituées à Genève*. Genf: Université de Genève.
- Foucault, Michel (1977). *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Harris, Victoria (2010). Sex on the margins: new directions in the historiography of sexuality and Gender. *The Historical Journal*, 53(4), 1085–1104. <https://doi.org/10.1017/S0018246X10000300>
- Hill, Elisabeth & Bibbert, Mark (2019). *Zur Regulierung der Prostitution. Theorie und Praxis der Diskursforschung*. Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-26929-6_2
- Heerma van Voss, Lex (2012). The Worst Class of Workers: Migration, Labor Relations and Living Strategies of Prostitutes around 1900. In Marcel van der Linden & Leo Lucassen (Hrsg.), *Working on Labor: Essays in Honor of Jan Lucassen* (S. 153–170). Leiden: Brill.
- Heying, Maren (2018). Prostitutes' Movements – the Fight for Workers' Rights. *Moving the Social*, 59, 5–12.
- Janssen, Marie-Louise (2014). Prostitution. In Gert Hekma (Hrsg.), *A cultural history of sexuality in the modern age* (S. 177–202). London: Bloomsbury Academic.
- Luddy, Maria (2013). Prostitution from 1800. In Sarah Toulalan & Kate Fisher (Hrsg.), *Routledge History of Sex and the Body. 1500 to the Present* (S. 409–426). London, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203436868-ch-22>
- Mathieu, Lilian (2003). The Emergence and Uncertain Outcomes of Prostitutes' Social Movements. *European Journal of Women's Studies*, 10(1), 29–50. <https://doi.org/10.1177/1350506803010001788>
- Pheterson, Gail (1990). The Category 'Prostitute' in Scientific Inquiry. *The Journal of Sex Research*, 27(3), 397–407. <https://doi.org/10.1080/00224499009551568>
- Rodríguez García, Magaly; Heerma van Voss, Lex & van Nederveen Meerkerk, Elise (Hrsg.). (2017). *Selling sex in the city: a global history of prostitution 1600s–2000s*. Leiden, Boston: Brill.
- Sabisch, Katja (2010). Die Prostituierte im 19. Jahrhundert. Zur Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. *L'Homme. Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 21(1), 11–28. <https://doi.org/10.7767/lhomme.2010.21.1.11>
- Senarclen, Coline de (2012). *Putain de militance. L'association Aspasia, un espace de mobilisation prostituée, 1982–1990*. Masterarbeit. Universität Genf.
- Walkowitz, Judith R. (2016). The Politics of Prostitution and Sexual Labour. *History Workshop Journal*, 82, 188–198. <https://doi.org/10.1093/hwj/dbw029>
- Ward, Eilis & Wylie, Gillian (2017). *Feminism, Prostitution and the State: the Politics of Neo-Abolitionism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315671437>
- Wrede, Birgitta (2000). Was ist Sexualität? Sexualität als Natur, als Kultur und als Diskursprodukt. In Christiane Schmerl (Hrsg.), *Sexuelle Szenen. Inszenierungen von Geschlecht und Sexualität in modernen Gesellschaften* (S. 25–43). Opladen: Leske + Budrich.

Quellenverzeichnis

- Aspasie (1982a). *Sitzungsprotokoll, 16.02.1982*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A3.1.1.2.1.
- Aspasie (1982b). *Voici 2 propositions de pétition: Suite à la réunion du 24.02.1982*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A3.1.1.2.1.
- Aspasie (1982c). *Sitzungsprotokoll, 22.3.1982*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A3.1.1.2.1.
- Aspasie (1982d). *Statuten, 02.04.1982*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A3.1.1.2.1.
- Aspasie (1982e). *Texte de la pétition*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.3.
- Aspasie (1985a). *Sitzungsprotokoll, 25.02.1985*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.1.

- Aspasie (1985b). *Convocation à la 2^{ème} séance de réflexion CBVM, 06.03.1985*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.1.
- Aspasie (1985c). *Rencontre avec des députés de Genève au sujet de la réponse du Conseil d'Etat concernant le CBVM et des suites à envisager, 09.03.1985*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.1.
- Aspasie (1985d). *Rapport du Conseil d'Etat au Grand Conseil sur la pétition de l'association Aspasie, concernant les certificats de bonne vie et mœurs pour les prostituées, 09.01.1983*, Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.4.
- Aspasie (1985e). *Communiqué de presse concernant le CBVM, 14.03.1985*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.1.
- Aspasie (1985f). *Réaction des prostituées et ex-prostituées genevoises*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.1.
- GHI (1983). *Le certificat de bonne vie et mœurs ...?*, 31.03.1983.
- Grand Conseil de Genève (1976). *Sitzungsprotokoll, Bd. 3, 08.10.1976*. Archives d'Etat de Genève.
- Grand Conseil de Genève (1977). *Sitzungsprotokoll, Bd. 5, 29.09.1977*. Archives d'Etat de Genève.
- Grand Conseil de Genève (1983). *Sitzungsprotokoll, Bd. 2, 24.06.1983*. Archives d'Etat de Genève.
- Grand Conseil de Genève (1987). *Sitzungsprotokoll, Bd. 3, 19.06.1987*. Archives d'Etat de Genève.
- Grand Conseil de Genève (1988). *Sitzungsprotokoll, Bd. 5, 16.12.1988*. Archives d'Etat de Genève.
- Le Courier (1984). *Anciennes prostituées: certificats de bonnes vie et mœurs. L'Etat traîne, le TA avance*, 10.08.1984.
- Le Courier (1985a). *Recyclage des prostituées. Le trottoir: Et après?*, 26./27.01.1985.
- Le Courier (1985b). *De la réalité à la logique*, 08.02.1985.
- Réal, Grisélidis (1974). *Le Noir est une couleur*. Paris: Éditions Balland.
- Réal, Grisélidis; D. & C. (1982). *Lettre adressée aux prostituées des Pâquis, 11.01.1982*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A3.1.1.2.1.
- République et canton de Genève (1977). *Loi genevoise sur les renseignements et les dossiers de police et la délivrance des certificats de bonne vie et mœurs, 29.09.1977*. Archives Aspasie, Fonds Grisélidis Réal, Sign.: A5.1.2.4.
- RTS (1983). *Quitter la prostitution?* Ausgestrahlt am 25.03.1983. Zugriff am 05. April 2021 unter <https://www.rts.ch/archives/tv/information/tell-quel/3472197-quitter-la-prostitution.html>.

Zur Person

Sarah Baumann, MA, Doktorandin, Departement für Zeitgeschichte, Universität Freiburg i. Ü., Schweiz. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechter-, Arbeits-, Sexualitäts- und Migrationsgeschichte. Kontakt: Universität Freiburg i. Ü., Av. de l'Europe 20, 1700 Freiburg i. Ü., Schweiz
E-Mail: sarah.baumann@unifr.ch

Gegen das Gefühl der Ohnmacht – politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden im Kontext des Prostituiertenschutzgesetzes

Zusammenfassung

Im Kontext der Pläne zum Prostituiertenschutzgesetz (ProstSchG) organisierten sich Sexarbeitende in Deutschland ab 2013 kollektiv, um kontrollierende und repressive Maßnahmen abzuwehren. Der Beitrag zeichnet die Entwicklung dieser politischen Selbstorganisation bis zur Verabschiedung des ProstSchG in 2016 nach. Basierend auf einer zweijährigen ethnografischen Forschung mit politisch aktiven Sexarbeitenden stelle ich dar, wie sich Sexarbeitende im Feld der Prostitutionspolitik positionierten, in welchem Verhältnis andere politische Akteur_innen zu ihnen standen und welche Ambivalenzen und Konfliktlinien sich bildeten. Sexarbeitende scheiterten schließlich in ihrem Ziel, das ProstSchG zu verhindern. Mit dessen Verabschiedung trat zwar eine Ernüchterung, jedoch auch eine Diversifizierung der Selbstorganisation ein. Sexarbeitende waren daher erfolgreich darin, eine anhaltende Bewegung aufzubauen, die seither etablierte Akteurin in der sich weiter transformierenden deutschen Prostitutionspolitik ist.

Schlüsselwörter

Sexarbeit, Aktivismus, Prostituiertenschutzgesetz, Bündnispolitiken, Soziale Bewegungen, Deutschland

Summary

Against the feeling of powerlessness – The political self-organization of sex workers in the context of Germany's Prostitutes Protection Act

Whilst plans were being drawn up for a Prostitutes Protection Act (Prostituiertenschutzgesetz, ProstSchG), sex workers in Germany began organizing collectively in 2013 to prevent the introduction of controlling and repressive measures. The article traces the development of this self-organization up to 2016 when the Prostitutes Protection Act was enacted. Based on two years of ethnographic research involving politically active sex workers, I show how sex workers positioned themselves within the context of prostitution policy, how other political actors related to them, and what ambivalences and conflict lines emerged. Sex workers ultimately failed to achieve their goal of preventing the introduction of the Prostitutes Protection Act. Its enactment led to their disillusionment as well as to the diversification of their self-organization. Sex workers were therefore successful in building a sustained movement that has since become an established actor in regard to prostitution policy in Germany, which continues its process of transformation.

Keywords

sex work, activism, Prostitutes Protection Act, political alliances, social movements, Germany

1 Einleitung

Politische Teilhabe und Selbstorganisation sind für Sexarbeitende generell mit besonderen Hindernissen verbunden. Diese sind neben Stigma, Mehrfachmarginalisierung oder Kriminalisierung auch fehlende Ressourcen, Gruppenidentitäten oder Bündnispartner_innen (Gall 2010; Majic 2014). In Deutschland organisierten sich Sexarbei-

tende im Kontext des von CDU/CSU und SPD geplanten Prostituiertenschutzgesetzes (ProstSchG) ab 2013 kollektiv. In den vorgesehenen Kontrollen und Arbeitseinschränkungen sahen sie eine Verletzung ihrer Grundrechte, Bedrohung ihrer Lebensgrundlagen sowie Stigmatisierung und Diskriminierung. Sexarbeitende fanden sich jedoch in den politischen Prozessen nicht vertreten und ihre Arbeits- und Lebensrealitäten in öffentlichen Diskursen um Prostitution¹ verzerrt. Bisher nur vereinzelt öffentlich auftretende Aktivist_innen gründeten daher 2013 den Berufsverband erotische und sexuelle Dienstleistungen (BesD), um das ProstSchG zu verhindern. Damit wollten sie auch die politischen Errungenschaften der vormaligen Hurenbewegung verteidigen, die das seit 2002 geltende Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Prostituierten (ProstG) erkämpft hatte (Heying 2019).

In diesem Beitrag beschreibe ich diese außergewöhnliche politische Selbstorganisation, die in einem schwierigen sozialen und politischen Kontext stattfand. Hierzu zeichne ich ihre Entwicklung von der Gründung des BesD 2013 bis zur Verabschiedung des ProstSchG 2016 und dessen unmittelbaren Auswirkungen nach. Ich untersuche, wie sich Sexarbeitende in einem sich wandelnden Feld der Prostitutionspolitik positionierten, in welchem Verhältnis sie zu anderen politischen Akteur_innen standen und welche Ambivalenzen und Konfliktlinien sich bildeten.

Sexarbeitende als politische Akteur_innen sind in den deutschsprachigen Sozial- und Politikwissenschaften noch wenig beachtet. Bisher liegen nur eine historische Arbeit zur Hurenbewegung von Mareen Heying (2019) sowie eine Beschreibung der Verbandstätigkeiten des BesD durch Nadine Gloss (2020) vor. Diesen Forschungsstand erweitere ich um wichtige Perspektiven, indem ich das Feld aus Sicht der an der jüngsten Selbstorganisation beteiligten Aktivist_innen rekonstruiere. Für diese Aktivist_innen stellte die Verabschiedung des ProstSchG 2016 ein Scheitern dar und löste Ernüchterung aus, jedoch lässt sich auch eine anschließende Diversifizierung der Selbstorganisation beobachten. Sexarbeitende waren daher erfolgreich darin, eine anhaltende Bewegung aufzubauen, die seither etablierte Akteurin in der sich weiter transformierenden deutschen Prostitutionspolitik ist.

Im Folgenden setze ich nach Erläuterungen zur Datengrundlage (2) die politische Selbstorganisation Sexarbeitender ins Verhältnis zur politischen Regulierung der Sexarbeit (3). Ich stelle dar, wie sich zwischen ProstG (3.1) und den Plänen zum ProstSchG (3.2) Problemdefinitionen und politische Akteur_innen wandelten und wie sich hierbei das Wiederaufkommen der Selbstorganisation Sexarbeitender (3.3) gestaltete. Anschließend analysiere ich mögliche Bündnispolitiken (4) und zeige auf, dass sich andere politische Akteur_innen antagonistisch (4.1), ambivalent (4.2) oder begrenzt unterstützend (4.3) zu Sexarbeitenden verhielten. Anschließend thematisiere ich die Ernüchterung und Diversifizierung der Selbstorganisation in unmittelbarer Folge des ProstSchG (5). Ich beende den Beitrag mit einem Fazit und Ausblick (6).

1 Ich verwende „Sexarbeit“ als Oberbegriff für jegliche „konsensuelle sexuelle oder sexualisierte Dienstleistung zwischen volljährigen Geschäftspartner_innen gegen Entgelt oder andere materielle Güter“ (Küppers 2016: o. S.). „Prostitution“ nutze ich für historische Kontexte, Gesetze, mediale Diskurse oder die Ablehnung der Sexarbeit.

2 Datengrundlage

Dem Beitrag liegt eine ethnografische Forschung zugrunde, die ich von September 2018 bis Oktober 2020 mit politisch aktiven Sexarbeitenden und anderen sich solidarisch organisierenden Aktivist_innen in Deutschland durchgeführt habe. Von 41 narrativen Interviews habe ich 30 mit Sexarbeitenden geführt. Die Kontaktaufnahme erfolgte über Sexarbeitskollektive, Fachberatungsstellen für Sexarbeitende, politische Veranstaltungen und Snowball Sampling. Durch gezieltes Sampling wurden unterrepräsentierte Demografien eingebunden. Ergänzt wurden die Interviews durch Dokumente (z. B. öffentliche Stellungnahmen) sowie durch Feldtagebücher, die ich während teilnehmender Beobachtung erstellt habe. Durch Elemente der partizipativen Aktionsforschung wurden Sexarbeitende in den Forschungsprozess eingebunden (van der Meulen 2011), die Auswertung durch konstruktivistische Grounded Theory (Charmaz 2006) stellt ihre Perspektiven zudem in dessen Fokus. Aufgrund von Stigma und den sozialen Folgen eines Outings für einige Aktivist_innen wurden allen Interviewten Pseudonyme zugeordnet und auf mehrfache beschreibende Charakteristika verzichtet. Das Sample umfasst Sexarbeitende mit diversen Politisierungsgeschichten und Sprechpositionen, die etwa durch Klasse, Geschlecht, Migrationsstatus, Behinderung, Sexualität oder Alter geprägt sind. Der qualitative Forschungszugang erhebt keinen Anspruch auf Repräsentativität, zumal fehlende Statistiken zur Grundgesamtheit von Sexarbeitenden in Deutschland Rückschlüsse auf diese verunmöglichen. Weithin anerkannt ist überdies, dass Sexarbeitende in Deutschland mehrheitlich weiblich und migrantisch sind (TAMPEP 2009).

Im vorliegenden Beitrag zitiere ich aus zwei Interviews mit Sozialarbeiterinnen des Bündnisses der Fachberatungsstellen für Sexarbeiterinnen und Sexarbeiter (bufaS) sowie aus sieben Interviews mit Sexarbeiterinnen, die sich im Zuge des ProstSchG politisierten und organisierten. Alexandra, Lara, Melanie, Nicky, Maya, Simone und Christin sind cisgeschlechtliche Frauen mit deutscher Staatsbürger_innenschaft und selbstständiger Arbeitstätigkeit in Bordellen, BDSM- und Tantrastudios und im Escort. Diese Sexarbeiterinnen verfügen damit über Ressourcen (z. B. Sprachkenntnisse, Zugang zu Rechten, Selbstbestimmungsgrad über Arbeitsbedingungen), die nicht von allen Sexarbeitenden in gleichem Maße geteilt werden. Obwohl ein verbreitetes Phänomen in sozialen Bewegungen, ist die soziale Position von Aktivist_innen zentraler Gegenstand prostitutionspolitischer Auseinandersetzungen.

3 Politische Regulierung der Sexarbeit

Die politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden entwickelt sich stets in Relation zur gesetzlichen Regulierung, zu sozialen Rahmenbedingungen sowie zu anderen Akteur_innen im Feld der Prostitutionspolitik. Zu Beginn der deutschen Hurenbewegung in den 1980er-Jahren war Prostitution in Deutschland zwar legal, aber ordnungsrechtlich beschränkt, und Prostituierte unterlagen medizinischer Kontrolle. Da Prostitution als ‚sittenwidrig‘ galt, waren auf sie bezogene Rechtsgeschäfte nichtig. Hieraus resultierte für Prostituierte neben Stigmatisierung und Diskriminierung auch Rechtlosigkeit.

Sie konnten sich weder sozialversichern noch finanzielle Ansprüche gegenüber Kunden oder Bordellbetreibenden durchsetzen (Euchner 2015).

Hiergegen organisierten sich Prostituierte in der Hurenbewegung, die durch die Zusammenarbeit mit Sozialarbeitenden und der Partei Bündnis 90/Die Grünen Reformprozesse anstoßen und beeinflussen konnte (Heying 2019). In einer Zeit allgemeiner sexueller Liberalisierung dominierte in politischen Debatten das „Bild einer mündig und verantwortungsbewusst handelnden Sexarbeiterin [...], welche durch klare rechtliche Rahmenbedingungen gestärkt werden sollte“ (Euchner 2015: 2).

3.1 Prostitutionsgesetz (ProstG)

Die Regierung aus SPD und Bündnis 90/Die Grünen führte schließlich 2002 das Prostitutionsgesetz (ProstG) ein. Es schaffte die Sittenwidrigkeit ab und ermöglichte Sexarbeitenden den Zugang zur gesetzlichen Sozial-, Kranken- und Rentenversicherung. Außerdem konnten sie ihr Recht auf Bezahlung einklagen. Die gewerbsmäßige Vermittlung der Prostitution wurde entkriminalisiert, um indirekt eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen zu erzielen. Die deutsche Regulierung wurde somit eine der liberalsten Europas (Euchner 2015). Nach 2002 klang die Hurenbewegung ab und ihre Selbstorganisationen institutionalisierten sich in Form von staatlich finanzierten Beratungsstellen (Heying 2019).

Das ProstG sollte die soziale und rechtliche Position der Sexarbeitenden ebenso verbessern wie ihre sexuelle Selbstbestimmung und ihre Arbeitsbedingungen. Zudem sollte Kriminalität in der Sexindustrie durch die Anerkennung zurückgedrängt werden. Für diese Veränderungen legte das ProstG zwar den Grundstein, konnte sie als „kleines Artikelgesetz auf Bundesebene“ (Czarnecki et al. 2014: 25) aber nicht herbeiführen, da es schlicht rechtliche Hürden abbaute und Prostitution nicht proaktiv regulierte. Die nach fünf Jahren erstellte Evaluation fand daher kaum Effekte: Nur wenige Sexarbeitende waren in der von Selbstständigkeit geprägten Sexindustrie ein sozialversicherungspflichtiges Beschäftigungsverhältnis eingegangen. Damit konnten auch keine Arbeitsschutzbestimmungen in Betrieben durchgesetzt werden und freiwillige bauliche Investitionen seitens der Betreibenden liefen nur zögerlich an. In der Straßen-, Gelegenheits- oder Beschaffungssexarbeit konnte dieser Hebel ohnehin nicht greifen. Zudem hatten Sexarbeitende nur vereinzelt von der Möglichkeit zivilrechtlicher Klagen Gebrauch gemacht, da hiermit auch ein Anonymitätsverlust einherging. Die nach wie vor geltenden Sperrbezirksverordnungen verursachten weiterhin die räumliche Abtrennung, Konzentration und Stigmatisierung der Sexarbeit sowie schlechte Arbeitsbedingungen (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2007).

Ideologische Auseinandersetzungen um Prostitution wurden durch das ProstG ebenso wenig befriedet und CDU-regierte Länder verweigerten die Umsetzung aufgrund moralischer Position (Pates 2012). Ohne Anpassungen im lokalen Gewerbe-, Gaststätten- und Baurecht kam es zur Beibehaltung etablierter administrativer Praktiken und zu einem Flickenteppich in der Umsetzung. Die Evaluation empfahl daher die Entwicklung eines „verbindlichen rechtlichen Rahmens auf allen föderalen Ebenen, um Rechtssicherheit für Sexarbeitende zu schaffen“ (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2007: 27).

3.2 Pläne zum Prostituiertenschutzgesetz (ProstSchG)

Zeitgleich zur Kritik am ProstG wandelten sich Problemdefinitionen und Akteur_innenkonstellationen in der Prostitutionspolitik. Die sichtbare Diversifizierung der deutschen Sexindustrie, die diskursive Vermischung von Prostitution mit Menschenhandel, die insbesondere im Zuge der 2006 in Deutschland ausgetragenen Männerfußball-WM materialisierte, sowie die Öffnung des deutschen Arbeitsmarkts für osteuropäische EU-Mitgliedsstaaten ab 2011 lösten in Deutschland moralische Paniken um Sex und Migration aus (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2007; Czarnecki et al. 2014; Künkel 2007). Zunehmend in der Straßensexarbeit sichtbare Migrantinnen aus Bulgarien und Rumänien wurden im öffentlichen Diskurs kollektiv als „Armuts-“ und „Elendsprostituierte“ gebrandmarkt, die unter dem Zwang ökonomischer Umstände oder Profiteure stünden. Damit manifestierten sich zentrale vergeschlechtlichte und rassifizierte Stereotype des Prostitutionsdiskurses: einerseits die osteuropäische Migrantin als handlungsunfähiges und schutzbedürftiges Opfer, andererseits der migrantische Zuhälter und Menschenhändler sowie der deutsche Kunde als Täter. Deutschland wurde zum Paradebeispiel für das scheinbare Scheitern liberaler Gesetzgebung erklärt und als ‚Bordell Europas‘ titulierte (vgl. Osborne 2013). Gleichzeitig setzten sich Prostitutionsgegner_innen verstärkt für die Abschaffung der Prostitution ein. Sie agierten dabei sowohl aus einem differenzfeministischen Verständnis von Prostitution als Gewalt gegen Frauen, Verletzung der Menschenwürde und Gleichstellungshindernis als auch aus konservativ christlicher Perspektive. In ihrer Befürwortung der erstmals 1999 in Schweden etablierten Kriminalisierung von Prostitutionskund_innen fanden sie Zuspruch vom Europäischen Parlament (Europäisches Parlament 2014; Grenz 2014).

Die aus diesem politischen Handlungsdruck entstandenen Reformbestrebungen konkretisierten sich schließlich 2013 unter der Großen Koalition aus CDU/CSU und SPD in den Plänen zum ProstSchG. Dieses sollte insbesondere vulnerablen Sexarbeitenden Schutz durch die Erweiterung staatlicher Kontrollmöglichkeiten in der Sexindustrie leisten. Zu den vorgesehenen Maßnahmen gehörten eine Anmelde- und gesundheitliche Beratungspflicht für Sexarbeitende, die Kontaktpunkte zur Aufdeckung von Zwangsverhältnissen bieten sollte. Außerdem sollte die Benutzung von Kondomen und das Mitführen einer Meldebescheinigung für Prostituierte verpflichtend werden. Für Prostitutionsstätten, zu denen nun bereits gemeinsame Arbeitsorte ab zwei Personen zählten, bräuchte es eine an Mindeststandards gebundene gewerbliche Erlaubnispflicht. Die Defizite des ProstG blieben damit unadressiert: Weder wurde Rechtssicherheit auf lokaler Ebene geschaffen noch die in der Praxis an Stigma scheiternde Inanspruchnahme sozialer und rechtlicher Absicherung verbessert oder besondere Unterstützungsangebote für vulnerable Sexarbeitende geschaffen. An der Kriminalisierung durch Sperrbezirke wurde festgehalten.

Expert_innen diverser Fachbereiche übten Kritik an den geplanten Maßnahmen, darunter auch bufaS, der Deutsche Juristinnenbund, der Bundesweite Koordinierungskreis gegen Menschenhandel, die Deutsche Aidshilfe, der Deutsche Frauenrat, Gesundheitsämter und Ärzt_innen des öffentlichen Gesundheitsdienstes, die Deutsche STI-Gesellschaft sowie die Diakonie Deutschland und diverse Wissenschaftler_innen.² Sie warn-

2 Für eine Auflistung einzelner Stellungnahmen siehe https://www.stiftung-gssg.org/themen-projekte/sexarbeit/standpunkte/?cli_action=1636021370.563 [Zugriff: 04.11.2021].

ten, dass das ProstSchG statt Schutz vielmehr die Eindämmung der Sexarbeit bewirken würde, zu Illegalisierung und erhöhter Vulnerabilität von Sexarbeitenden führe und deren Grund- und Persönlichkeitsrechte verletze. Das ProstSchG sei ein unzufrieden stellendes Ergebnis eines politischen Kompromisses (Wersig 2017). Dies spiegelt zentrale Kritikpunkte Sexarbeitender wider, die sich im Zuge des geplanten ProstSchG erneut kollektiv organisierten.

3.3 Wiederaufkommen der Selbstorganisation

Die politische Selbstorganisation von Sexarbeitenden hat in Deutschland eine über 40-jährige Geschichte, die Brüche unterliegt. Nachdem die Hurenbewegung mit dem ProstG 2002 gesetzliche Reformen erkämpft hatte, erfolgte laut der Sexarbeiterin Alexandra „erstmal so ein Aufatmen“ bei Sexarbeitenden, die nun nicht mehr „ständig auf die Straße gehen“ mussten, sondern „endlich normal“ und „in Ruhe“ arbeiten konnten. Während manche schlicht ein wirtschaftliches Auskommen unter verbesserten rechtlichen Bedingungen erzielten, investierten andere in selbstgeführte Arbeitsstätten oder ermöglichten ihre persönliche berufliche Verwirklichung durch Professionalisierung. Unter ihnen etablierte sich, so die Sexarbeiterin Lara, ein Selbstbewusstsein über bisherige Errungenschaften und ihre gleichberechtigte soziale Position. „Da war so ein gewisses Selbstverständnis von ‚wir haben ne gewisse bürgerliche Gleichstellung erreicht‘“, schildert sie.

Jedoch sahen sich diese Sexarbeitenden in den politischen Debatten, die zunehmend auf Menschenhandel, Opferzuschreibungen und Schutzbedürftigkeit fokussierten, nicht repräsentiert. Einzelne traten öffentlich auf, um ihren Beruf als selbstbestimmt zu verteidigen, fanden sich aber in Auseinandersetzungen mit Medien, der Polizei und Prostitutionsgegner_innen isoliert und verfügten über keine kollektive politische Selbstvertretung. In den Plänen zur Neuregulierung der Prostitution sahen Sexarbeitende eine Bedrohung ihrer politischen Errungenschaften und Lebensgrundlagen sowie eine Verletzung ihrer Grundrechte. Dies, so berichtet Sexarbeiterin Melanie aus Gesprächen unter Kolleg_innen, löste Gefühle von Machtlosigkeit, politischen Handlungsdrang und den Wunsch nach einer gemeinsamen Stimme für Sexarbeitende aus. „Ich hatte den Eindruck, dass alle dasselbe Ohnmachtsgefühl haben. Alle meinten, ja, es müsste da was passieren“, fasst sie zusammen. Auf Veranstaltungen von Beratungsstellen trafen sich Sexarbeitende aus ganz Deutschland in vormals kaum gegebener Form und teils in gesonderten „sex worker only“-Runden. Melanie erinnert sich an das dort unter Sexarbeitenden geteilte „Gefühl, wir müssen uns jetzt mal alle zusammentun“, das die notwendige Selbstorganisation verdeutlichte.

2013 gründete Melanie zusammen mit anderen Aktivist_innen daher in Köln den BesD. Dies bildete den formalen Startpunkt der politischen Selbstorganisation von Sexarbeitenden in Deutschland, die sich bis heute fortsetzt. Mit dem BesD hatten Sexarbeitende erstmalig wieder eine Plattform zur Vernetzung, eine Anlaufstelle für ihre Belange, öffentliche Sichtbarkeit und ein kollektives Sprachrohr in der Prostitutionspolitik. Zur deutschlandweiten Vernetzung richteten die Aktivist_innen ein Internetforum ein. Dies war für die Unterstützung der bisher isoliert auftretenden Aktivist_innen von großer Bedeutung. Diese, so erzählt Melanie, hatten damit „plötzlich einen Platz, wo sie sich

mit Gleichgesinnten austauschen konnten, die gar nicht unbedingt in ihrer Stadt waren, sondern an anderen Punkten in Deutschland. Wo sie gemerkt haben, „ich bin gar nicht alleine!“. Physische und virtuelle Orte der Begegnung und des Austauschs brachen die Isolation und bildeten damit eine entscheidende Grundlage für die Selbstorganisation.

Die Arbeit des BesD konzentrierte sich anfangs vor allem auf politische Interessenvertretung und Öffentlichkeitsarbeit. Aktivist_innen traten in den öffentlichen Medien auf, ermöglichten Einblicke in Arbeitsstätten oder hielten Informationsveranstaltungen um Sexualität und sexuelle Gesundheit ab, um aufzuzeigen, dass es sich bei Sexarbeit um eine frei gewählte und gesellschaftlich wertvolle Tätigkeit handeln konnte. Dabei grenzten sie von Anfang an Sexarbeit von sexueller Gewalt ab und betonten, dass auch in der Prostitution sexuelle Handlungen ohne Einwilligung Vergewaltigung seien. Darüber hinaus machten Aktivist_innen deutlich, dass die pauschale Kategorisierung migrantischer Sexarbeitender als Opfer diskriminierend sei (BesD 2013). Der BesD kritisierte zudem, dass nicht die Legalisierung der Prostitution den Menschenhandel fördere, sondern „globale Ungleichheiten, restriktive Migrationsgesetze sowie die Rechtlosigkeit der Betroffenen“ (BesD 2013: 2). Neben Entkriminalisierung und Anerkennung der Sexarbeit als Arbeit forderten die Aktivist_innen daher auch „Bleiberechte, Entschädigungen und umfassende Unterstützung für Betroffene von Menschenhandel“ (BesD 2013: 3). Hiermit schlossen die Aktivist_innen an die progressive Politik internationaler Sexarbeitsbewegungen an.

Der BesD konnte sich schnell als politischer Akteur etablieren. 2014 nahm er neben Vertreter_innen der Länder, Kommunen, Fachberatungsstellen, Polizei und Wissenschaften umfassende Stellung zur geplanten gesetzlichen Regulierung der Prostitution (BesD 2014a). Hierin drückten die Aktivist_innen u. a. ihre Ablehnung der Anmeldepflicht für Sexarbeitende und der Erlaubnispflicht für Prostitutionsstätten aus. Sie forderten stattdessen rechtliche Gleichstellung (z. B. durch Abschaffung von Sonderbesteuerungsverfahren), Beratungs- und Fortbildungsangebote, freiwillige und anonyme Gesundheitsfürsorge, Programme zur Entstigmatisierung sowie „bei allen Maßnahmen die direkte, aktive Einbeziehung von Sexarbeiter_innen als Berater und Sachverständige“ (BesD 2014a: 23). Zudem informierten sie politische Entscheidungsträger_innen detailliert über Vor- und Nachteile verschiedener Regulierungsformen.

Von seiner Gründung 2013 bis zur Verabschiedung des ProstSchG 2016 organisierten sich Sexarbeitende in Deutschland am sichtbarsten in Form des BesD. Heute ist er der größte Sexarbeitendenverband in Europa. Er nimmt damit eine prägende Rolle in der Sexarbeitsbewegung in Deutschland und deren Außenwahrnehmung ein. Wie bereits in der Hurenbewegung wehrten sich Sexarbeitende gegen Kontrolle und Einschränkung, Diskriminierung und Stigmatisierung. Neben dieser Kontinuität bestand die politische Selbstorganisation ab 2013 jedoch ausschließlich aus ehemaligen und aktiven Sexarbeitenden und fand unter veränderten politischen Rahmenbedingungen statt. Sexarbeitende politisierten und organisierten sich vornehmlich in einer abwehrenden Position, deren Ziel die Verhinderung restriktiver Gesetzgebung und die Verteidigung eines bereits errungenen Status quo war. Zudem war die Selbstorganisation personell weitestgehend neu, auch wenn sie mit den Fachberatungsstellen für Sexarbeitende auf institutionalisierten Strukturen der Hurenbewegung aufbaute. Mit ihnen und anderen politischen Akteur_innen bestand für Sexarbeitende die Möglichkeit zu politischen Bündnissen.

4 Bündnispolitiken

Das Feld der Prostitutionspolitik umfasst neben Sexarbeitenden weitere politische Akteur_innen: Sozialarbeitende waren Teil der Hurenbewegung und Fachberatungsstellen für Sexarbeitende überdauerten diese als institutionalisierte Strukturen (Heying 2019). Zudem erreichte die Hurenbewegung durch Kooperation mit der Partei Bündnis 90/Die Grünen Einfluss auf Reformprozesse, welche Letztere in Koalition mit der SPD umsetzte. Mit Eintreten des ProstG 2002 wurden zudem Gewerkschaften und Prostitutionsgegner_innen verstärkt prostitutionspolitisch aktiv. Im Kontext des ProstSchG gestaltete sich die Etablierung von Bündnissen mit diesen Akteur_innen jedoch schwierig, da sie sich antagonistisch, ambivalent oder begrenzt unterstützend zur Selbstorganisation Sexarbeitender verhielten. Eine zentrale Konfliktlinie bildeten Auseinandersetzungen um politische Legitimität, die sich aus der diskursiven Untertrennung Sexarbeitender in Gruppen mit scheinbar entgegengesetzten Interessen ergaben.

4.1 Antagonistische Begegnungen

Begegnungen zwischen Sexarbeitenden und Prostitutionsgegner_innen gestalteten sich von Anfang an antagonistisch. So bestand das erste öffentliche Auftreten des BesD aus einer Gegenaktion zu einer Kampagne der Zeitschrift EMMA im Oktober 2013. Auf deren öffentlichkeitswirksamen „Appell gegen Prostitution“ und Forderung nach „Maßnahmen, die kurzfristig zur Eindämmung und langfristig zur Abschaffung des Systems Prostitution führen“ (EMMA 2013a), reagierte der BesD mit einem „Appell für Prostitution“ und sprach sich für die „Stärkung der Rechte und für die Verbesserung der Lebens- und Arbeitsbedingungen von Menschen in der Sexarbeit“ (BesD 2013) aus. Melanie berichtet von der positiven Wirkung des Gegenappells:

„Für uns war es super, weil wir hatten dann plötzlich unglaublich viele Pressekontakte. Wir waren plötzlich im Gespräch, ‚oh, es gibt einen Berufsverband!?’ [...] Wir haben auch dann dadurch natürlich sehr viele neue Mitglieder bekommen“.

Der BesD schaffte es, die Kampagne der Prostitutionsgegner_innen politisch für sich zu nutzen, indem er Öffentlichkeit für sich generierte, Zulauf von anderen Sexarbeitenden erhielt und sich als politischer Akteur etablierte. Der Verband wurde als kollektive Stimme von Sexarbeitenden und alternative Quelle für Journalist_innen bekannt. Die Zeitschrift EMMA konstatierte wiederum, die Selbstorganisation der Sexarbeitenden sei zahlenmäßig eine „Lachnummer“ und bestehe aus „LobbyistInnen der Prostitutionsindustrie“, die „zur Verharmlosung und Propagierung der Prostitution“ beitrügen und damit „Täterinnen bzw. Mittäterinnen“ (EMMA 2013b) seien. Sie sprach den Sexarbeitenden als nicht repräsentative Minderheit die politische Legitimität ab und eine Verantwortung für Gewalt und Zwangsverhältnisse in der Prostitution zu.

Öffentlich auftretende Sexarbeitende mussten zunehmend die eigene Sprechposition legitimieren und sich gegen Diffamierungen wehren. Die interviewten Aktivistinnen beschreiben Begegnungen mit Prostitutionsgegner_innen als „Höhle des Löwen“ (Alexandra), „Falle“ (Maya) oder „Kampf an der Front“ (Nicky) und damit als feindliche Umgebungen. Laut Sexarbeiterin Nicky lösten diese Begegnungen unter Akti-

vist_innen auch das „berühmt-berüchtigte Aktivismus-Burn-Out“ aus, das letztendlich zum politischen Rückzug führen konnte. Zudem verhinderten sie laut ihrer Kollegin Maya die politische Beteiligung mehrfachmarginalisierter Sexarbeitender. „Es möchte sich auch nicht jeder antun, sich einfach in so ein Machtgefälle reinzusetzen“, erklärt sie etwa die Abwesenheit migrantischer Sexarbeitender in öffentlichen Auseinandersetzungen. Anders als das Verhältnis zwischen deutschen und migrantischen Sexarbeitenden blieb die Machtposition von Prostitutionsgegner_innen gegenüber Sexarbeitenden weitestgehend unmarkiert. Obwohl Sexarbeitende zuerst von den Konfrontationen mit Prostitutionsgegner_innen profitierten, schwächten diese die Selbstorganisation im weiteren Verlauf, da sie wichtige Ressourcen in Kämpfe um politische Legitimität bündelten, die Beteiligung marginalisierter Sexarbeitender erschwerten und den Diskurs auf alte feministische Polaritäten um sexuelle Selbstbestimmung verengten. Diese übertönten kritische Perspektiven auf Migration, Geschlecht und Sexualität ebenso wie Bemühungen von Wissenschaftler_innen, „der zugespitzten medialen Debatte etwas hinzuzufügen und sie mit Komplexität anzureichern“ (Grenz 2014: 203).

4.2 Ambivalente Verhältnisse

Neben antagonistischen Begegnungen mit Prostitutionsgegner_innen gestaltete sich das Verhältnis zu Gewerkschaften und Parteien für Sexarbeitende ambivalent. Angesichts prekärer Arbeitsbedingungen versuchte die Vereinte Dienstleistungsgewerkschaft ver.di, nach der Einführung des ProstG 2002 Sexarbeitende im Fachbereich „Besondere Dienstleistungen“ zu organisieren. Sie setzte sich für die Anerkennung von Sexarbeit als Beruf ein und verstand Sexarbeitende als „handelnde Subjekte“ (Mitrović 2006: 6), deren Arbeitsrechte unabhängig vom Aufenthaltsstatus garantiert werden sollten. Eine breite Organisation blieb jedoch aus, da die mehrheitlich selbstständigen Sexarbeitenden die entworfenen standardisierten Arbeitsverträge aufgrund zu erwartender Nachteile bei Flexibilität, Anonymität und Einkommen ablehnten. In der Position von ver.di zum geplanten ProstSchG ließ sich schließlich eine veränderte Haltung zu Sexarbeit erkennen (ver.di 2015). Während ver.di zuvor grundlegende Rechte für alle Sexarbeitenden gefordert hatte, nahm die Gewerkschaft nun Trennungen vor und gab an, Prostitution einerseits aus „Sicht der betroffenen Mitglieder, die entweder in der Rolle der Arbeitnehmer_in oder selbstständig Tätigen“ seien, andererseits „aus frauen- und gesellschaftspolitischer Sicht“ zu diskutieren. Aufgrund dieser als gegensätzlich dargestellten Perspektiven unterscheide ver.di zwischen „Sexarbeiterin, Prostituierten, Gelegenheitsprostituierten und Armutsprostituierten“. Im Interesse Letzterer unterstütze ver.di die Anmeldepflicht, verpflichtende Gesundheitsberatung, ein Mindestalter von 21 Jahren und hohe Bußgelder bei Verstößen (ver.di 2015). Für Melanie schien es hierdurch, „als ob unsere eigene Gewerkschaft unseren Berufsstand abschaffen will“. Durch die Befürwortung dieser von Sexarbeitenden als diskriminierend, stigmatisierend und repressiv kritisierten Maßnahmen wurde ver.di in den entscheidenden Jahren des Gesetzgebungsprozesses nicht mehr als Bündnispartnerin wahrgenommen.

Auch das Verhältnis zu den Parteien, die das ProstG verabschiedet hatten, gestaltete sich im Zuge des ProstSchG ambivalent. Die Partei Bündnis 90/Die Grünen kritisierte die Pläne zum ProstSchG zwar durchgehend als „lückenhaft, restriktiv und

kontrollwütig“ und bemängelte vorgesehene Verpflichtungen für Sexarbeitende, fehlenden Datenschutz und exzessive behördliche Befugnisse (Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen 2016). Während sie jedoch im Zuge des ProstG als „parteipolitischer Agent“ (Euchner 2015: 3) fungiert hatte, verfügte die Partei nun über keine Regierungsmacht, während ihre frühere Koalitionspartnerin SPD „Gefahr [lief], der Wankelmütigkeit angeklagt zu werden“ (Euchner 2015: 27), da sie als Mitträgerin des ProstSchG nun deutlich veränderte Positionen zu Sexarbeit vertrat.

4.3 Begrenzte Unterstützung

Die aus den Prostituiertenselbsthilfeorganisationen entstandenen Beratungsstellen boten nach dem Abklingen der Hurenbewegung überdauernde Strukturen für die erneute Politisierung und Organisation von Sexarbeitenden. Das Bündnis der Fachberatungsstellen für Sexarbeiterinnen und Sexarbeiter (bufaS), in dem sie organisiert sind, unterstützt explizit die Selbstorganisation und politischen Ziele von Sexarbeitenden. Bereits 2012 fand bei der Fachberatungsstelle Madonna in Bochum ein Treffen statt, bei dem eine Selbstorganisation im Fokus stand. Die Gründung des BesD wurde durch den bufaS ausdrücklich begrüßt. „Die Beratungsstellen waren sehr erleichtert, dass es endlich wieder Sexarbeiterinnen gab, die sich politisch äußerten“, erklärt die Sozialarbeiterin Ruth. 2014 und 2016 richteten bufaS und BesD zusammen mit Forschenden Sexarbeitskongresse aus, da sie „großen Bedarf nach Sachinformationen über die Sexarbeit sahen“, Medien ein falsches Bild vermittelten und die Pläne zum ProstSchG „leider an der Lebenswirklichkeit der Branche völlig vorbei“ (BesD 2014b: Abs.7) gingen. Im Austausch mit Politiker_innen strebten die Beteiligten die Entwicklung von „konkreten Maßnahmen zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen in der Sexarbeit als Grundlage für politische Entscheidungen“ an. Einige Sexarbeitende berichten, die Arbeit der Beratungsstellen und die Teilnahme an den Kongressen seien sehr relevant für die eigene Politisierung gewesen.

Bei den Beratungsstellen sieht Ruth in der Folge aber auch politische Versäumnisse. Während Aktivist_innen die „Aufgabe [hätten], so etwas wie eine Interessenvertretung zu gründen“, seien Beratungsstellen für die Belange vulnerabler Sexarbeitender zuständig. Deren Viktimisierung hätten sie ihre Beratungsexpertise entgegenhalten sollen, meint Ruth: „wir können was aussagen über die Frauen, die in prekären Situationen sind, nämlich auch die fällen Entscheidungen und sind sich schon bewusst dessen, was sie tun und warum sie es tun.“ Insbesondere, als Aktivist_innen des BesD als „privilegiert“ delegitimiert wurden, „hätten eigentlich die Beratungsstellen weiter da sein müssen“, folgert sie. Obwohl bufaS konsistent Kritik am geplanten ProstSchG übte, beanspruchten stattdessen Befürworter_innen des ProstSchG die Fürsprache für vulnerable Sexarbeitende für sich.

Darüber hinaus kritisiert Ruth die zunehmende Entpolitisierung der Sozialarbeit in staatlich finanzierten Beratungsstellen. Diese begrenze Kapazitäten und Handlungsspielräume für ein Anstoßen und Begleiten transformativer politischer Prozesse. Gelder und Personal sind fest der an Gesetzen orientierten Beratungsarbeit zugeordnet. Um diese zu erhalten, hätten Beratungsstellen auch politisch etablierte Diskurse angenommen und aufrechterhalten, nach denen Sexarbeitende schutzbedürftig, gesundheitlich

gefährdet und auf ein schnelles Beenden der Tätigkeit bedacht seien. „Förderungswürdig ist man, wenn man gesellschaftliche Ziele, die politisch als legitim gesehen werden, verfolgt. Und die Beratungsstellen haben immer mehr formuliert, dass Frauen in der Sexarbeit Hilfe brauchen“, beschreibt Ruth. Der strategische Fokus auf vulnerable Sexarbeitende konnte der Gewinnung von dringend benötigten Fördergeldern zwar behilflich sein, bediente jedoch auch ein einseitiges, viktimisierendes Narrativ und verengte Beratungsangebote. Die auch als Sozialarbeiterin tätige Sexarbeiterin Simone erzählt sogar von der Unmöglichkeit, Sexarbeitende in der Beratungsstelle zu politisieren:

„Als politische Arbeit würde ich meine Arbeit hier bei [Beratungsstelle] überhaupt nicht sehen. [...] Ich berate hier Frauen die sehr arm sind, die aus ganz prekären Gründen anschaffen, die den Job alle eher hassen, denen das super peinlich ist. Ich muss das eher aushalten, einen Beruf, den ich gut finde, auch hier überhaupt nicht zur Sprache zu bringen.“

Obwohl sie die Sinnhaftigkeit der „Armutsbewältigung“ durch die Sozialarbeit sieht, bedauert Simone die Diskrepanz zu ihrer eigenen Erfahrung und ihren politischen Zielen. Sie selbst war durch die Beratungsstelle politisiert worden, konnte diese Erfahrung dort jedoch nicht weitergeben. Ein Beruf, der für sie Selbstverwirklichung und finanzielle Stabilität bedeutet, ist für Klient_innen der Beratungsstelle mit internalisiertem Stigma und Prekarität verbunden. Letztere werden als Empfänger_innen staatlicher Hilfe statt als politische Akteur_innen behandelt und unterliegen neben Prostitutionsregulierung auch repressiven Wohlfahrts- und Migrationsregimen (vgl. Mauer 2020). So fanden Aktivist_innen wachsende Distanz und weniger politische Anknüpfungspunkte zu prekären Sexarbeitenden in Beratungsstellen.

5 Ernüchterung und Diversifizierung

Am 7. Juli 2016 verabschiedete der Bundestag das ProstSchG und führte damit die Anmelde- und Beratungspflicht für Sexarbeitende, das verpflichtende Mitführen der Meldebescheinigung für Prostituierte und die an zahlreiche Bedingungen gebundene Erlaubnispflicht für Prostitutionsstätten ein. Damit waren Sexarbeitende in ihrem Ziel, das ProstSchG zu verhindern, gescheitert. Für viele Aktivist_innen war dies ein Schock, wie Nicky beschreibt:

„Alle, die da mitgemacht haben, haben natürlich gehofft, dass dieser Aufschrei von den Betroffenen, die sich jetzt endlich mal trauen und sich zusammenrotten und da irgendwie ... ja, Herzblut reinstecken, dass das auch etwas bringt! Und das hat leider überhaupt nichts gebracht“.

Angesichts ihrer jahrelangen Kritik an den geplanten Maßnahmen hatten Sexarbeitende bis zuletzt gehofft, Einfluss auf die sie betreffenden Gesetzgebungsprozesse nehmen zu können. Obwohl Simone zugibt, dass es ohne diese Kritik noch „hätte schlimmer kommen können“, findet sie es „sehr frustrierend [...] dann zu merken, dass das uninteressant ist für Politiker.“ Die Verabschiedung löste unter Aktivist_innen Frustration, Ernüchterung und Erschöpfung aus. Der BesD, der sich mit dem Ziel der Verhinderung des ProstSchG gegründet hatte, sei in ein „komplettes Loch gefallen“, so Nicky wei-

ter. Viele Sexarbeitende, die sich bis dahin intensiv politisch engagiert hatten, seien ausgefallen. „Ganz viele von denen, die durchgekämpft haben bis zum Ende, waren erst einmal weg vom Fenster“, erzählt sie. Auch der Mitgliederzuwachs im Verband stagnierte, da seine politische Funktion nicht mehr gesehen wurde. Angesichts der isolierenden und illegalisierenden Wirkung des ProstSchG mussten Sexarbeitende nun hauptsächlich praktische „Schadensbegrenzung“ betreiben, wie Sexarbeiterin Christin erklärt. Laut Sozialarbeiterin Sonja befänden sich die Aktivist_innen „permanent nur in einem Wir-müssen-das-Schlimmste-verhindern-Prozess“, durch den sie es kaum schafften, sich „mal so ein bisschen geordnet aufzustellen, mit vielleicht auch eigenen Visionen.“ Unmittelbar mit Verabschiedung des ProstSchG kam es folglich zu einer Abschwächung der Selbstorganisation.

Obwohl das ProstSchG die Selbstorganisation ernüchterte, aktivierte und diversifizierte es sie gleichzeitig. Der Frankfurter Verein für soziale und politische Rechte von Prostituierten *Doña Carmen* reichte mit dessen Inkrafttreten im Juli 2017 eine Verfassungsbeschwerde gegen das ProstSchG ein, die 16 Sexarbeitende als Beschwerdeführer_innen mittrugen (Doña Carmen 2017). Neue Protestformen entwickelte die 2017 in Dresden gegründete Gruppe *Sex Workers Solidarity*, die den Entwurf des sächsischen Ausführungsgesetzes leakte und Landtagsabgeordnete mit auf sie ausgestellten Anmeldebescheinigungen konfrontierte, um deren stigmatisierende Wirkung zu verdeutlichen (Sex Workers Solidarity 2018). In Berlin bildeten Sexarbeiter_innen, Feminist_innen und Sozialarbeiter_innen die Kampagne *Sexarbeit ist Arbeit. Respekt!* und setzten sich mit Protest-, Informations- und Kunstaktionen für die Abschaffung des ProstSchG ein. Im November 2019 schlossen sich im *Berlin Strippers Collective* Stripper_innen zusammen, die vom ProstSchG nicht betroffen sind, sich aber gegen die bisher in der Bewegung wenig thematisierten prekären Arbeitsbedingungen in Nachtclubs organisieren. In Berlin sind zudem *Trans*Sexworks* und das *Black Sex Worker Collective* verstärkt für die Belange von trans Sexarbeitenden und Schwarzen Sexarbeitenden aktiv. Neben öffentlicher Bildungsarbeit, Protestaktionen oder politischem Lobbying besteht die Selbstorganisation insbesondere bei mehrfachmarginalisierten Sexarbeitenden aus gegenseitiger Vernetzung und Unterstützung in Alltagsdingen. Aus diesem Grund eröffnete die Berliner Beratungsstelle Hydra 2018 ein Café, das Sexarbeitende als Treffpunkt selbstbestimmt nutzen können. Solche „sex worker only“-Räume bilden wichtige Safe(r) Spaces für Sexarbeitende.

Jüngste Kritik innerhalb des BesD (Schmacht 2021) weist darauf hin, dass die Selbstorganisation weiteren Wandlungsprozessen unterliegt. Unter den interviewten Aktivist_innen sind diese erkennbar in der sehr präsenten Reflexion der eigenen sozialen Position und den daraus resultierenden Bemühungen, bewegungsinternen Ausschlussprozessen entgegenzuwirken. „Ich bin zwar Teil der [Sexarbeits-]Community, aber ich bin mir meiner Privilegien bewusst“, erklärt etwa Maya. Sie „trete deshalb gerne einen Schritt zurück, um anderen Möglichkeiten zu geben“, und möchte insbesondere die Perspektiven migrantischer Sexarbeitender in den Vordergrund der Organisation stellen. Christin versucht, ihr „Privileg zu nutzen“ und durch Peer-Arbeit Ressourcen mit Sexarbeitenden zu teilen, „die wenig Deutsch sprechen, die keine leichten Zugriffsmöglichkeiten auf diese Hurenbewegung haben, die ja sehr weiß-deutsch und sehr privilegiert ist.“ Für Christin entspringt dies einem persönlichen Verantwortungsgefühl, „gerade für die

Menschen politische Arbeit [zu tun], die diese Möglichkeiten nicht haben.“ Gleichzeitig stellen die Bemühungen um interne Diversifizierung eine strategische Reaktion auf bisherige Auseinandersetzungen um die politische Legitimität der Aktivist_innen dar.

6 Fazit und Ausblick

Die strategische Weiterentwicklung sowie Diversität an Kollektiven, Protestformen und politischen Perspektiven verdeutlicht, dass die Selbstorganisation von Sexarbeitenden in Deutschland längst über den BesD hinausgewachsen ist. Obwohl die Aktivist_innen das 2016 verabschiedete ProstSchG nicht verhindern konnten, schafften es Sexarbeitende, aus einem Gefühl der Ohnmacht eine anhaltende Bewegung aufzubauen, die seither etablierte Akteurin in der deutschen Prostitutionspolitik ist. Die politische Selbstorganisation im Kontext des ProstSchG war außergewöhnlich, da sich erstmalig ausschließlich Sexarbeitende zusammenschlossen und ein kollektives Sprachrohr in der Prostitutionspolitik bildeten. In einem schwierigen sozialen und politischen Kontext, der zudem Veränderungen unterlag, organisierten sich Sexarbeitende vornehmlich in einer abwehrenden Position, um restriktive Gesetzgebung zu verhindern. Die Etablierung politischer Bündnisse gestaltete sich schwierig, da Begegnungen mit Prostitutionsgegner_innen antagonistisch verliefen und das Verhältnis zu Gewerkschaften und Parteien von Ambivalenzen geprägt war. Zwar wurden Sexarbeitende von Beratungsstellen unterstützt, diese waren jedoch in ihrer politischen Handlungsfähigkeit begrenzt.

Bündnispolitiken waren außerdem durchzogen von der Untertrennung Sexarbeitender in Gruppen mit scheinbar entgegengesetzten Interessen. Die in prostitutionspolitischen Auseinandersetzungen zentrale Thematisierung der sozialen Position der Aktivist_innen war aus verschiedenen Gründen problematisch: Zum einen schwächte der Kampf um politische Legitimität die Selbstorganisation Sexarbeitender nachhaltig. Die Untertrennung verschleierte zudem, dass auch Aktivist_innen mehrfachmarginalisiert sein können und es in der Sexarbeit ein breites Spektrum an Lebens- und Arbeitsrealitäten sowie Handlungsoptionen gibt. Außerdem verdeutlichte sich diese Konfliktlinie zwar im Zuge des geplanten ProstSchG, war aber bereits im ProstG durch die fehlende proaktive Regulierung der Sexarbeit im Sinne vulnerabler Sexarbeitender angelegt. Dies verstärkte die Distanz zwischen Sexarbeitenden, die von der Anerkennung durch selbstbestimmte Arbeit und Professionalisierung profitierten, und jenen, die aufgrund von repressiven Migrations- oder Wohlfahrtsregimen davon ausgeschlossen waren. Der Gewinn von Rechten ist jedoch kein Nullsummenspiel und ihre Inanspruchnahme durch einige erfolgt nicht zulasten anderer. Die Schwierigkeit, Anknüpfungspunkte zur Lebensrealität Mehrfachmarginalisierter zu finden und diese in eine Selbstorganisation einzubinden, ist hingegen kein Alleinstellungsmerkmal der aktuellen Sexarbeitsbewegung, sondern eine von der vormaligen Hurenbewegung und feministischen Bewegungen gemeinhin geteilte Herausforderung (Heying 2019; Marx Ferree 2012). Um diese Herausforderung anzugehen, ist auch eine solidarische Auseinandersetzung mit Sexarbeitenden ohne politischen „Legitimationsdruck“ (Schmacht 2021: o. S.) auf Aktivist_innen möglich. Potenzial für Umschwünge in der deutschen Prostitutionspolitik bleibt mit der anstehenden Evaluation des ProstSchG bis 2025 weiterhin.

Literaturverzeichnis

- BesD (2013). *Appell für Prostitution*. Berufsverband erotische und sexuelle Dienstleistungen. Zugriff am 30. Mai 2021 unter www.feministisches-institut.de/wp-content/uploads/2013/11/Appell-f%C3%BCr-Prostitution-29.10.13.pdf.
- BesD (2014a). *Stellungnahme. Antworten auf den Fragenkatalog des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend*. Berufsverband erotische und sexuelle Dienstleistungen. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/83062/fc71831b5cefe03d9589135483036b4d/anhoeerung-regulierung-prostitution-stellungnahme-panel-2-data.pdf>.
- BesD (2014b). *Wie kam es zur Idee für den Sexarbeits-Kongress?* Zugriff am 30. Mai 2021 unter www.sexarbeits-kongress.de/2014-2/.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2007). *Bericht der Bundesregierung zu den Auswirkungen des Gesetzes zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Prostituierten*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/bericht-der-bundesregierung-zu-den-auswirkungen-des-gesetzes-zur-regelung-der-rechtsverhaeltnisse-der-prostituierten-prostitutionsgesetz-prostg--80766>.
- Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen (2016). *Lückenhaft, restriktiv und kontrollwütig*. Zugriff am 04. November 2021 unter <https://www.gruene-bundestag.de/themen/frauen/lueckenhaft-restriktiv-und-kontrollwuetig>.
- Charmaz, Kathy (2006). *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage.
- Czarnecki, Dorothea; Engels, Henny; Kavemann, Barbara; Steffan, Elfriede; Schenk, Wiltrud; Türnau, Dorothee & Tanis, Naile (2014). *Prostitution in Deutschland – Fachliche Betrachtung komplexer Herausforderungen*. Berlin: SPI Forschung. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.spi-research.eu/wp-content/uploads/2014/11/ProstitutionFinal.pdf>.
- Doña, Carmen (2017). *Verfassungsbeschwerde*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.donacarmen.de/wp-content/uploads/VERFASSUNGSBESCHWERDE-ProtSchG-2017.pdf>.
- EMMA (2013a). *Appell gegen Prostitution*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.emma.de/unterzeichnen-der-appell-gegen-prostitution-311923>.
- EMMA (2013b). *Freiwillig? Es reicht!* Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://www.emma.de/artikel/editorial-312913>.
- Euchner, Eva-Maria (2015). *Prostitutionspolitik in Deutschland – Entwicklung im Kontext europäischer Trends*. Wiesbaden: Springer VS.
- Europäisches Parlament (2014). *Report on the sexual exploitation and prostitution and its impact on gender equality ((2013/2103(INI)). A4-0372/97*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-7-2014-0071_EN.pdf.
- Gall, Gregor (2010). Sex worker collective organization: Between advocacy group and labour union? *Equality, Diversity and Inclusion*, 29(3), 289–304.
- Gloss, Nadine (2020). Sexarbeitsaktivismus aus der Perspektive der Verbandsarbeit: Die Aktivitäten des Berufsverbands für erotische und sexuelle Dienstleistungen e. V. *Zeitschrift für Sexualforschung*, 33(4), 227–233.
- Grenz, Sabine (2014). Die Herausforderungen der Prostitution: Zur Komplexität eines alltäglichen Sachverhalts. *Feministische Studien*, 32(2), 201–215.
- Heying, Mareen (2019). *Huren in Bewegung. Kämpfe von Sexarbeiterinnen in Deutschland und Italien, 1980 bis 2001*. Essen: Klartext.
- Künkel, Jenny (2007). Sex, Crime und ‚richtige Männer‘: Frauenhandelsmythen zur WM 2006. In Volker Eick, Jens Sambale & Eric Töpfer (Hrsg.), *Kontrollierte Urbanität: Zur Neoliberalisierung städtischer Sicherheitspolitik* (S. 261–284). Bielefeld: transcript.

- Küppers, Carolin (2016). Sexarbeit. *Gender Glossar*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter <https://gender-glossar.de/s/item/58-sexarbeit>.
- Majic, Samantha (2014). Participation Despite the Odds: Examining Sex Workers' Political Engagement. *New Political Science*, 36(1), 76–95.
- Marx Ferree, Myra (2012). *Varieties of Feminism: German Gender Politics in Global Perspective*. Stanford: Stanford University Press.
- Mauer, Heike (2020). Intersektional regieren. Die Regulierung von Prostitution und Sexarbeit. In Astrid Biele Mefebue, Andrea Bührmann & Sabine Grenz (Hrsg.), *Handbuch Intersektionalitätsforschung* (S. 1–14). Wiesbaden: Springer VS.
- Mitrović, Emilija (2006). *Prostitution und Frauenhandel: Die Rechte von Sexarbeiterinnen stärken! Ausbeutung und Gewalt in Europa bekämpfen!* Hamburg: VSA.
- Osborne, Louise (2013). Why Germany is now 'Europe's biggest brothel'. *The Guardian*, 12.06.2013. Zugriff am 21. Januar 2022 unter <https://www.theguardian.com/world/shortcuts/2013/jun/12/germany-now-europes-biggest-brothel>.
- Pates, Rebecca (2012). Liberal Laws Juxtaposed with Rigid Control: An Analysis of the Logics of Governing Sex Work in Germany. *Sexuality Research and Social Policy*, 9(3), 212–222.
- Schmacht, Christian (2021). Deutsche Zustände in der Hurenbewegung. *analyse & kritik*, (670). Zugriff am 30. Mai 2021 unter www.akweb.de/bewegung/sexarbeit-querdenken-arbeitsbedingungen-sex-work-antidiskriminierung/.
- Sex Workers Solidarity (2018). *Auswertungstext der Initiative „Sex Workers Solidarity“*. Zugriff am 30. Mai 2021 unter www.evibes.org/wp-content/uploads/sites/24/2018/09/2018-09-26-Auswertungstext_final.pdf.
- TAMPEP (2009). *Sex work in Europe. A mapping of the prostitution scene in 25 European countries*. Tampep International Foundation. Zugriff am 04. November 2021 unter www.nswp.org/sites/nswp.org/files/TAMPEP%202009%20European%20Mapping%20Report.pdf.
- van der Meulen, Emily (2011). Action research with sex workers: Dismantling barriers and building bridges. *Action Research*, 9(4), 370–384.
- ver.di (2015). *Ver.di Position zum Referentenentwurf des ‚Gesetzes zur Regulierung des Prostitutionsgewerbes sowie zum Schutz von in der Prostitution tätigen Personen‘*. Brief an das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, 11. September 2015. Berlin: Vereinte Dienstleistungsgewerkschaft.
- Wersig, Maria (2017). Schutz durch Kontrolle? Zur Debatte über die Regulierung der Sexarbeit in Deutschland. In Ulrike Lembke (Hrsg.), *Regulierungen des Intimen. Sexualität und Recht im modernen Staat* (S. 215–234). Wiesbaden: Springer VS.

Zur Person

Joana Lilli Hofstetter, M. A., *1989, Doktorandin in Politik- und Sozialwissenschaften an der Scuola Normale Superiore Florenz, Italien. Mitbegründerin der Gesellschaft für Sexarbeits- und Prostitutionsforschung (gspf.info). Arbeitsschwerpunkte: soziale Bewegungen, Sexarbeit, Prostitutionspolitik, partizipative Methoden.
E-Mail: joana.hofstetter@sns.it

Queere Geflüchtete und die Diskursivierung des ‚Anderen‘ in Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz

Zusammenfassung

Unter Bezugnahme theoretischer Perspektiven zu postkolonialem Othering und diskursiven Grenzziehungen fragt dieser Beitrag nach den Un_Sichtbarmachungen und Ver-Änderungen von queeren Geflüchteten in Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz. Anhand dieser drei Debatten werden diskursive Grenzziehungen entlang der Analysekategorie Un_Sichtbarmachungen unter besonderer Berücksichtigung der Verschränkung von Queerness und Migration/Flucht herausgearbeitet. Deutlich wird, inwiefern queere Geflüchtete im Kontext von Sexarbeit (strategisch) unsichtbar gemacht und auf eine vulnerable Position festgeschrieben werden sowie sexuell-geschlechtliche Selbstbestimmung weitreichend determiniert oder gar aberkannt ist.

Schlüsselwörter

Queer Migration, Willkommenskultur, Schutz, Sexualisierte Gewalt, Sexuelle Arbeit, Un_Sichtbarkeiten

Summary

Queer refugees and the discursification of the “other” in debates on sex work, “welcome culture” and protection.

Making reference to theoretical perspectives on doing in_visibility, postcolonial othering and the drawing of discursive boundaries, this article asks about the doing in_visibility and othering of queer refugees in debates about sex work, “welcome culture” and protection. Based on these three debates and the category of analysis “doing in_visibility”, giving special consideration to the intertwining of queerness and migration/flight, this article presents the discursive boundaries that are drawn up. The extent to which queer refugees are, in the context of sex work, (strategically) made invisible and typecast as vulnerable is revealed, as is the extent to which sexual-gender self-determination is largely determined or even denied.

Keywords

queer migration, welcome culture, protection, sexual violence, sexual work, doing in_visibility

Aktuelle gesellschaftliche Debatten und Veränderungen wie durch den ‚langen Sommer der Migrationen‘ im Jahr 2015, Schutz und Schutzkonzepte vor sexualisierter Gewalt in pädagogischen Kontexten sowie die Einführung des Prostituiertenschutzgesetzes (ProstSchG) im Jahr 2017 oder die Covid-19-Pandemie gehen nicht nur mit einer weitergehenden Unsichtbarmachung (junger) queerer Geflüchteter und queerer Migrant*innen einher, sondern führen auch zu einer zunehmenden Prekarisierung ihrer Lebens- und Arbeitsbedingungen. Dabei bleiben Queerness und Migration/Flucht auch auf dem in_formellen¹ Sektor der sexuellen Arbeit weitestgehend randständig (Fixemer/Hucke 2020).

1 Der dynamische Unterstrich verweist auf die doppelte Bedeutung eines Wortes, dekonstruiert konventionelle Vorannahmen und fordert diese heraus (Hornscheidt 2012).

Ziel des Beitrags ist es daher, diskursive Grenzziehungen entlang von Un_Sichtbarmachungen und Ver-Änderungen in den Verschränkungen von Migration/Flucht und Queerness anhand von drei miteinander verwobenen Debatten exemplarisch aufzufächern. Im Zentrum unserer Ausführungen stehen insbesondere junge Menschen in den intersektionalen Dimensionierungen Migration/Flucht und Queerness. Aus dieser Perspektivierung blicken wir auf aktuelle gesellschaftliche, politische und wissenschaftliche Debatten, inwiefern in diesen sowohl queere Geflüchtete als auch queer-migrantische Sexarbeit auf eine un_sichtbare Position verwiesen werden und wie sich hetero- und homonormative Ethnosexismen in der Diskursivierung des ‚Anderen‘ fortschreiben. Zunächst konzeptualisieren wir theoretische Perspektivierungen zu postkolonialem Othering, diskursiven Grenzziehungen und Un_Sichtbarmachungen. Daraufhin diskutieren wir Un_Sichtbarmachungen und Ver-Änderungen von queeren Geflüchteten und Migrant*innen in gesellschaftlichen, politischen und wissenschaftlichen Debatten um Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz in Deutschland.² Im abschließenden Fazit wird verdeutlicht, wie sich die zuvor ausgeführten Aspekte als diskursive Grenzziehungen zwischen einem vermeintlichen Hier und Dort, Innen und Außen in den Un_sichtbarmachungen von queeren Geflüchteten und Migrant*innen in der Diskursivierung des ‚Anderen‘ fortschreiben.

1 Theoretische Perspektivierungen

Die vielfältig konstatierten impliziten und expliziten heteronormativen Rahmungen in der Migrationsforschung (u. a. Castro Varela/Dhawan 2009; Luibhéid 2008; Manalansan 2006) sowie die sich ausschließende Polarisierung in ein *entweder* Queerness *oder* Migration (Fixemer/Hücke 2020) werden zunehmend in Analysen der Geschlechter- und Sexualitätenforschung berücksichtigt (Tuider 2017). Dabei bringen insbesondere die Kritiken und Perspektiven der Queer Migration Studies bestehende normative Vorstellungen und Konzeptualisierungen von Geschlechtern, Sexualitäten, Migrationen, Flucht und Grenzen in Bewegung (Hücke 2021), oftmals mit Blick auf die hetero- und homonormative Wissensregime und Strukturen

- 2 Das Vorgehen, welches diesem Beitrag zugrunde liegt, orientiert sich an einer kritischen diskurs-analytischen Vorgehensweise (Jäger 2001) und vollzieht sich entlang folgender Aspekte: a) auf das im Projekt „ParPEM – Partizipation, Praxisbezug, Ethik und Monitoring“ erstellte Literatur-Monitoring (1085 Publikationen) zu Sexualitäten, Schutz und sexualisierter Gewalt in erziehungswissenschaftlichen Debatten im deutschsprachigen Raum für den Zeitraum von 01/2015 bis 06/2021 (Fixemer/List/Henningsen 2021). Unter der Kategorie Queerness sind 115 Einträge und unter der Freitextsuche Schutz 293 Einträge aufgeführt. Unter dem Stichwort Sexarbeit sind 3 Einträge mittels einer Freitextsuche zu identifizieren mit Fokus auf sexuelle Selbstbestimmung (Schröder/Richarz 2018), Gesundheitsberatung (nach ProstSchG) junger Menschen (Gilges 2021) und Queer Migration (Fixemer/Hücke 2020); b) diese weitreichende Dethematisierung knüpft an wissenschaftliche Analysen um die sogenannte ‚Willkommenskultur‘ an, da bislang queere Geflüchtete auf vulnerable oder gar unsichtbare Positionen verwiesen werden (Küppers 2020; Tietje 2021), sodass c) zusätzliche Beiträge zu Diskussionen um Sexarbeit insbesondere seit der Einführung des ProstSchG hinzugezogen wurden. Darüber hinaus bewegen sich d) die Autor*innen in wissenschaftlichen, aktivistischen und sozialarbeiterischen Auseinandersetzungen zu Sexarbeit, Queer Migration und Schutz.

im Asylapparat (u. a. Hübner 2016; Markard/Adamietz 2013; Sußner 2020). Jedoch werden die Lebensrealitäten von lesbisch, trans*, abinär, inter* und queer positionierten Geflüchteten in Forschungen zum Ankommen und Bleiben in Deutschland kaum berücksichtigt. Ähnliches lässt sich für den internationalen Raum konstatieren (Hucke im Erscheinen). Sofern queere Geflüchtete in gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Debatten inkludiert werden, stehen cis-schwule Geflüchtete im Fokus, auch unter dem Akronym LGBTIQ* (Hucke im Erscheinen; Thielen 2020). Die Festschreibung queerer Geflüchteter in das „queer migration to liberation nation“-Narrativ (Murray 2015: 3) lässt sich nicht erst seit dem Sommer 2015 konstatieren. Dabei wird queere Migration als eine Migration von der Unterdrückung zur Befreiung konzeptualisiert. Herkunfts- und Ankunfts-gesellschaft werden als queerfeindlich und rückständig respektive queerfreundlich und aufgeklärt gerahmt (Fixemer/Hucke 2020: 70; Kosnick 2010). Queere Geflüchtete und Migrant*innen sind insofern (implizit) dazu aufgefordert, ihre ‚neuen Freiheiten‘ in Anspruch zu nehmen. Dies erschöpft sich u. a. in einer Berichterstattung, die Forderungen nach einer spezifischen ‚sichtbaren‘ migrantisierten³ Queerness voraussetzen, wie eine Teilnahme an politischen, kommerzialisierten Demonstrationen, insbesondere den Christopher-Street-Day-Paraden (Çetin/Voß 2016).

Im deutschsprachigen Diskurs reaktualisieren sich die Schauplätze von Geschlecht, Sexualitäten und Migration insbesondere seit der Silvesternacht in Köln im Jahr 2016. In medialen Debatten ist seit dem Diskursereignis Köln eine Zunahme von Ethnosexismus gegenüber migrantisierten Menschen zu konstatieren (Trzeciak/Schäfer 2019). Gleichsam sei eine Über- sowie Unterbeleuchtung der Kategorie Geschlecht in medialen Debatten zu Flucht festzustellen (Neuhauser/Hess/Schwenken 2016). Ethnosexismus ist eine Ablehnungs-, Abwertungs- und Diskriminierungspraktik, die verschiedene intersektionale Differenzachsen miteinander verschränkt (Dietze 2016, 2019). Dabei werden Rassifizierungen und (Hetero-)Sexualisierungen als zusammengeführte und kombinierte Mechanismen wirkmächtig, die insbesondere rassifizierte Menschen adressieren. Geschlecht als in einem cis-binären heteronormativen Geschlechtersystem konstruiert wird verknüpft mit Rassifizierungen, Ethnisierungen und national-kulturellen Zugehörigkeitsordnungen (Dietze 2016, 2019). Eine intersektionale Analyse ist dabei notwendig, um die Verschränkung von Rassismus und Sexismus adäquat beleuchten zu können. Auch um wiederkehrende ethnosexualisierende Praktiken des Othering und Exklusionsprozessen entgegenzuwirken, sei es notwendig, Migration als Normalität⁴ und konstitutiv für eine Gesellschaft zu denken (Huxel/Spies/Supik 2021). Kosnick weist auf ein heteronormatives Othering gegen-

3 Der Begriff ‚migrantisiert‘ beschreibt die zugeschriebenen Bezüge von Personen zu Migrations- und Fluchterfahrungen. Bei diesen Zuschreibungspraktiken wird Menschen über Rassifizierungen und Ver-Änderungen eine spezifische Fremdheit zugewiesen und Zugehörigkeit insbesondere zur deutschen Gesellschaft abgesprochen. Gleichsam verweist die Migrantisierung von Menschen zuweilen auch auf spezifische Formen der Rassifizierungen.

4 In den Konzepten Migrationsgesellschaft (u. a. Mecheril 2016) und Post-Migrationsgesellschaft (u. a. Huxel et al. 2021) wird Migration als ‚Normalität‘ und gesellschaftliche Realität anerkannt. Eine post-migrantische Perspektive verweist dabei noch stärker auf die Verhandlungsprozesse in von Migrationen geprägten Gesellschaften und fragt nach bestehenden Ausschlüssen, fehlenden Zugängen zu Rechten und Teilhabe sowie damit einhergehenden Entrechtungen und rassifizierenden Praktiken des Othering.

über queeren Migrant*innen hin, das sich in konstruierten Gegensätzen von Queerness und Migration äußert (Kosnick 2010: 147). Queere Geflüchtete werden in dieser Hinsicht ‚anders‘ ver-ändert als männliche heterosexuelle Geflüchtete. Ihnen werde eine größere Nähe zum ‚Eigenen‘ zugeschrieben. Diese These weitergetrieben lasse sich argumentieren, dass diese zugeschriebene größere Nähe anhand hetero- und queernormativer Assimilierungs- und Integrationserfolge bemessen wird entlang von Normierungsparametern wie monogamen Beziehungs- und Lebensformen, eindeutigen Begehrensweisen als auch linear-binären Geschlechterpositionierungen (Duggan 2002; Mole 2021). Dieser Konzeptualisierung folgend sind aktuelle Debatten zu Ethnosexismus entlang ihrer hetero- und queernormativen Rahmung zu analysieren, da in Debatten zu queeren Geflüchteten – ähnlich wie bei der Kategorie Geschlecht in Debatten zu Flucht (Neuhauser/Hess/Schwenken 2016) – sowohl eine Überbetonung, also eine spezifische Sichtbarkeit einerseits, als auch eine Unterbetonung, also eine spezifische Unsichtbarkeit (auch durch Unsichtbarmachung), andererseits zu beobachten ist. Demzufolge kann auch von einem postkolonialen Othring gesprochen werden.

Un_Sichtbarkeit als Analysekategorie lässt sich insbesondere am Beispiel unsichtbarer Arbeit entlang geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung und Ungleichheiten im Spannungsfeld von Care Work, Digitalisierung und körpernahen Dienstleistungen herausstellen (Carstensen/Klein 2020). In diesem Zusammenhang verstehen wir die Diskursivierung des ‚Anderen‘ als eine Herrschaftsstrategie der (strukturellen) Un_Sichtbarmachung, um die Unsichtbarkeit spezifischer Positionierungen sicherzustellen. Diskursive Grenzziehungen lassen sich durch den Fokus auf die Verhandlung spezifischer Positionierungen im Hier und Dort, in einem Dazwischen, den sogenannten ‚liminalen Räumen‘ wie Grenz-, Schwellen- und Übergangsräumen, in den Blick nehmen.

In der Zusammenschau dieser Perspektivierungen werden in den folgenden Analysen zu Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz vor (sexualisierter) Gewalt die relationalen Verhältnisse der Verhandlungen eines hetero- und homonormativen ethnosexistischen Othring in den Blick genommen. Dabei steht die Frage nach den Un_Sichtbarkeiten und Un_Sichtbarmachungen von queeren Geflüchteten und Migrant*innen in diesen (deutschsprachigen) Diskursen insbesondere seit dem Jahr 2015 im Fokus.

2 Sexarbeit: Un_Sichtbarmachung von queeren Geflüchteten

Seitdem das ProstSchG im Jahr 2017 verabschiedet wurde, werden die Themenfelder Schutz sowie die Verbesserung der Situation der Menschen im Arbeitsfeld Sexarbeit hochaktuell diskutiert. Seit seiner Einführung werden verschiedenste Un_Sichtbarmachungen und Un_Möglichkeiten durch das ProstSchG aufgezeigt und insbesondere von aktivistischen Sexarbeitenden, Fachberatungsstellen zu Sexarbeit und im Rahmen wissenschaftlicher Expertisen und Studien die Funktion und Effektivität des ProstSchG grundlegend infrage gestellt. Kritiken fokussieren die verpflichtende Gesundheitsberatung, welche an öffentliche Ämter angebunden ist, sowie die gesetzliche Verbesonde-

rung insbesondere von Frauen über die Anmeldeverfahren⁵. Diese können Zwangs-Outings zur Tätigkeit der Sexarbeitenden, aber auch zur sexuellen und geschlechtlichen Identität der Sexarbeitenden führen. Gleichmaßen sind die Fachexpertise und das Szenewissen für die Beratungsarbeit nach dem ProstSchG im Themenfeld Sexualitäten und Sexarbeit noch randständig. Institutionalisierte Netzwerke hierzu sind teilweise erst im Aufbau (Döring 2018; Fixemer 2020; Fixemer/Hucke 2020; Körner et al. 2020; Schrader/Künkel 2019; Steffan 2020). Ein besonderer Bedarf bestehe auch aufgrund von fehlendem Krankenversicherungsschutz hinsichtlich der Herstellung von Zugängen zu Gesundheitsversorgung sowie der Prävention zu sexuell übertragbaren Infektionen (STI) (Eger/Fischer 2019). Zudem zeichne sich ab, dass Gewalterfahrungen von Sexarbeitenden bislang nicht (systematisch) erhoben werden und die (intendierten/nicht-intendierten) Effekte des ProstSchG auf Gesundheit, Rechte und Arbeit von Sexarbeitenden empirisch in der gesetzlich verabschiedeten Evaluation noch aufgearbeitet werden müssen (u. a. Eger/Fischer 2019). Aktuelle Beratungsleitfäden für die gesetzliche Gesundheitsberatung von Sexarbeitenden sind dabei lediglich erste (Ad-hoc-) Anfänge zum Wissenstransfer und zur Professionalisierung von Beratungsangeboten im Rahmen des ProstSchG, wenn auch Perspektiven auf Queerness und Migration noch randständig sind. Zugleich wird deutlich, dass die derzeitigen Pflichtberatungen keinen angemessenen Rahmen zur Bildung zu Sexualität, Gesundheit und Schutz darstellen. Dies gilt insbesondere für junge Menschen (Gilges 2021). In der ersten Evaluation und einem Zwischenbericht zum ProstSchG zeigt sich, dass insbesondere (cis-)Frauen mit Migrationshintergrund adressiert werden und die Wege zur behördlichen Anmeldung finden (BMFSFJ 2020). Zugleich zeigt sich auch, dass nicht nur cis-Frauen aus Osteuropa der Sexarbeit nach dem ProstSchG nachgehen, obgleich insbesondere in differenzfeministischen Debatten die Herkunftsbezüge auf Osteuropa reduziert werden. Es lässt sich folglich eine Regulierung spezifisch positionierter Fachberatungsstellen durch spezifische Prostitutionspolitiken konstatieren (Ott 2017). In den gesetzlichen Anmeldeverfahren sind bislang nur wenige Anmeldungen von cis-Männern zu verzeichnen. Das Statistische Bundesamt sieht derzeit lediglich die Anmeldungen für die Kategorie ‚weiblich‘ vor. Hier zeigt sich eine Verbesonderung von (cis-)Frauen bei gleichzeitiger Un_Sichtbarmachung (cis-)männlicher Sexarbeitender sowie der dritten Option ‚divers‘ als drittem Geschlechtseintrag. Sexualitäten werden nicht in den soziodemografischen Angaben angeführt (Fixemer 2020).

Neben den oben genannten Formen der Un_Sichtbarmachung re_produtiere und legitimiere das ProstSchG die Viktimisierung, Homogenisierung und Stigmatisierung von Sexarbeit und Sexarbeitenden sowie die Negierung von Handlungs- und Deutungsmacht entlang der Selbstbestimmung von Arbeit, Körper und Sexualität. Schröder und Richarz kritisieren, dass nicht der Schutz von Sexarbeitenden im Vordergrund stehe,

5 Grundsätzlich ist orientiert an den Kritiken zum ProstSchG zu konstatieren, dass hinsichtlich der Zwangspraktiken zur Anmeldepflicht europarechtliche Unvereinbarkeiten mit der DSGVO und der EU-Charta zu Datenschutzgrundrechten verbunden sind. Die Datenerhebung greife umfangreich in die Intimsphäre ein und verletze Grundrechte von Sexarbeitenden (Boehme-Neßler 2019). Aus intersektionaler Perspektive wird konstatiert, dass dies in einer digital vernetzten Welt weitreichende Folgen für queere Sexarbeitende mit Fluchtbezügen haben könne, welche bei Einreise in das jeweilige Herkunftsland mit familialer Gewalt bis hin zu kriminalisierenden Praktiken und der Todesstrafe konfrontiert sein können (Döring 2018; Fixemer/Hucke 2020).

sondern das instrumentelle Markieren vermeintlicher „moralischer Grenzen“ (Schröder/Richarz 2018: 22). Dies zeigt sich seit 2006 und der Einführung der Kondompflicht in Bayern, wo circa zehn Fälle im Jahr von sogenannten ‚Scheinfreiern‘⁶ bekannt werden. Mitarbeiter*innen von Behörden und Polizei geben hierbei vor, sexuelle Dienstleistungen ohne Kondomverwendung in Anspruch nehmen zu wollen, um so die eingeführte Kondompflicht zu kontrollieren. Kontrollen durch Behörden und Polizei unterliegen dabei nicht nur vermeintlicher „moralischer Grenzen“ (Schröder/Richarz 2018: 22), sondern sind auch geprägt von Rassifizierungen und Ethnosexismen. Insbesondere im Kontext von Sexarbeit wird Racial Profiling angewendet, wodurch Rassismen sowohl gegenüber Sexarbeitenden als auch gegenüber Menschen, die in einer ethnosexistischen Verschränkung von sexualisierenden und rassifizierenden Zuschreibungs- und Ver-Änderungspraxen als Sexarbeitende adressiert werden. Sowohl queere migrantisierte Menschen als auch queere Sexarbeitende mit Migrationsgeschichte sind generalisierenden Ablehnungen, Diskriminierungen und Stigmatisierungen ausgesetzt (Dankwa/Ammann/dos Santos Pinto 2019). Komplexe intersektionale Diskriminierungsformen sowie Stigma, Isolation und Mobilitätsbeschränkungen erschweren dabei das gemeinsame solidarische Handeln und die kollektiv-reflexive Organisation politischer Anliegen von Sexarbeitenden (Dankwa/Ammann/dos Santos Pinto 2019: 170). Queere Geflüchtete, die sexueller Arbeit nachgehen, sind in den gesellschaftlichen und politischen Debatten zu Prostitution und sexueller Arbeit auch hinsichtlich des Schutzes vor sexualisierter Gewalt mit weitreichenden Un_Sichtbarmachungen im Sinne eines postkolonialen Othering im in_formellen Sektor sexueller Arbeit und in Situationen sexueller Ausbeutung konfrontiert.

3 Queer Migration Sexwork: Un_Sichtbarmachungen in der ‚Willkommenskultur‘

Nicht erst seit dem ‚langen Sommer der Migrationen‘ in 2015 (Hess et al. 2017) oder seit der sogenannten ‚Gastarbeiter*innenmigration‘ in den 1960er-Jahren ist Migration eine gesellschaftliche Tatsache in Deutschland (Mecheril 2016). Die Anerkennung Deutschlands als Migrationsgesellschaft, gar als Post-Migrationsgesellschaft, ist immer noch mit vielfältigen Aushandlungsprozessen und Kämpfen um Anerkennung und Zugehörigkeit sowie Zugang zu Rechten und Teilhabe, aber auch mit multiplen Praktiken der Ver-Änderung verbunden. Unter dem Schlagwort der sogenannten ‚Flüchtlingskrise‘ wurde einmal mehr medial und gesellschaftlich verhandelt, wer von der Mehrheitsgesellschaft als zugehörig angesehen werde und wer nicht (Bieling/Huke 2021). Die Konstruktion einer diffusen Ankommensgesellschaft, die schutzbedürftige Menschen willkommen heiße und aufnehme, sei zuweilen mit paternalistischen Praxen sowie der Konstruktion der vermeintlich ‚Anderen‘ verbunden (Dinkelaker/Huke/Tietje 2021).

Ver-Änderungen von queeren Geflüchteten vollziehen sich hierbei entlang zwei differenzierter, jedoch ineinandergreifender Formen der Un_Sichtbarmachung. In der

6 Weniger stigmatisierte Begriffsverwendungen wie Kund*innen und Klient*innen (Clients) werden sowohl von Sexarbeitenden als auch von (sexarbeitenden) Aktivist*innen und Fachberatungsstellen bevorzugt.

medialen Thematisierung der ‚Willkommenskultur‘ und Debatten um das Ankommen und Bleiben sind queere Geflüchtete zumeist unsichtbar (u. a. Küppers 2020; Tietje 2021). Sofern sie sichtbar gemacht werden, werden sie in einer untergeordneten und schutzbedürftigen Position dargestellt. Diese Festschreibung auf Vulnerabilität sei dabei strategisch als Teil repressiver und selektiver Grenzregime zu verstehen, um die Position queerer Geflüchteter (und geflüchteter Frauen) nicht zu gefährden (Braun/Dinkelaker 2021). Gleichsam kann (strategische) Vulnerabilität in einer dekonstruktivistischen Lesart auch Teilhabe und Widerstandskräfte umfassen.

Nach dem ‚langen Sommer der Migrationen‘ machte 2017 der sogenannte ‚Flüchtlingsstrich‘⁷ im Berliner Tiergarten international Schlagzeilen. Die mediale Berichterstattung fokussierte insbesondere die sogenannte ‚mann-männliche‘ Prostitution von Geflüchteten im informellen Kontext sexueller Arbeit am Beispiel des Berliner Tiergartens. Verdeutlicht wurden die finanziellen Motive geflüchteter Männer, im informellen Sektor sexueller Arbeit an sogenannten ‚Gay-Cruising-Orten‘ tätig zu sein. Gleichmaßen wurde von diesen betont, diese Praktiken nicht aufgrund eines sexuellen Interesses zu vollziehen, sondern aufgrund von Armut und fehlendem Zugang zu Unterkunft. Neben einer fehlenden datenschutzsensiblen Medienberichterstattung – denn es wurden Profilbilder der jungen Männer aus sexuellen Dating-Communities unverpixelt in den Fernsehbeiträgen abgebildet – wird zeitgleich mit dem Narrativ ‚Flüchtlingsstrich‘ ein vermeintlich fluchtspezifisches Phänomen konturiert. Jedoch sind queere sowie heterosexuelle Migrant*innen insbesondere aus Osteuropa (oftmals aufgrund von Armut und/oder Queerfeindlichkeit migriert oder geflüchtet) bereits vor dem ‚Sommer der Migrationen‘ bundesweit an Gay-Cruising-Orten und in digitalen sexuellen Communities in vergleichbaren Lebenslagen und mit ähnlichen Motiven anzutreffen gewesen (Gille 2013). Neben diesen diskursiven Grenzziehungen werden einmal mehr reale Diskriminierungen und Rassifizierungen auf dem Wohnungs- und Arbeitsmarkt deutlich (Tietje 2020, 2021).

4 Schutz: Un_Sichtbarmachung von queeren Geflüchteten in informeller Sexarbeit

Den 2015 nach Deutschland migrierten und geflüchteten Menschen wurden verschiedenste Formen der Unterbringung zugeteilt: überwiegend Camps und Massenunterkünfte, oftmals abgelegen von städtischer und ortsspezifischer Infrastruktur sowie ohne Berücksichtigung individueller Wünsche hinsichtlich der Ortswahl oder von Zuteilungen nach familialen und freundschaftsbezogenen Bedarfen (u. a. Tietje 2020; Tschalaer 2020). Durch die periphere Lage der Unterkünfte fehlen Zugänge zu queeren Communities, die zumeist in Großstädten oder städtischen Ballungsräumen zu finden sind. Isolation und Einsamkeit sowie Rassismus prägen die Erfahrungen in der Peripherie. Nicht

7 Die Begriffsverwendung ‚Stricher‘ ist als abwertende Zuschreibungspraktik zu verstehen und findet als Selbstbezeichnung kaum bei männlichen Sexarbeitenden Verwendung. Gleichwohl wird diese Abwertung selbst von Facheinrichtungen kontinuierlich reproduziert, mit der Begründung, den Aspekt der fehlenden Professionalisierung einer spezifischen Gruppe von Sexarbeitenden im informellen Kontext darüber hervorzuheben.

vorgesehene Ortswechsel werden aufgrund des Wunsches nach mehr Selbstbestimmung und Anschluss an queere Communities in Kauf genommen (Tschalaer 2020). Problematisch zeigt sich die Unterbringungssituation auch insofern, dass queere Geflüchtete mit Geflüchteten aus ihren Herkunft-Communities den Wohnraum teilen müssen. Dies sind zuweilen auch die Menschen, vor denen sie ursprünglich aus den jeweiligen Herkunftskontexten aufgrund queerfeindlicher Repressionen und Gewalt geflohen sind. Wünsche nach ‚Normalität‘, also die eigene Sexualität und Geschlechtlichkeit weitestgehend selbstbestimmt zu leben, aber auch alltäglich Entscheidungen treffen zu können, welche Lebensmittel zubereitet werden, bis hin zu Wünschen nach einem eigenen Familienleben und Community-Zugehörigkeiten sind zentrale Anliegen (Tschalaer 2020). Spezifische Schutzbedarfe werden in den Unterkünften nur selten berücksichtigt. Dies reicht von fehlenden abschließbaren Duschen und Toiletten bis hin zu fehlenden sicheren (intimen) Rückzugsorten (Tietje 2021). Der spezifische Schutzbedarf bezieht sich dabei überwiegend auf *FrauenundKinder*⁸. Queere Geflüchtete sind zunächst weitestgehend nicht berücksichtigt worden, sodann wurden auch queerfeindliche Diskriminierung und Gewalt in Unterkünften durch Geflüchtete aus verschiedenen Herkunftsgesellschaften und Personal bagatellisiert (Tschalaer 2020). Unterbringungsmöglichkeiten jenseits der staatlich organisierten Massenunterkünfte entfalteten sich vornehmlich durch lokale queere und queer-migrantische Communities und eigens hierfür etablierte Gruppenzusammenhänge (Tietje 2020, 2021).

In Debatten um Schutz können partizipative Schutzkonzepte als langfristig angelegte organisationale Praxisentwicklungsprozesse in pädagogischen Kontexten und Unterstützungsarbeit verstanden werden. Diese Ansätze werden insbesondere mit Fokus auf Einrichtungen wie die stationäre Jugendhilfe, Internate, aber auch Kliniken diskutiert (Wolff/Schröer/Fegert 2017), wobei auch pädagogische Settings wie Jugendarbeit, Schulen und das Kinderpflegewesen in den Blick geraten. Dabei werden Queerness und Flucht noch nicht als Querschnittsthema in organisationalen Ansätzen adressiert (Kampert et al. 2020). Zwar werden die Bedarfe von queeren Geflüchteten mittlerweile auch in Schutzkonzepten für Unterkünfte berücksichtigt (DeZIM 2020); die Evaluation der Umsetzungspraxen steht jedoch noch aus (Kleist et al. 2020). Ein im Jahr 2021 beginnendes digitales Gewaltschutzmonitoring für Unterkünfte, bei dem Bewohner*innen unterkunftsspezifische Informationen auf einer digitalen internen Plattform zur Verfügung gestellt werden, kann ein Schritt in diese Richtung sein (DeZIM 2020). Es lässt sich insgesamt resümieren, dass die *neueren* Debatten zu Schutzkonzepten und Schutz in Unterbringungen insbesondere Personengruppen wie Frauen (mit Kindern) sowie queere Geflüchtete adressieren, gleichwohl die Umsetzungsprozesse weder an die Bedarfe von Frauen (mit Kindern) noch an die von queeren Geflüchteten ausgerichtet werden (Braun/Dinkelaker 2021; Mole 2021; Tietje 2021; Tschalaer 2020) – wie sich an der oben beschriebenen Unterbringungssituation zeigt. Gleiches lässt sich für das ProstSchG konstatieren, welches sich weniger an den Bedarfen von Sexarbeitenden

8 Der Begriff *FrauenundKinder* verweist auf und kritisiert die Festschreibung einer vermeintlichen Opferposition und -perspektive, die „nicht nur im Flüchtlingsschutz geformt, sondern auch in der Wissenschaft implizit aufgenommen wurde, wodurch Frauen ausschließlich im männlich dominierten System dargestellt und auf eine weitläufige Unmündigkeit reduziert werden“ (Krause 2017: 88). Gleichsam werden die spezifischen Bedarfe von Kindern unsichtbar gemacht.

im Allgemeinen und queeren Geflüchteten in der Sexarbeit im Speziellen orientiert, sondern vielmehr ein paternalistisches Schutzverständnis zugrunde legt. Fachberatungsstellen und Selbstorganisationen von Sexarbeitenden versuchen, dieser Top-down-Strategie mit Bottom-up-Ansätzen, orientiert an den tatsächlichen Bedarfen, etwas entgegenzusetzen und Sexarbeitende zu empowern. In diesem Zuge hielt intersektionale Kritik, insbesondere auch von Schwarzen Sexarbeitenden, Einzug in die Debatten um Sexarbeit, Schutz und Selbstbestimmung. Fokussiert wurden im Zuge dieser Kritiken die Kategorie Race und die spezifischen Erfahrungen Schwarzer Sexarbeitende sowie (cis/trans*/queer) BIPoC sexwork community organizing. Gleichsam rücken innerhalb dieser Debatten ebenfalls bestimmte Positionen in den Hintergrund: Sexarbeitende im informellen Sektor. Queere Geflüchtete und Migrant*innen, die bspw. auch Drogengebrauchende und/oder HIV-positiv sind und/oder aufgrund ihres prekären Aufenthaltsstatus insbesondere im informellen Sektor der Sexarbeit tätig sein müssen, profitieren nur im geringen Maß von diesen Kämpfen selbstorganisierter Sexarbeitender, die u. a. auf internationaler Ebene mit Burlesque-Shows⁹ Sicht- und Hörbarkeit für ihre Positionen herstellen. Vielmehr zeigt sich hier die Unsichtbarkeit der miteinander verwobenen Kategorien Class und Citizenship. In den Debatten zu Schutz und sexualisierter Gewalt in pädagogischen Kontexten bleibt das Spannungsverhältnis von sexuellen Praktiken gegen Entgelt von queeren geflüchteten Minderjährigen und damit verbundener sexueller Ausbeutung weitestgehend unaufgearbeitet (Fixemer/List/Henningsen 2021), wenngleich aufgrund fehlender intersektionaler Analysen in diesen Debatten bislang weitestgehend von einer binär vergeschlechtlichten Opfer-Täter-Narration ausgegangen wird (Ohms 2018; Zodehougan/Steinhauer 2018). Demgegenüber steht eine weitreichende Un_Sichtbarmachung auch von (unbegleiteten, minderjährigen) queeren Geflüchteten hinsichtlich der Straftat des sexuellen Missbrauchs von Jugendlichen (§ 171, § 182 StGB) bei prostitutiven Tätigkeiten (Fixemer/Hucke 2020). Dies bezieht sich jedoch nicht nur auf den Kontext Flucht. Sowohl in der deutschsprachigen Forschungslandschaft zu sexualisierter Gewalt als auch in pädagogischen Kontexten wie Jugendhilfe und Jugendarbeit, aber auch in queeren Communities junger Menschen setzt sich diese Un_Sichtbarmachung in Debatten und Handlungskonzepten fort.

5 Fazit

In diesem Beitrag zu queeren Geflüchteten und der Diskursivierung des ‚Anderen‘ in Debatten zu Sexarbeit, ‚Willkommenskultur‘ und Schutz vor (sexualisierter) Gewalt haben wir aufgezeigt a), inwiefern in_formelle queer-migrantische Sexarbeit in Debatten um Sexarbeit mehrfachen Un_Sichtbarmachungen und Ver-Änderungen sowohl hinsichtlich hetero- als auch homonormativer Rahmungen ausgesetzt ist. Dies bezieht sich auf Debatten um cis-weiblich-heterosexuelle Sexarbeit, auf eine strukturelle Existenz-, Schutz- und Gesundheitsförderung, aber auch auf queere und queer-migrantische Communities. Demzufolge zeigt sich b), wenn queer-migrantische Sexarbeit Sichtbarkeit in Debatten um die ‚Willkommenskultur‘ erfährt, dann sind insbesondere cis-schwule/

9 www.blacksexworkercollective.org.

heterosexuelle Geflüchtete im Blick, bei gleichzeitiger Zuschreibung und Sicherstellung einer spezifischen vulnerablen Position. Wohingegen lesbische/bisexuelle/trans*/inter*/queere und abinäre Geflüchtete und Migrant*innen weitreichenden Unsichtbarmachungen und verschiedensten Dynamiken geschlechtsbezogener und sexualisierter Gewalt ausgesetzt sind. Hierbei sind gleichermaßen paternalistische Praktiken und mehrfache Ver-Änderungen zur Verfestigung dieser un_sichtbaren Position eingelagert. Weiterführend zeigt sich c), dass queere Geflüchtete in Debatten um Schutz und Schutzkonzepte zur Verhinderung von körperlicher sexualisierter Gewalt vermehrt in den Fokus geraten. Gleichsam werden jedoch vielfältige Formen von u. a. psychischer und digitaler Gewalt kaum berücksichtigt. Für die angeschnittenen Felder der pädagogischen und psychosozialen Fachpraxis ist aktuell noch eine grundständige heteronormative, postkoloniale, transnationale sowie rassismuskritische Reflexion in den Debatten zu einrichtungsbezogenen Prozessen zur Umsetzung partizipativer Schutzkonzepte ausstehend. Es zeigt sich darüber hinaus d), inwiefern durch das ProstSchG aktuelle Verbesonderungen gegenüber (migrantisierten) cis-Frauen durch paternalistischen Schutz sichtbar werden sowie gleichzeitig Un_Sichtbarmachungen von cis-Männern und trans* Menschen zu konstatieren sind, und die Option, dass queere Geflüchtete Tätigkeiten sexueller Arbeit nachgehen, aufgrund der Zuschreibung einer vulnerablen und traumatisierten Position – trotz medialer Skandalisierung – überwiegend ausgeschlossen wird – sowohl in Forschungen als auch in der Fachpraxis.

Literaturverzeichnis

- Bieling, Hans-Jürgen & Huke, Nikolai (2021). Gesellschaftliche Teilhabe und politische Partizipation. Konflikte um Flucht aus demokratietheoretischer Perspektive. In Samia Dinkelaker, Nikolai Huke & Olaf Tietje (Hrsg.), *Nach der „Willkommenskultur“. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität* (S. 51–111). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839454145-002>
- Boehme-Neßler, Volker (2019). Gläserne Prostituierte? *DuD – Datenschutz und Datensicherheit*, 43, 342–346. <https://doi.org/10.1007/s11623-019-1119-1>
- Braun, Katherine & Dinkelaker, Samia (2021). Schutz für geflüchtete Frauen* im Spannungsfeld von besonderer Schutzbedürftigkeit und restriktiven Migrationspolitiken. In Samia Dinkelaker, Nikolai Huke & Olaf Tietje (Hrsg.), *Nach der „Willkommenskultur“. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität* (S. 65–88). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839454145-004>
- BMFSFJ (2020). *Zwischenbericht zum Prostituiertenschutzgesetz*. Zugriff am 28. März 2021 unter www.bmfsfj.de/resource/blob/156998/bfc0e8295e1bcc04b08159e32e95281f/zwischenbericht-zum-prostituiertenschutzgesetz-data.pdf.
- Carstensen, Tanja & Klein, Isabel (2020). Unsichtbare Arbeit. Geschlechtersoziologische Perspektiven auf Verfestigungen und Neuverhandlungen von Ungleichheiten am Beispiel von Digitalisierung, körpernahen Dienstleistungen und der Corona- Pandemie. *AIS-Studien*, 13(2), 61–77. <https://doi.org/10.21241/ssoar.70988>
- Castro Varela, Maria do Mar & Dhawan, Nikita (2009). Queer mobil? Heteronormativität und Migrationsforschung. In Helma Lutz (Hrsg.), *Gender Mobil? Geschlecht und Migration in transnationalen Räumen* (S. 102–121). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Çetin, Zülfükar & Voß, Heinz-Jürgen (2016). *Schwule Sichtbarkeit – schwule Identität: Kritische Perspektiven*. Gießen: Psychosozial Verlag.

- Dankwa, Serena O.; Ammann, Christa & dos Santos Pinto, Jovita (2019). Profiling und Rassismus im Kontext Sexarbeit. In Mohamed Wa BaileM, Serena O. Dankwa, Tarek Naguib, Patricia Purtschert & Sarah Schilliger (Hrsg.), *Racial Profiling* (S. 155–172). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839441459-009>
- DeZIM (2020). *Der digitale Gewaltschutzmonitoring für Geflüchtetenunterkünfte*. Zugriff am 16. März 2021 unter www.dezim-institut.de/fileadmin/user_upload/Projekte/Monitoring_Gewaltschutz/Schutzmonitoring_infoblatt_A5_201209_RZ.pdf.
- Dietze, Gabriele (2016). Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht. *movements – Journal for Critical Migration and Border Regime Studies*, 2(1). Zugriff am 07. April 2021 unter <http://movements-journal.org/issues/03.rassismus/10.dietze--ethnosexismus.html>.
- Dietze, Gabriele (2019). *Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839447086>
- Dinkelaker, Samia; Huke, Nikolai & Tietje, Olaf (Hrsg.). (2021). *Nach der „Willkommenskultur“. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839454145>
- Döring, Nicola (2018). Das neue Prostituiertenschutzgesetz. Wie ist es aus fachlichen Perspektiven zu beurteilen? Eine Einführung. *Zeitschrift für Sexualforschung*, 31(1), 44–56. <https://doi.org/10.1055/s-0044-101518>
- Duggan, Lisa (2002). The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism. In Russ Castronovo & Dana D. Nelson (Hrsg.), *Materializing Democracy* (S. 175–194). New York, USA: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822383901-007>
- Eger, Hannah & Fischer, Florian (2019). Gesundheit und Prostitution in Deutschland. Anforderungen an die Präventionsarbeit auf Basis eines systematischen Reviews. *Prävention und Gesundheitsförderung*, 14, 414–420. <https://doi.org/10.1007/s11553-019-00716-5>
- Fixemer, Tom (2020). Sexuelle Arbeit von Männern*. Erscheinungsformen und Unterstützungsbedarfe. *Zeitschrift für Sexualforschung*, 33(04), 221–226. <https://doi.org/10.1055/a-1282-7676>
- Fixemer, Tom & Hücke, Verena (2020). Queerness, Flucht und Jugend im Szenekontext Sexarbeit. *Sozialmagazin*, 45(3–4), 64–71. <https://doi.org/10.3262/SM2004064>
- Fixemer, Tom; List, Inga Marie & Henningsen, Anja (2021). *Literatur-Monitoring zum deutschsprachigen Forschungsstand „Sexualisierte Gewalt gegen Kinder und Jugendliche in pädagogischen Kontexten“*. Bibliographie, Nummer 3. Zugriff am 06. Juli 2021 unter <https://hcommons.org/docs/literatur-monitoring-zum-deutschsprachigen-forschungsstand-sexualisierte-gewalt-gegen-kinder-und-jugendliche-in-padagogischen-kontexten-bibliographie-3/>.
- Gilges, Giovanna (2021). Die gesundheitliche Beratung nach dem Prostituiertenschutzgesetz als bedarfsorientierter Beratungsraum für junge Erwachsene in der Sexarbeit. *Unsere Jugend*, (5), 222–227.
- Gille, Christoph (2013). *Romanians and Bulgarians in Male Street Sex Work in German Cities. A Comparison Between Their Perceptions of Living Conditions in the Countries of Origin and in Germany as an Example for a Broader European Migratory Pattern*. Dissertation. Zugriff am 06. Juli 2021 unter www.aksd.eu/wp-content/uploads/2015/11/16b578_3e4bc07d3a344f61a4b8ad68e442ff24.pdf.
- Hess, Sabine; Kasperek, Bernd; Kron, Stefanie; Rodatz, Mathias; Schwertl, Maria & Sontowski, Simon (2017). Der lange Sommer der Migration. Krise, Rekonstitution und ungewisse Zukunft des europäischen Grenzregimes. In Sabine Hess, Bernd Kasperek, Stefanie Kron, Mathias Rodatz, Maria Schwertl & Simon Sontowski (Hrsg.), *Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III* (S. 6–24). Berlin: Assoziation A.
- Hornscheidt, Lann (2012). *feministische w_orte. ein lern-, denk- und handlungsbuch zu sprache und diskriminierung, gender studies und feministischer linguistik*. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel.

- Hübner, Katharina (2016). Fluchtgrund sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität: Auswirkungen von heteronormativem Wissen auf die Asylverfahren LGBTI-Geflüchteter. *Feministische Studien*, 34(2), 242–260. <https://doi.org/10.1515/fs-2016-0005>
- Hücke, Verena (2021). Sexualities and Borders. Differential Movements of Queer Migrants within the Borderland. In Y. Rachel Zhou, Christina Sinding & Donald Goellnicht (Hrsg.), *Sexualities, Transnationalism, and Globalization. New Perspectives* (S. 19–31). New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429352102-3>
- Hücke, Verena (im Erscheinen). Differential Movements. Lesbian Migrant Women's Encounters with, and Negotiations of, South Africa's Border Regime. In B Camminga & John Marnell (Hrsg.), *Queer and Trans African Mobilities. Migration, Asylum and Diaspora*. London: Zed Books.
- Huxel, Katrin; Karakayali, Juliane; Palenga-Möllenberg, Ewa; Schmidbaur, Marianne; Shinozaki, Kyoko; Spies, Tina; Supik, Linda & Tuijter, Elisabeth (Hrsg.). (2021). *Postmigrantisch gelesen, Transnationalität, Gender, Care*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839447284>
- Huxel, Katrin; Spies, Tina & Supik, Linda (2021). „PostKölnialismus“. Otheringeffekte als Nachhall im akademischen Raum? In Katrin Huxel, Juliane Karakayali, Ewa Palenga-Möllenberg, Marianne Schmidbaur, Kyoko Shinozaki, Tina Spies, Linda Supik & Elisabeth Tuijter (Hrsg.), *Postmigrantisch gelesen. Transnationalität, Gender, Care* (S. 127–144). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839447284-008>
- Jäger, Siegfried (2001). Diskurs und Wissen. In Rainer Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider & Willy Viehöver (Hrsg.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse* (S. 81–112). Wiesbaden: VS Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-322-99906-1_4
- Kampert, Meike; Rusack, Tanja; Schröder, Wolfgang & Wolff, Mechthild (Hrsg.). (2020). *Lehrbuch Schutzkonzepte und Diversität in Organisationen gestalten. Fokus: Junge Menschen mit Fluchterfahrung*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Kleist, J. Olaf; Zajak, Sabrina; Dermitzaki, Dimitra; Oghalai, Bahar; Frederiksen, Sifka & Dees, Katrina (2020). *Gewaltschutzmonitor: Monitoring eines Schutzkonzeptes für geflüchtete Menschen in Flüchtlingsunterkünften, Fragenkatalog*. Zugriff am 07. April 2021 unter www.dezim-institut.de/fileadmin/user_upload/Projekte/Monitoring_Gewaltschutz/Gewaltschutz-monitor_Fragebogen_Dez_2020_final.pdf.
- Körner, Christine; Netzelmann, Tzvetina Arsova; Ceres, Maia; Hacke, Deborah & Steffan, Elfriede (2020). Sexuelle Gesundheit in der Sexarbeit vor dem Hintergrund des Prostituiertenschutzgesetzes (ProstSchG). Einschätzungen von Berater*innen und Sexarbeiter*innen. *Zeitschrift für Sexualforschung*, 04, 204–213. <https://doi.org/10.1055/a-1284-9168>
- Kosnick, Kira (2010). Sexualität und Migrationsforschung. Das Unsichtbare, das Oxymoronische und heteronormatives „Othering“. In Helma Lutz, Maria Teresa Herrera Vivar & Linda Supik (Hrsg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes* (S. 145–163). Wiesbaden: VS Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-531-92555-4_8
- Krause, Ulrike (2017). Die Flüchtling. Der Flüchtling als Frau. Genderreflexiver Zugang. In Cinur Ghaderi & Thomas Eppenstein (Hrsg.), *Flüchtlinge. Multiperspektive Zugänge* (S. 79–93). Wiesbaden: VS Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-658-15741-8_5
- Küppers, Caroline & Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hrsg.). (2020). *Refugees & Queers. Forschung und Bildung an der Schnittstelle von LSBTTIQ, Fluchtmigration und Emanzipationspolitiken*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839442111>
- Luibhéid, Eithne (2008). Queer/Migration: An Unruly Body of Scholarship. *GLQ – A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 14(2–3), 169–190. <https://doi.org/10.1215/10642684-2007-029>
- Manalansan, Martin F. (2006). Queer Intersections. Sexuality and Gender in Migration Studies. *International Migration Review*, 40(1), 224–249. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2006.00009.x>

- Markard, Nora & Adamietz, Laura (2013). Keep it in the Closet? Flüchtlingsanerkennung wegen Homosexualität. In Annika McPherson, Barbara Paul, Sylvia Pritsch, Melanie Unseld & Silke Wenk (Hrsg.), *Wanderungen. Migrationen und Transformationen aus geschlechterwissenschaftlichen Perspektiven* (S. 169–183). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839422205.169>
- Mecheril, Paul (Hrsg.). (2016). *Handbuch Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Mole, Richard M. C. (2021). *Queer Migration and Asylum in Europe*. London: UCL Press.
- Murray, David A. B. (2015). *Real Queer? Sexual Orientation and Gender Identity Refugees in the Canadian Refugee Apparatus*. London: Rowman & Littlefield.
- Neuhauser, Johanna; Hess, Sabine & Schwenken, Helen (2016). Unter- oder überbelichtet. Die Kategorie Geschlecht in medialen und wissenschaftlichen Diskursen zu Flucht. In Sabine Hess, Bernd Kasperek, Stefanie Kron, Mathias Rodatz, Maria Schwertl & Simon Sontowski (Hrsg.), *Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III* (S. 176–195). Berlin: Assoziation A.
- Ohms, Constance (2018). Sexualisierte Gewalt und Heteronormativität. In Andrea Retkowski, Angelika Treibel & Elisabeth Tuidar (Hrsg.), *Handbuch Sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte* (S. 129–137). Weinheim: Beltz Juventa.
- Ott, Veronika (2017). *Ambivalentes Regieren zu Sexarbeit und Menschenhandel*. Hamburg: Marta Press.
- Schrader, Kathrin & Künkel, Jenny (2019). *Sexarbeit. Feministische Perspektiven*. Münster: Unrast.
- Schröder, Julia & Richarz, Theresa Anna (2018). Sexuelle Selbstbestimmung in der Sexarbeit. *Sozial Extra*, 42, 19–22. <https://doi.org/10.1007/s12054-018-0124-1>
- Steffan, Elfriede (2020). Regulierung der Prostitution in Deutschland seit den 1980er-Jahren. Ein Schritt vor und zwei Schritte zurück? *Zeitschrift für Sexualforschung*, 33, 214–220. <https://doi.org/10.1055/a-1282-7604>
- Sußner, Petra (2020). *Flucht – Geschlecht – Sexualität. Eine menschenrechtsbasierte Perspektive auf Grundversorgung und Asylberechtigung*. Wien: Verlag Österreich. <https://doi.org/10.33196/9783704686688>
- Thielen, Marc (2020). LGBTIQ-Geflüchtete. Überlegungen zu einer heteronormativitäts- und rassismuskritischen Sozialen Arbeit im Spiegel biografischer Erfahrungen. In Stefan Timmermanns & Meika Böhm (Hrsg.), *Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt. Interdisziplinäre Perspektiven aus Wissenschaft und Praxis* (S. 373–387). Weinheim: Beltz Juventa.
- Tietje, Olaf (2020). „... wie immer im Gewerbegebiet“. Einschränkungen der sozialen Teilhabe Geflüchteter durch ihre Unterbringung. *Bürger im Staat*, 3, 144–148.
- Tietje, Olaf (2021). Queere Geflüchtete im Unterbringungssystem. Zwischen Selbstermächtigung, Gewalterfahrungen und sicheren Rückzugsorten. In Samia Dinkelaker, Nikolai Huke & Olaf Tietje (Hrsg.), *Nach der „Willkommenskultur“. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität* (S. 119–163). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839454145-006>
- Trzeciak, Miriam Friz & Schäfer, Jana (2019). Die Verhandlung von ethnosexueller Zugehörigkeit in Diskursereignissen zu Konflikten um Migration in Cottbus und Köthen. *Migration und Soziale Arbeit*, 41(3), 218–224.
- Tschalaer, Mengia (2020). Victimhood and Femininity in Black Lesbian Asylum Cases in Germany. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47(15), 3531–3548. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2020.1772735>
- Tuidar, Elisabeth (2017). Intersektionale Perspektiven auf Sexualität und Gender im Kontext der Migrationsgesellschaft. In Uwe Sielert, Helga Marburger & Christiane Griese (Hrsg.), *Sexualität und Gender im Einwanderungsland. Öffentliche und zivilgesellschaftliche Aufgaben. Ein Lehr- und Praxishandbuch* (S. 55–67). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110518351-003>

- Wolff, Mechtild; Schröer, Wolfgang & Fegert, Jörg M. (Hrsg.). (2017). *Schutzkonzepte in Theorie und Praxis. Ein beteiligungsorientiertes Werkbuch*. Weinheim: Juventa.
- Zodehougan, Senami & Steinhauer, Siegrid Ming (2018). Intersektionalität und sexualisierte Gewalt. In Andrea Retkowski, Angelika Treibel & Elisabeth Tuidier (Hrsg.), *Handbuch Sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte* (S. 120–128). Weinheim: Beltz Juventa.

Zu den Personen

Tom Fixemer, M. A., wissenschaftliche Mitarbeit im Fachgebiet Soziologie der Diversität, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Universität Kassel. Arbeitsschwerpunkte: Sexualitäten, Schutz, sexualisierte Gewalt in pädagogischen Kontexten, partizipative Forschung, Queer Migration Studies, Sexarbeit und sexuelle Ausbeutung.

Kontakt: Universität Kassel, Nora-Platiel-Straße 1, 34127 Kassel

E-Mail: tom.fixemer@uni-kassel.de

Verena Hücke, M. A., wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fachgebiet Soziologie der Diversität, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Universität Kassel. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechterforschung und feministische Theorie, kritische Migrations- und Grenzregimeforschung, Queer Migration Studies, Südafrika.

Kontakt: Universität Kassel, Nora-Platiel-Straße 1, 34127 Kassel

E-Mail: verena.huecke@uni-kassel.de

***Much Loved*: eine Analyse intersektionaler Diskriminierung marokkanischer Sexarbeiter*innen und deren Repräsentation**

Zusammenfassung

Der Beitrag beschäftigt sich mit den Interdependenzen der Diskriminierung, die Sexarbeiter*innen in Marokko erfahren. Ausgangspunkt der Analyse ist der 2015 erschienene Spielfilm *Much Loved* von Nabil Ayouch, welcher als Repräsentation gesellschaftlicher Praxen und Diskurse verstanden und anhand einer intersektionalen Mehrebenenanalyse der marokkanischen Sexarbeit kontextualisiert wird. Die Analyse stellt vor allem den strukturellen und repräsentationalen Charakter der Intersektionalität heraus.

Schlüsselwörter

Sexarbeit, Intersektionalität, Marokko, Praxis- und Diskursanalyse, Filmanalyse

Summary

Much Loved: An analysis of intersectional discrimination against Moroccan sex workers and its representation.

The article focuses on the interdependencies of the forms of discrimination experienced by sex workers in Morocco. Our analysis is based on the 2015 feature film *Much Loved* by Nabil Ayouch, which is understood as a processing of social practices and discourses and then contextualized in relation to Moroccan sex work using a multilevel analysis of intersectionality. Above all, the analysis highlights the structural and representational nature of intersectionality.

Keywords

sex work, intersectionality, Morocco, practice and discourse analysis, film analysis

1 Einleitung und theoretisch-methodischer Zugriff

Sexarbeit in Marokko ist ein Paradoxon: Auf der einen Seite wird sie von religiösen wie politischen Institutionen der islamischen Monarchie als „sittenlos“ (code pénal § 483) geächtet bzw. kriminalisiert. Auf der anderen Seite ist sie Teil vieler prekärer Lebensrealitäten und trägt, nicht zuletzt durch den internationalen Sextourismus im Land, zur ökonomischen Stabilität bei (Midech 2012; Chemin 2015).

„In Morocco, two main tropes circulate about sex work in popular discourse (see, for example, Mdidech [sic] and Houdaïfa 2012). The first links transactional sex to an erosion of social norms and growing materialism in Morocco. The second marks sex as a survival strategy for poor women, particularly mothers, who have been tricked or abandoned by men.“ (Montgomery 2015: 28)

Solch dichotome Gegenüberstellungen lassen jedoch häufig vergessen, dass hinter Kontroversen um ökonomischen Zwang und moralisches Urteil, Selbstbestimmung und religiöse Gemeinschaft, gesellschaftliche Praxis und Legislative Personen stehen, die in vielfacher Hinsicht Marginalisierung und Diskriminierung erfahren.

1.1 Marginalisierung von Sexarbeiter*innen in Marokko

Unter Sexarbeit ist sexuelle bzw. sexualisierte Arbeit gegen materielle Gegenleistung, meist Geld (Miller 2011), zu verstehen. Der Begriff bedingt ein einvernehmliches, freiwilliges Handeln von Volljährigen – andernfalls handelt es sich um sexualisierte Gewalt (Küppers 2016).

So unterschiedlich die Formen der Sexarbeit sind, so verschieden ist die soziale und ökonomische Stellung ihrer Akteur*innen. Das Spektrum in Marokko reicht von Sexarbeiter*innen, die einen wohlhabenden Kund*innenstamm haben und deren Arbeit teilweise als Teil ihres Lebensstils einzuordnen ist, bis hin zu Sexarbeiter*innen, die meistens auf der Straße arbeiten und für die das Erbringen sexueller Dienstleistungen die Möglichkeit finanzieller Unabhängigkeit darstellt (Montgomery 2015: 28). Höchstwahrscheinlich sind prekäre Lebenssituationen und Armut Hauptmotive dieser Berufswahl in Marokko (Midech 2012).

Homosexualität, außerehelicher Geschlechtsverkehr und Ehebruch sind laut marokkanischem Strafgesetzbuch (*code pénal*) verboten (§§ 489–491). Es ist illegal, wesentlich mit Sexarbeiter*innen zusammenzuleben, über Geld zu verfügen, welches aus Sexarbeit erwirtschaftet wurde, und als Vermittler*in tätig zu sein (§§ 497–504). Jedes „sittenlose“ Verhalten ist verboten (§ 483), wozu bereits „obszöne“ Gesten und Handlungen in der Öffentlichkeit gezählt werden können.¹ Die strafrechtliche Verfolgung unterliegt einer subjektiven Auslegung der Judikative.

Diese Verbote tragen keinesfalls dazu bei, dass Angebot und Nachfrage von Sexarbeit in Marokko zurückgehen. Vielmehr entsprechen die Gesetze den traditionell religiösen Werten, die die islamische Monarchie vertritt, wohingegen Sexarbeit in der Praxis aus sozioökonomischem Kalkül selten verfolgt wird. So beobachtet der Soziologe Abdelssamad Dialmy eine Duldung der Sexarbeit und sieht darin ein Vorgehen, der Arbeitslosigkeit im Land zu begegnen (vgl. Dialmy in Dwyer 2016).

Neben dieser politischen Marginalisierung auf legislativer Ebene werden Sexarbeiter*innen auch gesellschaftlich auf diskursiver Ebene marginalisiert. Dieser Prozess findet anhand des Begriffs *hchouma* (Schande) statt, der eine moralische Kontrollinstanz beschreibt.² Die Soziologin Soumaya Naamane-Guessous stellt fest, dass *hchouma* „plus que la honte, plus que la pudeur elle est présente constamment, en tout lieu, en toute circonstance. Le mot n’a pas besoin d’être prononcé, la *hchouma* dicte, contrôle, interdit, elle se profile derrière bien des actes“ (Naamane-Guessous 1991: 5, Hervorh. im Original). Der Diskurs um den Begriff ist in Marokko omnipräsent und wird zumeist in Bezug auf Verhalten, Körper oder Wahrnehmung weiblich gelesener Menschen genutzt.

1 Das marokkanische Strafgesetzbuch wurde nach der Unabhängigkeit von Frankreich 1962 verabschiedet. Während das marokkanische Gesetz einen islamischen Charakter vorweist, macht sich ein französischer Einfluss vor allem im Strafmaß für bspw. Sexarbeit bemerkbar, die mit Gefängnis- und Geldstrafe geahndet wird und nicht mit körperlicher Bestrafung (Cheikh 2020: 140f.).

2 Der Begriff *hchouma* muss getrennt von *haram* (verboten) begriffen werden. Ersterer beschreibt Dinge, die gesellschaftlich missbilligt werden, letzterer beschreibt Dinge, die vonseiten der Religion verboten sind. Sexarbeit ist als außerehelicher Geschlechtsverkehr *haram* und somit in der mälikitischen Rechtssprechung des marokkanischen Staats verboten. Zu islamischen Rechtsschulen siehe Melchert (1997); für die Thematisierung des Begriffs *hchouma* siehe Fasiki (2019).

Es ist symptomatisch für diese Marginalisierung, dass Sexarbeit stets im Singular definiert wird, wie die Anthropologin Mériam Cheikh herausstellt. Ein plurales Denken, das die Komplexität dieser Arbeit widerspiegelt, wird verhindert (vgl. Cheikh in Salem 2015).

1.2 Die intersektionale Mehrebenenanalyse

Als kriminalisiertes Berufsfeld und marginalisierte Gruppe haben Sexarbeiter*innen weder auf politisch-institutioneller Ebene noch im öffentlichen Diskurs die Möglichkeit der Positionierung. Eine Analyse der von ihnen erfahrenen Diskriminierung kann daher als Ausgangspunkt dienen, Handlungsmöglichkeiten der Personengruppe aufzuzeigen. Um interdependente Zusammenhänge von Diskriminierung zu rekonstruieren, bietet sich die intersektionale Analyse an. Dieser Text orientiert sich dabei an der Mehrebenenanalyse von Nina Degele und Gabriele Winker, die von Jette Hausotter und Kathrin Ganz maßgeblich expliziert wurde.³ Die Sozialwissenschaftlerinnen definieren „Intersektionalität als kontextspezifische, gegenstandsbezogene und an sozialen Praxen ansetzende Wechselwirkungen ungleichheitsgenerierender sozialer Strukturen [...], symbolischer Repräsentationen und Identitätskonstruktionen“ (Degele/Winker 2010: 15).

Die Analyse intersektionaler Diskriminierung kursorisch zusammengefasst erfolgt auf drei Ebenen: Identitäts-, Struktur- und Repräsentationsebene. Kategorien der Identitätsebene werden zuerst induktiv aus der sozialen Praxis abgeleitet. Die Anzahl dieser Kategorien ist offen und richtet sich nach identitätsbildenden Prozessen, den Konstruktionen von Zugehörigkeit bzw. Abgrenzung, der Verarbeitung von Repräsentationen und dem Stützen oder Infragestellen gesellschaftlicher Strukturen etc. (Degele/Winker 2010: 27; Ganz/Hausotter 2020: 39). Hierfür ist der Zugang zu den sozialen Praxen im Forschungsfeld essenziell, die beispielsweise in Form von Interviews dokumentiert, als Aussagen festgehalten und Differenzkategorien zugeordnet werden. „Der Begriff der Praxis umfasst dabei Handlungen, Denk- und Wahrnehmungsweisen sowie sprachliche Interaktionen“ (Ganz/Hausotter 2020: 65).

Daraufhin werden Subjektkonstruktionen anhand der den Kategorien zugeordneten Aussagen formuliert und in Relation zur Struktur- und Repräsentationsebene gesetzt, auf denen vier Differenzkategorien unterschieden werden: *Race*, *Gender*,⁴ *Klasse* und *Körper*. Die Beschränkung auf diese Kategorien folgt neben Gründen der Operationalisierbarkeit vornehmlich der Annahme, dass Diskriminierungen durch die Herrschaftsverhältnisse von Rassismen, Sexismen, Klassismen und Bodyismen⁵ entstehen. Während die Strukturebene anhand dieser Differenzkategorien Diskriminie-

3 Eine Historisierung des Begriffs Intersektionalität offenbart die Vielfalt des Konzepts: Von aktivistischer Herangehensweise zu wissenschaftlichem Forschungsinteresse, von Methodologie bis zu theoretischer Fundierung ist die Praxis der Intersektionalität äußerst vielfältig. Für eine Historisierung und Kontextualisierung siehe Lutz et al. (2010).

4 Die Begriffe *Race* und *Gender* werden als Distinktionsmerkmal genutzt, um die soziale Konstruktion der dahinterstehenden Konzepte zu verdeutlichen.

5 Bodyismen bezeichnen nach Degele und Winker als fokussierender Begriff jegliche Herrschaftsverhältnisse „aufgrund körperlicher Merkmale wie Alter, Attraktivität, Generativität und körperliche Verfasstheit“ (Degele/Winker 2010: 51). Der Begriff wird analog zu den anderen Herrschaftsverhältnissen im Plural genutzt, um die vielfältige Wirkung der Diskriminierung nicht normalisierter Körper zu verdeutlichen.

rung durch hegemoniale Sozialstrukturen inklusive Organisationen und Institutionen (Makro- und Mesebene) versucht offenzulegen, widmet sich die Repräsentationsebene Normen, Werten und Ideologien, die als kulturelle Symbole wiederum Strukturen sozialer Ungleichheit reproduzieren (Degele/Winker 2010: 18) oder unterwandern. Um die vier Kategorien dieser beiden Ebenen gegenstandsbezogen und kontextspezifisch genauer zu bestimmen, bedarf es weiterer Informationen, wie beispielsweise zur politischen Praxis und Gesetzeslage, oder diskursanalytische Auseinandersetzungen mit relevantem Archivmaterial. Schließlich werden die Wechselwirkungen der Kategorien und Ebenen dargelegt.

1.3 Der Film als Verarbeitung von Diskurs und Praktik

Für eine Analyse intersektionaler Diskriminierung, die sich aus der sozialen Praxis ableitet, bedarf es Datenmaterial, welches mit dem Ausbruch der Covid-19-Pandemie nicht erhoben werden konnte. Diese Arbeit konzentriert sich deswegen auf einen Spielfilm als Primärquelle. Während der Fokus der Analyse sich dadurch gänzlich auf die Repräsentationsebene verschiebt, soll weiterhin die Methodologie der Mehrebenenanalyse auf die Darstellung des Films angewandt werden: Aus den Aussagen der Protagonistinnen werden Subjektkonstruktionen abgeleitet, die in Relation zu Dargestelltem gesetzt werden, welches der Struktur- und Repräsentationsebene zuzuordnen ist.

Durch die Anwendung der Methodologie der Mehrebenenanalyse auf ein erzählendes Kunstwerk soll ein doppeltes Forschungsinteresse verfolgt werden:

1. Dieser Artikel soll Anfangspunkt einer größeren interdisziplinären Forschungsarbeit sein, die Diskriminierung von Sexarbeiter*innen in Marokko anhand einer Mehrebenenanalyse sozialer Praxis in Relation zu repräsentierter Praxis in Literatur und Film setzt.
2. Darüber hinaus versucht der Beitrag, die Mehrebenenanalyse anschlussfähig für Literatur- und Filmwissenschaft zu machen, um den Einfluss erzählender Kunst auf soziale Praxis und Strukturen der Gesellschaft genauso wie den Einfluss der Gesellschaft auf die Kunst zu rekonstruieren.

Die Fokusverschiebung setzt ein Verständnis der Verflechtung von sozialer Praxis und Diskurs voraus: Der Literaturwissenschaftler Jürgen Link geht von einer Spezialisierung der diskursiven Formationen analog zur sozialen Praxis aus, der „modernen fundamentalen Dialektik der Arbeitsteilung“ (Link 1988: 285). Spezialdiskurse neigen zu eigener Lexik und Grammatik. Zugleich tendieren sie aber auch zu „Reintegration, Kopplung mit anderen diskursiven Formationen, kultureller Verzahnung“ (Link 1988: 285f.). *Elementare Literatur* konstituiert Link als spontane, anonyme und kollektiv produzierte Formen alltäglicher und praktischer Diskurse (Link 1983: 9), die einer Reintegration der Spezialdiskurse in den interdiskursiven Bereich dient. Sie unterscheidet sich im Sinne eines wiederholenden Charakters von der individuellen Aussage (Link 1988: 286).

„[Die Theorie der elementaren Literatur] geht von der doppelten Kombinatorik gesellschaftlicher Praxisformen und sprachlicher Zeichen aus. Die Arbeitsteilung spaltet die menschliche Wirklichkeit in eine Vielzahl relativ autonomer Bereiche [...], deren Binnensprachen man mit Foucault Diskurse nennen

kann [...]. Die notwendige Reintegration der Binnensprachen zu der gesellschaftlichen Gesamt-Rede einer ‚Kultur‘ wird als die fundamentale generative Energie elementarer und dann auch institutionalisierter Literatur begriffen“ (Link 1983: 14).

Literatur sei dementsprechend die gesellschaftlich institutionalisierte Verarbeitung des Interdiskurses, paradoxerweise in Form eines eigenen Spezialdiskurses (Link 1988: 300f.). Link betont, dass Integration nicht Synthese bedeutet, sondern Ein- bzw. Rückbezug in und auf den Interdiskurs, in dem sich Widersprüche erst „artikulieren, bewegen und zuspitzen können bis zum Bruch“ (Link 1983: 13). Der interdiskursive Bereich ist grundlegend selektiv und konnotativ (Link 1988: 293) und steht demnach unter einer sozialen und ideologischen Dominante (Link 1983: 16).

Analog zu diesen Ausführungen soll der Spielfilm als interdiskursiver Bereich (und zugleich Spezialdiskurs) wahrgenommen werden. Der Film nutzt dabei neben *elementarer Literatur* auch *elementare Bildlichkeit*⁶: Mimik, Gestik, bildliche Symbole. Somit bietet er auf mehreren Ebenen die Möglichkeit der selektiven und konnotativen (Re-)Integration als Interdiskurs. Mit der Ablösung des Monopols der Literatur als erzählende Kunst durch das Massenphänomen des Films kommt diesem vermehrt die Verarbeitung des Interdiskurses zu. Der Film, ähnlich der Literatur, hat die Möglichkeit, auf diskursiver Ebene spezifische Praxen zu verarbeiten. *Elementaren Formen* kommt dabei eine Funktion als Bindeglied zu.

Der Soziologe Andreas Reckwitz hat darauf hingewiesen, dass die Behandlung von Praxis- und Diskursanalyse als Methode die theoretischen Inkommensurabilitäten auflöst und die Forschungspraxis zu überschneiden beginnt (Reckwitz 2008: 200f.).

Mit dem Ersatz der Empirie durch die Kunst soll eine Flexibilität des Ansatzes der Mehrebenenanalyse verdeutlicht werden. Das erzählende Kunstwerk wird unter diskursanalytischer, ebenso praxisanalytischer Perspektive untersucht. Diese Überlegungen sind Ausgangspunkt für eine Filmanalyse der Repräsentation intersektionaler Diskriminierung, die anschlussfähig an sozialwissenschaftliche Forschung ist, und genauso das allgemeine Potenzial der Mehrebenenanalyse für die Kulturwissenschaften aufzeigt.

2 Der Film *Much Loved*

Für die Filmanalyse der Intersektionalität wurde der Spielfilm *Much Loved* (Zin Li Fik⁷) von Nabil Ayouch ausgewählt. Der französisch-marokkanische Regisseur thematisiert in seinem 2015 erschienenen Film den Lebensalltag von vier befreundeten Sexarbeiterinnen. Die Protagonistinnen Noha, Randa, Soukaina und Hlima werden in ihrem Alltag von der Kamera begleitet. Nicht nur der Beruf und das Milieu der Sexarbeit stehen im Fokus der Kamera, sondern ebenso die Frauen, ihre Selbstwahrnehmung, Ängste und Wünsche, ihre Probleme und Konflikte, letztlich ihre Freundinnenschaft.

6 Der Begriff ist abgeleitet von der Terminologie Links und theoretisch ein Desiderat.

7 „Das Schöne in dir“.

2.1 Das Dokumentarspiel zwischen Realität und Fiktion

Bevor im Hinblick auf den Film die gegenstandsbezogenen und kontextspezifischen Kategorien für die Analyse der Intersektionalität herausgearbeitet werden, soll eine kurze Auseinandersetzung mit der Entstehung des Films und seinem Genre stehen. Der fiktive Film beruht auf einer eineinhalbjährigen Recherche mit über 200 interviewten Sexarbeiter*innen in Marokko (Charkoui 2018: 4). Loubna Abidar, die als Besetzung von Noha am Film mitgeschrieben hat, stammt außerdem aus einem Viertel, in dem viele Sexarbeiter*innen arbeiten (Peralta García/Saiz-Echezarreta 2018: 1157). Es ist davon auszugehen, dass durch die Grundlegung von Interviews mit Sexarbeiter*innen *elementar literarische Formen* direkten Eingang in den Filmtext gefunden haben, genauso dass durch den Einfluss von Erfahrungswerten auf die Schauspielerei *elementar bildliche Formen* den Film beeinflusst haben. Praxis und Diskurs der kontroversen Thematik vermengen sich und ein Zusammenhang zwischen den im Film porträtierten Charakteren und dem Berufsfeld wird hergestellt (Cheikh/Peralta-García 2019: 186). Somit ist der Film mehr hybride Form als schlichter Spielfilm. Als solche beschreibt Florian Mundhenke das Dokumentarspiel. In diesem wird „die Realität als Ausgangspunkt genommen, dann aber sowohl durch Dramatisierung des Stoffes [...] durch den Einsatz von Schauspielern [sic], die Szenen entweder sinnbildlich oder originalgetreu nachspielen, und durch die Aufbringung extradiegetischer Mittel der filmischen Illusionsbildung [...] ein realer Wirklichkeitsausschnitt filmisch bebildert“ (Mundhenke 2017: 128).

Ayouch macht sich diese hybride Form zunutze und verwischt die Grenzen zwischen Realität und Fiktion. Vor allem die Verwendung einer wackeligen Handkamera, die oftmals in Dokumentationen verwendet wird, hinterlässt das Gefühl von Authentizität (Mundhenke 2017: 68). Die nicht-involvierte Kameraposition wird als filmästhetisches Mittel genutzt, um eine enge Beziehung zwischen Publikum und Protagonistinnen herzustellen, da die Frauen in jeder Lebenslage begleitet werden. Somit werden die Sexarbeiterinnen nicht als Objekte männlicher Lust dargestellt, sondern als verkörperte Subjekte (Davies Hayon 2020: 104ff.).

2.2 Fokus der Mehrebenen-Filmanalyse

Analysekategorien der Mehrebenenanalyse müssen gegenstandsbezogen und kontextspezifisch angepasst werden. Vornehmlicher Gegenstand des Films ist die heterosexuelle Form von Sexarbeit, bei der Männer Kunden und Frauen Dienstleisterinnen sind. Kontext ist Marrakesch zu Beginn des 21. Jahrhunderts in der islamischen Monarchie Marokko.

Auf der Struktur- und Repräsentationsebene wird mit den vier Differenzkategorien *Race*, *Gender*, *Klasse* und *Körper* gearbeitet. Die Kategorie *Körper* zu der üblichen Trias hinzuzufügen erscheint für die Analyse von Sexarbeit von besonderer Bedeutung, da Sexarbeiter*innen oftmals objektifiziert werden und die Annahme bestehen könnte, sie verkaufen durch Sexarbeit ihre Körper. Kund*innen kaufen jedoch nicht die Körper der Arbeiter*innen, sondern nehmen eine körperliche Dienstleistung in Anspruch (Mérrit 2014). Zugleich verfügen Sexarbeiter*innen (als Arbeitskraftunternehmer*innen) mit

ihrem Körper über die notwendigen Arbeitsressourcen, die den Zugang zum Arbeitsmarkt bestimmen.

Ausgehend von ihrem materialistischen Ansatz setzen Degele und Winker den „Kapitalismus vor die Klammer“ (Degele/Winker 2010: 37). Arbeitsteilung und Akkumulationslogik prägen die Gesellschaft allumfassend und demnach auch die vier deduktiv hergeleiteten Herrschaftsverhältnisse Rassismen, Sexismen, Klassismen und Bodyismen (Ganz/Hausotter 2020: 37f.). Dies erscheint passend für den Untersuchungsgegenstand von Degele und Winker, der Erwerbstätigkeit in der EU, wie auch für den der Sexarbeit, verliert jedoch an epistemischem Gewicht, sobald der maghrebinische Kulturraum zum Kontext wird. In Marokko ist Religion in allen gesellschaftlichen und politischen Bereichen fest verankert: Legislative, Judikative und Exekutive orientieren sich an der mälekitischen Rechtsschule. Die Mehrheitsbevölkerung Marokkos bekennt sich zum Islam. Moderne marokkanische Kulturkritik versteht den Islam über die Religion hinausgehend als Kultur- und Wertesystem, als Grundlage der arabischen Identität (Hegasy 1996: 137f.). Für eine Untersuchung intersektionaler Diskriminierung marokkanischer Sexarbeiter*innen ist es also sinnvoll, auch „den Islam“⁸ „vor die Klammer“ zu setzen. Als relationale Konzepte (Ganz/Hausotter 2020: 38) sollten Herrschaftsverhältnisse bzw. Differenzkategorien der Struktur- und Repräsentationsebene an Gegenstand und Kontext der Untersuchung angepasst werden. Wie der kulturelle Fokus dieser Arbeit verdeutlicht, ist die feministisch-materialistische Gesellschaftstheorie sicherlich nicht immer ausreichend, um Zusammenhänge dieser beiden Ebenen und ihre Wechselwirkung mit der Identitätsebene hinreichend nachzuvollziehen.

2.3 Mehrebenen-Filmanalyse der Intersektionalität

Als erster Schritt der Mehrebenen-Filmanalyse werden im Folgenden Aussagen den Protagonistinnen von *Much Loved* zugeordnet, die schließlich als Subjektkonstruktionen reformuliert werden. Hierbei muss, der Perspektivverschiebung dieser Untersuchung geschuldet, genau zwischen Aussagen der Protagonistinnen und Ausdrucksmitteln des filmischen Mediums unterschieden werden. Erzählperspektive und -instanz, Mittel der Figurencharakterisierung oder Sympathie lenkung müssen als Teil des Spezialdiskurses getrennt von diesen Aussagen betrachtet werden. Um den Beitrag des interdiskursiven Mediums zur gesellschaftlichen Verhandlung von Diskurs und Praktik rekonstruieren zu können, muss analog dazu auch auf den Ebenen von Struktur und Repräsentation die Darstellung von real existierenden Strukturen, Institutionen etc. sowie Werten, Normen etc. getrennt werden. Die Relation dessen, ob abbildend, aussparend, betonend, verzerrend etc., ist Ausdruck des Spezialdiskurses und kann reintegrativen Einfluss auf den Interdiskurs, verschiedene Spezialdiskurse und die Praxis haben.

2.3.1 Fiktionale und faktuale Subjekte

Noha steht oftmals im Mittelpunkt des Geschehens: Sie bezeichnet sich als „Meisterhure“, ist am längsten Sexarbeiterin und verdient am meisten. Sie ist 28 Jahre alt, lebt

8 „Der Islam“ existiert selbstverständlich nicht, stattdessen gibt es eine Vielzahl an institutionellen sowie individuellen Auslegungen dieser Religion von konservativ bis progressiv.

mit ihren drei Freundinnen zusammen in einer Wohnung in Marrakesch. Noha lässt sich nicht einschränken und bezeichnet sich selbst als loyale und beschützende Frau. Von ihrer Familie wird sie aufgrund ihrer Arbeit verstoßen, obwohl diese weiterhin Nohas finanzielle Unterstützung annimmt. Noha wird von einem ihr bekannten Polizisten vergewaltigt, nachdem ihr dieser hilft, einer Anklage zu entgehen.

Soukaina äußert, dass sie gerne tanzt, Gedichte mag und an die große Liebe glaubt. Ein saudischer Kunde misshandelt sie jedoch, als sie ihn auf homoerotische pornografische Filme auf seinem Laptop anspricht. Soukaina betet nach dem Übergriff und bittet Allah um Vergebung für ihren „unsittlichen“ Beruf (Ayouch 2013: 1:16:32).

Randa spricht zu Beginn des Films offen über Begegnungen mit Freiern. Bei einer Party wehrt sie sich gegen einen Freier (Ayouch 2013: 6:20). Nachdem sie in einem Club mit einer Frau intim wird, kommt die Frage nach ihrer sexuellen Orientierung auf, die unbeantwortet bleibt. Ihr leiblicher Vater lebt seit ihrer Geburt in Spanien, weswegen sie auswandern möchte, doch die marokkanischen Behörden verweigern ihr als unehelich geborenem Kind einen Pass.

Hlima kommt aus einem Dorf, ist nach Marrakesch geflohen, weil sie unverheiratet schwanger geworden ist und ihre Familie sie verstoßen hat. Sexarbeit war die schnellste und lukrativste Lösung, um sich selbst zu finanzieren. Sie ist weniger gebildet, trägt traditionelle Kleidung und ist die Einzige, deren Arbeitsplatz der Straßenstrich ist. Hlima spricht von sich selbst als „Frau vom Dorf“.⁹

Die Reformulierung der Subjektkonstruktionen beruht auf einer tabellarischen Zuordnung (Tab. 1) von Eigenschaften und Aussagen der fiktionalen Subjekte. Aus der Tabelle gehen deutlich die Gemeinsamkeiten und Differenzen der vier Subjektkonstruktionen hervor, die sie als Gruppe vereinen und als Individuen in bestimmten Positionen des soziokulturellen Kontexts situieren.

Um einen Eindruck zur Relation von sozialer Praxis und filmisch dargestellten Subjekten zu erhalten, soll eine Studie von 2011 herangezogen werden, die durch das marokkanische Gesundheitsministerium erhoben wurde. In der Studie wurden in vier Städten jeweils 300–400 Sexarbeiterinnen interviewt (Salem 2015). Wie in Ayouchs Film unterstützen die Interviewten oftmals finanziell mindestens eine, meist mehrere Personen (50–80 %). Noha, Randa und Soukaina werden als mehrsprachig dargestellt, was auf eine mindestens grundlegende Schulbildung schließen lässt. Laut Studie gab nur knapp die Hälfte der Interviewten an, zur Schule gegangen zu sein. Mehr als 55 % der Frauen gaben an, durch einen Schicksalsschlag zur Sexarbeit gekommen zu sein. Anders als im Film, in dem vor allem saudische und französische Kunden dargestellt werden, gaben die Interviewten an, dass ihre Kunden mehrheitlich Marokkaner sind.

Ayouchs Film thematisiert eine Vielzahl an realen Aspekten und Konflikten, die Sexarbeiter*innen betreffen. Einzelne Subjektkonstruktionen werden zu kollektiven Repräsentationsprodukten des Interdiskurses Film. Es soll allerdings konstatiert sein, dass

9 Hiermit wird eine Marginalisierung der Sexarbeiterinnen untereinander aufgezeigt, die in der filmischen Narration zwar nicht in Diskriminierung übergeht, deren Identitätskriterium Herkunft sich allerdings anhand der Mehrebenenanalyse als interdependent zu Stereotypen auf der Repräsentationsebene (unmoderne Landbevölkerung) und Institutionen der Strukturebene (ländliche Bildung) herausstellt.

die Ausgangssituation der Sexarbeiterinnen in Ayouchs Film, die gebildet sind und unabhängig, nicht prekär arbeiten, zwar nicht unrealistisch, aber die Ausnahme sein dürfte.

Tabelle 1: Induktiv hergeleitete Differenzkategorien auf der Identitätsebene und ihnen zugeordnete Aussagen

Differenzkategorien		Noha	Randa	Soukaina	Hlima
Klasse	Lohnarbeit, Reproduktionsarbeit	Erwerbstätig als Sexarbeiterin	Erwerbstätig als Sexarbeiterin	Erwerbstätig als Sexarbeiterin	Erwerbstätig als Sexarbeiterin
	Einkommen, Vermögen	mittelmäßig, finanziert ihre Familie	mittelmäßig, spart	mittelmäßig, finanziert losen Partner	arm
	Bildung	gebildet	gebildet	gebildet	eher ungebildet
	Sprachen	Darija, Fusha, Französisch, Englisch	Darija, Fusha, Französisch, Englisch	Darija, Fusha, Französisch, Englisch	Darija
	Soziales Umfeld, Familie	isoliert im beruflichen Umfeld, von Familie verstoßen	isoliert im beruflichen Umfeld	isoliert im beruflichen Umfeld, loser Partner	isoliert im beruflichen Umfeld, von Familie verstoßen
	Generativität	Elternschaft eines Sohnes	kinderlos	kinderlos	kinderlos
Gender	Geschlechtliche Zuordnung	weiblich	weiblich	weiblich	weiblich
	Sexuelle Orientierung	heterosexuell	bi-/heterosexuell	heterosexuell	heterosexuell
Körper	Attraktivität	ja, geschminkt	ja, geschminkt	ja, geschminkt	normorientiert eher nein
	Körperliche Verfasstheit, Gesundheit	gesund, Konsum von Alkohol und Haschisch	gesund, Konsum von Alkohol, Haschisch und Kokain	gesund, Konsum von Alkohol und Haschisch	gesund, korpulent, schwanger (Fehlgeburt), Konsum von Alkohol
	Alter	jung	jung	jung	jung
Race	Nationalstaatliche Zuordnung	marokkanisch	marokkanisch	marokkanisch	marokkanisch
	Ethnizität	arabische Mehrheit	arabische Mehrheit	arabische Mehrheit	arabische Mehrheit
	Regionale Herkunft	Großstadt	Großstadt	Großstadt	Dorf
Religion		Islam	Islam	Islam	Islam

Quelle: eigene Darstellung.

Die Interdependenzen, die sich zwischen Subjektkonstruktion, Struktur- und Repräsentationsebene ergeben, lassen sich in ihrer Komplexität nicht mehr grafisch darstellen. Im Folgenden sind deshalb einzelne Szenen des Films herausgesucht, thematisch geordnet, filmästhetisch besprochen und nach intersektionalen Zusammenhängen des Dargestellten analysiert.

2.3.2 Unterordnung und Objektifizierung der Frauen in Sequenzen der Sexarbeit

Da die Protagonistinnen mehrsprachig sind und normorientiert als attraktiv wahrgenommen werden, erschließt sich ihnen ein zahlungskräftiger, internationaler Kundestamm. So arbeiten Soukaina und Noha bei einer Feier mit saudischen Kunden (Ayouch 2013: 7:38–13:45).

Dabei kommt es zu einer Szene, in der ein Kunde einen Edelstein in einen Pool wirft und die Frauen danach tauchen lässt. Als dem Kunden die Suche zu lange dauert, beschimpft er sie als „Šarmuṭāt“ (Schlampe) und benutzt abwertende Gestik. Machtverhältnisse werden klassistisch und sexistisch repräsentiert: Der reiche Kunde überlässt den ärmeren Sexarbeiterinnen einen Edelstein. Dass die Reproduktion abwertender Diskurse der Öffentlichkeit von den Sexarbeiter*innen toleriert wird, ist wiederum auf Aussagen der Subjektkonstruktionen und diese wiederum auf Verhältnisse der Strukturebene zurückzuführen. Das geringe Einkommen zwingt Sexarbeiter*innen, sich dem zahlenden Kunden unterzuordnen, die Kriminalisierung der Arbeit macht die Preisgestaltung von der Nachfrage abhängig. Die soziale Isolation setzt Sexarbeiter*innen diskriminierenden Strukturen aus, die gesellschaftliche Marginalisierung verhindert das Entstehen sozialer (solidarischer) Netzwerke und Schutzräume.

Das Verhalten des Kunden erweckt den Eindruck, die Frauen müssten alles tun, was er verlangt. Dies ist auf die Annahme zurückzuführen, der Körper der Sexarbeiter*innen würde beim Kauf der Dienstleistung erworben. Dies wird in einer weiteren Szene (Ayouch 2013: 27:4–31:34) besonders deutlich, in der Noha und Soukaina erneut im Riad der saudischen Kunden sind. Die Kunden präferieren marokkanische gegenüber saudischen Frauen, da diese sie „mehr verwöhnen“. Verdrängt wird hierbei, dass das „Verwöhnen“ Teil einer bezahlten Dienstleistung ist. Die Männer äußern ein Selbstverständnis als „Herrscher der Welt“. Sowohl die Kunden als auch die Sexarbeiterinnen selbst setzen in dieser Szene Sexarbeiterinnen mit dem Rohstoff Öl gleich: „Betrroulkoum assuad wa natn. Betroulna mllaun wa ma'tar“¹⁰ (Ayouch 2013: 28:57), stellt Noha fest. Die Objektifizierung des weiblichen Körpers, die hier auf der repräsentationalen Ebene anhand einer metaphorischen Gleichsetzung verdeutlicht wird, zeigt sich strukturell in der Bewertung des Körpers als Ressource. Der Zugang der Arbeitskraftunternehmer*innen zum Arbeitsmarkt ist abhängig von Gesundheit, Alter und Attraktivität des Körpers. Die Wahrnehmung des käuflichen Erwerbs dieser Ressource lässt auch die Hemmschwelle vor physischer und psychischer Gewalt durch die Kunden sinken. Dies drückt sich auf der Identitätsebene in der Furcht vor Gewalt aus.

Die Szenen ausschweifender Partys verdeutlichen neben den patriarchalen kapitalistischen Machtverhältnissen aber auch, dass Drogenkonsum, Ausbeutung, Menschenhandel und Zwangsprostitution innerhalb der Sexarbeit stattfinden und von den Sexarbeiterinnen in Ayouchs Film reproduziert werden, dass Heteronormativismen von den Sexarbeiterinnen inkorporiert werden. Ayouch arbeitet in diesen Sequenzen mit kontrastiven Mitteln des Spezialdiskurses Film, um konnotative Aussagen und Verhalten der Kunden wie auch der Sexarbeiterinnen zu perspektivieren. Harte Cuts trennen die einzelnen Szenen. Idyllische Aufnahmen und naturalisierende Motive gehen Liebesgeschändnissen während der Sexarbeit voraus (Ayouch 2013: 10:58). Auf der Ebene des

¹⁰ „Euer Öl ist schwarz und stinkt. Unser Öl ist bunt und parfümiert.“

emotionalen und kognitiven Wissens (Mikos 2015: 16) entsteht ein Gefühl der Befremdlichkeit, was durch emotionalisierende Musik und die Verwendung einer wackligen Handkamera verstärkt wird. Die Repräsentation des Spielfilms bewegt sich zwischen Bemühung um Authentizität und Verfremdung des selektiven Materials. Auf der Repräsentationsebene operierend, korrespondiert der „Filmtext“ mit gesellschaftlichen Strukturen und nimmt trotz der authentischen Darstellung komplexer Zusammenhänge eine gegenhegemoniale Perspektive zu Macht- und Herrschaftsverhältnissen ein (Shani Orgad zit. nach Mikos 2015: 25), indem der Film der Sexarbeit eine Perspektive und den Sexarbeiterinnen eine Stimme verleiht. Weibliche Perspektiven und *Empowerment* von Sexarbeiterinnen sind im marokkanischen Kino eher die Ausnahme (Peralta García/Saiz-Echezarreta 2018: 1156f.).

2.3.3 Gesellschaftliche und institutionelle Doppelmoral

Harte Cuts werden im Film auch verwendet, um die Vielschichtigkeit des Lebens der Protagonistinnen darzustellen. Noha telefoniert zuerst mit einem französischen Kunden (Ayouch 2013: 20:00) – Cut – in der darauffolgenden Sequenz (Ayouch 2013: 20:45) läuft sie mit Kopftuch und Djellaba (traditionelles Kleid) durch die Altstadt Marrakeschs. Sie ist auf dem Weg zu ihrer Familie, deren Mitglieder sie entweder gar nicht beachten oder distanziert behandeln.

Aufgrund der Wohnsituation sowie der Kostüme Nohas und der Mutter kann auf die Darstellung einer konservativ-religiösen Familie aus prekären Verhältnissen geschlossen werden. Es wird deutlich, dass Nohas Familie ihre Berufswahl nicht akzeptiert – vielleicht aufgrund traditionell-religiöser Werte, vielleicht aufgrund von Druck aus der Nachbar*innenschaft – das Geld, welches sie verdient (laut code pénal §498 verboten), aber annimmt. Der gesellschaftliche Kontrolldiskurs um *hchouma* wird verdeutlicht.

Das religiöse Verbot, das sich im legislativen Verbot widerspiegelt, führt zur gesellschaftlichen Marginalisierung und diese wiederum zu sozialer Isolation. Eine Frau ist in islamisch geprägten Gesellschaften traditionell eher im Privaten als im Öffentlichen tätig. Analog zu der vermeintlichen Grenzüberschreitung dieser Bereiche von Sexarbeiter*innen drängt das institutionalisierte Verbot außerehelichen Geschlechtsverkehrs sowie der repräsentationale Kontrolldiskurs die Arbeiter*innen in die private Isolation. Das Rechtfertigungsnarrativ dreht sich erneut um den Körper (Ressource) der Frau als Ehre, für die sie verantwortlich ist und die zugleich partikular in die Ehre der Familie eingebunden ist. Die Institutionen Religion und Gesetz sowie die ideologischen Stützen der repräsentationalen Diskurse zielen auf Differenzkategorien der Identitätsebene ab, wie bspw. Familie und soziales Umfeld, Generativität und Religion, um Individuen zu exkludieren. Dabei steht die Festigung der Strukturen im Vordergrund, welche die gesellschaftliche Doppelmoral individueller Positionen ermöglicht, solange Diskurse reproduziert werden.

Die Darstellung in *Much Loved* lässt sich durch Zeitungen, die Interviews mit marokkanischen Sexarbeiter*innen gedruckt haben, stützen: Unehelicher Geschlechtsverkehr führt oftmals zum Verstoß durch die Familie, welcher die Frauen in prekäre Zwangssituationen bringt, in denen Sexarbeit als Ausweg dienen kann (Ait-Akdim 2016).

Individuelle Doppelmoral lässt sich auch durch die ausführenden Organe auf der Strukturebene beobachten: Während eines Clubbesuchs (Ayouch 2013: 32:55–33:35)

trifft Noha auf einen ihr bekannten Polizisten, der sie schlägt und beschimpft, bis Noha ihm Bestechungsgeld zusteckt. Der Ablauf dieser Situation erscheint üblich. Mit dem Machtmissbrauch des korrupten Polizisten „ermöglicht“ er die eigentlich kriminalisierte Sexarbeit. Dass der Machtmissbrauch gegenüber denjenigen, die die kriminalisierte Tätigkeit ausüben, keine Grenzen kennt, verdeutlicht die Sequenz der Vergewaltigung Nohas (Ayouch 2013: 1:8:27–1:21:55) durch eben jenen Polizisten. Dabei wird seitens des Polizisten die Vergewaltigung als „Entlohnung“ für den Schutz vor einer Anklage gerechtfertigt und der Körper der Sexarbeiterin abermals als Ressource objektiviert. Auch diese Darstellung Ayouchs lässt sich anhand von Aussagen interviewter Sexarbeiter*innen nachvollziehen. Bestechung sei unumgänglich, um Konflikte mit der Polizei zu vermeiden (Aït-Akdim 2016). Gewalt, Missbrauch und Raub seien eine omnipräsente Gefahr für Sexarbeiter*innen (Dwyer 2016).

Das legislative Verbot, welches das religiöse Verbot rechtsstaatlich verankert, drängt Sexarbeiter*innen in die Kriminalität und setzt sie dadurch nicht nur der Gewalt durch Kund*innen juristisch schutzlos aus, sondern auch der Willkür seiner Exekutivkräfte. Die gesellschaftliche Exklusion, die Abwesenheit solidarischer Diskurse und die Wahrnehmung des Körpers als Ressource tragen dazu bei, dass nochmals der Körper von Sexarbeiter*innen auf Identitätsebene schutzlos der Diskriminierung und Gewalt ausgesetzt wird. Dabei ist erneut zu beobachten, dass strukturelle Verbote lediglich zur Festigung der eigenen abstrakten Normen fungieren und somit doppelte Standards der Exekutive ermöglichen.

Die marokkanische Autorin Siham Benchekroun erklärte im Kontext dieser Doppelmoral: „Dans ce pays, tu peux tout faire, vraiment tout, pourvu que cela ne se voie pas! Même si tout le monde le sait, y’a pas de problème, mais il ne faut pas que ce soit apparent“ (Siham Benchekroun zit. nach Beurdeley 2015: o. S.). Damit macht sie einen Umstand deutlich, der die individuelle Doppelmoral von korrupten Exekutivkräften und prekären Familien in einen gesellschaftlichen Zusammenhang stellt. Denn obwohl sowohl das religiöse und legislative Verbot als auch die sie stützenden repräsentierenden Diskurse gegen die Arbeiter*innen (und Körper) gerichtet sind, ist nichtsdestotrotz festzuhalten, dass Sexarbeit erst wegen umfassender gesellschaftlicher Nachfrage toleriert wird und doppelte Standards damit erst hervorgebracht werden. Diese Feststellung korrespondiert mit dem Ergebnis der bereits zitierten Studie des Gesundheitsministeriums, die festgestellt hat, dass der Großteil der Kunden von marokkanischen Sexarbeiterinnen Marokkaner sind.¹¹

2.3.4 Evokation subjektiven Urteils in der Titelsequenz und Zensur als Diskurskontrolle

Die Titelsequenz des Films findet ohne Visualisierung statt. Zu sehen ist die schwarze Leinwand, zu hören sind eine Unterhaltung und Hintergrundgeräusche. Mit dem ersten Satz steht das Thema der Unterhaltung fest: Sexarbeit. Noha und Randa beschreiben detailliert ihre Treffen mit Kunden. Dabei verwenden sie zahlreiche Schimpfwörter. Da keinerlei Visualisierung stattfindet, kann auf kein *narratives Wissen* oder *Wissen um filmische Darbietungsformen* (Mikos 2015: 27) zurückgegriffen werden und die Szene wirkt auf Rezipierende in ihrer subjektiven Wahrnehmung. Die Evo-

¹¹ Zum Thema Doppelmoral siehe Slimani (2018).

kation dieser Wahrnehmung baut auf das *generelle Weltwissen* (Mikos 2015: 27) der Zuschauenden und lässt somit auf den Gegenstand der Sexarbeit sowie dessen illegalen Status schließen.

Bevor es also zu einer visuellen Darstellung kommt, konfrontiert die Titelsequenz die Rezipierenden und ihr *generelles Weltwissen* um den strukturell kriminalisierten Gegenstand mit den Protagonistinnen des Films, den repräsentierten betroffenen Subjekten.

Diese erste Szene thematisiert die Notwendigkeit, Wechselwirkungen zwischen den Ebenen der intersektionalen Mehrebenenanalyse in Betracht zu ziehen. Denn eine strukturelle Kriminalisierung und gesamtgesellschaftliche Marginalisierung treffen einzelne Subjekte. Sie können als Einladung an die Zuschauenden verstanden werden, dies zu reflektieren. Während darin keine interdependenten Diskriminierungsstrukturen thematisiert werden, verdeutlicht deren Evokation durch die Abwesenheit des Bilds das Potenzial des filmischen Mediums, diese Zusammenhänge darzustellen, die sich zwischen den Ebenen wie zwischen dem Wahrnehmbaren abspielen.

Die Eingangssequenz ist weiterhin bezeichnend für eine staatliche Anstrengung, nach der Veröffentlichung des Films die Strukturen zu festigen, die letztlich auch zur Diskriminierung von Sexarbeiter*innen führen. In diesem Zuge kommt es zu einem Versuch der Diskurskontrolle durch die Zensur des Films (Repräsentationsebene) vom marokkanischen Staat (Strukturebene). Der Film unterliegt bis heute einer Zensur in Marokko, die durch das Kommunikationsministerium bestimmt und in den sozialen Medien vehement befürwortet wurde.¹² Neben der freizügigen Darstellung von Sexarbeit und Nacktheit ist vor allem die Darstellung des Konsums von Alkohol und anderen Drogen durch Protagonistinnen sowie deren mit Schimpfworten gespickte Sprache äußerst ungewöhnlich für das marokkanische Kino. Dies stieß auf Ablehnung vieler Zuschauer*innen, woraufhin es zum Vorwurf der „Sittenlosigkeit“ kam (Pauline 2015). Dass Ayouch die Lebensrealität vieler Menschen in Marokko fiktiv darstellt, wird dabei jedoch nicht reflektiert.

Zur Verurteilung des Films trug auch das hybride Genre bei, welches bei den Rezipierenden weniger den Eindruck eines fiktionalen Kunstwerks zuließ. So kam es zu keinem Diskurs über den fiktiven Film, sondern ausschließlich über die soziale Praxis der Sexarbeit und deren vermeintliche Gefährdung der traditionell-religiösen Werte Marokkos (Pauline 2015). Der Regisseur Ayouch und die Protagonistin Abidar wurden scharf kritisiert. Das Missfallen ging so weit, dass Abidar auf der Straße attackiert wurde, so dass sie Marokko verlassen musste. Sie stellt fest, dass „Much Loved dérangait, parce qu’il parlait de la prostitution, officiellement interdite au Maroc, parce qu’il donnait la parole à ces femmes qui ne l’ont jamais“ (Afp 2015: o. S.).

3 Fazit und Positionalität

Der notgedrungene Rückgriff auf ein filmisches Kunstwerk und die Verschiebung der Mehrebenenanalyse zur Gänze auf die Repräsentationsebene hat sich als wirksam gezeigt. Die Verflechtung von Praxis und Diskurs zeigt die Anschlussmöglichkeit erzäh-

12 Die Zensur des Films wurde noch vor seiner Veröffentlichung aufgrund von drei Trailern, die viral gingen, veranlasst, ohne dass der Film jemals einer offiziellen marokkanischen Kommission vorgestellt wurde (Charkiouï 2018: 4f.).

lender Kunst an sozialwissenschaftliche Analysen sowie das Potenzial der Mehrebenenanalyse für die Kulturwissenschaften. Die Methode der intersektionalen Mehrebenenanalyse hat sich in dieser Arbeit als äußerst flexibel gezeigt, um gegenstandsbezogen und kontextspezifisch vorzugehen. Gerade Letzteres erweist sich im Fokus auf bestimmte Kulturräume als unverzichtbar. Gesellschaftstheoretische Episteme, die abhängig vom jeweiligen Untersuchungsgegenstand Einfluss auf Struktur- und Repräsentationsebene nehmen, müssen vorab reflektiert werden.

Das kinematografische Kunstwerk *Much Loved* von Nabil Ayouch lässt sich in diesem Sinne besonders produktiv nutzen, da die kollektive Produktion auf *elementaren Formen* aus Interviews und Schauspielerei aufbaut. Die intensive Verflechtung von Praxis und Diskurs, Realität und Fiktion erlaubt die Kontextualisierung des innerfilmischen Diskurses.

Der vielschichtige Film repräsentiert unterschiedlichste Interdependenzen der umfassenden Diskriminierung von Sexarbeiter*innen in Marokko. Die Mehrebenenanalyse hat vor allem auf die strukturelle und repräsentationale Objektifizierung der Sexarbeiterinnen sowie auf die Strategie institutionalisierter Strukturen und mit ihnen einhergehender rechtfertigender Diskurse aufmerksam gemacht, Subjekte zu marginalisieren und in die gesellschaftliche Exklusion zu treiben. Dort sind sie Diskriminierung und Gewalt schutzlos ausgeliefert.

Es soll darauf verwiesen werden, dass die Analyse der Diskriminierung von Sexarbeiter*innen in Marokko ein komplexes Thema darstellt und sich die Makroebene aus unterschiedlichsten Mikroebenen zusammensetzt, von denen nur einige in dieser begrenzten Arbeit Berücksichtigung finden konnten. Aus der Analyse hätten weitere Zusammenhänge intersektionaler Diskriminierung herausgearbeitet, weiteres Material zur Kontextualisierung herangezogen und nicht zuletzt sozialwissenschaftlich erarbeitete Subjektkonstruktionen von Sexarbeiter*innen mit einbezogen werden können (beispielsweise Sexarbeiter*innen aus dem Sub-Sahara-Raum mit illegalem Aufenthaltsstatus oder Sexarbeiter*innen, die sich nicht heteronormativen Identitäten zuordnen und/oder eine nicht heteronormative Form der Arbeit ausüben¹³).

Für die Überwindung struktureller Marginalisierung und Diskriminierung ist es unumgänglich, die Stimme von Sexarbeiter*innen zu hören und in die Konzeption der Legalisierung miteinzubeziehen. Die Analyse hat die Autor*innen weitgehend darin bestärkt, ein Sex-positives Verständnis von Sexarbeit einzunehmen und für eine Entkriminalisierung einzustehen. Dabei dürfen Umstände der Sexarbeit auf keinen Fall verharmlost werden; die Regulierung der Sexarbeit ist eng mit der Bekämpfung von Menschenhandel und anderen Kriminalitätsformen verknüpft (Küppers 2016).

„It is not sex work per se that promotes oppressive values of capitalist patriarchy but rather the particular cultural and legal production of a marginalized, degraded prostitution that ensures its oppressive characteristics while acting to limit the subversive potential that might attend a decriminalized, culturally legitimate form of sex work.“ (Noah Zatz zit. nach Miller 2011: o.S.)

Eine Anerkennung der Sexarbeit als Lohnarbeit und eine entsprechende juristische Verankerung würde den Status quo in Marokko wohl kaum verändern, könnte Sex-

13 Letzteres wird auch in *Much Loved* thematisiert.

arbeiter*innen aber juristisch vor Diskriminierung und Gewalt schützen und trüge zu einem Prozess der gesellschaftlichen Inklusion bei.

Abschließend und im Hinblick auf die traurige Realität der noch immer vollzogenen Diskurskontrolle durch die Zensur des Films in Marokko soll ein Zitat stehen, das auf die einzigartige Artikulation hinweist, die der Film *Much Loved* darstellt:

„It goes beyond the usual alienation to the mainstream ‘colonial’ look by its choice to give a voice to ‘subordinates’ without ‘speaking on their behalf’ in the sense Gayatri Spivak (2009) uses it, relating it to the notion of ‘self-representation’. Here, the space of cinematic fiction provides ‘subordinates’ to these ‘subordinates’. Young Third World women, prostitutes, without identity and without social recognition, gain a voice and thereby, an existence. They appear as active subjects, speaking by and for themselves, and aware of their condition of dominated individuals. Still, beyond this representation of Otherness that the film brings to light, which is internal to Moroccan society, it is another Otherness that arises with *Much Loved*. It activates a postcolonial susceptibility and in doing so, questions the Moroccan society’s ability to own its cinema and to assume representation outside of the hegemonic frame of a third-party bias“ (Charkoui 2018: 14).

Literaturverzeichnis

- Afp (2015). *Loubna Abidar: Au Maroc, „les femmes libres dérangent“*. Zugriff am 15. Dezember 2020 unter https://telquel.ma/2015/11/12/loubna-abidar-au-maroc-les-femmes-libres-derangent_1469940.
- Ait-Akdim, Youssef (2016). *Prostitution à Marrakech: „Ici, c’est Vice City“*. Zugriff am 17. Dezember 2020 unter https://www.lemonde.fr/afrique/article/2016/05/23/prostitution-a-marrakech-ici-c-est-vice-city_4924929_3212.html.
- Ayouch, Nabil (2013). *Much Loved (Zine Li Fik)*. Loubna Abidar, Asmaa Lazrak, Halima Karaouane, Sara Elhamdi Elaloui & Abdallah Didane (perf.). DVD. Frankreich: Pyramid Video.
- Beurdeley, Laurent (2015). *Les tabous marocains mis à nu par Nabil Ayouch*. Zugriff am 10. Oktober 2020 unter https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/06/08/les-tabous-marocains-mis-a-nu-par-nabil-ayouch_4647801_3232.html.
- Charkoui, Samia (2018). *Much Loved transgressions: Morocco’s reflection in the mirror of its young prostitutes*. *Journal of African Cinemas*, 12(1), 3–16.
- Cheikh, Mériam (2020). *Les filles qui sortent. Jeunesse, sexualité et prostitution au Maroc*. Brüssel: Éditions de l’Université de Bruxelles.
- Cheikh, Mériam & Peralta-García, Lidia (2019). *Moralistic versus compassionate portrayals of prostitution in Moroccan cinema: the case of Casablanca by Night versus Much Loved*. *Mediterranean Journal of Communication*, 10(2), 179–192.
- Chemin, Ariane (2015). *After Bangkok, Marrakesh Forced To Face Plague Of Sex Tourism*. Zugriff am 01. Mai 2021 unter <https://worldcrunch.com/culture-society/after-bangkok-marrakesh-forced-to-face-plague-of-sex-tourism/marrakech-morocco-pedophilia-sex-tourism-/c3s9762>.
- Davies Hayon, Kaya (2020). *Exoticism or Empowerment? The Representation of Non-normative Women and Prostitution in Nabil Ayouch’s Much Loved*. *L’Esprit Créateur*, 60(2), 99–112.
- Degele, Nina & Winker, Gabriele (2010). *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.
- Dwyer, Kayla (2016). *Prostitution in Morocco? Shocked! Shocked!* Zugriff am 03. Oktober 2020 unter <https://www.newsweek.com/prostitution-morocco-sex-workers-426189>.

- Fasiki, Zainab (2019). *Hshouma. Corps et sexualité au Maroc*. Paris: Massot Éditions.
- Ganz, Kathrin & Hausotter, Jette (2020). *Intersektionale Sozialforschung*. Bielefeld: transcript.
- Hegasy, Sonja (1996). *Staat, Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft in Marokko. Zur Rolle der sozio-kulturellen Opposition* (Dissertation). Hamburg.
- Küppers, Carolin (2016). Sexarbeit. *Gender-Glossar*. Zugriff am 24. Oktober 2020 unter <https://gender-glossar.de/glossar/item/58-sexarbeit>.
- Link, Jürgen (1983). *Elementare Literatur und generative Diskursanalyse*. München: Wilhelm Fink.
- Link, Jürgen (1988). Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik. In Jürgen Fohrmann & Harro Müller (Hrsg.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft* (S. 284–307). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Lutz, Helma; Herrera Vivar, Maria Teresa & Supik, Linda (Hrsg.). (2010). *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*. Wiesbaden: Springer.
- Melchert, Christopher (1997). *The Formation of the Sunni School of Law. 9th – 10th Centuries C. E.* Leiden: Brill.
- Mérrit, Laura (2014). *Sex-Positiv gegen eine Tradition und Kultur des Beschämens*. Zugriff am 03. März 2021 unter <https://streit-wert.boellblog.org/2014/07/03/sex-positiv-gegen-eine-tradition-und-kultur-des-beschaemens/>.
- Midech, Jaouad (2012). *Prostitution: de 15 à 10 000 DH la passe et un système qui profite à beaucoup de gens*. Zugriff am 01. Mai 2021 unter <https://www.lavieeco.com/societe/prostitution-de-15-a-10-000-dh-la-passe-et-un-systeme-qui-profite-a-beaucoup-de-gens-21712/>.
- Mikos, Lothar (2015). *Film- und Fernsehanalyse* (3. Aufl.). Stuttgart: UTB.
- Miller, Jody (2011). Prostitution. In Michael Tony (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Crime and Public Policy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199844654.013.0023>
- Ministère de La Justice et des Libertés (2011). *Le Code Pénal*. Zugriff am 29. Oktober 2021 unter <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/SERIAL/69975/69182/F1186528577/MAR-69975.pdf>.
- Montgomery, Anne (2015). Voice, Boundary Work, and Visibility in Research on Sex Work in Morocco. *Medical Anthropology*, 34(1), 24–38. <https://doi.org/10.1080/01459740.2014.942812>
- Mundhenke, Florian (2017). *Zwischen Dokumentar- und Spielfilm. Zur Repräsentation und Rezeption von Hybrid-Formen*. Wiesbaden: Springer.
- Naamane-Guessous, Soumaya (1991). *Au-delà de toute pudeur. La sexualité féminine au Maroc*. Casablanca, Paris: Editions EDDIF, Editions KARTHALA.
- Pauline (2015). ‚Much Loved‘: les réseaux sociaux à l’origine de la censure? Zugriff am 15. Januar 2021 unter https://telquel.ma/2015/05/28/much-loved-les-reseaux-sociaux-a-lorigine-censure_1449131.
- Peralta García, Lidia & Saiz-Echezarreta, Venta (2018). Sociodemographic imagery of women in sexual and erotic markets in Moroccan filmography. *Revista Latina de Comunicación Social*, 73, 1137–1162. <https://doi.org/10.4185/rlds-2018-1300en>
- Reckwitz, Andreas (2008). Praktiken und Diskurse. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation. In Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer & Gesa Lindemann (Hrsg.), *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung* (S. 188–209). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Salem, Ariane (2015). *Prostitution: les résultats d’une étude dans quatre grandes villes du Maroc*. Zugriff am 15. Dezember 2020 unter <https://www.medias24.com/SOCIETE/155141-Prostitution.html>.
- Slimani, Leïla (2018). *Sex und Lügen. Gespräche mit Frauen aus der islamischen Welt*. München: btb.

Zu den Personen

Rakiya El Matine, B. A. Arabistik, M. A. Islamwissenschaft, *1992. Freie Universität Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Gender, Sexarbeit, Intersektionalität, Maghreb.
E-Mail: rakiya.elmatine@posteo.de

Niklas Heuser, B. A. Deutsche Philologie und Kunstgeschichte, M. A. Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, *1994. Freie Universität Berlin. Arbeitsschwerpunkte: moderne Literaturtheorie, Intertextualität.
E-Mail: niklas.heuser@posteo.net

Queeres Begehren on Stage

Zusammenfassung

Im Mittelpunkt des Beitrags steht ein Sharing von Gerard X Reyes, das vom Theorem der Sexarbeit inspiriert wird. Das Sharing des Choreografen, Tänzers, Lehrers, zertifizierten Sexological Bodyworkers, Intimacy Coordinators und Montreal Kiki Ballroom Scene Pioniers Reyes wird im Sinne einer tanzwissenschaftlichen Aufführungsanalyse diskursiv verhandelt. Dabei basiert der Prozess der Bedeutungszuschreibung auf der Grundlage einer Foucault'schen Diskursanalyse. Das generierte Anschauungsmodell erfolgt zwar entlang der Aufführung, ist aber stets nur eine Analyse der Aufführung, die ihren eigenen Diskurs erzeugt. Es wird davon ausgegangen, dass Darstellungen und Verweise zu Sexarbeit am Körper und seinen Materialisierungsprozessen befragbar sind und in Verkörperungsprozessen sowie Darstellungsweisen zum Ausdruck kommen. Im Fokus der Analyse steht eine Bedeutungsgenerierung, in welcher Reyes' Performance als ästhetische und ethische Situation im Theaterraum im Kontext der Konzepte Erotik, Leidenschaft, Begehren sowie der Kategorien *sex*, *gender* und *desire* betrachtet wird. Dies führt dazu, dass die Performance als Ausdruck eines queeren Begehrens begrifflich bestimmt wird.

Schlüsselwörter

Queeres Begehren, Erotik, Leidenschaft, Performance, Bühne

Summary

Queer Desire on Stage

The article focuses on a piece of research shared by Gerard X Reyes that is inspired by the theorem of sex work. This sharing by the choreographer, dancer, teacher, certified sexological bodyworker, intimacy coordinator and Montreal kiki ballroom scene pioneer is discursively negotiated in the sense of a dance studies performance analysis. The process of attributing meaning is based on a Foucaultian discourse analysis. Although the generated model of viewing takes place during the performance, it is always only an analysis of the performance that generates its own discourse. It is assumed that representations and references to sex work can be questioned in relation to the body and in the process of its materialization, with both being expressed in embodiment processes as well as modes of representation. The focus of the analysis is on the generation of meaning in which Reyes's performance is considered as an aesthetic and ethical situation in the context of the concepts of eroticism, passion, desire and the categories *sex*, *gender* and *desire* in the theatre space. This leads to the performance being conceptualized as an expression of queer desire.

Keywords

queer desire, eroticism, passion, performance, stage

1 Einleitung

In der Performance „Public Private Parts“ (2020), die als Work in Progress in Berlin gezeigt wurde, fragt Gerard X Reyes: „What if we had sex without shame, gathered in consensual practice spaces to get curious about our bodies and fantasies, and dedicated time everyday to self-touch with the goal of deeper connections?“ (Programm Tanzfabrik Berlin 2020: o. S.). Diese Frage wird zur Suchformel der Performance. Bei einem Sharing hierzu, das im Tanzhaus Zürich im Jahre 2017 stattgefunden hat, gibt der Tän-

zer Reyes Einblicke in seine tänzerischen Ereignisse und legt die Hintergründe seiner Arbeit, welche durch die Sexarbeit inspiriert ist, offen.¹ Er lädt die Zuschauer*innen zu einem Gespräch über die Performance und die Sexarbeit ein. Reyes verweist mit dieser Performance auf einen Möglichkeitsraum, um Fragen zu *sex*, *gender* und *desire* sowie Sexarbeit künstlerisch zu verhandeln und um vielfältige Geschlechteridentitäten zuzulassen. Um die ästhetisch erzeugten Aussagen analytisch zu erfassen, leiten die folgenden Fragen den Analyseprozess²: Wie werden Sexarbeit und Performance in ein Verhältnis zueinander gesetzt? Welche Dimensionen eröffnen die Kategorien *sex*, *gender* und *desire*? Welche Bezugspunkte liefern die Queer Studies für eine begriffliche Erfassung von *sex*, *gender* und *desire* sowie von Gender Performances in einer tänzerischen Darstellungsweise? Um diesen Fragen nachzugehen, beziehe ich mich in meiner Diskursanalyse auf Reyes' Sharing aus dem Jahre 2017 im Tanzhaus Zürich, um auf der Basis einer performativitätstheoretischen Betrachtungsweise die Theoreme Sexarbeit und Gender Performances zu beleuchten. Das der Analyse zugrunde liegende Diskursgeflecht ist von den Relationen Kunst und Dokumentation sowie Ästhetik und Ethik geprägt. Ein Blick wird auf begehrende und begehrte Körper auf der Bühne geworfen, um eine Argumentationslinie zu entwerfen, in welcher die performativen Akte des Körpers als ‚queeres Begehren‘ begriffen werden.³

2 Zwischen Kunst und Dokumentation sowie zwischen Ästhetik und Ethik

Mit dem folgenden Zitat kann man fragen, was es bedeutet, wenn Körper auf der Bühne be- und entgrenzen, wenn das Ineinandergreifen von Fiktionalität und Realität und damit auch von Ästhetik und Ethik sowie von Kunst und Dokumentation betont wird: „Körper auf der Bühne begrenzen und entgrenzen zugleich, weil sie als fiktionale Realitäten die Blicke auf sich ziehen, weshalb die Bühne der Ort der Verletzbarkeit in jeder Hinsicht ist“ (Ziemer 2008: 189f.). Während des Sharings wird nicht nur performt, sondern es werden auch Videos von Gesprächssituationen zwischen Reyes und Sexworker*innen gezeigt. Die Stärke des Sharings liegt darin, dass in dem dargestellten Kreieren eine Nähe zwischen dem tänzerisch dargestellten Akt und den aufgezeichneten gesprochenen Aussagen hergestellt wird. Damit werden Bewegungen und Sprach-Bilder geschaffen, die gleichzeitig ästhetische Ausdrucksformen und dokumentarische Darstel-

1 Das Tanzhaus Zürich vergibt an Künstler*innen Residenzen. In den dazugehörigen Sharings geben sie Einblicke in ihre künstlerischen Schaffensprozesse (vgl. <https://www.tanzhaus-zuerich.ch> [Zugriff: 06.12.2021]). Zu Reyes vgl. <https://publicprivateparts.com/en-about.html> [Zugriff: 06.12.2021].

2 Eine Aufführung enthält Bedeutungsangebote, die von der Instanz der Analysierenden nachvollziehbar und nachprüfbar in eine Bedeutungssynthese überführt werden (Thurner 2007: 49). Die Aufführung und die Aufführungsanalyse werden als Prozesse betrachtet, in denen Bedeutungen erzeugt und generiert werden. Das bedeutet, dass sowohl die Performances als auch die Analysen ihr eigenes Diskursgeflecht entfalten. Die Aufführungsanalyse erzeugt somit einen eigenständigen Diskurs. Den gemachten Aussagen wird ein material-empirischer Gehalt zugesprochen (Ruoff 2018: 109).

3 Die Begriffe Begehren und *desire* werden in diesem Beitrag synonym verwendet.

lungsweisen miteinander verbinden. Im Folgenden wird eine Perspektive entworfen, um das Verhältnis zwischen dem ästhetischen Ereignis des Tanzens und der sogenannten Wirklichkeit der gesprochenen Aussagen zu bestimmen. Dabei wird davon ausgegangen, dass Aufzeichnungen von Gesprächen nicht *per se* Dokumente sind, sondern diese dazu werden, „wenn an ihnen eben jenes Wirklichkeits- und Wahrheitsversprechen aufscheint und ihnen dadurch in Prozessen der Wissensproduktion ein epistemologischer, ästhetischer oder politischer Wert zugesprochen wird“ (Hahn 2016: 10). Das bedeutet, dass Dokumente nicht nur ‚Realitäten‘ abbilden, sondern diese formen (Hahn 2016: 10). Somit erzeugen sie Wissensbestände, indem sie auf bestimmte Art und Weise etwas zeigen. Sie begleiten zwar „das Potenzial einer Berührung der Wirklichkeit“ (Hahn 2016: 10), indem sie ein Versprechen materialisieren (Hahn 2016: 9), sie sind aber dennoch nicht „Garanten von Augenfälligkeit und Wahrheit“ (Hahn 2016: 11). Denn die Konstruiertheit von Dokumenten verweist auf deren Ungewissheiten (Hahn 2016: 11). Während des Sharings legt Reyes offen, wie die sogenannten Dokumente hergestellt wurden. Die Gesprächsaufzeichnungen zeigen, wie Antworten und Fragestellungen voneinander abhängen, wie diese Dokumente zur künstlerischen Forschung beitragen und selbst zu „artistic documents“ (Reyes/Krauß 2021: o. S.) werden.⁴ In der folgenden Gesprächssituation kommt dies zum Ausdruck: „What do you feel is the benefit of sex work to our society?“ (Reyes o. J.: 0:45–0:50)⁵. Die Antwort einer Sexworker*in lautet:

„I think the benefit of sex work to our society is that it's a [...] canalisation of a power that needs to go out [...], a ventill ['a ventill' in German = 'an outlet' in English] [...] and society wouldn't work without sex workers, [...]. Sex work is like the holder of this, like [...] sex work is not just a sexual thing, it's more, because we are the truth of the society“ (Reyes o. J.: 0:50–2:41).

Der Dialog zwischen dem Künstler und der Sexarbeiter*in ist als Prozess zu verstehen, in dem Wissen produziert wird. In der Gesprächssituation zeigen sich nicht nur die Bedingungen des Zustandekommens von Wissen, sondern auch der politische Wert, den die Sexarbeit in der Gesellschaft einnimmt. Im Prozess der Wissensproduktion haben die befragten Sexarbeiter*innen die Befähigung, die sogenannte Wirklichkeit zu berühren. Reyes ermächtigt sie, Antworten auf seine Fragen zu geben: „Why they do their work? [...] What they want to create?“ (Reyes/Krauß 2021: o. S.). Darüber hinaus spricht der Künstler diesen Wissensbeständen einen ästhetischen Wert zu, wenn er diese als „artistic documents“ bezeichnet. Reyes stellt sich dabei die Frage: „How can I create a document from the experience?“ (Reyes/Krauß 2021: o. S.). Die konstruierten Dokumente dienen dazu, „to understand topics better, [...] to understand social taboos“ (Reyes/Krauß 2021: o. S.). Sowohl das Sichtbarwerden von vielfältigen Realitäten als auch der Prozess der Erzeugung von Dokumenten sind dabei bedeutsam. Reyes etabliert somit keine Unterscheidung zwischen Kunst und Nicht-Kunst sowie ästhetischen und gesellschaftlichen Kontexten. Das Dokument ist „nicht als Abgrenzung zum Bereich der

4 Diese Aussage stammt aus einem Videotelefonat, welches ich am 25.02.2021 mit Reyes geführt habe. Es wurde ein Gesprächsprotokoll angefertigt (Reyes/Krauß 2021).

5 Einige Aufzeichnungen der Gespräche zwischen Reyes und Sexworker*innen wurden mir von Reyes für die wissenschaftliche Arbeit zur Verfügung gestellt (Reyes o. J.). Die Aussage stammt von einer nicht nativ englischsprachigen Person. Reyes hat mit 15 Personen in Zürich, Berlin und Montreal gesprochen.

Kunst zu verstehen, sondern ganz im Gegenteil als Möglichkeit eines Transfers in diesen Bereich“ (Wöhler 2016: 53f.). Reyes' dokumentarische Praktiken befragen das Zeigen und Verbergen von ‚Wirklichkeiten‘ sowie die erzeugten Effekte von ‚Wirklichkeiten‘. Die künstlerische Subjektivität prägt dabei die Herangehensweise, sodass sich im erzeugten Dokument widersprechende Elemente gleichzeitig finden, nämlich, um mit den Worten von Wöhler zu argumentieren, dass die Berührungspunkte zwischen Dokument und Kunst den Beglaubigungsanspruch der abgebildeten Realitäten bedrohen und die Aufzeichnungen zu Dokumenten machen (Wöhler 2016: 55f.). Das Zusammentreffen von Dokument und Kunst in der künstlerischen Herangehensweise führt dazu, dass Dokument und Tanzkunst zu einer gemeinsamen Situation werden. Gerade das Sharing als Format verbindet diese Widersprüchlichkeiten, indem die Bedingungen des Erscheinens von Dokument und Performance gleichzeitig in ihrem Verlauf hervorgehoben und im Prozess ausgestellt werden. Das bedeutet, dass gleichzeitig eine Aufführungs- und Arbeitssituation stattfindet, in der die erzeugten Wissensbestände der Dokumente mit der Erzeugung der Performance in ihrem Ereignen und in ihrer Reflexion zusammenfallen. Hierbei wird das Zeigen im Sharing zu einem Hybrid zwischen Dokument und Kunst. Das Sharing wird zu einem Aufführungsort, in dem sich unterschiedliche Weisen des Zeigens durchdringen. Die sich gleichzeitig vergegenwärtigenden und durchdringenden Weisen des Zeigens sind als eine Situation zwischen Ästhetik und Ethik zu bestimmen. Der Begriff der ‚Situation‘ wird hier im Anschluss an Gerald Siegmund verwendet. Siegmund zeigt die Tragfähigkeit des Begriffs, wenn es gilt, das Zusammenkommen im Theaterraum als „Spannungsfeld zwischen Ästhetik und Ethik“ (Siegmund 2020: 17) zu betrachten. Dieses Spannungsfeld beschreibt er als ein Dazwischen: „zwischen Zuschauen und Spielen auf der einen und zwischen Handeln und Leben auf der anderen Seite“ (Siegmund 2020: 17). Damit zeigt er aktuelle Verschiebungen im Theaterraum, die davon gekennzeichnet sind, dass nicht nur Kunst gezeigt wird, sondern auch gesellschaftliche Dimensionen (Siegmund 2020: 18), „die sich dadurch auszeichnen, dass sie das Ethische ins Feld des Ästhetischen eintragen“ (Siegmund 2020: 19). Dabei wird das Verständnis von Ästhetik neu bewertet: Ästhetik wird „aus der aktiv-passiven Teilnahme an einer Situation heraus“ (Siegmund 2020: 91) bestimmt. Das bedeutet, dass alle an der Situation Teilnehmenden verantwortlich sind und eine Transformation erfahren. Während des Sharings bedeutet das: Reyes, die anwesenden Sexworker*innen und die Zuschauer*innen nehmen an der Situation teil, indem sie zuschauen, sinnlich affiziert werden, Fragen stellen und Blickrichtungen festlegen. In dieser Situation erfahren alle Teilnehmenden etwas, was für sie bestimmbar und unbestimmbar ist, und sie erleben alle Momente von ästhetischen und ethischen Dimensionen. Mit dem von Siegmund entlehnten Begriff der Situation kann das Sharing also als ein Zusammenkommen bestimmt werden, in dem sich ästhetische und ethische Dimensionen gleichzeitig überlappen und ergänzen.

Daraus leite ich ab, dass das Sharing mehrere Performativitätsebenen enthält. Die Arbeiten des Choreografen Reyes sind von Themen der Gesellschaft, wie Sexarbeit, geprägt. In einem künstlerischen Prozess werden Erfahrungen und Hintergründe aus dem urbanen Raum zu ästhetischen Ausdrucksweisen transformiert. Dies dokumentiert sich in den generierten Videoaufzeichnungen. Diese und die tänzerischen Handlungen werden für die Zuschauer*innen während einer Aufführung zum unmittelbaren

Erlebnis, das von einem sinnlichen Eindruck in eine sinnstiftende Bedeutungszuschreibung überführt werden kann. Folglich handelt es sich um mehrere Performativitätsebenen: die diskursive Ebene des Choreografierens und Dokumentierens im Inszenierungsprozess, die Choreografie im Sinne von Diskurs und Verkörperung während der Aufführung und die diskursive Analyse, in welcher sowohl von dem Performer als auch von den Zuschauer*innen Bedeutung zugesprochen wird.⁶ Dabei folge ich einem Ansatz von Diskurs und Choreografie im Sinne von Constanze Schellow, welche diese als „*Diskurs-Choreographie*“ (Schellow 2016: 259, Herv. i. O.) bezeichnet, um zum Ausdruck zu bringen, dass das choreografische Ereignis als Diskurs zu bestimmen sei und die gewonnenen tanzwissenschaftlichen Aussagen wiederum ihr eigenes Diskursgeflecht erzeugen.

Im Folgenden richte ich den Blick auf die Betrachtung von körperlichen Handlungen und tänzerischen Praktiken der Performance. Im tänzerischen Ereignis „hebt Performativität auf die Selbstbezüglichkeit von Handlungen und ihre Wirklichkeitskonstituierende Kraft ab“ (Fischer-Lichte 2012: 29). Somit wird eine Wirklichkeit hervorgebracht, „*indem* die Handlung vollzogen wird“ (Fischer-Lichte 2012: 44, Herv. i. O.). „Ein performativer Akt ist ausschließlich als ein verkörperter zu denken“ (Fischer-Lichte 2012: 44). Er bezieht sich nicht auf etwas Vorgegebenes, sondern bringt selbst Bedeutungen hervor.

3 Erotik und Leidenschaft als Performance

Betrachtet man das Sharing als eine Praktik der Freiheit, die in ihrem Tun als Freiheit in dem Sinne zu definieren wäre, dass sich sexuelle Lust und Liebesbeziehungen ohne Machtverhältnisse ereignen, so könnte die Performance als freiheitliche Praktik der Darstellung von Lust und Erotik definiert werden. Diese Annahme fußt auf der folgenden Aussage Foucaults:

„Deshalb insistiere ich mehr auf den Praktiken der Freiheit als auf den Prozessen der Befreiung, die, um es noch einmal zu sagen, ihren Stellenwert haben, mir aber aus sich selbst heraus nicht in der Lage zu sein scheinen, alle praktischen Formen der Freiheit zu bestimmen. Dabei handelt es sich genau um das Problem, auf das ich in Bezug auf die Sexualität gestoßen bin: Hat es Sinn zu sagen: ‚Befreien wir unsere Sexualität‘? Besteht das Problem nicht eher darin, diejenigen Praktiken der Freiheit zu definieren zu suchen, durch die man definieren könnte, was die sexuelle Lust, die erotischen, leidenschaftlichen und Liebesbeziehungen zu anderen sind?“ (Foucault 2015c: 255)⁷

In einer vierminütigen Videoaufzeichnung⁸, die beim Sharing als Performance live zu sehen war, ist zu Beginn alles in Dunkelheit gehüllt. Allmählich erscheint ein lila be-

6 Daran schließt sich die Diskursanalyse an, welche tanzwissenschaftliche Aussagen entlang der Performance generiert. Diese diskursive Praktik ließe sich als vierte Ebene der Performativität bestimmen.

7 Das Sharing als eine Praktik der Freiheit zu definieren eröffnet die Frage, ob eine Freiheit ohne Macht im Foucault'schen Sinne überhaupt denkbar ist. Diese Diskussion kann hier nicht geführt werden. „Die Ethik der Sorge um sich“ begreift Foucault als eine „Praxis der Freiheit“ (Foucault 2015c: 253).

8 Die Videoaufzeichnung wurde mir von Reyes für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung gestellt.

leuchteter Rahmen, auf den sich der Performer mit dem Rücken zum Publikum zubewegt. Seine Füße überkreuzen sich beim Schreiten und seine Hüfte schwingt hin und her. Er trägt schwarze Stiefel mit hohen Absätzen, welche bis über die Knie reichen, dazu eine ziemlich kurze schwarze Lacklederhose und einen weiten roten Pullover. Er bewegt sich lasziv. Das Publikum bemerkt, dass es sich bei dem hell erleuchteten Rahmen um ein Fenster des Theatergebäudes handelt. Das Fenster als Zone zwischen Innen und Außen macht so eine Verbindungslinie zwischen Theater und urbanem Raum denkbar. Im Fensterrahmen wendet er sich dem Publikum zu und führt seine Hände unter den Pullover, um seinen Oberkörper zu berühren. Die Bewegungen wirken erotisch. Er schmiegt sich an den Fensterrahmen, zieht seinen Pullover aus und wirft ihn in Richtung des Publikums. Reyes legt sich mit nacktem Oberkörper, der kurzen Lacklederhose und den bis über die Knie reichenden Stiefeln auf den Boden. Er wiegt sich in einer katzenhaft anmutenden Bewegung, schwingt in den Handstand und öffnet dabei die Beine. Es folgen Momente, in denen er mit dem Rücken zum Publikum in einer weit geöffneten Grätsche steht, den Kopf nach unten gebeugt, sodass er kopfüber zum Publikum schaut und dabei immer wieder mit den Händen an seinen Beinen und seinem Po entlangstreift.⁹

Abbildung 1: Sharing 2017, Performer Gerard X Reyes



Quelle: Video David J. Romero, Copyright Gerard X Reyes.

9 Die Beschreibung dieser Performance verweist zum einen auf das Problem, Bewegungen in Sprache zu übersetzen, und zum anderen darauf, dass der Bewegungsfluss verloren zu gehen droht und Posen die Beschreibung dominieren.

Reyes unterstreicht mit seiner Performance eine bestimmte kulturelle Situation, indem er kulturelle Konventionen, wie Körper in Momenten der Sexarbeit agieren, hervorruft. Gleichzeitig ermöglicht er, um mit den Worten Butlers zu sprechen, „das kulturelle Feld körperlich durch subversive performative Vollzüge verschiedener Art zu erweitern“ (Butler 2015: 320). Die Performance evoziert zum einen eine Situation, wie man sie mit dem sogenannten Rotlichtmilieu in Verbindung bringt.¹⁰ Bei diesen Assoziationen dominieren dann Vorstellungen davon, dass der Körper angeboten, die Performance zur Dienstleistung wird und Begehren performt wird, um Gefühle zu produzieren. Das bedeutet, mit den Worten von Lea-Sophie Schiel gesprochen, dass die sichtbaren Effekte „nicht nur durch die Zeichen auf der Bühne erzeugt werden, sondern auch durch das Zirkulieren dieser Zeichen innerhalb eines kollektiven Bezugssystems“ (Schiel 2019: 42). Die körperlichen Praktiken verweisen somit auf die Inszenierungspraktiken von Sexworker*innen, welche in einem kollektiven Wissensbestand vorherrschen.¹¹ Zum anderen stellt diese Performance eine Situation dar, die über soziale und kulturelle Praktiken hinausweist und somit als ein subversiver Akt zu verstehen ist. Denn darin wird eine Praktik verkörpert, mit der sexuelle Lust, erotische Leidenschaft und eine Liebesbeziehung mit dem eigenen Bühnenkörper performt und mit den Zuschauer*innenkörpern verbunden wird. Darin kommt die zu Beginn dieser Argumentationslinie genannte Suchbewegung des Performers Reyes zum Ausdruck: „to get curious about our bodies and fantasies, and dedicated time everyday to self-touch with the goal of deeper connections“ (Programm Tanzfabrik Berlin 2020: o. S.). Welche performativen Praktiken definieren die erotische Beziehung? Im Anschluss an Ariadne von Schirachs Darlegung von erotischen Strategien wird Reyes' Performance danach befragt. Damit soll ein Bogen von Foucaults Zitat über die tänzerischen Praktiken der Freiheit zu den begrifflich bestimmbareren erotischen Praktiken gespannt werden. Schirach zieht eine Grenze zwischen Pornografie und Erotik – und weiß, dass dieser Grat willkürlich und subjektiv ist (Schirach 2007: 89). „Pornographie objektiviert, sie macht Menschen zu Sexobjekten“ (Schirach 2007: 83) und „Erotik subjektiviert uns“ (Schirach 2007: 84). Dabei bestimmt sie als Wesen der Erotik die „Rückeroberung unserer eigenen Sexualität“ (Schirach 2007: 84), den „Sinn der Freiheit“ (Schirach 2007: 85) und „die Frage nach dem würdigen Begehren“ (Schirach 2007: 85f.).¹² Mit dem Begehren sind die Verführung und die Fragen, wie das eigene Begehren inszeniert wird und wie man sich selbst als begehrenswert aufführt, eng verbunden. Reyes betont in seiner Performance einzelne Körperteile, ohne dass diese getrennt vom Körper wahrgenommen werden. Vielmehr

10 Die Begriffe Prostitution, Pornografie und Sexarbeit sowie Sexwork werden hier nicht diskutiert, auch wenn eine Diskussion hierzu von zentraler Bedeutung ist. Die Matrix meiner Ausführungen sind die Untersuchungen von Lea-Sophie Schiel *Sex als Performance. Theaterwissenschaftliche Perspektiven auf die Inszenierung des Öszönen* (2020), Melanie Hinz *Das Theater der Prostitution. Über die Ökonomie des Begehrens im Theater 1900 und der Gegenwart* (2014) und Susanne Koppe *Sexarbeit zwischen patriarchaler Ausbeutung und emanzipatorischer Subversion* (2008). Koppe weist darauf hin, dass „*Prostitutionen*‘ im Plural statt *Prostitution* im Singular“ (Koppe 2008: 194, Herv. i. O.) zu verwenden sei, um auf die unterschiedlichen Arten und Arbeitsbedingungen zu verweisen.

11 Dabei ist zu bedenken, in welcher Gesellschaft und zu welcher Zeit welche kollektiven Bezugssysteme und Wissensbestände vorherrschen.

12 Das Pornografische dagegen „erschafft eine perverse Natürlichkeit, weil der Körper zerstückelt wird, fragmentarisiert, und die einzelnen Teile, wie Brüste, Schwänze und Öffnungen, auf eine Weise zusammengesetzt werden, die Echtheit suggerieren soll“ (Schirach 2007: 89).

wird der Körper von einem Fluss von Aufmerksamkeiten durchzogen. Während Reyes mit seinen Händen über seinen Körper gleitet, legt er einen Umgang mit der eigenen Körperlichkeit dar, indem er ihn als eine anziehende Oberfläche darstellt. Meines Erachtens kann dies als performativer Akt einer lustvollen und leidenschaftlichen ‚Eroberung‘ des eigenen Körpers betrachtet werden. Er inszeniert das Begehren, wenn er seinen Pullover abstreift und seinen Körper befreit. Damit kreiert er einen würdevollen Ort der Intimität zwischen sich und den Zuschauer*innen. Seine tänzerischen Strategien der Verführung sind auf das Begehren vieler Körper und deren Verhältnis zueinander gerichtet. Denn er nimmt nicht nur Kontakt zu seinem eigenen Körper auf, sondern auch zu den Blicken der Zuschauer*innen. Die inszenierten Bewegungen und Posen zitieren zwar Darstellungen von Sexarbeiter*innen im sogenannten Rotlichtmilieu und rufen Vorstellungen zu sprachlich markierten sogenannten pornografischen Bewegungen hervor, aber sie bringen mit erotischen Strategien eine Leidenschaft zu Körpern zum Ausdruck, die sich im Sinne Foucaults als „Praktiken der Freiheit“ (2015c: 255) bezeichnen lassen.

4 Begehrende und begehrte Körper auf der Bühne

Um die Leidenschaft zu begehren begrifflich bestimmen zu können, werden weitere philosophische Positionen zum Begriff des Begehrens angefügt, wohl wissend, dass sich dadurch divergente Denkweisen zu einem Verständnis von Begehren formieren. Das Beziehungsgeflecht zwischen Körpern, die begehren und ein Begehren erzeugen, kann mit Roland Barthes als eine Form des Sehns, dem ein Mangel zugrunde liegt, betrachtet werden: „SEHNEN Subtile Form des liebenden Begehrens, die, jenseits allen Habenwollens, als Mangel erlebt wird“ (Barthes 2015: 196, Herv. i. O.). Gilles Deleuze bestimmt es als ein Gefüge: „Für mich macht ‚Gefüge des Begehrens‘ deutlich, daß das Begehren niemals eine ‚natürliche‘ oder eine ‚spontane‘ Bestimmung ist. [...] Das Begehren ist nichts anderes als ein bestimmtes Gefüge, ein gemeinsames Funktionieren“ (Deleuze 1996: 19f.). Darin spiegelt sich nicht nur der Diskurs über ‚Natürlichkeit‘ und ‚Spontaneität‘ im Kontext der Sexualität wider, sondern auch eine Betonung des Gefüges. In der Aussage von Deleuze zeigt sich im Begehren nicht nur ein Mangel, sondern auch eine Norm: „Und aus meiner Sicht ist das Begehren auf dieselbe Weise auf das Gesetz des Mangels und auf die Norm der Lust bezogen“ (Deleuze 1996: 33). Die Lust kann als Positivität des Begehrens betrachtet werden, die dann aus dem Mangel eines Habenwollens ein Gefüge des Begehrens hervorbringt: „Die Lust scheint mir für eine Person oder ein Subjekt das einzige Mittel zu sein, ‚sich darin wiederzufinden‘: in einem Prozeß, der sie überwältigt“ (Deleuze 1996: 33). Das Funktionieren dieses Gefüges liegt in einer Selbstfindung und einer Überwältigung.

Liest man Reyes’ Performance als einen Moment, in dem ein lustvolles Gefüge des Begehrens zwischen Performer und Zuschauer*innen gebildet wird, so kann, mit den Worten Jean-Luc Nancys gesprochen, dies als eine „Kunst des Lustempfindens“ (Nancy/Van Reeth 2016: 57) betrachtet werden. Indem Nancy jedes Kunstwerk als Möglichkeit eines Ausdrucks von Lust ermöglicht (Nancy/Van Reeth 2016: 57), knüpft er die Lust an das künstlerische Schaffen und an die Rezeptionserfahrungen von Kunstbetrachter*innen. Folglich geht es um eine Lust im Sinne eines sinnlichen Begehrens

und einer ästhetischen Form. Denn die Lust kann gleichermaßen als „Durchquerung des Subjekts“ (Nancy/Van Reeth 2016: 62) gedacht werden – oder wie zuvor mit Deleuze gesprochen, als Mittel, sich zu finden – und erlaubt eine Betrachtungsweise, in der im Kunstschaffen „etwas Äußeres in Bezug auf einen selbst hervorgebracht wird“ (Nancy/Van Reeth 2016: 63). Somit verweist die Performance auf zwei Ebenen der Lust: die subjektiv sinnliche und die ästhetisch erzeugte sowie die Selbstfindung und das über das Selbst hinausweisende Äußere. Reyes erzeugt mit seinen tänzerischen Praktiken ein Gefüge, in dem das lustvolle Begehren körperlich zum Ausdruck gebracht wird und – metaphorisch mit den Worten von Daniel Briegleb gesprochen – die „Bildung von Liebesgegenwart“ (Briegleb 2014: Klappentext) ermöglicht. Reyes generiert damit eine Gegenwart von begehrenden und begehrten Körpern.

Dabei zeigt sich in der Betrachtung von Reyes' Tanz und von Tanz generell ein spezifisches Verständnis von Körper und Körperlichkeit. Indem durch bewegte und sich bewegend Körper eine Körperlichkeit erzeugt wird, werden Bedeutungen hervorgebracht. Entlang von Prozessen der Verkörperungen werden im Analyseprozess Bedeutungen zugeschrieben, die mit Konzepten verbunden gedacht werden. Dies führt hier dazu, dass der Körper als Möglichkeit von Materialisierungsprozessen des Begehrens und der Lust betrachtet wird. Die im tänzerischen Geschehen erzeugte Körperlichkeit bringt Begehren und Lust hervor, verkörpert sie und macht sie lesbar. Begehren und Lust werden somit als Prozess der Performance verstanden und im Kontext einer tanzwissenschaftlichen Analyse als ästhetische Ausdrucksweise begrifflich bestimmt. Vorstellungen zu Begehren und Lust werden dabei zu tänzerischen Ausdrucksweisen und zu tanzwissenschaftlichen Aussagen transformiert.

5 *Sex, gender und desire on stage*

Von zentraler Bedeutung während des tänzerischen Geschehens ist das Begehren. Dabei wird es nicht im Kontext der Heteronormativität gedacht, sondern es wird angenommen, dass die Kategorien *sex*, *gender* und *desire* im performativen Akt transformiert werden, indem männliche und weibliche Zuschreibungslogiken der Heteronormativität irritiert und Fragen zum Begehren abseits von binären Geschlechterlogiken verhandelt werden. Butler befragt nicht nur die scheinbare kausale Relation zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität, sondern auch deren Beziehung mit dem Begehren im Kontext einer strukturierten Heterosexualität (Butler 2016: 46). Sie stellt die Stabilität der Geschlechterkategorien – Geschlecht, Geschlechtsidentität und das Begehren – infrage (Butler 2016: 8) und eröffnet dazu unterschiedliche Diskursgebiete.¹³ Der Gedanke der Destabilisierung prägt die Begriffsrahmungen von Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren.¹⁴ Die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität – wobei

13 Sie stellt Fragen nach der sprachlichen Konstruktion von Geschlecht, nach der Rolle der Psychoanalyse im Kontext einer heterosexuell markierten Matrix und nach subversiven Akten (Butler 2016: 10ff.).

14 Ich folge hier der Übersetzung von Kathrina Menke, in der *sex* für Geschlecht und *gender* für Geschlechtsidentität steht (Butler 2016: 15). Wissend, dass es dabei nicht nur um die Übersetzung von einer in die andere Sprache geht, sondern vielmehr um die Diskurse, welche die Begriffe prägen und durchkreuzen.

Butler die Trennung zwischen *sex* und *gender* ablehnt (Villa 2012: 59) – ermöglicht zwar, zwischen dem biologischen Geschlecht und den gesellschaftskulturellen Identitätskonzepten gedanklich zu unterscheiden, sodass radikal gedacht die „Geschlechtsidentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt“ (Butler 2016: 23) wird. Doch gleichzeitig geht damit nicht nur die Vorstellung einher, dass die Geschlechtsidentität konstruiert ist, sondern auch, dass die vorstellbaren und realisierbaren Konstruktionsprozesse von Identität durch den Kulturraum determiniert werden (Butler 2016: 27). Geschlechtsidentität, als Bedeutung und als Konstruktion verstanden, ist somit ein relationales Geflecht: „Die Geschlechtsidentität ist ein komplexer Sachverhalt, dessen Totalität ständig aufgeschoben ist“ (Butler 2016: 36), und sie bezeichnet „nicht ein substantiell Seiendes, sondern einen Schnittpunkt zwischen kulturell und geschichtlich spezifischen Relationen“ (Butler 2016: 29). Daraus leitet Butler ab, dass die „Geschlechtsidentität ein Tun“ (Butler 2016: 49) ist. Das bedeutet, dass sie im performativen Akt konstituiert wird und dass es hinter der sogenannten Identität keine bestimmte Identität gibt. Butler geht davon aus, „daß es grundsätzlich unmöglich ist, ein Geschlecht (*sex*) oder eine Geschlechtsidentität (*gender*) zu ‚sein‘“ (Butler 2016: 40, Herv. i. O.). Denn eine Geschlechtsidentität ist „keineswegs die stabile Identität eines Handlungsortes [...]; vielmehr ist sie eine Identität, die stets zerbrechlich in der Zeit konstituiert ist“ (Butler 2015: 301f.). Zentral für ihren Gedankengang ist der performative Akt, welcher sich in einem spezifischen Raum-Zeit-Kontinuum ereignet. Das bedeutet für die Relation von *sex*, *gender* und *desire*, dass intelligible Geschlechtsidentitäten – also solche Personen, die mit wiedererkennbaren Mustern der Geschlechter übereinstimmen (Butler 2016: 37) –, die sich auf Kohärenz und Kontinuität zwischen *sex*, *gender* und *desire* beziehen, Verbindungslinien zwischen diesen drei Kategorien errichten (Butler 2016: 38). Doch werden „die Praktiken des Begehrens weder aus dem Geschlecht noch aus der Geschlechtsidentität“ (Butler 2016: 39) hergeleitet. Das bedeutet, dass die Normen kultureller Intelligibilität gestört werden können und „gerade innerhalb der Matrix der Intelligibilität rivalisierende, subversive Matrixen der Geschlechter-Unordnung (*gender disorder*)“ (Butler 2016: 39, Herv. i. O.) eröffnet werden. Butler stiftet zur „Geschlechter-Verwirrung“ (2016: 61) an, um Geschlecht zu entnaturalisieren und zu destabilisieren, um Geschlechterbeziehungen auch so zu denken, dass sie sich gängigen gesellschaftlichen und kulturellen Mustern widersetzen. Werden Geschlechterkonstellationen als brüchig betrachtet, so werden „gegenwärtig *intelligible*, also sinnvolle, gesellschaftlich anerkennbare *Geschlechter*“ (Villa 2012: 66, Herv. i. O. fett) hinterfragt und diskursiv gedacht, sodass das Begehren abseits der Heteronormativität gedacht werden kann und andere Begehrensformen denkbar werden. Somit folgt das Begehren nicht heterosexuellen Normen, sondern wird, so wie die beiden anderen Geschlechterkategorien, stets performativ hervorgebracht. Wird nun keine kausale Beziehung zwischen *sex*, *gender* und *desire* vorausgesetzt, so wird das Begehren nicht als Spiegel der Geschlechteridentität betrachtet und auch nicht als ein Begehren nach dem entgegengesetzten Geschlecht, sondern kann abseits eines heteronormativ regulierenden Begehrens als queer gelesen werden.

Betrachtet man nun das tänzerische Ereignis von Reyes als performative Leistung der Genderkategorie Begehren, so bedeutet dies, dass körperliche Prozesse begehrende Ausdrucksweisen hervorbringen. Das künstlerisch und choreografisch erzeugte und zum Ausdruck gebrachte Begehren richtet sich dann nicht auf die Matrix der Hetero-

sexualität, sondern auf „deeper connections“ (Programm Tanzfabrik Berlin 2020: o. S.). Butler stellt fest, dass die performativ erzeugten Geschlechterkategorien durch Äußerungen konstituiert werden (Butler 2016: 49). Daraus werden für den weiteren Verlauf der Analyse folgende Fragen abgeleitet: Welche Körperakte des Begehrens lassen sich identifizieren? Wie lassen sich diese körperlichen Äußerungen begrifflich fassen? Reyes ermöglicht meines Erachtens, eine Verbindungslinie zwischen den Begriffen queer und Begehren zu ziehen.

6 Queeres Begehren auf der Bühne

Das Beziehungsgeflecht von Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren wird als eine offene und unabgeschlossene Relation betrachtet. Die unaufhörlichen Materialisierungsmöglichkeiten, welche in der Performance vom Körper ausgehen, rufen künstlerische Akte hervor, in denen das Begehren erzeugt und ästhetisch reflektiert wird. Während des Sharings markiert das Begehren somit keinen stabilen Zustand und keine kulturelle Matrix von Zweigeschlechtlichkeit. Mit dem Konzept Queerness soll im Folgenden eine begriffliche Bestimmung des ästhetisch erzeugten Begehrens erfolgen. Queeres Anliegen besteht darin, vermeintlich stabile Identitäten zu destabilisieren. Der Begriff ‚queeres Begehren‘ ermöglicht somit, neue Lesarten vorzuschlagen:

„Wenn der Begriff ‚*queer*‘ ein Ort kollektiver Auseinandersetzung sein soll, Ausgangspunkt für eine Reihe historischer Überlegungen und Zukunftsvorstellungen, wird er das bleiben müssen, was in der Gegenwart niemals vollständig in Besitz ist, sondern immer nur neu eingesetzt wird, umgedreht wird, durchkreuzt wird [*queered*] von einem früheren Gebrauch her und in die Richtung dringlicher und erweiterungsfähiger politischer Zwecke“ (Butler 2014: 313, Herv. i. O.).

Im Folgenden wird der Begriff ‚queer‘ skizziert, um ihn dann mit dem Begriff des Begehrens in Verbindung zu bringen. Daraus lässt sich eine Lesart der Reyes’schen Performance als ‚queeres Begehren‘ etablieren.

Butler hebt die „Zeitbedingtheit des Begriffs“ (Butler 2014: 307) queer, bezogen auf die Umkehrung der Bedeutung des Begriffs, hervor. Damit verweist sie auf die Unabdingbarkeit der Geschichtlichkeit eines Begriffs und die damit einhergehenden performativen Äußerungen (Butler 2014: 311).¹⁵ Nina Degele zeichnet in ihrer Darstellung zur Entwicklung der Queer Studies die Bedeutungszuschreibungen des Begriffs queer nach. Das im englischsprachigen Raum benutzte Schimpfwort queer wurde zu einem Sammelbegriff, den sich die LGBTQI*-Community aneignete, um auszudrücken, dass sie sich nicht in heterosexuelle Orientierungsmuster zwingen lassen will (Degele 2008: 42). Queer kann dabei als Denkweise bezeichnet werden: „Queerendes Denken als Affekt gegen Festlegungen und für Mehrdeutigkeit ist gleichzeitig auch mit einer wissenschaftlichen und auch politischen Positionierung verbunden“ (Degele

¹⁵ Damit zeichnet sie nicht nur das Umfunktionieren von Bedeutungen nach, sondern fragt, „wie der Diskurs Körper verletzt“ (Butler 2014: 308). „Wer wird von *welchem* Gebrauch des Begriffs repräsentiert, und wer wird ausgeschlossen?“ (Butler 2014: 312, Herv. i. O.).

2008: 43).¹⁶ Auf die Uneindeutigkeit des Begriffs queer geht Paula-Irene Villa wie folgt ein:

„Was genau der Begriff queer meint, darüber herrscht ebenso fruchtbare wie verwirrende Unklarheit – wohl auch deshalb, weil es sich gleichzeitig um einen Alltagssprachlichen, normativen, politischen, subkulturellen, identitätsbezogenen, theoretischen und nicht zuletzt fachdisziplinären Begriff handelt. Zunächst bedeutete (und bedeutet zum Teil noch) queer im englischsprachigen Raum ein pejoratives schräg, seltsam, verdächtig, eigenartig“ (Villa 2012: 102f.).

In den 1980er-Jahren erfuhrt die Bedeutung von queer eine positive Selbstbezeichnung. Der Anspruch von queer ist, „Normalisierungsprozesse[] durch Institutionen und Regelungen zu rekonstruieren“ (Degele 2008: 52), sodass Naturalisierungen aufgehoben werden und queer auf vielfältige gesellschaftliche Kategorien und Bereiche übertragen wird (Degele 2008: 52). Im Grunde zielt der Begriff queer in seinem Bedeutungsgehalt auf die „Ablehnung von Eindeutigkeit“ (Degele 2008: 53). Queere Denkweisen wollen die „gesellschaftliche Ordnung, die um die Existenz zweier Geschlechter gebaut ist, [...] verunsichern“ (Degele 2008: 55). Queer kann als „eine permanente kritische Hinterfragung identitärer Kategorien“ (Villa 2012: 104) betrachtet werden und „sollte nicht [...] abschließend definiert werden“ (Villa 2012: 105). Queer kann als Strategie gesehen werden, nämlich als „die permanente Auseinandersetzung um den konkreten Inhalt einer Identität oder eines politischen Begriffs – queer meint dann womöglich die auf Dauer gesetzte Uneindeutigkeit“ (Villa 2012: 105). Queeres Denken fordert somit eine permanente kritische Auseinandersetzung.

Folgt man den obigen Begriffsrahmungen, dass abseits von heterosexuellen Orientierungsmustern und ohne eine Festschreibung von Identitäten eine gesellschaftliche Ordnung verunsichert wird, bedeutet queer im Kontext des Sharings des Performers Reyes betrachtet, dass sowohl mit der Strategie einer körperlichen Auseinandersetzung als auch einer Auseinandersetzung mit dokumentarischem Material gesellschaftlich geprägte Bereiche der Sexarbeit in einer Performance im Theater kritisch verhandelt werden können. Zentral bei der Anrufung des Ausdrucks queer ist – Butler verwendet hierbei den Althusser'schen Ausdruck der Anrufung – „die Frage nach dem Status von Kraft und Gegenkraft, von Stabilität und Variabilität, *innerhalb* der Performativität“ (Butler 2014: 310f., Herv. i. O.). Wenn queer als Handlungsfähigkeit betrachtet wird, so erlaubt die Erweiterung des Begriffs in diesem Kontext irritierende Darstellungen, in denen Normen zitiert und gestört werden. Reyes' performative Äußerungen können dann als Strategie einer permanenten Auseinandersetzung mit den Geschlechterkategorien *sex*, *gender* und *desire* gelesen werden. Im Format des Sharings, das innerhalb einer Künstlerresidenz stattfindet und Zuschauer*innen zu einem Gespräch einlädt, werden sie als kollektive Auseinandersetzung über Vorstellungen zu Sexwork, dokumentarischem Material von Sexworker*innen und künstlerischen Herangehensweisen eingesetzt, um einen spezifischen Gebrauch des Begriffs ‚queeres Begehren‘ erweiternd zu denken. So kann ein demonstratives, begehrendes Verhalten im Theaterraum dazu die-

16 Diese Denkströmungen können im Sinne von Degele in drei Blickrichtungen entfaltet werden: Die erste drängt darauf, verwendete Begriffe und Kategorien permanent zu reflektieren, die zweite spricht sich gegen die Festschreibung von Identitäten aus und die dritte äußert sich in einer Heteronormativitätskritik (Degele 2008: 43f.).

nen, ein kritisches Verhalten gegenüber einseitigen Formen des Begehrens zu erzeugen. Dabei zeigen sich in der Performance Reyes' eine queere Denkweise und eine äußerst lustvolle und freudvolle Bewegung, die mit dem Gebrauch des Begriffs ‚queeres Begehren‘ begrifflich bestimmt werden kann. Butler weist darauf hin, dass zwischen Performance und Performativität unterschieden werden muss, denn die „Verkürzung von Performativität auf darstellerische Realisierung wäre ein Fehler“ (Butler 2014: 321). „[D]ie darstellerische Realisierung [*performance*] als begrenzter ‚Akt‘ unterscheidet sich von der Performativität insofern, als letztere in einer ständigen Wiederholung von Normen besteht, welche dem Ausführenden vorhergehen, ihn einschränken und über ihn hinausgehen“ (Butler 2014: 321, Herv. i. O.). Das bedeutet, dass in der realisierten Darstellung, in den Bewegungen Reyes', die queeres Begehren performen, Bewegungen des sogenannten Rotlichtmilieus wiederholt werden und Bewegungen über diese Vorstellungen hinausgehen. Die Wiederholung besteht darin, dass Reyes im Theaterraum einen Schaufenster-Raum erzeugt, der im sogenannten Rotlichtmilieu als Schauplatz für Sexworker*innen dient. Darin zeigt er sich in einer Performance, die denen von Sexworker*innen ähnelt. Doch indem dieser Schauplatz im Theater kreiert wird, werden die kollektiven kulturellen Projektionen über die Sexarbeit hinaus aufgeladen. Im Sharing werden die Performance und das dokumentarische Material zur Diskursplattform, um Schaustellungen des Körpers zu erlauben und zu befragen. Der Performer Reyes inszeniert seinen Körper nicht in einer prostitutiven Art, sondern vielmehr in einer begehrenden und begehrten Weise.

7 Konklusion

Das Sharing von Reyes wird als Diskurs auf der Bühne verstanden.¹⁷ Kulturelle Inszenierungspraktiken von Sexworker*innen prägen dabei die körperlichen Bewegungen und rufen Schauplätze aus der Sexarbeit hervor. Dabei nehmen Aussagen von Sexworker*innen Einfluss auf die künstlerische Herangehensweise. Eine Ähnlichkeit im Umgang mit dem Körper kommt zwischen dem Performer und Sexworker*innen in der Performance zum Ausdruck, nämlich in den Momenten, wenn sich Reyes im Theaterfenster erotisch und lasziv bewegt. Die Aussagen der Sexarbeiter*innen können als „Suche nach der Authentizität von Sexarbeiterinnen und Sexarbeitern“ (Hinz 2014: 197), als „Geste der Solidarität“ und als „Vorbild für queere Subjekte“ (Hinz 2014: 195) betrachtet werden. Dieser Einbruch der ethischen Dimension als Situation des Sharings bestimmt die ästhetische Herangehensweise Reyes'. Seine Performance wird als Praktik der Freiheit gelesen, weil sie eine Suche nach einer erotischen Liebesbeziehung zu Anderen darstellt. Diese Suchbewegung findet ihren Ausdruck in der Performance eines queeren Begehrens, in dem die Lust die körperlichen Bewegungen auflädt. Dabei ermöglicht die Betrachtung von unterschiedlichen Performativitätsebenen, dass die Geschlechterkategorien *sex*, *gender* und *desire* in einer Performance als performative Leistungen betrachtet werden können, die abseits von heteronormativen Relationen gedacht und verkörpert werden können. ‚Queeres Begehren on Stage‘ ermöglicht, gleichzeitig

17 Auch andere Anschauungsmodelle sind denkbar, wie beispielsweise solche, die eine kritische Distanz zur künstlerischen Darstellung etablieren.

kulturspezifische Verkörperungen und solche, die diese erweitern, wahrzunehmen. Der Körper wird in der Performance zum Aussagematerial und zur Materialisierungsmöglichkeit, um queeres Begehren zu denken und in Bewegung zu versetzen.

Literaturverzeichnis

- Barthes, Roland (2015). *Fragmente einer Sprache der Liebe*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Briegleb, Daniel (2014). *Lust an Liebe. Ein Essay*. Wien: Passagen.
- Butler, Judith (2014). *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen von Geschlecht* (8. Aufl.). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2015). Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie. In Uwe Wirth (Hrsg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften* (6. Aufl., S. 301–320). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2016). *Das Unbehagen der Geschlechter* (18. Aufl.). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Degele, Nina (2008). *Gender/Queer Studies*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Deleuze, Gilles (1996). *Lust und Begehren*. Berlin: Merve.
- Fischer-Lichte, Erika (2012). *Performativität. Eine Einführung*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839411780>
- Foucault, Michel (2015a). *Archäologie des Wissens* (17. Aufl.). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2015b). *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (23. Aufl.). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2015c). *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hahn, Daniele (2016): Einleitung/Introduction. In Daniele Hahn (Hrsg.), *Beyond Evidence. Das Dokument in den Künsten* (S. 9–21). Paderborn: Wilhelm Fink Verlag. https://doi.org/10.30965/9783846757475_002
- Hinz, Melanie (2014). *Das Theater der Prostitution. Über die Ökonomie des Begehrens im Theater um 1900 und der Gegenwart*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839424674>
- Koppe, Susanne (2008). Sexarbeit zwischen patriarchaler Ausbeutung und emanzipatorischer Subversion. In Nina Degele (Hrsg.), *Gender/Queer Studies. Eine Einführung* (S. 193–207). Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Nancy, Jean-Luc & Van Reeth, Adèle (2016). *Lust*. Wien: Passagen.
- Programm Tanzfabrik Berlin (2020). *Public Private Parts Performance. Work in Progress by Gerard Reyes 'In the frame of Open Spaces – Laughing & Loving'*. Zugriff am 03. April 2021 unter <https://www.tanzfabrik-berlin.de/en/events/1079>.
- Reyes, Gerard (o. J.). *Gesprächsaufzeichnungen zwischen Reyes und Sexworker*innen*. Unveröffentlicht.
- Reyes, Gerard & Krauß, Jutta (2021). *Videotelefonat*. Gesprächsprotokoll vom 25. Februar 2021.
- Ruoff, Michael (2018). *Foucault-Lexikon* (4., aktual. u. erw. Aufl.). Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Schellow, Constanze (2016). *Diskurs-Choreographien. Zur Produktivität des ‚Nicht‘ für die zeitgenössische Tanzwissenschaft*. München: epodium.
- Schiel, Lea-Sophie (2019). Gender* – Performativität – Aufführungsanalyse. Überlegungen zur Berücksichtigung von Gender*-Aspekten in der theaterwissenschaftlichen Aufführungsanalyse. In Irene Lehmann, Katharina Rost & Rainer Simon (Hrsg.), *Staging Gender – Reflexionen aus Theorie und Praxis der performativen Künste* (S. 25–46). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839446553-002>

- Schiel, Lea-Sophie (2020). *Sex als Performance. Theaterwissenschaftliche Perspektiven auf die Inszenierung des Obszönen*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839451489>
- Schirach, Ariadne (2007). *Der Tanz um die Lust*. München: Wilhelm Goldmann Verlag.
- Siegmund, Gerald (2020). *Theater- und Tanzperformance zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Turner, Christina (2007). Prekäre physische Zone: Reflexionen zur Aufführungsanalyse von Pina Bauschs *Le Sacre du Printemps*. In Gabriele Brandstetter & Gabriele Klein (Hrsg.), *Methoden der Tanzwissenschaft. Modellanalysen zu Pina Bauschs 'Le Sacre du Printemps'* (S. 47–58). Bielefeld: transcript.
- Villa, Paula-Irene (2012). *Judith Butler* (2., aktual. Aufl.). Frankfurt/Main: Campus.
- Wöhrer, Renate (2016). Die Kunst des Dokumentierens. Zur Genealogie der Kategorie ‚dokumentarisch‘. In Daniele Hahn (Hrsg.), *Beyond Evidence. Das Dokument in den Künsten* (S. 45–57). Paderborn: Wilhelm Fink Verlag. https://doi.org/10.30965/9783846757475_004
- Ziemer, Gesa (2008). *Verletzbare Orte. Entwurf einer praktischen Ästhetik*. Zürich, Berlin: diaphanes.

Zur Person

Jutta Krauß, Dr. phil., Lehrbeauftragte an der Pädagogischen Hochschule Freiburg und Goethe-Universität Frankfurt am Main. Stellvertretende Vorsitzende bei der Gesellschaft für Tanzforschung. Arbeitsschwerpunkte: zeitgenössischer Tanz mit Theoremen von Körper und Kostüm, Gender Performances auf der Bühne, kulturelle Übersetzungen und Vermittlungskonzepte.
E-Mail: jutta.krauss@ph-freiburg.de

Aufsätze: Offener Teil

Anna Carolin Müller, Ulla Stackmann

Kritik patriarchaler Macht und Sprache in Kathy Ackers *Blood and Guts in High School*

Zusammenfassung

Die US-Amerikanerin Kathy Acker gilt als wegweisende Autorin für die radikal dekonstruktivistische Literatur. Besonders ihr 1984 publizierter Roman *Blood and Guts in High School* wird vielfach als feministisches Manifest gefeiert. In dem Roman stellt Acker die gewaltsame Unterdrückung von Frauen auf radikalste Weise dar und bespricht Themen wie Vergewaltigung, sexuellen Missbrauch und soziale Ungleichheit. Unser Beitrag untersucht die literarischen Mittel, derer sich Acker in dem Roman bedient, um eine tiefgreifende Kritik an gesellschaftlichen Strukturen zu entwerfen, insbesondere im Hinblick auf das patriarchale Sprachsystem und den literarischen Kanon. Die Analyse des Textes zieht die Frage nach sich, inwiefern drastische Darstellungsformen und eine avantgardistische Ästhetik Gefahr laufen, den potenziell subversiven Inhalt des Romans als Gewaltexzess erscheinen zu lassen, wie zum Beispiel das Verbot des Romans in der BRD 1985 belegt.

Schlüsselwörter

Kathy Acker, US-Literatur, Subversion, Punk-Literatur, Postmoderne, Metafiktion

Summary

Critique of patriarchal language and power in Kathy Acker's *Blood and Guts in High School*

The American author Kathy Acker is considered to have pioneered radical deconstructive literature. Her novel *Blood and Guts in High School*, published in 1984, is celebrated by many as a feminist manifesto. Acker depicts the violent suppression of women in the most radical way and addresses issues such as rape, sexual abuse and social inequality in the novel. This article examines the literary devices Acker uses to delineate a profound critique of social structures, in particular regarding the patriarchal language system and the literary canon. Our analysis investigates to what extent the drastic forms of representation and the avant-garde aesthetics in this novel run the risk of turning its potentially subversive content into violent excesses, as is evidenced in, for example, the novel being banned in West Germany in 1985.

Keywords

Kathy Acker, American literature, subversion, punk literature, postmodernism, metafiction

1 Zwischen Punk und Postmoderne

Anfang der 1970er-Jahre machte sich die Autorin Kathy Acker einen Namen als Pionierin der aufkommenden Punk-Bewegung in New York. Themen wie die Frage nach Authentizität in einer von Massenmedien geprägten Gesellschaft, Macht und Subversion sowie soziale Grenzüberschreitung prägten diese noch junge Bewegung und auch Ackers Schreiben. In ihren Anfangsjahren kam sie in Kontakt mit den avantgardistischen Lyrikkreisen New Yorks und schrieb zunächst Gedichte, bevor sie sich von dieser Textform abwandte und dem Roman widmete. Neben einem Hang zu textuellen Experimenten bilden die Dekonstruktion gesellschaftlicher Verhältnisse und eine kritische Auseinandersetzung mit Geschlechterrollen den Kern von Ackers Werken. Wie ihr 1984 erschienener Roman *Blood and Guts in High School* (B&G) zeigt, behandeln ihre Tex-

te Tabuthemen wie sexuellen Missbrauch, Vergewaltigung und die Ausbeutung junger Frauen auf radikalste Weise und erhalten sich so bis heute ihre Aktualität. *B&G* stellte nicht nur Ackers kommerziellen Durchbruch dar, sondern wird vielfach als feministisches Manifest gefeiert, da der Text die Unterdrückung von Frauen so offen und unverblümt darstellt wie kaum ein anderer Roman. Daher gilt Acker als wegweisende Autorin für radikal dekonstruktivistische und feministische Literatur. Dennoch findet ihr Werk teilweise kaum bis gar keine Beachtung: Die Übersetzung von *B&G* ins Deutsche liegt mittlerweile 30 Jahre zurück und belegt die sehr begrenzte Rezeption in Deutschland. Erst die 2017 erschienene Biografie *After Kathy Acker: A Biography* von Chris Kraus lenkte die Aufmerksamkeit erneut auf Acker.

Neben der Anlehnung an den *second-wave feminism* (Colby 2016: 69; June 2010: 129) sowie einer Ablehnung von neoliberalen Machtstrukturen wird Acker vorwiegend als Autorin der Postmoderne gelesen, da ihre Texte vielfach eine Nähe zur fragmentarischen, nichtlinearen Ästhetik dieser literarischen Strömung aufweisen. So bedient sie sich literarischer Mittel wie der Metafiktion und intertextuellen Verweisen, der von William Burroughs entwickelten Cut-up-Technik und einer nichtlinearen Erzählweise. Es entstehen komplexe und verwobene Texte, die Machtstrukturen in politischen Diskursen hinterfragen und normalisierte Vorstellungen von Geschlechterrollen destabilisieren. Nicola Pitchford sieht in einer feministisch-postmodernen Lesart von Ackers Texten die Chance, deren politisches Potenzial zu erkennen, wie sie in *Tactical Readings: Feminist Postmodernism in the Novels of Kathy Acker and Angela Carter* (2002) schreibt. Und auch Marion May Campbell ordnet Acker in die Tradition postmoderner Autor*innen ein, indem sie *B&G* als poststrukturalistischen Un-Bildungsroman definiert (Campbell 2014: 157ff.). Emilia Borowska versucht in ihrer Analyse *The Politics of Kathy Acker: Revolution and the Avant-Garde* (2019) hingegen, Acker von der Einordnung in die Postmoderne zu lösen, und schlägt einen interpretativen Rahmen vor, der rein poststrukturalistische Interpretationsansätze ersetzen soll. Dabei untersucht sie den ‚revolutionären Gehalt‘ von Ackers Texten und hebt insbesondere deren Anschlussfähigkeit an anarchistische Praktiken der Punk-Szene hervor, die zwischen Scheitern, Desillusionierung und Aufbruchsmut schwanken (Borowska 2019: 2ff.). Zudem spannt sie somit den Bogen zu Ackers Zugehörigkeit zur anti-institutionellen literarischen Avantgarde. Diese steckt den Rahmen für die experimentelle Verwendung sprachlicher Mittel, derer sich Acker bedient, um ihre politische Agenda in ihrer ästhetischen Praxis zum Ausdruck zu bringen (Borowska 2019: 33f.). So schließt Borowska wiederum an feministische Lesarten wie beispielsweise Georgina Colbys *Kathy Acker: Writing the Impossible* (2016) an, die Ackers Gebrauch von Sprache als feministisches Mittel des Widerstandes ansehen. Colby setzt *B&G* in Beziehung zu feministischen Theorien der Sprachphilosophie und sieht die ontologische Negierung des Weiblichen innerhalb der symbolischen Ordnung des Patriarchats als zentrales Thema des Romans (Colby 2016: 69).

Andererseits stieß das Buch nach seinem Erscheinen vielfach auf Kritik. Die Beschreibungen von Gewalt wurden als Reproduktion jener Strukturen verstanden, welche die Unterdrückung im patriarchalen System erst hervorbringen (Pitchford 2002: 18). Zudem wurden die als pornografisch angesehenen Inhalte, die angeblich durch das Fehlen eines klaren narrativen Rahmens keinen literarischen Wert besitzen,

zur Begründung des Verbots des Romans in Südafrika und Neuseeland sowie in Westdeutschland 1984 angeführt (Dillard 1988; Colby 2016: 67). Die explizite Darstellung von Gewalt und Pornografie erzeugt eine Schockreaktion. Diese vom Text ausgehende Aggression bezeichnet Kathryn Hume in *Agressive Fictions: Reading the Contemporary American Novel* (2012) als Vertragsbruch zwischen Autor*innen und Leser*innen (Hume 2012: 2). Die daraus entstehende Entfremdung kann aber auch zu einer intensiven Auseinandersetzung mit der vom Buch aufgerufenen Thematik führen.

Mit unserem Beitrag setzen wir genau an diesem Punkt an. Wir möchten die literarischen Mittel beleuchten, derer sich Acker bedient, um patriarchale Strukturen zu unterwandern, und die Frage aufwerfen, inwiefern Literatur, die auf solch drastische, kontrovers diskutierte Darstellungsformen zurückgreift, wirksam Gesellschaftskritik formulieren kann. Zunächst möchten wir untersuchen, wie Acker die patriarchale Übermacht und die damit einhergehende Ohnmacht ihrer Hauptfigur Janey im Roman darstellt, was einerseits über den Gebrauch bzw. Nichtgebrauch von Sprache ausgehandelt wird. Andererseits werden Passagen anderer Texte übernommen und umgearbeitet, bis eine Textcollage entsteht, die sich der Praktik des *Re-Writings* als Ermächtigungsstrategie bedient, was wir in einem weiteren Schritt untersuchen möchten. Im Anschluss verorten wir den Roman im Kontext postmoderner Metafiktion, um in einem weiteren, abschließenden Kapitel auf die Rolle von Gewalt in *B&G* einzugehen. Die komplexe fragmentarische Machart des Romans stellt hohe Ansprüche an die Leser*innen und erfordert fundiertes Hintergrundwissen, um den gesellschaftskritischen Subtext in Ackers Roman zu identifizieren und ihn nicht mit einer reinen Darstellung von sexueller Gewalt und Inzest zu verwechseln. In Bezug auf Acker ergeben sich daher folgende Fragen: Wiederholt die Darstellung von Gewalt nicht die eigentlich kritisierten gesellschaftlichen Zustände? Oder ist Acker in der Lage, durch eben jenen Tabubruch gesellschaftliche Strukturen zu unterwandern und so eine produktive Kritik zu formulieren?

2 We use your words – Gefangen im patriarchalen (Sprach-)System

Kathy Ackers Werk ist stark von feministischen Theorien der 1970er-Jahre geprägt; unter anderem beeinflussten sie die Abhandlungen der französischen Philosophin und Psychoanalytikerin Luce Irigaray zur ontologischen Negation des Weiblichen (Colby 2016: 83). Irigarays Schlüsselwerk *Speculum: Spiegel des anderen Geschlechts* (1980) befasst sich vor allem mit der Darstellung des Weiblichen in den psychoanalytischen Theorien von Freud und kommt zu dem Schluss, dass die Frau in der symbolischen Ordnung des phallogozentristischen westlichen Wertesystems stets als Spiegelbild des Mannes fungiert (Irigaray 1980: 56ff.). Wie Irigaray außerdem in ihrem Werk *Das Geschlecht, das nicht eins ist* (1979) deutlich macht, wird diese symbolische Ordnung unter anderem durch männliche Sprache (Irigaray 1979: 83) sowie den Austausch der Frauen als Ware aufrechterhalten (Irigaray 1979: 177).

In *B&G* wird die Unterdrückung der Hauptfigur Janey Smith durch die phallogozentristische Ordnung dargestellt. Sie ist gefangen in einem System, das sie, ihren Körper und ihre Sexualität permanent ausbeutet und aus dem es kein Entrinnen gibt. Dies zeigt

sich auf der einen Seite in ihrer buchstäblichen Gefangenschaft auf der inhaltlichen Ebene des Romans und auf der anderen Seite auch in Ackers Gebrauch von Sprache. Das wird schon im ersten Teil des Romans deutlich, in welchem die inzestuöse Beziehung zwischen Janey und ihrem Vater Johnny Smith dargestellt wird, die von Missbrauch, absoluter Abhängigkeit und Ausbeutung geprägt ist. Janey wird gegen ihren Willen von ihrem Vater nach New York geschickt, weil sie für ihn wertlos geworden ist und er sie für eine andere Frau verlässt. Dort schließt sie sich einer Straßenbande, den *Scorpions*, an und geht mit dem Bandenführer Tommy eine ebenfalls destruktive, gewaltsame Beziehung ein, in welcher sie erneut in einem klaren Abhängigkeitsverhältnis steht. Nachdem alle Bandenmitglieder bei einem Autounfall ums Leben gekommen sind, wird sie gekidnappt, als Sexsklavin gehalten und zur Prostitution gezwungen. Obwohl sie eine Liebesbeziehung zu dem Menschenhändler aufgebaut hat, der sie gefangen hält, verstößt auch dieser sie, als sie an Krebs erkrankt, und sie geht nach Tanger, wo sie wiederum eine ausbeuterische Beziehung mit Jean Genet führt. Am Ende arbeitet sie als Sklavin auf einer Plantage in Ägypten und wird wegen Diebstahls verhaftet und eingesperrt. Auch hier entkommt sie und reist mit Genet durch Nordafrika, wo sie schließlich ihrer Krebserkrankung erliegt und stirbt. Janey ist also permanent in der Gefangenschaft von Männern und der Macht des patriarchalen Systems in höchstem Maße unterworfen.

Bei Irigaray gibt es drei Rollen, die eine Frau einnehmen kann und in welchen sie einen Wert – entweder als Gebrauchs- oder als Tauschware – für den Mann besitzt: die der Mutter, die der Jungfrau und die der Prostituierten (Irigaray 1979: 192f.). Janey ist jedoch weder Jungfrau mit hohem Tauschwert noch ist sie Mutter, da sie sich durch mehrfache Schwangerschaftsabbrüche (Acker 2017 [1984]: 32ff.) dieser Rolle entzieht und sich so über ihren Gebrauch als „(Re)produzentin der Natur“ (Irigaray 1979: 192) hinwegsetzt. Und auch die Rolle der Prostituierten kann sie nur noch bedingt erfüllen, als ihr Körper bereits zu geschunden und krank ist, weshalb sie schließlich von den Männern in ihrem Umfeld verstoßen wird. So steht sie am äußersten Rand der Gesellschaft: „The hierarchy is [...]: Rich men – Poor men – Mothers – Beautiful women – Whores – Poor female and neo-female slut-scum – Janey“ (Acker 2017 [1984]: 130f.). Ohne einen sinnvollen Platz in einer Gesellschaft einzunehmen, in der Frauen nur über ihren Wert für den Mann definiert werden, bleibt ihr letztendlich nur der Tod: „Now she could do something about the pain in the world: she could die“ (Acker 2017 [1984]: 116).

Irigarays Überlegungen ähneln Michel Foucaults Machtbegriff, in welchem Macht nicht als etwas Externes, auf das Individuum Ausgeübtes angesehen wird, sondern tief im Subjekt selbst verankert wird (Foucault 2005 [1982]: 247). Dies zeigt sich besonders drastisch in der Figur Janey, die die patriarchalen Machtstrukturen zwar als unterdrückend wahrnimmt, diese allerdings auch verinnerlicht hat und in sich selbst verortet. Janey wird so zum „Wertspiegel des Mannes/für den Mann“ (Irigaray 1979: 183) und überlässt „ihm ihren Körper als stoffliche[n] Träger der Spiegelung, der Spekulation“ (Irigaray 1979: 183). All ihre Beziehungen zu Männern sind durch ein Machtgefälle zugunsten ihrer Partner geprägt, daher ist sie nicht in der Lage, diese von sich aus zu beenden, und ist deren Willkür völlig ausgeliefert. Sie scheint keine Welt zu kennen, in der sie unabhängig von Männern leben kann, und liefert sich ihnen eigenhändig aus. Zu Präsident Carter, mit dem sie vor ihrer Abreise nach Tanger eine Affäre hat, sagt sie beispielsweise: „Hurt me. Beat me. If you beat me hard enough I'll never leave

you and I'll do everything you say“ (Acker 2017 [1984]: 125). Zu diesem Zeitpunkt der Romanhandlung hat sie ihre eigene Ausbeutung und Erniedrigung bereits so weit verinnerlicht, dass sie selbst nicht mehr in der Lage ist, zwischen richtig und falsch, Selbst- und Fremdwahrnehmung zu unterscheiden. So heißt es beispielsweise über Genet: „She's so enamoured with him she's creating him. Truth and falsehood, memory, perception, and fantasy: all are toys in this swirling that is him-her. [...] If Genet thinks she's shit, she should be invisible“ (Acker 2017 [1984]: 131). Mehr noch, sie selbst ist an der Aufrechterhaltung der Machtstrukturen beteiligt, indem sie den Mann selbst erschafft, der sie unterdrückt und womit ihr ganzes Wesen vollkommen seinem Blick unterworfen ist – sie wird schließlich völlig unsichtbar. Liebe und Zuneigung führen sie immer wieder in Abhängigkeitsverhältnisse zu Männern, die sie ausbeuten, geradezu völlig ausnehmen: „She has to be drained of everything. She has to be disembowelled“ (Acker 2017 [1984]: 131). Deshalb wird Liebe für sie letztendlich zum zerstörerischsten Element überhaupt: „One of the most destructive forces in the world is love“ (Acker 2017 [1984]: 124).

Im Gegensatz zu Foucault, der die Möglichkeit der Unterwanderung als ein den Machtstrukturen immanentes Element ansieht (Foucault 2005 [1982]: 256), sieht Irigaray jedoch keinerlei Möglichkeit für die Frau als unmündiger Teil des phallogozentristischen Systems, dieses innerhalb der herrschenden Strukturen infrage zu stellen: „Die Ausbeutung der weiblich-geschlechtlichen Materie ist so sehr konstitutiv für unseren soziokulturellen Horizont, daß sie innerhalb desselben nicht interpretiert werden kann“ (Irigaray 1979: 177f.). So kann auch Janey dem Patriarchat nicht entfliehen, obwohl sie auf unterschiedlichen Wegen versucht, aus den Strukturen auszubrechen, was im Roman vor allem durch den experimentellen Gebrauch von Sprache deutlich wird. Wie Irigaray vorschlägt, scheint auch Acker den Versuch zu unternehmen, „die Funktionsweise des Diskurses zu ‚destruieren‘“ (Irigaray 1979: 78). So wechseln im Roman immer wieder die Typographie und das Schriftbild, ganze Passagen sind in Großbuchstaben gesetzt, wieder andere handschriftlich verfasst. Durch diese Gegenüberstellung entwirft Acker eine Collage, die die konventionellen sprachlichen Codes radikal infrage stellt und Sprache so als feministisches Mittel des Widerstandes einsetzt (Colby 2016: 83; June 2010: 129). Ein Beispiel dafür ist Janey's Versuch, mithilfe der *Persian Poems* eine andere Sprache zu lernen (Acker 2017 [1984]: 71ff.). In der Mitte des Buches befinden sich über mehrere Seiten handschriftlich verfasste Übersetzungen aus dem Persischen ins Englische. Auch wenn es sich nicht um korrekte Übersetzungen handelt, wird die persische Sprache hier bedeutsam, denn sie besitzt kein grammatikalisches Geschlecht (Colby 2016: 106). Diese vermeintliche Neutralität des Persischen erscheint zunächst als Fluchtmöglichkeit aus der Gefangenschaft ihres Geschlechts. Aber, wie auch Colby betont, muss sich Janey innerhalb dieser anderen Sprache ebenfalls an männliche Regeln und Gesetze halten, die die Grammatik des Persischen vorgibt: „Janey's drilling of verb structures invariably shows her imprisonment within the confines of language and social regulations“ (Colby 2016: 106). Auch wenn sie sich inhaltlich von den geschlechtlichen Einschränkungen befreit, ist sie dennoch stets strukturell unterworfen. Dies macht es für Janey notwendig, eine eigenmächtige Sprache und Struktur zu finden. So wirft sie einem anderen Sklaven auf der Plantage vor: „For 2,000 years you've had the nerve to tell women who we are. We use your words; we eat your food. Every

way we get money has to be a crime. We are plagiarists, liars, and criminals“ (Acker 2017 [1984]: 132). In einem System, in welchem Frauen als Ware gehandelt werden, können die Unterworfenen nicht hinaus, ohne sich strafbar zu machen. Dies wird auch in einem Dialog der Sklavenhalter Mr Fuckface und Mr Blowjob hervorgehoben:

„Mr Fuckface: You see, we own the language. Language must be used clearly and precisely to reveal our universe.

Mr Blowjob: Those rebels are never clear. What they say doesn't make sense. [...] Without language the only people the rebels can kill are themselves.“ (Acker 2017 [1984]: 136)

Hier wird allerdings noch eine weitere Facette deutlich: Männer besitzen nicht nur die Sprache an sich, sondern gleichzeitig auch die Deutungsmacht. Eine Sprache, die nicht die vom System definierte Realität wiedergibt, bleibt unverständlich und sinnlos. Sie kann den Machthabenden nichts anhaben, denn diese behalten die Macht zu definieren, was Sinn ergibt. So wird Sprache im Roman nicht nur als Mittel der Abbildung, sondern als überaus realitätskonstituierend definiert, was für Janey schließlich zur absoluten Ausweglosigkeit führt, da sie so im patriarchalen (Sprach-)System gefangen wird. Eine Rebellion innerhalb des Systems scheint also nicht möglich und richtet sich letztendlich gegen die Rebellin selbst.

Dies wird auch durch die Zeichnungen im Buch deutlich, die den Fließtext unterbrechen. Am auffälligsten sind hierbei wohl die großformatigen Darstellungen von Janeys Träumen in „A MAP OF MY DREAMS“ (Acker 2017 [1984]: 46f.) und „DREAM MAP 2“ (Acker 2017 [1984]: 48ff.), die insgesamt sechs Buchseiten einnehmen. Für Janey liegt im Aufzeichnen ihrer Träume erneut ein Versuch, die patriarchalen Strukturen aufzubrechen: „Dreams cause the vision world to break loose our consciousness“ (Acker 2017 [1984]: 36). Wiederkehrendes Element sowohl in den Traumkarten als auch in Zeichnungen am Ende des Buches ist der fliegende Vogel als Symbol für die Freiheit. In der ersten Traumkarte lernt Janey zu fliegen, wird aber von einem Vogel bis ans Ende der Welt gejagt. Schließlich gibt sie auf: „I'm so tired, I give up. I decide to let the bird catch me. I fall and the huge black bird catches me and folds me in its arms. As soon as I give up to him, he falls in love with me“ (Acker 2017 [1984]: 47). Obwohl Janey versucht auszubringen, was durch das Fliegen symbolisiert wird, gelingt es ihr nicht, der männlichen Herrschaft zu entkommen, die ihr jedoch wohlgesonnen ist, sobald sie sich der eigenen Unterdrückung widerstandslos hingibt. Auch die Traumkarten zeugen von der Ausweglosigkeit der Situation, in der sich Janey befindet und der sie allein durch Träume nicht entfliehen kann: „Dreams by themselves aren't enough to destroy the blanket of dullness“ (Acker 2017 [1984]: 37). Colby zufolge kann die symbolische Ordnung nicht ins Wanken gebracht werden, solange Janeys Vorstellungskraft ebenfalls patriarchal geprägt ist (Colby 2016: 89). Es bedarf also einer gänzlich neuen Ausdrucksform, die am Ende des Romans angedeutet wird. Auch hier finden sich wieder Zeichnungen von Vögeln (Acker 2017 [1984]: 144, 146ff., 152, 158, 162, 164); in diesem Fall geht es aber nicht darum, nur das Fliegen zu erlernen, um der männlichen Herrschaft zu entkommen, sondern selbst gänzlich zum Vogel zu werden: „A human is being halfway between an alligator and a bird who wants to be a bird. The ancient books say there are ways humans can become something else“ (Acker 2017 [1984]: 147). Der Vogel wird so zum Symbol der Freiheit, nicht das Fliegen an sich. Für Janey ist es zu

spät, doch der Roman suggeriert, dass es möglich ist, etwas anderes zu werden und das Patriarchat schließlich zu überwinden: „Light is before us. Darkness closes behind us, and we fly“ (Acker 2017 [1984]: 162).

3 Wenn wir tot erwachen – Intertextualität als Re-Vision

Neben der Dekonstruktion patriarchaler Sprache setzt Acker in *B&G* auf Re-Vision, um die repressiven Strukturen einer patriarchalen Gesellschaft zu entlarven und die potenzielle Unterwanderung dieser Strukturen aufzuzeigen. Als Re-Vision fassen wir das Umschreiben und Re-Inszenieren kanonisierter literarischer Werke von Autoren auf. So rekurriert Acker in *B&G* unter anderem auf Nathaniel Hawthorne, César Vallejo oder Stéphane Mallarmé. Durch diese Vorgehensweise verortet Acker ihr Schreiben in Relation zur männlichen Avantgarde des 19. und 20. Jahrhunderts (Colby 2016: 95). Aus unserer Sicht steht Ackers Herangehensweise an Intertextualität in enger Verwandtschaft zum Konzept der Re-Vision, wie es die US-amerikanische Literaturtheoretikerin und Lyrikerin Adrienne Rich 1972 in ihrem Essay *When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision* formulierte. Ausgangspunkt von Richs Überlegungen ist das Theaterstück *Wenn wir Toten erwachen* von Henrik Ibsen, das sie als Allegorie für die bestehende Situation von Frauen in der Gesellschaft nutzt. Sie vergleicht das erwachende Bewusstsein für die gesellschaftliche Benachteiligung von Frauen ihrer Generation mit dem erwachenden Bewusstsein einer Figur im Stück, die erkennt, dass ein männlicher Künstler sie lediglich als Modell für sein Schaffen ausnutzt und keine tiefergehende Beziehung zu ihr unterhält. Damit begreift die Figur in Ibsens Werk, dass sie eine Ware für den Künstler ist, lediglich ein Gebrauchsgegenstand (Rich 1972: 18). Ähnlich würden sich Frauen, laut Rich, seit den späten 1950er-Jahren stärker bewusst, welche gesellschaftliche Diskriminierung sie erführen (Rich 1972: 24). Ergebnis dieser Entwicklung sei, so Rich weiter, dass sich Millionen von Frauen dank ihres erwachenden Bewusstseins aus einem Zustand des lebendigen Todes lösten (Rich 1972: 18). Diese neue Perspektive ermögliche auch einen Akt des Zurückblickens (Re-Vision), der den bestehenden literarischen Kanon in einem neuen Licht erscheinen lasse. Schließlich würden literarische Werke auf vielfache Weise diskriminierende und unterdrückende Vorstellungen vom Frausein reproduzieren und zirkulieren. Gemäß Rich sei es daher erforderlich, eine neue Sprache, eine bisher unbekannte Imaginationsform zu finden, um gegen die bestehende Viktimisierung und Unterdrückung der Frau anzuschreiben. Gleichzeitig würde so eine neue weibliche Literatur begründet. Sie fasst dies in der Formel: „For writing is re-naming“ (Rich 1972: 23).

Aus der heutigen Perspektive erinnern diese Ansätze an die Perspektiven des Dekonstruktivismus. In Bezug auf das Mitte der 1970er-Jahre entstandene und 1984 veröffentlichte *B&G* bilden diese Überlegungen einen Rahmen, der die Verortung des Werkes an der Schwelle zwischen dem *second-wave feminism* der 1960er- und 1970er-Jahre und dekonstruktivistischen Ansätzen ermöglicht. Übereinstimmend mit dieser These identifiziert Colby die Theorien von Luce Irigaray und Hélène Cixous als wichtige Einflüsse für den Roman (Colby 2016: 69). Deren Konzept der *écriture féminine*, das einen wichtigen Einfluss auf Acker ausübte, entstammt ebenso der feministischen Bewegung Mitte

des 20. Jahrhunderts und lässt sich parallel mit Richs Forderung nach neuen, von Frauen geprägten Imaginationsformen führen. Aus dieser Perspektive stellen die intertextuellen Verweise in *B&G* den Versuch dar, den bestehenden Literaturkanon zu revidieren und sich auf die Suche nach neuen feministischen Imaginationsformen zu begeben. Die gewundene Struktur und der ambigue Inhalt von *B&G* verdeutlichen die Schwierigkeiten dieser Suche, wie auch die bereits angesprochene sprachliche Krise, die die Abkehr von bekannten, linearen Ausdrucksformen auslöst.

Besonders in den Re-Visionen anderer literarischer Werke in *B&G* tritt die Auseinandersetzung mit patriarchalen Strukturen und Macht zutage. Kurz vor und nach den *Persian Poems* erzählt Janey unter der Überschrift „A book report“ die Geschichte von Hester Prynne, der Protagonistin von Hawthornes Klassiker *The Scarlet Letter* (Acker 2017 [1984]: 65ff., 93ff.). Dabei wechseln sich ständig verschiedene erzählerische Perspektiven ab: eine Metaebene, die Hawthorne, seinen Roman und die Gesellschaft im Allgemeinen kommentiert, eine nacherzählende Ebene, die den Inhalt des Buchs wiedergibt, und Janeys Perspektive, markiert durch das Personalpronomen *ich*. Zunächst bleiben diese Ebenen klar unterscheidbar, bis sie zunehmend verschwimmen, unwillkürlich unterbrochen werden und kaum mehr trennbar sind. Diese versponnene Erzählweise spiegelt die Orientierungslosigkeit und die instabilen Identitäten von Janey, die zu diesem Zeitpunkt als Sexsklavine gehalten wird, und Hester Prynne, die aufgrund ihres Ehebruchs von der Gesellschaft ausgeschlossen wurde, wider. Beide sind, wenn auch auf verschiedene Weise, gefangen innerhalb eines repressiven Systems. Das macht schon der einleitende Satz dieser Passage klar: „We all live in prison. Most of us don't know we live in prison“ (Acker 2017 [1984]: 65). Im Anschluss stellt der Text fest, dass beide Figuren sich als „wild wom[en]“ (Acker 2017 [1984]: 66) schuldig gemacht hätten. Der Text macht jedoch klar, dass zu Hesters Lebzeiten im 17. Jahrhundert und in der zeitgenössischen Welt von Janey das Wort ‚wild‘ verschiedene Bedeutungen hatte. Im Fall von Hester markiere der Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe den Tabubruch, während in Janeys Gesellschaft das Leben außerhalb materialistischer und konsumorientierter Verhaltensweisen Wildheit meine (Acker 2017 [1984]: 65). So geht der Text von verschiedenen Ausgangslagen aus, unterstreicht aber den Status beider als Ausgestoßene.

Letztendlich führen die grausame Behandlung von Hester, die beschimpft, eingesperrt und mit einem roten ‚A‘ auf der Kleidung gebrandmarkt wird, und von Janey, die misshandelt und vergewaltigt wird, die Scheinheiligkeit der gesellschaftlichen Ordnung vor. Der Vater, der Janey beschützen sollte, schläft mit ihr und sagt ihr am nächsten Tag, das Wichtigste auf der Welt sei Sicherheit (Acker 2017 [1984]: 67). Hesters Liebhaber ist ein Reverend, der sie im Gefängnis besucht und sie irrsinnigerweise dafür beschimpft, dass sie den Namen ihrer Affäre nicht preisgeben möchte (Acker 2017 [1984]: 68). Beide Frauen werden so wiederholt verraten und wo sie Liebe erwarten, erfahren sie Gewalt. Darin begründet sich ihre Orientierungslosigkeit, da ihre Hoffnungen fortwährend auf grausame Weise enttäuscht werden. Dennoch sehnen sie sich in einem masochistischen Drang nach Liebe und Sex, wie die sehnsüchtige Hester im Gefängnis: „Hester's thinking the most wonderful thing in the world is to fuck a man you love. God she wishes she had it right now“ (Acker 2017 [1984]: 69). Sie unterwirft sich in blinder Sehnsucht ihrem Geliebten Reverend Dimwit, ohne dessen Verrat an ihr anzuerkennen. Während sie öffentlich ausgestoßen wird, bekennt er sich selbst nicht zu

ihrem gemeinsamen Kind Pearl, das aus ihrer Affäre entstand. Dennoch folgt sie ihm in bedingungsloser Selbstaufgabe. Daher macht sie sich sowohl auf grammatikalischer Ebene als auch tatsächlich zu seinem Objekt: „I want to fuck you, Dimwit [...] you'd marry me, you'd dump me, you'd fuck me [...] You'd. Verb. Me“ (Acker 2017 [1984]: 95). Dies ist ein Rückverweis auf die *Persian Poems*, in denen Janey Persisch lernt und sich der fremden Sprache durch einfache syntaktische Konstruktionen nähert. Auch hier wird das Schema Verb-Objekt aufgegriffen: „to have Janey/to buy Janey [...] to beat up Janey/to eat Janey“ (Acker 2017 [1984]: 84). Darin offenbart sich, wie Janey und Hester zu Objekten der männlichen Charaktere werden. Obwohl beide scheinbar die unterdrückenden Strukturen um sie herum identifiziert haben, bleiben sie doch gefangen. Dies ruft die Präambel des Abschnitts ins Gedächtnis: „We all live in prison. Most of us don't know we live in prison“ (Acker 2017 [1984]: 65). Selbst Dimwit und die anderen Männer sind nicht frei, sie sind ebenso dem patriarchalen System unterworfen. So muss auch Dimwit aus seiner gesellschaftlichen Unfreiheit befreit werden, wie der Text deutlich macht (Acker 2017 [1984]: 98). *B&G* nutzt damit das kanonisierte Werk *The Scarlet Letter*, um auf mannigfaltige Weise Bedeutungsebenen zu eröffnen und die eigene Medialität zu reflektieren. Zum einen verweist die Gegenüberstellung von Janey und Hester auf den Vergleich zwischen dem kapitalistischen und dem prä-industriellen, puritanischen US-Amerika. Zwar wird zunächst angenommen, dass die Welt von Janey gesellschaftlich fortschrittlicher, weil freier sei. Diese Annahme erweist sich jedoch als nicht haltbar, da die Parallelführung zwischen Janey und Hester zeigt, dass die Frauen in beiden Systemen Repressionen ausgesetzt sind. Der direkte Vergleich zwischen beiden Perioden untergräbt den Gedanken an einen vermeintlichen gesellschaftlichen Fortschritt, wie ihn das patriarchale System im Roman suggeriert, gibt ihn fast der Lächerlichkeit preis. Auf diese Weise unterstreicht der Text auch die Willkür einzelner patriarchaler Machtzentren wie der Kirche, verkörpert durch Dimwit, und der Kapitalwirtschaft, in der Janey gezwungen ist, sich zu prostituieren. Zugleich bedeutet der Verweis auf *The Scarlet Letter*, dass *B&G* selbst als Text über einen anderen Text reflektiert, wie die ironische Überschrift „A book report“ bereits signalisiert. Das Wort „book report“ ruft zunächst die im Buchtitel erwähnte und trotzdem inhaltlich kaum relevante Highschool auf. In der Tat erinnert das teilweise stark umgangssprachliche Register des Abschnitts an eine*n Schüler*in, der*die versucht, den Inhalt von *The Scarlet Letter* klischeehaft flapsig in eigenen Worten zusammenzufassen:

„Long ago, when Hawthorne wrote *The Scarlet Letter*, he was living in a society more socially repressed and less materialistic than ours. He wrote about a wild woman. This woman changed the society by fucking a guy who wasn't her husband and having his kid.“ (Acker 2017 [1984]: 66)

Diese Reflexion wird zunehmend komplexer, wenn weitere Textarten in den „book report“ einfließen. Beispielsweise wird die Erzählung immer wieder durch einen Briefwechsel zwischen Dimwit und Hester unterbrochen. Diese Einschübe sind kurz gehalten und durch Schriftart und -größe abgesetzt. Hester schreibt u. a.: „Dear Dimwit,/Now you're gone from my life. You're not here. Go fuck yourself 'cause I hate you. I know you don't need me. I hurt. I'm stupid“ (Acker 2017 [1984]: 98). Nach und nach entsteht auf diese Weise ein komplexes Geflecht aus verschiedenen Erzählsträngen und -formen, das vielschichtig aufgebaut ist und immer wieder den Lesefluss ins Stocken bringt.

Betrachten wir diese Überlegungen in Summe, wird klar, dass *The Scarlet Letter* als intertextuelle Tür in *B&G* fungiert, die mehrere Bedeutungs- und Erzählebenen erst eröffnet. Damit ist *The Scarlet Letter* nicht nur eine Linse, durch die die Handlung von *B&G* gelesen wird, vielmehr fungiert Hawthornes Roman hier als aktiver Textbestandteil, der nicht nur neue Lesarten für *B&G* beisteuert, sondern selbst aus einer aktualisierenden Perspektive neu geschrieben und gelesen wird. Denn Acker kondensiert Handlungsstränge, streicht einzelne Charaktere und interpretiert die Handlung auf eine neue Weise. Der Fokus wird rein auf die Ausbeutung und Misshandlung von Hester gelegt. Dies hat zur Folge, dass Hawthornes Text etwas Radikales bekommt, fast wie eine feministische Anprangerung von Missständen wirkt. Schlägt man den Bogen zu Rich, kommt Acker hier der Forderung nach einer *Re-Vision*, einem „re-naming“ (Rich 1972: 23) nach. So bemerkt Janey schließlich auch, dass eine neue Perspektivierung der Vergangenheit nötig ist: „If I knew how this society got so fucked-up, if we all knew, maybe we'd have a way of destroying society“ (Acker 2017 [1984]: 66).

In Richs Sinne ist Janey also erwacht und sich ihrer Situation bewusst. Doch, und darin unterscheidet sich *B&G* von Richs Konzeptualisierung eines feministischen Erwachens, reicht für Janey die Bewusstwerdung ihrer eigenen Unterdrückung nicht aus. Selbst nach der Erkenntnis, dass sie als Frau unterdrückt wird, bleibt Janey passiv und damit gefangen in ihrer eigenen Unmündigkeit. Innerhalb von Ackers Roman scheint dennoch immer wieder die Möglichkeit auf, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu transformieren und eine bessere Welt zu schaffen. Am deutlichsten wird dies am Ende des Romans, wenn die Jagd nach einem Buch erzählt wird, das eine solche Transformation ermöglichen kann. Hier wird in aller Deutlichkeit auf den Wachtod der Gesellschaft rekurriert: „Shall we look for this wonderful book? Shall we stop being dead people? Shall we find our way out of all expectations?“ (Acker 2017 [1984]: 148). Letztendlich versucht *B&G*, in seiner heterogenen wie disruptiven Erzählweise selbst ein solches Buch zu sein, wie Colby schreibt:

„It is the larger contention of this book that through experiment in writing and composition, Acker succeeds in presenting the unrepresentable. The unrepresentable in women's writing is inherently linked to the constraints that have been imposed upon women's writing by the tradition of centralised narratives.“ (Colby 2016: 3)

Ob dieses Projekt von Erfolg gekrönt ist, bleibt offen. Ein Fingerzeig ist jedoch, dass Janey kurz vor dem Ende des Romans stirbt (Acker 2017 [1984]: 140). Später heißt es: „Soon many other Janey's were born and these Janey's covered the earth“ (Acker 2017 [1984]: 165). Janey's Schicksal wiederholt sich immer wieder: Viele andere Frauen werden in eine Welt patriarchaler Unterdrückung hineingeboren. Der generische Name Janey Smith belegt, dass der Text Janey's Schicksal als exemplarisch für viele Schicksale sieht. Viele Janey's durchlaufen immer wieder denselben repressiven Kreislauf und können ihrem Wachtod, wie ihn Rich beschreibt, nicht entkommen, selbst wenn sie wie Janey ihre Lage erkennen. Dieses erschreckende Bild beschreibt auch den Pessimismus von *B&G*. Während Rich ihre Hoffnungen auf das Bewusstwerden gesellschaftlicher Missstände setzt, bleibt Janey trotz ihres Erwachens höheren unterdrückenden Strukturen unterworfen, die sich ihrem Einfluss entziehen.

4 B&G im Kontext postmoderner Metafiktion

Mittels der beschriebenen Auseinandersetzung mit Sprache als patriarchalem Zeichensystem und des intertextuellen Geflechts, das *B&G* entfaltet, weist der Roman immer wieder auf seine eigene Zeichenhaftigkeit und Konstruiertheit hin. Damit bedient er sich textueller Strategien, die mit dem starken Interesse postmoderner Literatur, Master-Narrative und sprachliche Konstruktionen sozialer Gegebenheiten zu hinterfragen, in Verbindung stehen (Macrae 2019: 5). Charakteristisch für postmoderne Literatur sind erzählerische Brüche, ein nichtlineares Narrativ und eine Unterwanderung erzählerischer Konventionen (Hutcheon 1988: 11f.) – literarische Mittel, auf die auch *B&G* zurückgreift. Mitten in der Erzählung über Hester und Dimwit begegnen die Leser*innen beispielsweise folgender Passage:

„This is the glorification of S & M and slavery and prison. In this society there was a woman who freedom and suddenly the black night opens up and fucked a lot and she got tied up with ropes on upward and it doesn't stop beaten a lot and made to spread her legs too wide the night is open space that goes on and on, this woman got so mentally and physically hurt not opaque, but a black that is extension“ (Acker 2017 [1984]: 99).

Auf den ersten Blick ergeben die einzelnen Sätze oder Zeilen keinen Sinn, liest man jedoch jede zweite Zeile, verbinden sich die Sätze zu einer Geschichte. Zum einen zeigt sich hier Ackers Nähe zur Lyrik und zum anderen, wie durch die Verwendung der Cut-up-Technik die Erwartungen an einen linearen Textfluss untergraben werden. Dank der nichtlinearen Struktur von *B&G* erhalten Leser*innen immer wieder Gelegenheit, den Roman als Form und seine Rolle als Vermittler zwischen Welt und Leser*in zu reflektieren. Die Literaturtheorie fasst diesen Vorgang unter dem Begriff der Metafiktion (Macrae 2019: 5). Zu den typischen literarischen Mitteln der Metafiktion zählt die Literaturwissenschaftlerin Andrea Macrae das Abweichen von erzählerischen Konventionen, intertextuelle Verweise, ein Hervorheben der Zeichenhaftigkeit des Textes und der Vieldeutigkeit von Sprache (Macrae 2019: 19). Allgemein hin beschreibt die Metafiktion eben jene Fiktion, die es erlaubt, über die narrative Form selbst und deren Verfasstheit zu reflektieren (Macrae 2019: 2), wovon vor allem Literat*innen in den Nachkriegsjahren (ca. 1960er- bis 1980er-Jahre), die heute der Postmoderne zugerechnet werden, vielfach Gebrauch machten.

B&G kann als Extremfall der Metafiktion gelten, da der Roman durch den ständigen Wechsel der Erzählperspektive, des Registers, der Textform (z. B. Brief, Dialog, Binnenerzählung) und die multimodale Präsentation (Text und Bild) den Leser*innen ständig die eigene unkonventionelle Machart ins Bewusstsein ruft. So erscheint *B&G* letztendlich im Ganzen als eine Metanarration, die den sozialen und kulturellen Kontext des Textes selbst bespricht. Zum Beispiel kommentiert die Erzählerin den 1973 erschienenen Roman *Fear of Flying* von Erica Jong beiläufig:

„HELLO, I'M ERICA JONG. ALL OF YOU LIKED MY NOVEL *FEAR OF FLYING* BECAUSE IN IT YOU MET REAL PEOPLE. PEOPLE WHO LOVED AND SUFFERED AND LIVED. MY NEW NOVEL *HOW TO DIE SUCCESSFULLY* CONTAINS THOSE SAME CHARACTERS. YOU AND ME: ALL OF US ARE REAL. GOODBYE.“ (Acker 2017 [1984]: 125, Hervorh. im Original)

Der ironische Unterton dieser Passage ist kaum zu überlesen. Mit dem Seitenhieb auf Jong bezieht der Roman Stellung zu einem anderen literarischen Werk, das erschien, als Acker *B&G* schrieb. Daher stellt die Passage einen Metakommentar dar, der den literarischen Kontext von *B&G* hervorhebt. Das Wort „real“ fungiert gleichzeitig als ein Verweis auf die tatsächliche Welt außerhalb des Romans und verdeutlicht so den fiktiven Charakter von *B&G*. Während bei anderen linear strukturierten Werken meta-fiktionale Elemente besonders ins Auge fallen, da sie aus der Erzählwelt heraustreten, ist es bei *B&G* umgekehrt: Gerade die kurzen, linear erzählten Abschnitte stechen als ungewöhnlich hervor. Selbst fast 40 Jahre nach der Veröffentlichung des Buches scheint die konsequente Umsetzung dieses Prinzips immer noch ein besonders herausforderndes Leseerlebnis zu generieren. Jedoch kommt die vermeintliche Unterwanderung der narrativen Konventionen durch die Metafiktion nicht ohne Widersprüche aus, wie Macrae zeigt:

„The central paradox of postmodernism and of metafiction likewise is that its act of exploring and deconstructing orders, systems, and narratives is enmeshed within, and inevitably affirms and newly creates orders, systems, and narratives. The paradoxical and provisional nature of narrative systems is not stultifying: the confrontation of construction does not paralyse the act of creating or engaging with narratives.“ (Macrae 2019: 7)

Im Falle von *B&G* hat unsere Analyse gezeigt, dass die Konstruktion eines neuen Systems nicht als vollkommen unbeabsichtigtes und widersprüchliches Ergebnis der fragmentarischen Form gesehen werden muss. Vielmehr erscheint, auch im Hinblick auf Irigarays und Richs Sicht auf Sprache, die Metafiktion als Triebfeder eines Gegenentwurfs zur patriarchalen und linearen Erzählung und ermöglicht eine Re-Vision. Dennoch lässt sich hier als Kritik anführen, dass sich der Roman möglicherweise den Leser*innen verschließt und Gefahr läuft, unverstanden zu bleiben. Besonders in Bezug auf die zahlreichen Gewaltdarstellungen in *B&G* ergibt sich daher die Frage, ob die Machart des Romans nicht den Blick auf seine eigene Kritik am Patriarchat verstellt, wie wir abschließend diskutieren möchten.

5 Zensur, Macht und Risiko – Die Darstellung von Gewalt in *B&G*

Wie die vorhergehende Auseinandersetzung mit *B&G* gezeigt hat, stellt der Roman Leser*innen vor eine Herausforderung. Er verschließt sich einem bloßen Konsum und hält eine komplexe Sprachcollage aus intertextuellen Referenzen, verschiedenen Textformen, bildlichen Darstellungen und provozierenden Aussagen bereit. Es erfordert Geduld, sich dem Text zu nähern und den Subtext hinter den zahlreichen, teilweise schockierenden Darstellungen von sexueller Gewalt, Inzest und Missbrauch zu identifizieren. Statt als Kritik dieser Verhältnisse könnten diese Beschreibungen als Reproduktion

jener Strukturen misogynen Gewalt verstanden werden. So schrieb der Journalist Roy Hoffman in der *New York Times* 1984 nach dem Erscheinen des Romans:

„But there's a deep moral dislocation in 'B&G in High School'; the novel, which devotes thousands of words to depicting the cruelty inflicted on Janey and on women in general, is itself abusive toward women. There are beatings, rapings, psychological torture, and more energy is spent laying out these abuses than in defusing or counteracting them.“ (Hoffman 1984: 16)

Eine ähnliche Kritik kam von staatlichen Institutionen bei Erscheinen des Romans, der in Westdeutschland, Südafrika und Neuseeland verboten wurde (Gill 1988: 9). Colby fasst die Begründung der neuseeländischen Behörden für das Verbot folgendermaßen zusammen:

„The fact that the book contains sexual material does not alone render it indecent. The implication of the Comptroller's critique is that the problematic material considered indecent could be justified if it were intrinsic to a plot or story. The experimental composition of the work, the lack of a plot, and, consequently, the absence of a story to reify and 'redeem' the sexually explicit content then renders the work indecent.“ (Colby 2016: 67)

Hier wird klar, dass der Roman das Risiko eines Missverständnisses eingeht. Eine wörtliche Lektüre könnte den gesellschaftskritischen Gehalt des Texts torpedieren und sogar ins Gegenteil verkehren. Schließlich könnte der Eindruck entstehen, dass die Misshandlungen von Janey und anderen Frauen als hinnehmbar charakterisiert werden. Aber nur indem der Roman dieses Risiko eingeht, entfaltet er ein subversives Wirkungspotenzial. Das zeigt sich bereits am Verbot des Romans: Nur wenn ein künstlerisches Produkt das herrschende Gesellschaftsbild auf radikale Weise infrage stellt, haben auch mächtige Institutionen Interesse, dem einen Riegel vorzuschieben.

Ackers Roman schockiert nicht wie ein Horrorfilm im Kino durch explizite Gewaltdarstellung (vgl. Hume 2012: 74f.), sondern durch die totale Loslösung von gesellschaftlichen (und narrativen) Normen. Dieser Schock trägt aber gleichzeitig zu einem intensiven Leseerlebnis bei. Hume bezeichnet die Loslösung vom konventionellen Plot und Charakteren sowie die Abkehr von erwartbaren Strukturen eines Genres, die Aufgabe eines Unterhaltungsanspruchs oder die Verweigerung einer klar verständlichen Informationswiedergabe als Angriff auf die Leser*innen, der aber die Ideen eines Romans und die emotionale Reaktion der Leser*innen in den Vordergrund rücke (Hume 2012: 1ff., 7). In Anbetracht dieser Überlegungen lässt sich noch eine zweite Aussage über das Risiko treffen, das die Struktur von *B&G* entfaltet: Der Text riskiert nicht nur ein potenzielles Missverständnis, er setzt sich letztendlich auch der möglichen Ablehnung der Leser*innen aus, sozusagen als Verteidigung auf die Attacke, die der Roman selbst fährt. Daher kann die Zensur des Romans Anfang der 1980er-Jahre auch als Verteidigung gegen den vom Roman ausgehenden Angriff auf gesellschaftliche Normen begriffen werden.

Zur Loslösung vom konventionellen Erzählen gehören in diesem Fall die plakative und provokative Darstellung von Gewalt sowie der Bruch mit gesellschaftlichen Tabus und Normen. Denn Herrschaft und Gesetz rekurrieren immer auf die potenzielle gewaltsame Durchsetzung von Machtansprüchen, wie Hume festhält. Daher bedeutet die kritische Auseinandersetzung mit Gewalt eine Positionierung zur Gesellschaft

wie auch zu Machtverhältnissen und Gesetzen (Hume 2012: 139). Die Zensur solcher Auseinandersetzungen bedeutet das Zurückdrängen grundsätzlicher Überlegungen zum Verhältnis des*der Einzelnen zum Staat und dessen Legitimation. Dies kann keine generalisierende Aussage zur Darstellung von Gewalt in Kunst und Literatur sein und muss von Einzelfall zu Einzelfall abgewogen werden. Klar ist jedoch, dass *B&G* nicht nur erzählerische Konventionen, sondern auch gesellschaftlich als unerschütterlich wahrgenommene Vereinbarungen wie das Inzestverbot ins Wanken bringt. Das heißt nicht, dass der Roman zu Gewalt und Inzest aufruft, vielmehr hinterfragt er den täglichen Umgang mit diesen Themen. Dabei untergräbt er ein gesellschaftliches Sicherheitsbedürfnis, das Konfliktthemen wie Sexismus und Gewalt im kollektiven Diskurs ausblendet.

Wenn diese Themen doch besprochen werden, dann hegen wir bestimmte Erwartungen. Hoffmann wünschte sich zum Beispiel in seinem Artikel eine „Entschärfung“ oder ein „Konterkarieren“. Doch eine solche Zählung des Erzählstoffes in *B&G* würde der erzählerischen Strategie, wie wir sie hier ausgeführt haben, zuwiderlaufen, da sie ein Konventionalisieren bedeuten würde. Historisch gesehen schließt sich Acker damit der avantgardistischen Literatur des 20. Jahrhunderts an, auf die sie vielfach zum Beispiel mit ihren Verweisen auf Burroughs, Genet oder Mallarmé rekurriert. Mitte der 1980er-Jahre sind diese Autoren bereits in den literarischen Kanon aufgenommen, obwohl sie zu Beginn ihrer Karrieren sicherlich auf kontroverse Weise mit den gängigen Normvorstellungen brachen. Zu diesem Zeitpunkt schien es jedoch inakzeptabel, wenn eine Autorin Textpassagen aus diesen Werken neu kuratiert und in ihr eigenes radikales Schreiben einfließen lässt. Das Eindringen und die Kritik am patriarchalen Kanon stießen auf einen gesellschaftlichen Widerstand und daher verdeutlicht die Rezeption von *B&G* die maskuline Dominanz der westlichen Literatur. Die Zensur des Romans und seine Rezeptionsgeschichte in Gänze legen die Probleme und Machtdynamiken innerhalb literarischer Institutionen offen. Nicht zuletzt die bis heute anhaltende Vernachlässigung von Ackers Werk bestätigt, dass der Roman in seiner Risikobereitschaft und seinem Schockgehalt immer noch eine hochaktuelle Attacke auf patriarchale Strukturen fährt. Schließlich wünschten sich die damaligen (vornehmlich männlichen) Kommentatoren, dass die feministische Kritik in eine leichter verständliche und konventionelle Textstruktur eingeeht. Nur indem der Roman das Risiko eines Missverständnisses eingeht, legt er diese patriarchale Prägung und die doppelten Standards des Literaturbetriebs offen.

Literaturverzeichnis

- Acker, Kathy (2017 [1984]). *Blood and Guts in High School*. London: Penguin Classics.
- Borowska, Emilia (2019). *The Politics of Kathy Acker: Revolution and the Avant-Garde*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Colby, Georgina (2016). *Kathy Acker: Writing the Impossible*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Campbell, Marion May (2014). *Poetic Revolutionaries: Intertextuality & Subversion*. New York: Rodopi.
- Foucault, Michel (2005 [1982]). Subjekt und Macht. In Michel Foucault (Hrsg.), *Analytik der Macht* (S. 240–263). Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Gill, Jonathan (1988). Dedicated to her Tattoo Artist. *The New York Times*, 16. Oktober 1988, 9. Zugriff am 03. Mai 2021 unter <https://www.nytimes.com/1988/10/16/books/lesson-no-1-eat-your-mind.html>.
- Hoffman, Roy (1984). In Short. *The New York Times*, 23. Dezember 1984, 16. Zugriff am 03. Mai 2021 unter <https://www.nytimes.com/1984/12/23/books/in-short-177874.html>.
- Hume, Kathryn (2012). *Aggressive Fictions: Reading the Contemporary American Novel*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hutcheon, Linda (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. London: Routledge.
- Irigaray, Luce (1979 [1977]). *Das Geschlecht, das nicht eins ist*. Berlin: Merve Verlag.
- Irigaray, Luce (1980 [1974]). *Speculum: Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt/Main: Edition Suhrkamp.
- June, Pamela B. (2010). *Fragmented Female Body and Identity. The Postmodern, Feminist, and Multiethnic Writings of Toni Morrison, Theresa Hak Kyung Cha, Phyllis Alesia Perry, Gayl Jones, Emma Pérez, Paula Gunn Allen*. New York: Peter Lang Publishing.
- Kraus, Chris (2018). *After Kathy Acker: A Biography*. London: Penguin.
- Macrae, Andrea (2019). *Discourse Deixis in Metafiction: The Language of Metanarration, Metalepsis and Disnarration*. London: Routledge.
- Pitchford, Nicola (2002). *Tactical Readings: Feminist Postmodernism in the Novels of Kathy Acker and Angela Carter*. New York, London: Bucknell University Press.
- Rich, Adrienne (1972). When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision. *College English Women, Writing and Teaching*, 34(1), 18–30.

Zu den Personen

Ulla Stackmann, M. A., Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt. Arbeitsschwerpunkte: Intermedialität, Lyrik, amerikanische Literatur des 20. Jahrhunderts, Gender Studies.
Kontakt: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Universitätsallee 1, 85072 Eichstätt
E-Mail: ulla.stackmann@ku.de

Anna Carolin Müller, M. A., Universität Kassel, Stabsstelle Gleichstellung. Arbeitsschwerpunkte: Gender Studies, Männlichkeitsforschung, Geschlechterdarstellung im Film, zeitgenössische Literatur-, Kultur- und Medienwissenschaften.
Kontakt: Universität Kassel, Mönchebergstraße 19, 34109 Kassel
E-Mail: anna.carolin.mueller@uni-kassel.de

Männlichkeiten zwischen Neujustierung und Wandel? Persistenzen hegemonialer Männlichkeit

Zusammenfassung

Zentrales Element hegemonialer Männlichkeit ist die enge Verwobenheit von Männlichkeiten und Erwerbsarbeit, die sich u. a. in der Figur des Ernährers der Familie manifestiert. Weltweit lassen sich Veränderungen feststellen, die Alternativen und neue Möglichkeitsräume erkennen lassen. Die konzeptionelle Einordnung dieser empirischen Phänomene steht allerdings noch am Anfang. Inwiefern es sich dabei um mehr als einen gesellschaftlichen Wandel handelt, sondern um ein grundlegend verändertes „In-der-Welt-Sein“, wollen wir anhand von in Gruppendiskussionen gewonnenen Daten für Deutschland diskutieren. Durch drei Fälle hindurch können wir zeigen, dass die Figur des Ernährers auf der einen Seite als klassisch, traditionell und auch veraltet verstanden und als solche zumindest in Teilen zurückgewiesen wird, auf der anderen Seite lassen sich in diesen Fällen auch Hinweise finden, dass sich der Ernährer nach wie vor zur Hegemonialisierung in der konkreten Praxis eignet. Instrukтив ist die Falldiskussion daher vor allem auch, da die Schilderungen der Diskussionsteilnehmer nachdrücklich verdeutlichen, wie hegemoniale Männlichkeit in der Praxis funktioniert: als Anrufung, der man sich nicht entziehen kann.

Schlüsselwörter

Hegemoniale Männlichkeit, Ernährer, Geschlechterverhältnisse, Sozialer Wandel, Gruppendiskussionen

Summary

Masculinities between readjustment and transformation? The persistence of hegemonic masculinity

A key feature of hegemonic masculinity is the close interweaving of masculinities and gainful employment which manifests itself, among other things, in the figure of the family breadwinner. Changes can be observed worldwide which indicate that there are alternatives and new potential spaces. However, the process of conceptualizing these empirical phenomena is still in its infancy. To what extent this is more than social change, in fact a fundamental change to “being in the world” is what we wish to discuss in relation to Germany based on data obtained in group discussions. Based on three cases, we show that the figure of the breadwinner is understood as classical, traditional and outdated, and that as such it is rejected – at least in part. On the other hand, we also find indications that the breadwinner is still suitable for hegemonialization in practice. Therefore, discussing these cases is above all instructive because the participants’ narratives reveal how hegemonic masculinity functions in practice, namely as a call which men cannot evade.

Keywords

hegemonic masculinity, breadwinner, gender relations, social change, group discussions

1 Einleitung

Die bereits früh in der Frauen- und Geschlechterforschung und den feministischen Gesellschaftstheorien geführte Debatte zur (historischen) Hervorbringung getrennter gesellschaftlicher Sphären und deren Stabilisierung – Reproduktion/Privatsphäre/Familie vs. Produktion/Öffentlichkeit/Erwerbsarbeit – und zu damit verbundenen hierarchisch strukturierten Zuständigkeiten und Aufgaben qua Geschlecht (u. a. Beck-Gernsheim 1976; Ostner 1990; Becker-Schmidt 1991; Gottschall 1995) erfahren mit der Analyse gegenwärtiger Dynamiken kapitalistischer Ordnung eine deutliche Wiederbelebung. Sie werden um Erkenntnisse der Männlichkeitenforschung erweitert. In den Fokus tritt die Frage, wie die (De-)Stabilisierung kapitalistischer Ordnung mit der (De-)Stabilisierung patriarchaler/androzentrischer Ordnung weltweit verwoben ist (vgl. Aulenbacher/Meuser/Riegraf 2012: 7; auch: Aulenbacher/Riegraf/Völker 2015; Scholz/Heilmann 2019). Grundlegend ist hier ein umfassendes Verständnis von Männlichkeiten, das gleichermaßen dem lokal situierten Leben von Männern Rechnung trägt als auch Männlichkeit als ein Charakteristikum von Weltgesellschaft ernst nimmt (vgl. Connell/Wood 2005: 7; Connell 1998).

Um die Verbindung zwischen ‚eigenem Leben‘ und ‚Welt‘ zu fassen, steht der Männlichkeitenforschung das Konzept hegemonialer Männlichkeit zur Verfügung, das als generatives Prinzip der Konstruktion von Männlichkeit in der konkreten Praxis gefasst werden kann (vgl. u. a. Meuser 2010a) und so zugleich die globale Dominanz von Männern über Frauen als strukturelle Tatsache konstituiert (Connell 1987: 183). Entscheidend ist hier, dass hegemoniale Konstellationen stets flexible Verbindungen sind, die der Offenheit des Sozialen Rechnung tragen: Das potenziell Neue tritt als Alternative zum Alten – Hegemonialen – in Erscheinung, eine Alternative, die auch abgewehrt oder als schon-immer-dazugehörig vereinnahmt werden kann (vgl. Marchart 1998; Lengersdorf/Meuser 2010).

Ein zentrales Element hegemonialer Männlichkeit ist der beruflich tätige und erfolgreiche Mann (konzeptionell: Meuser 2010b; Scholz 2012). Männlichkeit und Erwerbsarbeit sind eng – und scheinbar alternativlos – miteinander verwoben. Gegenwärtig zeigen empirische Untersuchungen, dass weltweit gesellschaftliche Verhandlungen um Alternativen geführt werden, z. B. in Japan entlang des Ideals des *sariiman*, in dem das individualisierte Spaß-an-der-Arbeit-Haben als ein zusätzliches Element aufscheint (vgl. Taga 2016). Oder auch bei einer Vielzahl von Phänomenen, bei denen Sorge im Zusammenhang von Beruflichkeit und Männlichkeit sichtbar wird (u. a. Elliott 2016), und zwar in einer Art und Weise, die konträr zur Sorge „als männliche Verantwortung qua Kontrolle und damit auch Kontrollmacht verstanden wird“ (Böhnisch 2018: 130). Diese tradierte Form männlicher Verantwortung kommt im Ernährer der Familie zum Ausdruck und ist mit der Transformation von Männlichkeit im Übergang zur Vaterschaft verbunden (vgl. Helfferich 2017: 222).

Ausgehend von Daten aus einem DFG-geförderten Projekt werden wir das letztgenannte Moment dieser Entwicklung fokussieren: den Ernährer der Familie. Wie wir anhand unseres Materials zeigen werden, wird der Ernährer als klassische, traditionelle und auch veraltete „Rolle“ des Mannes verstanden und als solche zumindest in Teilen zurückgewiesen. Aber unsere Fallanalysen zeigen auch, dass sich der Ernährer nach wie vor zur Hegemonialisierung in der konkreten Praxis eignet: einmal als Moment

der Vergemeinschaftung (Fall Eventmanagement) und dann als Handlungsaufforderung (Fall Gastronomie). Zudem bleibt die Figur des Ernährers auch bei solchen Männern zumindest latent als Anrufung präsent, die eine dezidiert kritische Haltung ihr gegenüber erkennen lassen (Fall Kulturunternehmer). Abschließend werden wir die aufgeworfenen Fragen des Wandels diskutieren.

2 Projekt: Neujustierung von Männlichkeiten

Unser Forschungsprojekt „Neujustierung von Männlichkeiten“¹ setzt an diesem Punkt gegenwärtiger Debatten zur Entwicklung von Männlichkeiten an. Die Untersuchung lässt sich zu Erkenntnissen aus früheren Projekten in Beziehung setzen (Meuser 2010a; Lengersdorf 2011; Baumgarten et al. 2012; Behnke/Lengersdorf/Meuser 2013; Aunkofer et al. 2019). Das Erkenntnisinteresse des aktuellen Projekts richtet sich auf die Frage, welche Folgen der wechselseitig aufeinander bezogene Wandel von Erwerbsarbeit und Geschlecht für Relationierungen von Männlichkeiten sowie für Geschlechterverhältnisse hat und wie sich diese Entwicklungen auf männliche Lebenslagen und dominante Männlichkeitskonstruktionen auswirken.

Mit Pierre Bourdieu (2005) gehen wir davon aus, dass Männlichkeit vor allem unter Männern ausgehandelt wird, und setzen daher das Gruppendiskussionsverfahren als Datenerhebungsmethode ein. Die Diskussionen wurden mit ‚natürlichen‘ Gruppen geführt, deren Mitglieder über eine geteilte Erfahrungsbasis verfügen, eine gemeinsame Interaktionsgeschichte haben und daher bereits eine gemeinsame Diskussionspraxis ausbilden konnten. Im Zentrum der Analyse steht die Rekonstruktion kollektiver Wissensbestände und handlungsrelevanter Sinnhorizonte der jeweiligen Gruppe. Ausgewählt wurden die Gruppen nach Zugehörigkeit zu einer Lebensphase, Form des Beschäftigungsverhältnisses und Zugehörigkeit zu einem Milieu. Wir haben uns dabei auf beruflich Tätige beschränkt, die aktuell ihre Erwerbsarbeit in Deutschland ausüben. Die Ansprache der Teilnehmenden erfolgte über eine Einladung zur Diskussion des Themas „Männer und Arbeit“. Die Teilnehmenden wurden dabei als „Männer“ adressiert. Die einzelnen Personen der Gruppen rekrutierten sich in der Regel selbstläufig über einen Gatekeeper. Das Sampling wurde theoretisch angeleitet. Es umfasst 27 Gruppendiskussionen und 19 Einzelinterviews, die an verschiedenen Orten in Deutschland durchgeführt wurden.² Die Diskussionen beginnen stets mit der Einstiegsfrage danach, welche Bedeutung Mannsein für die Gruppe hat. Auf diese Frage, die nahezu durchweg eine selbstläufige Diskussion der Gruppenmitglieder untereinander auslöst, folgt dann ein Nachfrageteil, der die weiteren Forschungsdimensionen des Projektes fokussiert.

1 Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG). Laufzeit 2016 bis 2019. Projektteam: Michael Meuser (Leitung, TU Dortmund) und Diana Baumgarten (TU Dortmund) sowie Diana Lengersdorf (Leitung, Universität Bielefeld), Tanja Jecht (Universität Bielefeld) und Patrizia Lauterbach (Universität Bielefeld).

2 In diesem Aufsatz konzentrieren wir uns auf die Gruppendiskussionen. Deren Transkription erfolgte in Orientierung an den in der Dokumentarischen Methode gebräuchlichen Transkriptionsregeln (vgl. Bohnsack/Nentwig-Gesemann/Nohl 2013: 399f.). Gemäß diesen Regeln steht das Zeichen ° vor und nach Wörtern für ein sehr leises Sprechen, das Zeichen @ für Lachen und eine Unterstreichung für betontes Sprechen.

Fallübergreifend lassen sich einige grundlegende Gemeinsamkeiten feststellen. Für unser Forschungsdesign ist zunächst zentral, dass wir zahlreiche Personen gefunden haben, die sich an unserer Untersuchung beteiligen wollten. Auch wenn es häufiger Terminschwierigkeiten gab, sind wir nicht auf eine grundlegende Ablehnung gestoßen. Auch die Einstiegsfrage („Was bedeutet es für euch, ein Mann zu sein“) wurde von allen Gruppen als legitim angenommen und nicht zurückgewiesen. Die erste Reaktion war zum größten Teil die Betonung der Schwierigkeit, die Frage zu beantworten („ach du Schande (.) boah“ (6) nicht so einfach (2)“, GD 02) oder die Bitte um Konkretisierung („ganz Allgemein oder im Kontext“, GD 06), gefolgt von einer Suche nach einem für die jeweilige Gruppe relevanten thematischen Fokus. In keinem Fall wurde eine vorgefasste Erzählung präsentiert. Daraus schließen wir, dass es keinen etablierten Diskurs zur Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des Mannseins gibt, auf den selbstverständlich zurückgegriffen werden kann. Etabliert hingegen sind Erzählungen über den legitimen Anspruch von Frauen auf Gleichberechtigung und die geteilte Überzeugung, dass Männer es im Leben leichter haben („dass halt manchmal die Frauen einfach nicht ernst genommen werden ähm pff ich weiß nicht (.) das ist auch ein Grund warum ich dann lieber auch nicht äh da Frau wäre“, GD 02). Geteilt wird auch bei vielen Gruppen die Überzeugung, dass die Art und Weise, wie die vorherige Generation Mannsein gelebt hat, antiquiert ist und man heute ein ‚moderner Mann‘ sein möchte oder sollte. Dies diskutieren die Gruppen häufig in Abgrenzung zu den eigenen Eltern und insbesondere zum eigenen Vater. Was viele Gruppen ebenso vereint, ist die Selbstverständlichkeit, mit der Beruflichkeit als normaler Lebensentwurf von Männern erzählt wird, auch bei jenen Gruppen, die das Leiden unter dem Beruf zum Thema machen. Eine lebbare Alternative zur Berufstätigkeit wird nicht benannt, allenfalls sehnsüchtig schwärmend oder scherzhaft angedeutet. Und selbst diese *fast*-Möglichkeitenräume werden verworfen, sobald Familie als Thema in die Diskussion kommt („ja aber wenn du nur für dich Geld bräuchtest dann kannst du auch Pfandflaschen sammeln [...] aber du willst ja deine Familie ernähren“, GD 12).

3 Ernährer der Familie – Männliche Verantwortung

Der Begriff des Ernährers ist für viele Gruppen etwas, was ihnen früh in der Diskussion in den Sinn kommt, wenn sie nach der Bedeutung des Mannseins gefragt werden. Instrukтив für unsere Argumentation ist, dass er mit verschiedenen Bedeutungen gefüllt wird. So kann der Begriff des Ernährers spezifische Fähigkeiten umfassen („dass man die Familie ernähren kann; versorgen kann“, GD 27). Mit „Ernährer“ lässt sich auch eine von verschiedenen „Rollen“ beschreiben, in denen man steckt („was is für mich Mann sein, für dich war es jetzt der Ehemann, da war’s dann der Ernährer als Mann, dann is es immer noch der Vater als Mann [...] Man steckt da in ganz vielen Rollen drin“, GD 10). Ganz in einem Parsons’schen Sinne werden hier Funktionsrollen benannt, die nebeneinanderstehen und sich zu einem als „traditionell“ und „klassisch“ beschriebenen Rollenbild des Mannes zusammenfügen („also dieses klassische Rollenbild als solches äh, wo der Mann sozusagen das Familienoberhaupt is und äh das Geld nach Hause bringt und die Frau sich mehr oder weniger in äh ihre ihr häusliches Refugium zurückzieht“, GD 11). In manchen Gruppen wird diese Familienkonstellation des männlichen Ernährers

mit der komplementären Rolle der weiblichen Hausfrau auch als ein spezifisches Abhängigkeitsverhältnis beschrieben, das zuungunsten von Frauen ausfällt. Dieses „klassische“ Rollenverständnis wird dabei argumentativ als historisch spezifisch gerahmt: Es ist etwas, das eindeutig für die Elterngeneration galt und sich gegenwärtig im Wandel befindet („ja ich glaube dass es halt einfach irgendwie nen Wandel gibt der natürlich bei manchen (.) weiter oder anders vorangeschritten ist als bei anderen“, GD 05). Die hier angedeutete Ungleichzeitigkeit der Entwicklung zeigt sich auch in unserem Material: Während einige Männer die Position des Ernährers in Paar- oder Familienkonstellationen für sich noch annehmen, wird sie von anderen deutlich abgelehnt. Diese Ablehnung wird vor allem mit dem Wunsch nach einer Partnerschaft „auf Augenhöhe“ und auch mit einer als belastend empfundenen gesellschaftlichen Zuschreibung begründet („das ist dein erstes Stigma also du-du bist Mann äh-in der Gesellschaft wirst du oft noch äh (.) definiert darüber du bist-du musst derjenige sein du bist du musst der Starke sein du musst der Ernährer sein“, GD 06). Wenn aber die Existenz als Ernährer bzw. die Reduktion auf diese Rolle nicht mehr gewollt ist, gilt es, „andere Dinge“ zu finden, „an denen man sich dann orientieren kann in der äh in-in seiner Rolle als Mann“ (GD 05), wie eine Gruppe deutlich macht. Diese „anderen Dinge“ sind allerdings weniger klar zu benennen. Zudem können sich die meisten Männer, auch solche, die die Position des Ernährers für sich ablehnen, der Anrufung des Ernährers und der spezifischen Verantwortung, die dem Mann aus dieser Position erwächst, nicht entziehen. Hierzu werden wir uns nun detaillierter drei Fällen zuwenden.

3.1 *„Verantwortung zu tragen eine Familie ernähren zu können“* – Hegemoniale Männlichkeit als selbstverständlicher Orientierungsrahmen (Gruppe Eventmanagement)

Die Gruppe Eventmanagement (GD 04) besteht aus vier Männern, zwischen 40 und 50 Jahre alt, die alle über eine – unterschiedliche – Migrationsgeschichte aus der Türkei verfügen. In der Diskussion werden von der Gruppe türkische Mythen und Traditionen, konkrete Bezüge zum Leben in der Türkei (z. B. Wehrdienstregelungen) und auch sprachliche Besonderheiten zum Thema gemacht. Für die Gruppe gibt es prägende „kulturelle Einstellungen“, die sie entlang des Kontrasts Türkei/türkisch zu Deutschland/deutsch verhandeln. Es lassen sich Elemente von Ethnisierung erkennen, als eine an sie – als homogen imaginierte Gruppe von ‚Türkeistämmigen‘ – herangetragene und auch selbst erlebte Zuschreibung, die auf Besonderung abzielt. Zugleich gibt es zahlreiche Schilderungen, die ein transnationales Leben sichtbar werden lassen, das über staatliche Grenzen (vor allem Türkei-Deutschland) hinaus zwischen Freundschaften, familiären Festen oder auch beruflichen Tätigkeiten pendelt.

Alle Gruppenmitglieder leben in einer heterosexuellen Partnerschaft mit Kindern und über drei Partnerinnen wird berichtet, dass sie beruflich tätig sind. Die eigene Berufstätigkeit wird als freiheitlich und selbstbestimmt erlebt („also ich glaub keiner hier in der Runde macht den Job, weil er es unbedingt muss, sondern weil wir halt alle wirklich Spaß dran haben“) und nachdrücklich von einer Arbeit bei einem Unternehmen, z. B. am Fließband, abgesetzt. Zugleich ist sich die Gruppe einig, dass ihre berufliche Tätigkeit – mit langen Phasen der Abwesenheit – für ihre Partnerinnen und die Fami-

lie herausfordernd ist. Wie in der Eventbranche üblich, sind die Bildungs- und Ausbildungslaufbahnen heterogen.

Die Gruppe erlebt sich als zugehörig zu einer spezifischen Männergeneration und setzt sich sowohl von der nachfolgenden als auch von der eigenen Vätergeneration ab. Für sie ist ein guter Vater einer, der nicht nur finanziell sorgt – wie sie es bei ihren Vätern erlebt haben –, sondern für die Kinder da ist und an „unvergesslichen Erinnerungen“ der Kinder teilhat. Sie bewerten die Fokussierung ihrer eigenen Väter allein auf das Geldverdienen als Fehler.

Unmittelbar im Einstieg kommt die Gruppe auf den Zusammenhang von Verantwortung und Mannsein zu sprechen. Nachdem zunächst die Einstiegsfrage nach der Bedeutung des Mannseins von der Diskussionsleiterin gestellt wurde und die Gruppe – wie dies bei nahezu allen Gruppen der Fall ist – durch Lachen und Späße Zeit gewinnt, setzt das Gruppenmitglied M4 zu einer ersten Beantwortung an:

- M4: Jetzt müssen wir ja natürlich hier die Mentalität n bisschen äh:h ins Vordergrundbild äh stimmen ne also wenn man sagt was bedeutet (.) Mann zu sein Verantwortung tragen
- M1: In eine Familie wahrscheinlich ein Mann zu sein
- M2: LÄyney³
- M4: LÄnee (unverständlich) egal sie meint
wahrscheinlich allgemein ne?
- M1: Ok dann Frage ähm ja
- M3: Ein Mann ein Wort (.) so
- M4: LÄein Mann ein Wort ja
- M2: °@(.)@°
- M4: LÄdas is was anderes aber okay also die äh:h Verantwortung zu tragen eine Familie ernähren zu können wenn man eine Familie natürlich hat oder sich selbst (.) und sein Umfeld ernähren zu können und äh eigentlich Hauptbegriff Verantwortung tragen is für mich eigentlich das Wichtigste als Mann (.)
- M2: Aber ich glaub das is das wie du grad gesagt hast das is so ne kulturelle Einstellung
- M4: LÄJa das ist halt
(unverständlich)
- M2: LÄdie
Leute die hier jetzt in der Runde sitzen
- M4: LÄihr seid ja eigentlich auch erwähnt worden ne
- M2: LÄDenk ich denk ich alle dass
sie das genauso auffassen wie du
- M1: LÄJa

3 Türkisch: „genau“.

M4: LJa

M2: dass sie diese klassische Männerfigur Rolle übernehmen äh Haupt der Familie für Familie sorgen und Verantwortung tragen und alles (.) also bei mir ist auch nicht anders

M4: Lja

M2: klar ähm

M4: Natürlich seh ich es genauso

Die Gruppe macht zunächst deutlich, dass die Frage nach der Bedeutung des Mannseins einen Ansatzpunkt braucht – auch hierin gleicht diese Gruppe vielen anderen Gruppen unseres Samples. M4 setzt bei der „Mentalität“ an, die er „natürlich“ für die Gruppe („wir“, „hier“) im Vordergrund sieht. Was genau mit „Mentalität“ gemeint ist, wird zunächst nicht ausgeführt. Die anderen Gruppenmitglieder fordern aber auch keine weitere Erläuterung ein, sodass wir davon ausgehen können, dass sie verstehen, was M4 meint. Mannsein bedeutet vor dem Hintergrund der spezifischen „Mentalität“ der Gruppe, Verantwortung in einer Familie zu tragen. Nachdem die Gruppe sich erst einmal darauf verständigt, dass die Frage der Diskussionsleiterin „allgemein“ zu verstehen ist, bringt M3 einen weiteren Vorschlag ein, der auf Konsens stößt: Mannsein bedeutet „ein Mann, ein Wort“. M4 stimmt diesem Vorschlag zu, betont aber, dass dies „was anderes“ ist. Wieso dies etwas anderes ist, wird kurz nach der hier zitierten Sequenz durch M3 erläutert: „Deutsche sagen na gut ein Mann ein Wort“. Dies ist insofern instruktiv, als dass die Gruppe beidem klar zustimmt, ihr aber zugleich wichtig ist, das Eigene („Verantwortung in der Familie“) vom Anderen („ein Mann ein Wort“) zu unterscheiden. M4 kommt nun wieder zu seinem Gedanken der Verantwortung zurück und führt diesen weiter aus. Verantwortung tragen heißt, eine Familie ernähren zu können. Aber auch wenn man keine Familie hat, geht es darum, sich selbst und sein Umfeld ernähren zu können. Verantwortung stellt den „Hauptbegriff“, „das Wichtigste“ für das Mannsein dar und Verantwortung richtet sich sowohl auf das Selbst als auch auf andere. Die Gruppe verständigt sich im Weiteren darauf, dass es sich bei dieser Interpretation der Bedeutung des Mannseins um eine für ihre „Runde“ spezifische „Auffassung“ handele, die auf die „kulturelle Einstellung“ der Gruppe zurückzuführen sei. Die Datenlage unseres Samples zeigt hingegen, dass es sich um eine durchaus gängige Interpretation handelt: Viele Gruppen diskutieren Mannsein ebenso – ohne dies als spezifische kulturelle Einstellung oder Mentalität zu rahmen. Die Gruppe schließt konsensual mit der ausführenden Zusammenfassung, dass es sich um die Übernahme einer „klassische[n]“ Männerrolle handelt.

In der weiteren Diskussion wird der Gruppe deutlich, dass sie „echt viele Verantwortungen“ und auch „viele Aufgaben“ als Mann haben. Der (vergeschlechtlichte) Status Mann setzt für die Gruppe mit der Übernahme der Verantwortung für die Familie ein („Ab dann wird man eigentlich zum Mann, vorher ist man eigentlich nur ein Kind“). Mannsein ist somit neben der Geschlechterdifferenz durch die lebensgeschichtliche Differenz von Erwachsenen- und Kindheitsstatus bestimmt. Es bedeutet das Verlassen des Kindheitsstatus und bezeichnet gleichsam eine *Entwicklungsaufgabe*. Der Zusammenhang von Verantwortung und Aufgaben/Pflichten wird von ihnen weiter als ein gesellschaftliches und familiäres Funktionieren ausgedeutet („natürlich musst du auch gesell-

schaft-gesellschaftlich auch funktionieren wie auch in der Familie funktionieren“). Das Austarieren dieser beiden Funktionsbereiche im Sinne eines „nicht vernachlässigen“ stellt ein zentrales Thema der gesamten Gruppendiskussion dar.

3.2 „*ab und zu werde ich dann dazu gezwungen männlich sein*“ – Hegemoniale Männlichkeit als lästige Anforderung (Gruppe Gastronomie)

Der zweite für unsere Argumentation instruktive Fall ist eine Gruppe von vier Kellnern (GD 17), um die 30 Jahre alt. Sie arbeiten in einem entgrenzten Tätigkeitsfeld und befinden sich am Beginn ihres beruflichen Lebens. Alle haben eine Ausbildung in einer anderen Branche absolviert, arbeiten nun aber in der Gastronomie. Einer studiert neben der beruflichen Tätigkeit. Wie die Eventmanager können sich auch die Kellner keine Normalarbeit vorstellen, schätzen die Freiheit ihrer Tätigkeit und haben ein Arbeitsleben, das – hier wegen der Arbeitszeiten – nur schwer mit einem ‚normalen‘ Lebensrhythmus zusammengeht. Für die Gruppe ist klar, dass sie – anders als bei den Eventmanagern – den Beruf nicht ewig machen können; dies gehe nur, solange man „noch kein Kind am Arsch hat oder ne Familie“. Das Kellnern als Tätigkeit stellt für die Gruppe keine Berufung dar, es erlaubt ihnen vielmehr eine offene Gestaltung ihres aktuellen Lebens. Gegenwärtig hat keiner von ihnen Kinder, zwei haben eine Partnerin, mit der sie nicht zusammenleben.

Auch die Kellner kommen in der Einstiegsphase auf den Begriff der Verantwortung. Anders als bei den Eventmanagern eröffnet dies allerdings keinen Konsensraum, keinen gemeinsamen Raum der Bearbeitung des Themas, sondern Verantwortung ist einer von drei thematischen Bezügen, die nebeneinanderstehen. Zunächst stellt sich nach der Einstiegsfrage – auch hier – die Lach- und Spaßphase ein, an die sich dann die Suche nach einem Ansatzpunkt zur Beantwortung anschließt. Anders als bei den Eventmanagern ist es nicht die „Mentalität“, sondern der „Arbeitsbereich“. Mannsein wird entlang der Zusammenarbeit mit Frauen entworfen („öfter denen was abnehmen als bei Männern“), und zwar an einer konkreten beruflichen Situation: Fässer schleppen. Unmittelbar daran anschließend wird die Einstiegsfrage nochmals aufgegriffen und es werden verschiedene Deutungen nebeneinandergestellt:

- M3: Also richtig Mann zu sein (.) ich glaub ich=ich selber persönlich hab gar nicht so=n (.) so=n ich-bin-der-Mann oder so=n Denken (.) also ich persönlich da gibts für mich keine Unterschiede (.) meiner Meinung nach
- M1: Ich würd sagen äh wenn man für sich selber Verantwortung übernimmt und niemandem zur Last fällt und sowas oder auf=er Tasche liegt oder so dann kann man sich schon als Mann bezeichnen und man nen Penis hat
- M3: L@(.)@ @(2)@ Penis @(.)@ ha-ha-ha-ha-ha
- M2: Er hat Penis gesagt ah^J (.) zum Beispiel im Biergarten ist halt körperliche Arbeit und da ist das halt so mehr weiß ich nich ich stürze mich auch dann eher auf die körperliche auf die schweren Arbeiten erst=mal und ist aber egal ob ich so mit=m Mann oder ner Frau zusammenarbeite (.) ja ja und die Mädels machen das nich so gerne das merkt man schon und wenn dann sind die halt furchtbar langsam da denk ich mach ich das mal eben könn die in der Zeit schon=mal anfangen zusch- zu pi- Tische zu wischen

Die Frage nach der Bedeutung des Mannseins wird für M3 zu einer Frage des „richtig“ Mannsein, das er u. a. mit einem „Denken“ im Sinne von Selbstbestimmung („ich bin der Mann“) zusammenbringt. Dieses lehnt er für sich „persönlich“ ab, denn aus seiner Sicht gibt es keine „Unterschiede“. Vor dem Hintergrund der vorherigen Passage, in der es um einen Vergleich zu Frauen ging, lassen sich die Unterschiede als solche zwischen Männern und Frauen deuten. Seine Ausführungen abschließend betont M3 nochmals, dass es sich um seine Meinung handelt, andere Meinungen bleiben als Möglichkeit im Raum. Daran anschließend erläutert nun M1 seine Position („Ich“). Für ihn setzt die Bezeichnung „Mann“ die Bereitschaft voraus, für sich selbst Verantwortung zu übernehmen, und die Pflicht, „niemandem zur Last“ zu fallen, z. B. finanziell. Er verbleibt damit in dem von M3 eröffneten Raum des selbstbestimmten, autonomen Mannes und erweitert diesen um Selbstverantwortung, ohne allerdings unmittelbar an M3 anzuknüpfen. M1 schließt seine Aussage mit der Ergänzung ab, dass der Besitz des Körperteils „Penis“ ebenfalls Voraussetzung ist, um sich als Mann bezeichnen zu können, was die anderen Gruppenmitglieder als Scherz deuten und mit einem Lachen kommentieren. M2 setzt nach dem Scherzen mit einem „Beispiel“ aus seinem Arbeitsalltag ein und knüpft mit diesem an das Gespräch der Gruppe zur schweren körperlichen Arbeit an. Er schildert sehr plastisch, wie er sich immer erst auf die körperlich schwere Arbeit „stürzt“, und grenzt dieses von der Einstellung der Kolleginnen ab. Diese Ausführungen von M2 bleiben nicht unkommentiert, sondern werden von den anderen Gruppenmitgliedern im weiteren Verlauf als „Klischeedenken“ und mit Lachen kritisiert. Während die drei nebeneinandergestellten Antworten auf die Frage des Mannseins keine intensive Auseinandersetzung hervorgerufen haben, entsteht nun im Weiteren eine angeregte Diskussion über körperliche Fähigkeiten von Frauen.

Das sich hier bereits zeigende Nebeneinander von Überlegungen zum Mannsein setzt sich über die gesamte Gruppendiskussion fort. Die Gruppenmitglieder bringen immer wieder Schilderungen und Ausführungen ein, die sie deutlich jeweils auf sich selbst beziehen und die für die anderen nicht diskutierbar und auch kaum kommentierbar sind. So beginnt M3 nach einer stockenden Weiterführung des Gesprächs und einer Intervention der Diskussionsleiterin, auch gerne den privaten Bereich mit einzubeziehen, mit einer längeren Darstellung seiner aktuellen Situation in seiner Herkunftsfamilie, wo verschiedene Generationen zusammenleben. In diesem „engsten Familienkreis“ gibt es keine Männer:

M3: und dann merkste dann halt einfach wie die Mädels dann wie sie dann ja dass=su schon so ein bisschen mehr Mann sein willst auch dann versuchst dann-äh auch mal auf=n Tisch zu hau:n oder

M1: @(.).@

M3: Ja manchmal merke ich so ich versuch- ich hau auf=n Tisch obwohl es eigentlich gar nicht nötig ist nur weil ich das Gefühl hab einer muss es mal machen weil dann meine kleine Schwester wieder rumtitscht und meine Mudder dann nervlich am Ende ist und meine Oma dann äh: meine Mudder nervt meine Tante dann äh auch völlig am Ende ist und dann denkste naja gut dann (.) muss man erstmal irgendwas machen aber ich seh- ich seh' mich selber einfach nicht so als jetzt ((räuspert sich)) sag=ich äh okay ich bin jetzt für die Familie da ich äh mach jetzt Karriere ich mach jetzt Geld damit ich meine Familie helfen kann damit ich der Mann im Haus bin oder sowas das Denken fehlt mir dann auch so=n bisschen aber (.) ab und zu werde ich

dann halt dazu gezwungen irgendwie- (.) gezwungen männlich sein ne äh (2) klappt dann auch nich immer so so gut meiner Meinung nach (2) mh (2) ja ist nicht einfach (6) bei den Frauen der Mann zu sein @(.)@ (4)

M2: Kann ich nichts zu sagen

M3 schildert eindrucksvoll, wie die familiäre Situation von ihm die Rolle des ordnungstiftenden Mannes einfordert. Er deutet zunächst an, dass seine (weiblichen) Familienmitglieder („die Mädels“) etwas in ihm suchen, er dann „mehr Mann sein will“, was für ihn u. a. bedeutet, gelegentlich auf den Tisch zu hauen. Nachdem M1 kurz lacht, erläutert M3 dies weiter. Er bemerkt an sich selbst, dass er manchmal auf den Tisch haut, obwohl dies „eigentlich gar nicht nötig ist“; allerdings habe er das „Gefühl“, „einer muss es mal machen“. Die beispielhafte Situation, die M3 nun ausführt, zeigt eine chaotische Kettenreaktion der Familienmitglieder untereinander, die sein Intervenieren notwendig werden lässt. Dies steht in Widerspruch zu seinem Selbstbild, denn er sieht sich nicht als derjenige, der „für die Familie da“ ist. Während die vorherige Situation die Interpretation des Für-die-Familie-da-Sein als ein klärendes Handeln oder fürsorgliches Beschwichtigen nahelegt, führt M3 Karriere machen, Geld verdienen als Möglichkeiten an, seiner Familie zu helfen und zugleich auch der „Mann im Haus“ zu sein. Er verweist damit eindeutig auf Attribute, die ‚den Ernährer‘ kennzeichnen. Obwohl ihm diese Art des Denkens „dann auch so=n bisschen“ fehlt, wird er wiederkehrend „gezwungen“, „männlich“ zu sein, „bei den Frauen der Mann zu sein“. Es zeigt sich in dieser Schilderung, wie an M3 immer wieder situativ eine spezifische Form der Verantwortung herangetragen wird, die er als Verpflichtung fühlt (Oberhaupt der Familie zu sein, Geld zu verdienen, Karriere zu machen) und ablehnt. Zugleich zeigt M3 in Teilen (auf den Tisch hauen) doch eine Bereitschaft zur Verantwortungsübernahme, die allerdings keine beruflichen Pflichten nach sich zieht. Instruktiv ist an dieser Stelle auch, dass er nicht schildert, wie die Familienmitglieder ihn konkret auffordern, etwas zu tun, sondern sich das Gefühl (in das Mannsein gezwungen zu werden, Verantwortung zu übernehmen) über die Situation einstellt und er sich dem nur bedingt entziehen kann. M3 kann seine Ausführungen ohne weitere Unterbrechungen, Nachfragen oder Kommentare der Gruppenmitglieder entfalten, und erst, als nach mehreren längeren Pausen klar ist, dass M3 nichts mehr hinzufügen wird, setzt M2 mit einer eigenen Überlegung an.

3.3 „und du erkennst: oh ich bin da auch verstrickt“ – Hegemoniale Männlichkeit als kritisierte Anrufung (Gruppe Kulturunternehmen)

Ein dritter Fall steht für eine reflexive Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen und Männlichkeitsmustern. Es handelt sich um eine Gruppe von vier in der Kreativwirtschaft tätigen Männern (GD 22). Mit einer Ausnahme sind sie im Alter von Mitte bis Ende 40. Zwei von ihnen haben Kinder. Sowohl der berufliche Kontext und ein akademischer Bildungshintergrund als auch private Lebensformen jenseits des bürgerlichen Familienmodells weisen die Gruppenmitglieder als Angehörige des (großstädtischen) individualisierten Milieus aus. Ein zentraler Fokus der Gruppendiskussion sind kritische Reflexionen über Männlichkeitszuschreibungen und typische Männlichkeitspraxen. Sie grenzen sich von einem an ökonomischem Erfolg festgemachten Männ-

lichkeitsverständnis ab und sind sich bewusst, dass ihre ökonomisch mitunter prekäre Lebensform aus der Perspektive dieses Verständnisses von Männlichkeit als merkwürdig erscheint („dann wirste dann sozusagen als komisches fa- so=so=so so als Paradiesvogel da ff=gesehen“). Diese Etikettierung nehmen sie aber selbstbewusst an, bedauern umgekehrt den in beruflichen Karrierezwängen gefangenen Mann. Die kritische Perspektive auf tradierte Muster von (hegemonialer) Männlichkeit erstreckt sich auf die gesamte Lebensführung. Sie grenzen sich von üblichen Formen männlicher Vergemeinschaftung ab. Praktiken anderer Männer, über „seltsame“, „abwertende Witze“ oder eine „schlüpfrige Bemerkung“ männliche Vergemeinschaftung herzustellen, versuchen sie sich zu entziehen. Sie wundern sich darüber, dass solche Versuche (immer noch) stattfinden, obwohl der andere ihrer Einschätzung nach „auch weiß das is son kontroverses Terrain oder das is jetzt eigentlich nich mehr korrekt“. An dieser Bemerkung wie auch an anderen Stellen der Diskussion zeigt sich, dass der rezente Genderdiskurs ein zentraler Erfahrungshintergrund ihrer alltäglichen Lebenswelt ist. Sie referieren u. a. auf die Diskursfigur des „alten weißen Mannes“ und positionieren sich ambivalent hierzu. Einerseits wehren sie diese Etikettierung und die damit verbundenen Wertungen ab, andererseits können sie nachvollziehen, dass sie diesem Typus von Mann zugerechnet werden.

M4: Nee aber das kann man ja äh also kann man ja auch kann man äh äh entweder auf sich selbst beziehen oder wenn dann immer geredet wird von den alten weißen Männern dann weiß ich schon das bin eigentlich nicht ich aber ehrlich gesagt sehen wir doch auch so aus

Y1: L@(.)@J

M4: @wie alte weiße Männer@ es is son bisschen sone interessante:- obwohl ich mich nicht so fühle aber es is ne Zuschreibung die ja von außen an einen herangetragen wird

Ihr Selbstverständnis als Person ist von dem Bemühen bestimmt, dieses nicht in vergeschlechtlichten Kategorien zu definieren. In unmittelbarem Anschluss an die Eingangsfrage konstatiert M1, er sehe sich „mehr als Mensch dann Mann“. Nach der Diskussion über den Topos des alten weißen Mannes greift M2 dieses Statement bestätigend auf („ersmal Mensch und dann Mann“) und expliziert, er wüsste keine Situation, in der sein Mannsein sein Handeln bestimmt („da fühl ich mich total als *Mann* oder so das hab ich eigentlich (.) wüsst ich nich wann“). M3 sagt, er habe „kein Bedürfnis irgendwie besonders männlich aufzutreten“. Gleichwohl konstatieren die Gruppenmitglieder, dass sie ständig mit „klassischen“ Männlichkeitszuschreibungen konfrontiert werden, denen sie zwar nicht entsprechen wollen, an denen sich abzuarbeiten sie aber nicht umhinkönnen. Hierzu gehört an zentraler Stelle die traditionelle Ernährerrolle.

M3: dass Dinge von denen de selber eigentlich geglaubt hast das de sie äh- das du ne größere Distanz dazu hast oder dich davon mehr gelöst hast dass die in bestimmten Lebenssituationen dann *doch* auf dich zurückkommen und du erkennst oh ich bin da auch verstrickt in sig- diesen (.) We:rten und und und pf=Vorstellungen die eben kulturell so verankert sind und dann- isses sowas auch was wie genau: äh du hast ne Familie und jetzt denkst du auf einmal du musst- äh du musst dich da kümmern irgendwie oder du musst da sone aktive ((holt Luft)) äh:- Rolle einnehmen in dem Absichern von von der Lebenssituation oder so das hab ich schon gespürt ((holt Luft)) bei mir auch

Im Weiteren berichtet M3 von einem beruflichen Schritt, als dessen Folge sich „mehr Absicherung“ für die Familie ergeben hat, und wie er „auf einmal son Stolz dafür empfunden“ (GD 22) hat. Auch wenn es ihn – vor dem Hintergrund eines nicht hegemonialen Männlichkeitsverständnisses – überrascht und irritiert, dass er Stolz empfindet, zeigt sich, in welcher Weise die Übernahme familiärer Verantwortung einen Rückgriff zumindest auf ‚Versatzstücke‘ hegemonialer Männlichkeit evoziert und dass dies nicht völlig zu vermeiden ist. In den kulturell verankerten Werten „verstrickt“ zu sein, impliziert, sich den mit diesen Werten verbundenen Anforderungen nicht einfach entziehen zu können.

Es ist kein Zufall, dass die Wirkmächtigkeit traditioneller Männlichkeitsanrufungen mit Bezug auf den familiären Kontext verdeutlicht wird. Dies ist der Bereich, in dem *für diese Männer* diese Anrufungen am stärksten spürbar sind. In ihren beruflichen Kontexten sind – anders als bei den Kellnern, in deren Beruf Männlichkeit u. a. durch physische Stärke (Fässer schleppen) dargestellt werden kann – Anforderungen und Gelegenheiten zum *Doing Masculinity* wenig präsent. Im privaten Bereich wird es hingegen mit der Statuspassage der Familiengründung schwieriger als vorher, sich den Anrufungen zu entziehen. In dem individualisierten Milieu, in dem diese Männer leben, werden diese Anrufungen – anders als in sonstigen Milieus – erst mit diesem Übergang virulent.

M3: so: und da merkste dann wie dieses Rollenbild auf einmal auf dich zurückkommt und das du vorher früher öh=äh als jüngerer- m:Mensch (.) gar nicht- gespürt hast und gar nicht (.) für dich angenommen hast auch- du hast auch gedacht du wirst dich dem nicht widmen irgendwie so ne

M2: Mhm

M3: und da dann jetzt irgendwie mit- umzugehen und darauf zu achten dass man dann nicht in dieses Muster fällt das ist eben irgendwie so eine tägliche Aufgabe finde ich

Sie bemühen sich weiterhin, nicht in tradierte Männlichkeitsmuster (zurück) zu fallen, auch wenn dies eine anstrengende Lebensführung mit sich bringt („tägliche Aufgabe“), müssen aber konstatieren, dass sie „schon auch konventioneller geworden“ sind.

M3: also- ich war als jüngerer Mensch war ich viel- klarer im (2) in meinem Willen oder meinem Wunsch auch so meine femini@nere Seite@ wirklich zu zeigen und auszuleben und je älter ich werde umso zurückhaltender werde ich in all dem

Die hier angesprochene Lebenslaufperspektive ist nicht (nur) auf den Prozess des biologischen Alterns bezogen; die ‚schleichende‘, nicht gewollte ‚Vermännlichung‘ ergibt sich aus der mit der Familiengründung sich einstellenden Verantwortung. Dieser können (und wollen) auch diese Männer sich nicht entziehen. Allerdings erfolgt der Rückgriff auf tradierte Männlichkeitsmuster in einem deutlich geringeren Maße als bei der Mehrzahl der Gruppen in unserem Sample.

3.4 Fallvergleichende Diskussion

In den beiden ersten Gruppen wird die Bedeutung des Mannseins mit Verantwortung unmittelbar im Einstieg zusammengebracht. Es handelt sich um eine Verpflichtung, die sich in ihren Selbstverhältnissen bemerkbar macht und zugleich in konkreten Lebenssituationen an sie herangetragen wird. Dabei unterscheiden sie zwischen zwei Lebens-

phasen: vor und nach der Familiengründung. Bei den Eventmanagern wird der Topos Verantwortung zu einem geteilten Erfahrungsraum der Gruppe. Das Sprechen über Verantwortung bietet ihnen die Möglichkeit, Mannsein gemeinsam zu verhandeln und darüber zu ihrem zentralen Thema, dem Austarieren der Work-Life-Balance, zu kommen. Ihre Art des Mannseins verstehen sie positiv als „klassische Männerrolle“, was sie selbst auf ihre besondere „kulturelle Einstellung“, ihre „Mentalität“ zurückführen. Im Vergleich mit den anderen Gruppen unseres Samples erweist sich dies aber nicht als etwas Besonderes, sondern als eine durchaus übliche Kategorisierung. Neben der „klassischen Männerrolle“ hat die Gruppe auch noch detaillierte Kenntnisse über andere Formen des Mannseins, sodass sie in ihren Diskussionen den Möglichkeitsraum eines Spektrums von Männlichkeiten andeuten, bei dem die eigene Männlichkeit nur eine Alternative unter anderen ist. Zudem erscheint auch der sie selbst beschreibende Begriff des „Klassischen“ diffus, da dieser in mancher Hinsicht deutlich von der eigenen Vätergeneration abgesetzt wird. Bedeutet dies dann, dass die eigenen Väter nicht die „klassische Männerrolle“ innehatten? Die Ausführungen der Gruppe scheinen diese Lesart nicht zu bestätigen. Wahrscheinlicher erscheint uns, dass der Begriff auf die Reproduktion einer Zuschreibung verweist, die geschlechtliche und ethnisch-markierte Zugehörigkeit miteinander verbindet.

Die Kellner greifen in ihrer Gruppendiskussion deutlich seltener auf einen geteilten Erfahrungsraum zurück. Männlichkeit ist mehr ein Thema, zu dem jede Person in der Gruppe eine persönliche Meinung hat. Sie bieten nebeneinanderstehende Deutungen des Mannseins an, ihre Bezüge aufeinander sind selten inhaltlicher Art, Dringlichkeiten zu antworten werden nicht aufgenommen, aber auch nicht eingefordert. Sie erzeugen kaum wechselseitige Gesprächsverpflichtungen. Es ist aber zugleich nicht so, dass sie die Fragen nicht ernst nehmen oder keine Bereitschaft zur Offenbarung in der Gruppensituation zeigen. Dabei zeigt sich, dass sie durchaus auf hegemoniale Diskurse des Mannseins zurückgreifen, diese aber teilweise sehr deutlich zurückweisen, vor allem wenn es um familiäre Verpflichtungen geht, die dem Mann in der Tradition der bürgerlichen Geschlechterordnung über seine Beruflichkeit erwachsen. Hier wird gleichsam eine der zugeschriebenen Verantwortung sich entziehen wollende Männlichkeit sichtbar. Dies erfolgt aber nicht in einer antihegemonialen Attitüde, wie sie bei der Gruppe der Kulturunternehmer zu beobachten ist, sondern in Gestalt einer diffusen Verweigerung. Der positive Gegenpol ist ihre berufliche Tätigkeit des Kellners, die als Leidenschaft, als Spaß gerahmt wird. Dies geht mit einem hohen Grad an Autonomie einher, der sich dann wiederum auch als Bereitschaft zur umfangreichen Verantwortungsübernahme für den gastronomischen Betrieb zeigt. Sie lehnen Verantwortung also nicht grundlegend ab, sondern problematisieren eher den den Männern zugewiesenen Platz in der Geschlechterordnung. Die Last der familiären Verantwortung sehen sie als so hoch, dass sie sich ihr nicht stellen wollen. Aus der Perspektive der Eventmanager hätten sie damit gleichsam den Status des (erwachsenen) Manns noch nicht erreicht. Gleichwohl wird im Vergleich der beiden Gruppen sichtbar, dass es der Bereich der Familie ist, in dem Männer – auch gegen ihren Willen – von der Verantwortung eingeholt werden. Einer entsprechenden Anrufung kann sich auch einer der Kellner letztlich nicht entziehen, selbst wenn ihm das dafür notwendige „Denken“, d. h. ein entsprechendes Selbstverständnis, fehlt und er sich „gezwungen“ sieht, „männlich [zu] sein“.

Die Bedeutung der Familie als ‚Generator‘ einer „klassischen Männerrolle“ zeigt sich nicht zuletzt bei der Gruppe der Kulturunternehmer. Sie ist insofern besonders instruktiv, als sich hier noch in der expliziten Negation hegemonialer Männlichkeit die (hegemoniale) Macht des Negierten bemerkbar macht. Während die Eventmanager die Familiengründung und die damit in ihrer Sicht unauflöslich verbundene Verantwortung als Übergang zu einer reifen Männlichkeit begreifen, Männlichkeit nachgerade darin konstituiert sehen, werden die Kulturunternehmer in ihrem geschlechtlichen Selbstverhältnis von der Familiengründung gleichsam eingeholt. Das, was die Eventmanager als Ausdruck einer reifen Männlichkeit verstehen, erschwert es den Kulturmanagern, sich (weiterhin) nicht in vergeschlechtlichten Kategorien zu definieren. Sie werden durch die mit der Familiengründung sich einstellende Verantwortung in eine Männlichkeitspraxis gedrängt, die im Widerspruch zu ihrem Selbstverständnis steht. Dies führt zu Irritationen, insbesondere wenn die erfolgreiche Übernahme der zugeschriebenen Verantwortung positive Emotionen („Stolz“) auslöst. Die im Vergleich mit der antihegemonialen Attitüde dieser Männer diffuse Verweigerung der (imaginierten) angesonnenen Verantwortungsübernahme bei den Kellnern hat hingegen keine vergleichbaren, das geschlechtliche Selbstverhältnis irritierenden Konsequenzen, da diese insgesamt einen positiven, in der Beruflichkeit verankerten Bezug auf das eigene Mannsein haben. Umgekehrt resultiert die antihegemoniale Attitüde der Kulturunternehmer nicht in einer Verweigerungshaltung gegenüber der angesonnenen Verantwortung, während die Kellner vor etwas zurückschrecken, was ihre gegenwärtig (noch) autonome Lebensführung gefährden würde.

4 Wandel? Neujustierung?

Die Frage danach, wie die gegenwärtig in vielen Regionen der Welt beobachtbaren Veränderungen von Männlichkeiten zu deuten sind, stellt eine zentrale Herausforderung der Geschlechterforschung dar. In der Debatte werden insbesondere zwei Dimensionen betont: Männlichkeit und Erwerbsarbeit sowie Männlichkeit und Vaterschaft. Diese beiden Relationen waren bis dato auf eine spezifische Weise miteinander verwoben, eine Weise, die kapitalistische Wachstums- und Produktionslogiken stützte. Der Topos des Ernährers der Familie ist ein Kristallisationspunkt dieser Relationierung.

Wie wir unter Hinzuziehung von Daten aus unserem Projekt dargelegt haben, wird ein bedeutsamer Aspekt der Stabilisierung des Verhältnisses von Männlichkeit, Erwerbsarbeit und Vaterschaft als Verantwortung erlebt. Pflichten und Aufgaben werden an Männer herangetragen und teilweise auch gerne übernommen. Das Herantragen ist dabei nicht immer zwingend an eine konkrete Person gebunden, die die Bereitschaft zur Verantwortungsübernahme (z. B. für eine Entscheidung, für das Geldverdienen, für einen sicheren Job) einfordert – wie wir deutlich in unserem Material erkennen können –, sondern es ist auch eine gesellschaftliche, eine soziale, eine kulturelle Forderung. Interessant erscheint uns hier, dass in vielen Gruppendiskussionen unseres Samples die soziale Konstruktion der Forderung thematisch auftaucht. Sie ist nicht (mehr) selbstverständlich gegeben, sondern ein Gesprächsgegenstand.

Die Verantwortungsübernahme für die Familie, sei diese gewollt und als Ausweis von reifer Männlichkeit selbstbewusst herausgestellt oder gegen die eigenen Intentio-

nen auferlegt, hat – so unser Schluss – einen entscheidenden Anteil an der Reproduktion hegemonialer Männlichkeit. Allerdings zeigt sich an dem Verständnis davon, was die spezifisch männliche Verantwortung ausmacht, eine Bedeutungsverschiebung, in der sich eine Veränderung hegemonialer Männlichkeit andeutet und die sich auch in anderen Studien zeigt, u. a. in Befunden aus eigenen früheren Projekten zum Wandel von Vaterschaft (Behnke/Lengersdorf/Meuser 2013; Aunkofer/Meuser/Neumann 2018; Aunkofer et al. 2019). Während, wie wir eingangs ausgeführt haben, zuvor männliche Verantwortung durch Kontrolle (über die Finanzen, über Entscheidungen, über Kinder, über die Partnerin) ausgeübt wurde und im Ernährer der Familie zum Ausdruck kommt, ist es nun eine männliche Verantwortung durch Kümmern, Fürsorgen, die hinzutritt. Sich kümmern, für andere da sein, an wichtigen Ereignissen anderer teilhaben – all dies setzt ein anderes Verhältnis zum ‚Objekt‘ der Verantwortung voraus: Es ist reziproker.

Ob damit ein anderes In-der-Welt-Sein, eine grundlegende Wandlung von Männlichkeiten stattfindet und ob dies dann noch als Männlichkeit erlebt wird, ist eine nach wie vor empirisch offene Frage. Es erscheint denkbar, dass sorgende Männlichkeiten wesentlich zur Transformation der Geschlechterverhältnisse beitragen (Elliott 2016), vielleicht sogar zur Transformation von Kapitalismen (Heilmann/Scholz 2017), wie es auch möglich erscheint, dass gerade die Reziprozität eine produktive ‚Lösung‘ gegenwärtiger kapitalistischer Probleme darstellt und Männlichkeit sich zwar neu justiert, die antagonistische Logik zum Weiblichen (und anderen Geschlechtern) aber aufrechterhalten wird.

Anmerkung

Wir danken Diana Baumgarten für ihre wertvollen redaktionellen Beiträge und Diskussionspunkte, die sehr zur Entwicklung dieses Artikels beigetragen haben. Danken möchten wir auch dem gesamten Team unseres Projektes, das mit seinen Arbeiten die Grundlage für den Artikel geschaffen hat. Ein weiterer Dank gilt den anonymen Gutachter*innen für ihre wertvollen Überarbeitungshinweise.

Literaturverzeichnis

- Aulenbacher, Brigitte; Meuser, Michael & Riegraf, Birgit (2012). Geschlecht, Ethnie, Klasse im Kapitalismus – Über die Verschränkung sozialer Verhältnisse und hegemonialer Deutungen im gesellschaftlichen Reproduktionsprozess. *Berliner Journal für Soziologie*, 22(1), 5–27.
- Aulenbacher, Brigitte; Riegraf, Birgit & Völker, Susanne (2015). *Feministische Kapitalismuskritik*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Aunkofer, Stefanie; Meuser, Michael & Neumann, Benjamin (2018). Couples and Companies: Negotiating Father's Participation in Parental Leave in Germany. *Revista Española de Sociología*, 27(3), 65–81.
- Aunkofer, Stefanie; Neumann, Benjamin; Wimbauer, Christine; Meuser, Michael & Sabisch, Katja (2019). Väter in Elternzeit. Deutungen, Aushandlungen und Bewertungen von Familien- und Erwerbsarbeit im Paar. *Berliner Journal für Soziologie*, 29, 93–125.

- Baumgarten, Diana; Kassner, Karsten; Maihofer, Andrea & Wehner, Nina (2012). Warum werden manche Männer Väter, andere nicht? Männlichkeit und Kinderwunsch. In Heinz Walter & Andreas Eickhorst (Hrsg.), *Das Väter-Handbuch. Theorie, Forschung, Praxis* (S. 415–443). Gießen: Psychosozial.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (1976). *Der geschlechtsspezifische Arbeitsmarkt. Zur Ideologie und Realität von Frauenberufen*. Frankfurt/Main: Aspekte-Verlag.
- Becker-Schmidt, Regina (1991). Individuum. Klasse und Geschlecht aus der Perspektive der Kritischen Theorie. In Walter Zapf (Hrsg.), *Die Modernisierung moderner Gesellschaften* (S. 383–394). Frankfurt/Main: Campus.
- Behnke, Cornelia; Lengersdorf, Diana & Meuser, Michael (2013). Egalitätsansprüche vs. Selbstverständlichkeiten: Unterschiedliche Rahmungen väterlichen Engagements bei Paaren aus den westlichen und den östlichen Bundesländern. In Alessandra Rusconi, Christina Wimbauer, Mona Motakef, Beate Kortendiek & Peter A. Berger (Hrsg.), *Paare und Ungleichheit(en). Eine Verhältnisbestimmung* (GENDER, Sonderheft 2, S. 192–209). Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Böhnisch, Lothar (2018). *Der modularisierte Mann. Eine Sozialtheorie der Männlichkeit*. Bielefeld: transcript.
- Bohnsack, Ralf; Nentwig-Gesemann, Iris & Nohl, Arnd-Michael (Hrsg.). (2013). *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung* (3. Aufl.). Wiesbaden: Springer VS.
- Bourdieu, Pierre (2005). *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*. Stanford: Stanford University Press.
- Connell, R. W. (1998). Masculinities and Globalization. *Men and Masculinities*, 1(1), 3–23.
- Connell, R. W. & Wood, James (2005). Globalization and Business Masculinities. *Men and Masculinities*, 7(4), 347–364.
- Elliott, Karla (2016). Caring Masculinities: Theorizing an Emerging Concept. *Men and Masculinities*, 19(3), 240–259.
- Gottschall, Karin (1995). Geschlechterverhältnis und Arbeitsmarktsegregation. In Regina Becker-Schmidt & Gudrun-Axeli Knapp (Hrsg.), *Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften* (S. 125–162). Frankfurt/Main: Campus.
- Heilmann, Andreas & Scholz, Sylka (2017). Caring Masculinities – gesellschaftliche Transformationspotentiale fürsorglicher Männlichkeiten? *Feministische Studien*, 35(2), 349–357.
- Helfferrich, Cornelia (2017). *Familie und Geschlecht: Eine neue Grundlegung der Familiensoziologie*. Stuttgart: UTB.
- Lengersdorf, Diana (2011). *Arbeitsalltag ordnen. Soziale Praktiken in einer Internetagentur*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Lengersdorf, Diana & Meuser, Michael (2010). Wandel von Arbeit – Wandel von Männlichkeiten. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 35(2), 89–103.
- Marchart, Oliver (1998). Gibt es eine Politik des Politischen. Démocratie à venir betrachtet von Clausewitz aus dem Kopfstand. In Oliver Marchart (Hrsg.), *Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus* (S. 90–119). Wien: Turia+Kant.
- Meuser, Michael (2010a). *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster* (3. Aufl.). Wiesbaden: VS Verlag.

- Meuser, Michael (2010b). Geschlecht, Macht, Männlichkeit – Strukturwandel von Erwerbsarbeit und hegemoniale Männlichkeit. *Erwägen, Wissen, Ethik*, 21(3), 325–336.
- Ostner, Ilona (1990). Das Konzept des weiblichen Arbeitsvermögens. *Arbeitspapiere aus dem Arbeitskreis Sozialwissenschaftliche Arbeitsmarktforschung*, 1, 22–39.
- Scholz, Sylka (2012). *Männlichkeitssoziologie. Studien aus den sozialen Feldern Arbeit, Politik und Militär im vereinten Deutschland*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Scholz, Sylka & Heilmann, Andreas (Hrsg.). (2019). *Caring Masculinities? Möglichkeiten in der Transformation kapitalistischer Wachstumsgesellschaften*. München: oekom.
- Taga, Futoshi (2016). Die Rekonstruktion japanischer hegemonialer Männlichkeit in einem sich wandelnden Arbeitsumfeld. In Diana Lengersdorf & Michael Meuser (Hrsg.), *Männlichkeiten und der Strukturwandel von Erwerbsarbeit in globalisierten Gesellschaften* (S. 137–158). Weinheim, Basel: Beltz Juventa.

Zu den Personen

Diana Lengersdorf, Prof. Dr., Professur für Geschlechtersoziologie, Fakultät für Soziologie, Universität Bielefeld. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechtersoziologie, Arbeits- und Organisationsforschung, Science & Technology Studies, Soziologie sozialer Praktiken.
E-Mail: diana.lengersdorf@uni-bielefeld.de

Michael Meuser, Prof. (i. R.) Dr., Fakultät Sozialwissenschaften, Technische Universität Dortmund. Arbeitsschwerpunkte: Soziologie der Geschlechterverhältnisse, Wissenssoziologie, Soziologie des Körpers, Methoden qualitativer Sozialforschung.
E-Mail: michael.meuser@tu-dortmund.de

Einschließungen und Ausgrenzungen im Spannungsfeld der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion. Intersektionale Perspektiven auf die Bildungsbiografien junger Musliminnen in Malaysia

Zusammenfassung

Der Beitrag nimmt eine intersektionalitätstheoretische Perspektive ein, um die spezifische Verflechtung der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion und deren Auswirkung auf die Handlungsspielräume junger muslimischer Studentinnen in Malaysia im Kontext ihrer Bildungsbiografien herauszuarbeiten. Dafür wurden zwölf narrative Interviews mit jungen Musliminnen in Malaysia geführt und in Anlehnung an die Methode des Szenischen Verstehens nach Lorenzer ausgewertet. Zwei der Interviews werden in Form von Einzelfällen vorgestellt. Sie zeigen auf, dass die soziale Kategorie Religion eine relevante Sinnressource sowie Legitimationsquelle für das soziale Handeln der jungen Frauen im Kontext ihrer Bildungsbiografien darstellt.

Schlüsselwörter

Intersektionalität, Geschlecht, Religion, Ethnizität, Bildung, Malaysia

Summary

The interrelationships between the social categories of gender, ethnicity and religion. Intersectional perspectives on educationally successful female Muslim students in Malaysia

This article presents the interrelationships between the socially constructed categories of gender, ethnicity and religion – which simultaneously have an impact on the educational biographies of Malay-Muslim female students in Malaysia – in the context of the analytical framework of intersectionality. The data used were retrieved from twelve narrative interviews with Muslim female students which were analyzed using Lorenzer's method of hermeneutical cultural understanding. Two interviews are presented in the form of case studies. The article demonstrates that the social category of religion is a relevant resource of meaning as well as a source of legitimacy for the young women's social actions in the context of their education and educational biographies.

Keywords

intersectionality, gender, religion, ethnicity, education, Malaysia

1 Einleitung

Antimuslimische Rassismen lassen sich in vielen Ländern des globalen Nordens beobachten. Muslim_innen, unabhängig von ihrem Herkunftsland und ihrer Ethnie, werden als homogene Gruppe charakterisiert, die fundamental anders und fremd sei. Eine dabei immer wieder auftretende Behauptung ist, dass „die muslimische Frau“, legitimiert durch den Islam, unterdrückt und entmündigt wird. Der vorliegende Beitrag zeigt hingegen auf, inwiefern die soziale Kategorie Religion vor dem Hintergrund des Zu-

sammenwirkens mit den Kategorien Ethnizität und Geschlecht für junge muslimische Malaiinnen in Malaysia im Kontext ihrer Bildungsbiografien eine Handlungsressource darstellen kann, die sich fernab von Schlagworten wie Unterdrückung und Entmündigung ausgestaltet. Der Beitrag trägt dazu bei, Perspektiven muslimischer Frauen aus Ländern in Süd- und Südostasien in den Fokus zu rücken, die laut Schneider (2011), trotz eines zunehmenden Interesses, längst nicht die Aufmerksamkeit wie Musliminnen aus muslimisch geprägten Ländern im arabischsprachigen Raum erhalten. So existieren bisher auch kaum empirische Studien, die vertiefte Einblicke in die Realitäten und Biografien von Malaiinnen in Malaysia geben (Noor/Mahudin 2016: 731); nicht zuletzt, weil Religion und Ethnizität als sensible Themen in Malaysia gelten. Zwar widmet sich eine quantitativ angelegte Erhebung des Goethe-Instituts (2011) den zunehmend religiösen Einstellungen muslimischer Jugendlicher und junger Erwachsener in Malaysia, jedoch liefert die Erhebung keine tieferen Einblicke in deren Lebensrealitäten.

Im Folgenden werden nach einer Einführung in das Paradigma der Intersektionalität ausgewählte Studien vorgestellt, die sich der Verwobenheit der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion widmen. Auf dieser Grundlage wird das komplexe Zusammenwirken der drei Kategorien in Malaysia vor dem sozialen und geschichtlichen Hintergrund des Landes dargestellt, das strukturelle Macht- und Hierarchieverhältnisse innerhalb der Gesellschaft produziert und festigt. Darauf aufbauend wird der methodische Ansatz der Studie dargestellt und anhand der Vorstellung zweier Interviews die Frage diskutiert, inwiefern Religion für junge Malaiinnen, vor dem Hintergrund der Gesellschaftsstrukturen in Malaysia, eine relevante Sinnressource und Legitimationsquelle für ihr soziales Handeln im Rahmen ihrer Bildungsbiografien sein kann. In einer anschließenden Diskussion werden die Erkenntnisse der Studie fallübergreifend diskutiert, bevor der Beitrag mit einer Schlussbetrachtung endet.

Anzumerken ist vorweg, dass es das durchgängige und leitende Prinzip des Beitrags ist, nicht über die interviewten muslimischen Frauen zu sprechen. Stattdessen gilt ihnen Aufmerksamkeit als aktiv Handelnde und Gestalterinnen ihrer Leben und Bildungsbiografien.

2 Die Kategorien Religion, Ethnizität und Gender aus intersektionalitätstheoretischer Perspektive

Der Begriff Intersektionalität wurde Ende der 1980er-Jahre von Crenshaw (1989) in den angloamerikanischen antidiskriminierungsrechtlichen Diskurs eingeführt. Die Juristin wies die mehrfache Diskriminierung durch das Zusammenwirken der sozialen Kategorien *Gender*, *Race* und *Class* am Beispiel von Erfahrungen Schwarzer Frauen im Kontext von Einstellungspolitikern US-amerikanischer Firmen nach. Gezeigt werden konnte dadurch, dass Ungleichheits-, Macht- und Herrschaftsverhältnisse nicht durch die Konzentration auf eine ausgewählte Kategorie sozialer Differenz angemessen erfasst werden können (Walgenbach 2014: 69). Stattdessen muss dafür die Vielzahl sozialer Kategorien in ihrem gleichzeitigen, nicht additiven Zusammenwirken analysiert werden.

Je nach Untersuchungskontext können unterschiedliche Kategorien in intersektionale Analysen einbezogen werden – jeweils die, die eine besondere Relevanz in dem zu

untersuchenden Kontext erfahren und besondere Bedeutung für die Individuen einnehmen (Degele 2019: 347). Im Mittelpunkt des vorliegenden Beitrags stehen die sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion. Kim (2011) beschreibt, dass die Kategorien Religion und Ethnizität zwar eng miteinander verbunden sind, jedoch bisher noch vergleichsweise wenige empirische Studien das Zusammenwirken beider Kategorien untersuchen. Relevant für den vorliegenden Beitrag ist insbesondere die Studie von Abutbul-Selinger (2017), in der am Beispiel einer ethnisch-religiösen Bewegung in Israel gezeigt wird, dass eine der beiden Kategorien der jeweils anderen Kategorie nicht ober- oder untergeordnet ist, sondern ihr Zusammenspiel die Bestimmung und Entwicklung ethnisch-religiöser Identitäten prägt. Studien, die die beiden Kategorien Geschlecht und Religion in den Mittelpunkt rücken, existieren hingegen zahlreich, da beide Kategorien untrennbar miteinander verbunden sind. So sind alle Religionen „in all ihren Dimensionen geschlechtsspezifisch geprägt“ (Günther/Maske 2019: 552), beispielsweise bezogen auf „sozialmoralische Konventionen, die sie vermitteln und die immer Vorstellungen einer idealisierten Geschlechterordnung transportieren“ (Günther/Maske 2019: 552).

Die Lebensrealitäten von männlichen und weiblichen muslimischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen stehen bereits seit Ende der 1990er-Jahre in unterschiedlichen Kontexten im Fokus; darunter beispielsweise in Studien von Basit (1997), Nökel (2002), Mehran (2003), Salih (2004), Hunner-Kreisel (2006), Khan (2010), Shavarini (2011 [2005]), Arar/Masry-Harzalla/Haj-Yehia (2013) und Ghaffar-Kucher (2015). Auffällig ist, dass die meisten dieser Studien die Kategorien Geschlecht und Religion tendenziell additiv und nicht in ihrem Zusammenwirken betrachten. Zusätzlich gehen die meisten dieser Studien von der Annahme aus, dass zwischen den Lebensrealitäten der jungen Muslim_innen und denen ihrer Familien und/oder den herrschenden gesellschaftlichen Werten und Normen Unterschiede und Widersprüche bestehen. Folglich stehen krisenhafte Momente und eine Diskussion der beiden sozialen Kategorien im Kontext von Unterdrückung durch vermeintlich patriarchale Strukturen und entsprechende Autonomiebestrebungen der Jugendlichen und jungen Erwachsenen im Mittelpunkt der Betrachtung. So wird beispielsweise in den Studien von Mehran (2003), Shavarini (2011 [2005]) und Ghaffar-Kucher (2015) beschrieben, dass religiöse Werte, Normen und Orientierungen in Familie und Gesellschaft tendenziell einschränkend auf Autonomiebestrebungen von jungen Musliminnen wirken. Die Studien zeigen, dass sich die jungen Frauen durch erfolgreiche Bildungsbiografien Möglichkeitsräume zur Autonomie und Selbstentfaltung eröffnen können. Insbesondere erkenntnisreich für den vorliegenden Beitrag ist die Studie von Nökel (2002), die nachweist, dass Religion von Musliminnen der zweiten Generation in Deutschland alltagspraktisch reinterpretiert wird, sodass sich die jungen Frauen selbstbewusst innerhalb der Mehrheitsgesellschaft behaupten können. Ebenfalls dienlich für den vorliegenden Beitrag ist die Studie von Hunner-Kreisel (2006), welche aufzeigt, dass die individuelle Interpretation der eigenen Religion für junge Musliminnen in Aserbaidschan eine Möglichkeit ist, neue „Konzepte von Weiblichkeit“ (Hunner-Kreisel 2006: 129) auszuloten. Eine explizit intersektionale Perspektive mit Fokus auf die drei Kategorien Geschlecht, Ethnie und Religion nimmt u. a. die Studie von Valkonen und Wallenius-Korkalo (2016) ein. Die Autor_innen zeigen am Beispiel des Volks der Samen, dass die interviewten Frauen religiöse und ethni-

sche Normen und Werte getrennt voneinander interpretieren. Dadurch können sie sich von Erwartungen an die Rolle der Frau, die sie als einschränkend erleben und die erst auf der Grundlage der Verquickung der ethnischen und religiösen Identität bestehen, lösen. Zainal (2018) interviewte alleinstehende muslimische Malaiinnen in Singapur und kommt zu dem Schluss, dass die Frauen durch das Zusammenwirken der Kategorien Religion und Ethnizität gesellschaftlich besonders marginalisiert sind und kaum Möglichkeiten haben, eine interreligiöse und -ethnische Beziehung einzugehen. Die Interviewten beziehen sich auf ihre religiöse Zugehörigkeit und begründen vor diesem Hintergrund ihre Partnerwahl. Tenor dieser letztgenannten vier Studien und Anschlusspunkt für den vorliegenden Beitrag ist, dass die soziale Kategorie Religion als Ressource verstanden wird, um die eigenen Handlungsspielräume zu erweitern.

3 Kontext der Studie

Malaysia ist ein multiethnisches und multireligiöses Land, das sich in einem Veränderungsprozess befindet, der sich sowohl in Formen gesellschaftlicher Pluralisierung als auch stärker werdender Anbindungen an religiöse Werte und Normen zeigt (Goethe-Institut 2011; Ufen 2013). Malai_innen und weitere indigene Ethnien, zusammengefasst als Bumiputera, bilden mit etwa 68 Prozent der Bevölkerung die ethnische Mehrheit, ungefähr sieben Prozent der malaysischen Bevölkerung ist indischstämmig, circa 25 Prozent chinesisch (Ufen 2017). Zur Bewältigung von Fragen des Umgangs mit dieser Diversität fungieren in Malaysia, so wie in vielen multi-ethnischen Gesellschaften (vgl. Mitchell 2005), die sozialen Kategorien Ethnizität und Religion in ihrem Zusammenspiel (vgl. dazu Abutbul-Selinger 2017). So konstituieren die beiden Kategorien durch ihre unauflösliche Verflechtung miteinander die malaiische Identität, sodass „die konfessionellen Trennlinien entlang der ethnischen Differenzierung verlaufen“ (Trautner 2003: 34). In Malaysia sind zwar nach der Verfassung alle Ethnien gleichberechtigt, allerdings besteht laut Ufen ein „historisch begründetes Anrecht auf Privilegierung“ (Ufen 2017: o. S.) der Malai_innen: Sie haben seit der Unabhängigkeit Malaysias im Jahr 1957 die politische Führung des Landes inne, der Islam ist als offizielle Religion des Landes festgeschrieben und qua malaysischer Verfassung sind alle Malai_innen muslimisch (Herrmann/Pitz/Ziegenhain 2010: 4f.). Als Ende der 1960er-Jahre Unruhen zwischen den ethnischen Gruppen aufgrund der wirtschaftlichen Dominanz der Chines_innen zunahmen, wurde durch eine neue Wirtschaftspolitik die gesellschaftliche Position der Malai_innen gegenüber den Chines_innen und der indischstämmigen Bevölkerung verbessert, indem in allen gesellschaftlichen Bereichen positive Diskriminierungsansätze zu ihren Gunsten durchgesetzt wurden (Trautner 2003). In Malaysia dient die Verbindung von Religion und Ethnizität somit nicht nur zur Identitätsbildung, sondern darüber hinaus zur Bildung, Festigung und Naturalisierung von Macht- und Hierarchiestrukturen. Auffällig ist dabei, dass durch das Zusammenwirken von Religion und Ethnizität die Kategorie Klasse für Malai_innen eine zunächst weniger große Bedeutung für die Sicherung des Zugangs zu ökonomischen, sozialen und politischen Ressourcen einnimmt.

Im Rahmen der eingeführten Wirtschaftspolitik wurden auch Maßnahmen zur Erreichung höherer Bildungspartizipation von Malai_innen durch eine Quotierung anhand

ethnischer Kriterien eingeführt. Dadurch erhalten auch Malaiinnen mehr Möglichkeiten für die Aufnahme formaler Bildungsprozesse. In der Folge stieg der Anteil von Studentinnen zwischen den Jahren 1970 und 2008 von 29,1 Prozent auf 61,8 Prozent (Noor/Mahudin 2016: 718). Allerdings waren im Jahr 2014 lediglich 53,6 Prozent aller Frauen im arbeitsfähigen Alter zwischen 15 und 64 berufstätig (Economic Planning Unit Malaysia 2015: 3ff.). Endut et al. (im Erscheinen) sowie Rossenkhan, Au und Pervaiz (2016) sehen einen Grund dafür in patriarchalen Gesellschaftsstrukturen, die insbesondere das private und öffentliche Leben vieler Musliminnen bestimmen. Erschwerend kommt hinzu, dass seit den 1990er-Jahren die Familiengesetze in Malaysia, für die muslimische Bevölkerung basierend auf der Scharia, konservativer ausgelegt werden als zuvor, sodass Musliminnen „erhebliche Benachteiligungen“ (Derichs 2010: 133), vor allem hinsichtlich Heirat, Scheidung, Unterhalt und Erbschaft, erfahren (vgl. Endut 2015). Trotz Frauenbewegungen, die sich gegen die Diskriminierung der Frau einsetzen, schaffen es religiöse und politische Autoritäten, den Status quo beizubehalten, indem sie z. B. die Scharia als unveränderbar interpretieren (Moustafa 2013: 185). So zeigt sich trotz positiver Diskriminierungsansätze, dass durch das Zusammenwirken der Kategorien Ethnizität und Religion auch gesellschaftliche Werte, Haltungen und Normen in Bezug auf Geschlechterordnungen festgeschrieben werden, die eine vollständige Partizipation von Malaiinnen an allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens verhindern.

4 Fragestellung und methodischer Ansatz

In der vorliegenden qualitativ-empirischen Studie wurde der Frage nachgegangen, welche Bedeutung die soziale Kategorie Religion in den Lebensrealitäten junger bildungserfolgreicher Malaiinnen einnimmt, die eingebettet sind in die oben beschriebenen gesellschaftlichen Macht- und Hierarchiestrukturen auf der Grundlage der in Malaysia spezifischen Verwobenheit der Kategorien Gender, Ethnizität und Religion. Der Fokus lag dabei auf ihren Bildungsbiografien, die das empirische Feld zur Diskussion der Fragestellung darstellten. In einem Feldforschungsaufenthalt in Malaysia wurden zwölf narrative Interviews mit jungen Frauen im Alter zwischen 22 und 27 Jahren in englischer Sprache geführt. Alle Interviewpartnerinnen sind in Malaysia geboren, gehören der ethnischen Bevölkerungsgruppe der Malai_innen an, sind demzufolge Musliminnen, gelten aufgrund hoher Bildungsabschlüsse als bildungserfolgreich und sind zur Zeit des Interviews Bachelor- oder Masterstudentinnen verschiedener Studienrichtungen. Die Suche nach den Interviewpartnerinnen lag einer Samplestruktur zugrunde, die sich an „typischen Fällen“ orientierte, ohne sich auf besondere Extremfälle oder größtmögliche Variationen zu konzentrieren (Patton 2002). Die Suche folgte dem „Schneeball-Prinzip“ (Reinders 2012: 120), indem Interviewte ihre Freundinnen und Bekannten für weitere Interviews gewannen. Die Gespräche fanden auf dem Campus der Universität, in der Bibliothek, in Büros, Seminarräumen oder in Cafeterien statt. Die narrativ angelegte Struktur der Interviews initiierte sowohl die Darstellung der Bildungsbiografien als auch eine Selbstreflexion, die den Zugang zu den Lebensrealitäten, Bildungsbiografien und zum individuellen Erleben der Religionszugehörigkeit öffnete. Da nicht alle Interviewpartnerinnen mit der Form eines narrativen Interviews vertraut waren, entwickelten sich während einiger Interviews Dialoge.

Es wurde in Anlehnung an die Methode des Szenischen Verstehens nach Lorenzer (2006 [1985]) gearbeitet, um sowohl die manifesten als auch diejenigen Sinnzusammenhänge hinsichtlich der Bedeutung der Kategorie Religion für die Bildungsbiografien der Interviewten herausarbeiten zu können, die aus ihren Kommunikationsstrukturen ausgeschlossen sind.

Spivak (1988) kritisiert, dass in interkulturellen Forschungssettings privilegierte weiße Männer unter Nutzung von eurozentrischen Konzepten und Ansätzen hierarchische Machtverhältnisse festigen, indem sie sich u. a. anmaßen, für andere Individuen zu sprechen, und ihnen so ihre Stimme rauben (vgl. dazu Abu-Lughod 2002; Mohanty 1984; Said 1978; Bhabha 2000 [1994]). Um dies zu vermeiden, wurden zunächst in einem Gruppensetting verschiedene Interpretationsmöglichkeiten für jeweils ein Interview einer kritischen Reflexion und Diskussion hinsichtlich möglicher stereotypisierender und essentialisierender Interpretationsansätze unterzogen (vgl. dazu Chakkarath 2006). Anschließend richtete sich der Fokus auf einzelne Sequenzen des Interviews, um Ansätze zu verfeinern, zu modifizieren oder zu verwerfen. Daraus entstanden Einzelfälle, die mit malaysischen Wissenschaftler_innen, die zu Geschlechter- und Diversitätsthemen in Malaysia arbeiten, diskutiert wurden, um möglichst sicherzustellen, dass eurozentrische Perspektiven aus der Interpretation des Materials herausgefiltert sind.

5 Fallbeispiele

Die Realitäten und Bildungsbiografien stellen sich bei allen Interviewpartnerinnen unterschiedlich dar, sodass kein Interview dem anderen gleicht. Da „präzise Rekonstruktionen gesellschaftlicher Strukturen“ (Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997: 157) nach Fischer-Rosenthal und Rosenthal bereits an einem oder wenigen Einzelfällen aufgezeigt werden können, wurden für die Vorstellung der Ergebnisse dieser Studie zwei Fallbeispiele ausgewählt. Diese liefern im Hinblick auf die im Mittelpunkt stehenden Fragen die anschaulichsten Antworten. Zudem lässt sich anhand beider Fälle die Bedeutung der sozialen Kategorie Religion stellvertretend für alle zwölf Interviewpartnerinnen darstellen.

5.1 Fallbeispiel Siti

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Siti¹ 22 Jahre alt. Sie ist mit acht Geschwistern in einer bildungsfernen und sozioökonomisch schlecht gestellten Familie in einer malaysischen Kleinstadt im suburbanen Raum aufgewachsen, in der laut ihrer Erzählungen das Erreichen von hohen Bildungsabschlüssen keine große Bedeutung einnimmt. Ihre Mutter ist Hausfrau und verantwortlich für die Kindererziehung. Sitis Vater arbeitet als Schichtarbeiter in einer Fabrik. Siti ist das erste Kind der Familie mit Möglichkeit auf ein Studium, für dessen Aufnahme sie einige Jahre vor dem Interview aus dem elterlichen Haus in eine malaysische Großstadt zog. Kurze Zeit nach dem Interview beginnt sie ihr Masterstudium in Physik; im Anschluss daran plant Siti zu promovieren. Sie engagiert

1 Alle Namen wurden pseudonymisiert, sodass keine Rückschlüsse auf die Identität der Interviewpartnerinnen möglich sind.

sich neben dem Studium ehrenamtlich in einer Organisation, die Dialogveranstaltungen zum Islam organisiert und durchführt.

Im Interview wird deutlich, dass der Islam für Siti ein permanenter Bezugspunkt in ihrem Leben ist. So bezeichnet sie sich als „highly religious“² und berichtet, dass die Religion ihren gesamten Alltag strukturiert. Religion ist der ethische und moralische rote Faden, der Sitis Leben durchzieht: „In my religion there are many things I need to do. [...] It is not a burden. I am very interested and excited of doing what God asks us to do.“ Dadurch stellt ihr Glaube auch eine Ressource für sie dar, die ihr kontinuierlich Orientierung und Halt gibt. Diesbezüglich berichtet Siti beispielsweise, dass ihr Glaube ihr half, sich an das neue Leben nach dem Auszug aus ihrem Elternhaus zu gewöhnen:

„[e]verything was new at the campus and I wasn't aware that everything was so different compared to my home. I became more religious because it helped me to find peace after a long day of work and seeing so many different things.“

Im Interview beschreibt Siti die von ihren Eltern an sie gestellten Erwartungen auf der Grundlage von religiösen und ethnischen Werten, Normen und Orientierungen, die ihre Möglichkeiten auf ein selbstbestimmtes und eigenverantwortliches Leben als Frau in der malaysischen Gesellschaft tendenziell einschränken. So berichtet Siti beispielsweise von der Bitte ihrer Eltern, nach ihrem Schulabschluss zu heiraten, anstatt ein Studium zu beginnen, sowie von der Skepsis ihrer Eltern gegenüber ihrem Wunsch, für die Aufnahme eines Studiums in eine andere Stadt zu ziehen. Siti stand somit vor der Herausforderung, ihre Entscheidungen im Rahmen ihrer Bildungsbiografie vor ihren Eltern rechtfertigen und durchsetzen zu müssen. Auf Nachfrage, wie sie dies machte, berichtet Siti, sie erklärte ihren Eltern, dass Bildung und Bildungserfolg sehr wichtig sind im Islam:

„I tell them over and over again: [...] In my religion we have to be a successful person to be an example for other people. [...] In our religion it is very encouraged to be a good example for others. [...] So I stay here and when I stay here [to study] it is because of the religion encouraged me. [...] I like to have a lot of knowledge. [...] I can explore things when I study. I can get many chances to explore new things, many new things. [...] I like to explore new things. [...] It's because of my religion. My religion wants me to have education and to be successful in my education. It encourages me to follow my path in education.“

So dient Siti die soziale Kategorie Religion, um Entscheidungen im Rahmen ihrer Bildungsbiografie zu legitimieren. An anderer Stelle wird deutlich, dass sie ähnlich in anderen Bereichen ihres Lebens verfährt, z. B. als sie über ihren zukünftigen Ehemann spricht:

„I need a man who understands it and who cares, because when I study PhD we have a time of being busy. So we need a husband who understands this situation. [...] taking care of a baby or a family in our religion is not only the responsibility of the woman. It's also the responsibility of men. A man who married need to understand how we separate our responsibility. [...] I know that in Malaysia many people don't feel that way. They think only the mother is responsible but that's not true. That's what the society says and what is reality in many families but that's not what our religion says.“

2 Die in diesem Beitrag eingefügten Zitate stellen Originalzitate dar. Eine Übersetzung und Anpassung an die Schriftsprache wurde nicht vorgenommen, um die Authentizität der Aussagen beizubehalten.

Die Aussagen von Siti verdeutlichen, dass sie ethnische und religiöse Werte und Normen, die in der malaysischen Gesellschaft miteinander verwoben sind, voneinander trennt und den Fokus auf die Kategorie Religion legt, um emanzipatorische Entscheidungen im Rahmen ihrer Bildungsbiografie und in ihrer Lebensrealität zu legitimieren. Dazu verweist sie auf die religiös begründete Gleichheit der Geschlechter sowie die hohe Bedeutung von Bildung im Islam. Dadurch macht sie bestehende gesellschaftliche Normen, Werte und Orientierungen, die ihrer Emanzipation entgegenstehen, für sich unwirksam.

Darüber hinaus zeigt sich im Interview, dass die Religiosität, die Siti und ihre Eltern teilen, das Bindeglied zwischen ihnen darstellt. Denn trotz der unterschiedlichen Vorstellungen über Sitis Bildungsbiografie und Lebensweise verspürt sie keine Konflikte mit ihren Eltern und ist dankbar für die Unterstützung, die sie von ihnen erfährt:

„They always support me whatever I do. [...] I don't forget what they have done for me. They sacrifice many things for me to come here. [...] They worked hard to get the money for me to continue my studies. So I always remember what they sacrificed. [...] Nowadays, my life is very different and they don't understand many things I have to do but the good thing is that they trust me. They know that I am their daughter and that I don't do anything that is against our religion. They can better understand when I refer to our religion.“

Auffällig ist ebenfalls, dass sich aufgrund ihrer ehrenamtlichen Mitarbeit in der Organisation, in der sie die Möglichkeit hat, sich intensiv mit der Religion zu beschäftigen und im Austausch mit anderen Personen über den Islam zu diskutieren und ihn zu interpretieren, ihre Rolle in der Familie verändert hat. Siti wurde Ansprechpartnerin für ihre Eltern in Bezug auf religiöse Themen und Fragen. Dadurch ist sie nicht mehr lediglich Tochter, sondern auch Ratgebende, sodass sich gleichberechtigte Modelle der Eltern-Kind-Beziehung etabliert haben. Diese Chance nutzt Siti, um Einstellungen und Perspektiven innerhalb der Familie zu verändern. Sie berichtet, dass sie bereits Veränderungen in der Familie bemerkt hat, da ihre Eltern ihren jüngeren Schwestern ebenfalls Möglichkeiten geben, ihre Bildungslaufbahn weiterzuverfolgen. Dadurch fühlt sich Siti als Vorbild für ihre Geschwister:

„Our neighbors talked about me. My parents couldn't stand that. But now they are fine with it and even give my sisters more freedom because they have good experiences with me. [...] I lived in a rural area where not many people have success. When I became the one who is successful – I mean I have a degree. [...] – I want everyone feel ... it is a good thing to feel successful. [...] I don't want to stay and just rest at home. [...] I want to be the inspiration for them. Especially for my brothers and sisters.“

5.2 Fallbeispiel Sharifah

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Sharifah Mitte 20 und absolviert ein Masterstudium in Anthropologie. Sie wuchs in einer Kleinstadt in Malaysia auf, in der ihre gut situierten Eltern und ihre jüngere Schwester noch immer leben. Ihre Mutter ist Hausfrau und ihr Vater arbeitet in einem internationalen Unternehmen. Wenn sich die Möglichkeit ergibt, nimmt er seine Frau und die beiden Töchter mit auf Dienstreisen, die ihn ins Ausland führen. So lernen Sharifah und ihre Schwester bereits seit ihrer Kindheit unterschiedliche Länder und Weltanschauungen kennen. Sharifahs Familie gehört entsprechend

demjenigen Bevölkerungsteil in Malaysia an, der die Internationalisierung und Pluralisierung der Gesellschaft vorantreibt.

Aufgrund überdurchschnittlich guter Noten bekam Sharifah die Möglichkeit, ihre Sekundarschulbildung bis zum Abitur in einem Eliteinternat zu absolvieren. Dafür zog sie im Alter von zwölf Jahren aus dem Haus ihrer Eltern aus. Nach ihrem Abitur erhielt sie ein Stipendium in Kanada. Nach ihrer Rückkehr bewarb sie sich für ein Masterstudium und ist seit knapp einem Jahr Masterstudentin mit dem Wunsch, anschließend zu promovieren. Auffällig ist, dass Sharifah mehrmals betont, dass sie keinen Plan hinsichtlich ihres Bildungsweges verfolgt, sondern lediglich die Möglichkeiten ergreift, die sich ihr bieten: „I think most of the time I just follow the flow. [...] If I think of it now I did not do many choices.“ Sie erklärt, dass sie und ihre Eltern nicht geplant haben, dass sie nach der Grundschule ein Internat besucht; Kanada als Land für das Auslandsstudium wurde ihr zugeteilt, da sie keinen Wunschort bei ihrer Bewerbung angab; für das Anthropologiestudium entschied sie sich, weil ihre Noten für einen naturwissenschaftlichen Studiengang nicht ausreichten, und nach ihrer Rückkehr aus dem Ausland wählte sie zufällig ihre jetzige Universität als Studienort aus. Sharifahs Ausführungen machen deutlich, dass sie keine innerlichen Bezüge zu ihrem Bildungsweg besitzt und keine Anbindung an Neigungen und Interessen erkennbar ist. Stattdessen steht im Mittelpunkt ihrer Motivation für eine erfolgreiche Bildungskarriere die dadurch erhoffte hohe berufliche und soziale Position in der malaysischen Gesellschaft: „In general, I just want to have a good life without having to struggle.“

Einen ähnlichen Eindruck vermittelt Sharifah, als sie über ihre Religiosität spricht. So zeigen ihre Aussagen, dass eine reflektierte Auseinandersetzung mit dem Islam zunächst ausblieb. Stattdessen befolgte sie lediglich die religiösen Pflichten, die ihr vorgelebt wurden:

„I think mostly when I was in primary school with my family. It is just the general or normal things [...] like you have to fast, like my mother even forced me to pray until I was like nine or ten years old. [...] When I was 13 that was the first time to have to wear scarf fully [...] because actually the school obliged us to wear it. [...] If I think about it now, when I was in that boarding school it is where I got the most of my religious teaching [...]. But in boarding school at the first day there was a lot of forcing [...]. I did not really educate. Mostly our seniors in school and also the teachers told us what to do and we did it.“

Darüber hinaus wird deutlich, dass Sharifah ihre Religionszugehörigkeit nutzt, um ihre emanzipatorischen Wünsche hinsichtlich ihrer Bildungsbiografie zu legitimieren. Dies zeigt sich, als sie beschreibt, dass Teile der malaysischen Gesellschaft mit Unverständnis auf Sharifahs Lebensrealität und ihren Weg der Gestaltung ihrer Bildungsbiografie reagieren:

„Sometimes neighbors and relatives ask me suspiciously why I stay abroad so often. That's very hard for me to accept because I feel that they expect me to stay with my parents and to have the same life as they do have. It's because I am a woman. If I were a man they would accept my lifestyle. It's not fair to give man more opportunities than women. We are all equal. That's discrimination! [...] People will talk and it feels bad. [...] Sometimes people really care what the others are thinking and saying. For me also I care what the others are thinking and saying. At the end of the day I have to make a living here. And I want to make a living here, ya. My parents support me and my visions but as long as the society does not really understand what I am doing I might be lost.“

Durch das pflichtbewusste Ausüben religiöser Alltagspraktiken, das Tragen eines Kopftuches, das tägliche Beten und das Fasten während des Ramadans erfährt Sharifah in der Gesellschaft Akzeptanz und kann ihre Entscheidungen legitimieren: „They try to accept my way of living because they feel that I am religious and behave like a religious person. Apart from that I always clarify that education is very important in Islam. So they kind of have to accept my way.“

Die Bedeutung und Funktion von Religion für Sharifahs Leben ändert sich, als sie Malaysia für einen Auslandsaufenthalt in Kanada verlässt. Die Erfahrung, Mitglied einer religiösen Minderheit in Kanada zu sein, löst in Sharifah erstmalig einen Reflexionsprozess über ihre Religionszugehörigkeit und die Bedeutung von Religion für ihr Leben aus. Sie wendet sich dem Islam zu, der als kollektive Erfahrung eine stabilisierende und haltgebende Funktion in der für sie neuen und unbekannten Umgebung übernimmt:

„in Toronto when I was with all my friends we go to several talks or events which are connected to [...] religious teaching. [...] I don't know for me it is very moving [...] because also non-Muslims came [...]. So I say 'These people were looking for it and [...] we who are born with this religion, but did not even bother to look for an answer'. [...] So it was when we formed a group with our friends and sit together sometimes and talk about religion.“

Diese Bedeutung des Islam in ihrem Leben bleibt nach Sharifahs Rückkehr nach Malaysia bestehen. So legitimiert sie Entscheidungen hinsichtlich ihrer Bildungsbiografie nicht mehr lediglich durch die Religion. Religion übernimmt seither zusätzlich eine sinnstiftende Funktion:

„Nowadays I know why I have to be successful because Islam wants me to be successful. It's very important to be educated – no matter if you're a man or a woman! So, of course I would like to prove that women can be very successful in the Malaysian society, ya. I can feel the pressure and the obstacles to being successful but that makes me even more ambitious in a way.“

Als Sharifah über ihre Eltern spricht, wird deutlich, dass diese Bildungserfolg von ihr erwarten. Sharifah erlebt diese Erwartungen nicht als belastend, sondern als unterstützend. Ihr ist es wichtig, dass ihre Eltern ihre Entscheidungen im Rahmen ihrer Bildungsbiografie unterstützen, und sie freut sich, wenn ihre Eltern stolz sind:

„They give me so many opportunities and I want to see them proud and happy, ya. So it's essential for me to have their 'ok, do this!'. It's not that they would say 'no' to me because they trust me but I still want to discuss with them.“

Sie berichtet auch, dass ihre Eltern ihrer Schwester zu einem Studium im Ausland mit der Begründung geraten haben, dass Sharifah das Studium in Kanada so erfolgreich abgeschlossen und sich in der Zeit positiv entwickelt habe.

6 Diskussion

Stellvertretend für alle im Rahmen dieser Studie geführten Interviews zeigen die beiden Fallbeispiele, dass die soziale Kategorie Religion ein kontinuierlicher Bezugspunkt im Leben der Interviewten sowie Kernelement ihrer Identität und damit selbstverständ-

liche Bezugsquelle im Rahmen ihrer eigenen Bildungsbiografie ist. Der Islam ist eine bedeutende Sinnressource für die Verfolgung von individuellen Bildungswegen, gibt den jungen Frauen moralische und ethische Orientierung im Handeln und legitimiert dieses insbesondere bei der Bewältigung von neuen Aufgaben und Herausforderungen, wie beispielsweise dem Zurechtfinden in fremden Umgebungen während eines Auslandsaufenthaltes. Auffällig ist dabei, dass die Interviewten Religion nicht als traditionelle Handlungsweise oder statisches, unveränderbares, sondern als dynamisches, fluides und individuell definierbares Konstrukt verstehen. Denn statt einer Übernahme religiöser Traditionen und der Interpretation der Religion nach den Vorgaben von Familie, Gesellschaft und gesellschaftlichen Institutionen rekonstruieren sie diese, sodass sie ihren Realitäten entsprechen. Dafür schaffen sie sich Orte der aktiven Auseinandersetzung mit der Religion, wie beispielsweise in Diskussionsrunden mit Freund_innen oder Vereinen. Dies hilft ihnen, weiteres Wissen über den Islam aufzubauen, ihre eigene Religiosität zu reflektieren und den Islam ihren Bedürfnissen entsprechend auszulegen. Dabei stellen sie die emanzipatorischen Perspektiven in den Vordergrund, die ihnen Handlungsorientierung und -sicherheit geben, um ihre Bildungsbiografien nach ihren eigenen Wünschen und Zielen auszugestalten (vgl. dazu Nökel 2002; Hunner-Kreisel 2006). In diesem Rahmen sind die Studentinnen kontinuierlich herausgefordert, die Kategorien Religion und Ethnizität, die auf gesellschaftlicher Ebene im Rahmen der ethnisch-religiösen Identität von Malai_innen miteinander verwoben sind, getrennt voneinander zu betrachten und konsequent religiöse von ethnischen Werten und Normen zu separieren (vgl. dazu Valkonen/Wallenius-Korkalo 2016; Zainal 2018). Die Interviewten sind kritisch gegenüber der stärker werdenden Anbindung der Gesellschaft an religiös-ethnische Werte und Normen und den damit verbundenen, sich festigenden strukturellen Hierarchien und Machtverhältnissen (vgl. dazu Goethe-Institut 2011; Ufen 2013), die aufgrund spezifischer Erwartungen an die Rolle der Frau tendenziell eher eine Barriere für die Studentinnen hinsichtlich der Durchsetzung individueller Bildungsbiografien und Lebensrealitäten darstellen. In der Folge gestalten die Interviewten bewusst ihre religiöse Identität, die ihnen ein Loslösen von gesellschaftlichen und familiären Erwartungen und Orientierungen ermöglicht. Deutlich wird, dass Religion für sie erst dann zu einer Sinnressource und Legitimationsquelle wird und Handlungsorientierung geben kann, wenn eine intrinsische Auseinandersetzung mit der Religion besteht. Dies zeigt sich im Interview mit Sharifah, die erst nach ihrem Auslandsaufenthalt religiöse Alltagspraktiken nicht mehr lediglich aufgrund gesellschaftlicher und familiärer Erwartungen, sondern aus Überzeugung durchführt und erst dadurch im Islam eine Sinnressource findet.

Die Religion hat darüber hinaus die Funktion, die Bindung an die Familie beizubehalten, ohne sich ihren Erwartungen vollständig zu unterwerfen oder eine innere und äußere Entfremdung von der eigenen Familie zu riskieren. Denn nicht alle Entscheidungen der Interviewten im Rahmen ihrer Bildungsbiografien, z. B. der Umzug in ein anderes Land oder in eine andere Stadt für die Aufnahme eines Studiums, stehen im Einklang mit den Norm- und Wertvorstellungen ihrer Eltern. Religion wirkt in diesem Zusammenhang als Vermittlerin, sodass die Interviewten ihre Familien für das Erreichen ihrer selbstbestimmten Ziele als unterstützend erleben und als Ort, der Halt und Stabilität verleiht. So werden von den Studentinnen unterschiedliche Vorstellungen über die Gestaltung von Bildungsbiografien und Lebensrealitäten, im Gegensatz zu den Er-

gebnissen weiterer Studien (z. B. Mehran 2003; Shavarini 2011 [2005]; Ghaffar-Kucher 2015), nicht als konfliktiv erlebt, sondern als selbstverständliche Aushandlungsprozesse mit ihren Eltern wahrgenommen. Durch die fortwährende Bindung an die Familie und die Aufrechterhaltung eines gegenseitigen Vertrauensverhältnisses schaffen es die Interviewten auch, in ihren Familien partielle Veränderungen anzustoßen, die auf veränderte Rollen und Rollenerwartungen abzielen. Dabei beeinflussen die individuelle Bedeutung von Religion im Leben der Studentinnen und ihr religiöses Wissen den innerfamiliären Diskurs. Dadurch können festgeschriebene Macht- und Hierarchiestrukturen, die aus der spezifischen Verwobenheit der Kategorien Gender, Ethnizität und Religion resultieren und die zuungunsten von Frauen wirken, abgeschwächt, teilweise sogar neutralisiert werden.

Insgesamt veranschaulichen die beiden Fallbeispiele, dass durch das spezifische Zusammenspiel der beiden sozialen Kategorien Ethnie und Religion auf gesellschaftlicher Ebene die Kategorie Klasse, der sozio-ökonomische Hintergrund, eine vergleichsweise geringe Bedeutung bei der Sicherung des Zugangs zu formaler Bildung einnimmt. Dennoch sind die Ergebnisse dieser Studie vor dem Hintergrund zu betrachten, dass sich die Interviewten aufgrund ihres formalen Bildungserfolgs bereits in einer tendenziell ermächtigten Position in Familie und Gesellschaft befinden.

7 Schlussbetrachtung

Im vorliegenden Beitrag wurde die Komplexität des gleichzeitigen Zusammenwirkens der sozialen Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion auf gesellschaftlicher und individueller Ebene am Beispiel der Bildungsbiografien bildungserfolgreicher Malaiinnen aufgezeigt und diskutiert. Aus der spezifischen Verwobenheit der drei Kategorien auf gesellschaftlicher Ebene in Malaysia resultieren spezifische Macht- und Hierarchiestrukturen. Für Malaiinnen bedeutet dies einerseits, dass sie durch die Verschränkung der Kategorien Ethnizität und Religion mit Privilegien ausgestattet sind. Dies wird beispielsweise hinsichtlich ihrer Bildungspartizipation deutlich. Andererseits zeigt die Verwobenheit der beiden Kategorien im Zusammenwirken mit der Kategorie Geschlecht, dass geschlechtsspezifische Erwartungen an Frauen zu ihrem Nachteil (re)produziert werden. Dieser Beitrag machte die Kategorie Religion als Sinnressource, Handlungsorientierung und Legitimationsquelle, und damit als emanzipatorische Ressource, für das soziale Handeln der Interviewten im Rahmen ihrer Bildungsbiografien sichtbar. Ohne bestehende unterdrückende und entmündigende Mechanismen zu verleugnen, wurde gezeigt, dass Stereotypisierungen „der muslimischen Frau“, deren Realität sich vermeintlich durch Unterdrückung sowie ggf. durch ihre auflehrenden Autonomiebestrebungen gegen diese auszeichne, nicht generalisierbar sind (vgl. dazu Mahmood 2005). Dadurch trägt der Beitrag auch zur Darstellung der komplexen Realitäten des intersektionalen Feminismus bei und übernimmt ebenfalls eine antirassistische Funktion.

Auf der Grundlage der Erkenntnisse der vorliegenden Studie wäre weiterhin zu untersuchen, welche Bedeutung die soziale Kategorie Klasse in Verschränkung mit den Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Religion für die (Un-)Möglichkeiten der Ausgestaltung individueller Lebensrealitäten und Bildungsbiografien junger Malaiinnen einnimmt. Zu-

dem könnte untersucht werden, inwiefern die Kategorie Religion auch für formal nicht bildungserfolgreiche Malaiinnen eine relevante Sinnressource und Legitimationsquelle für ihr soziales Handeln darstellt und welche Handlungsmöglichkeiten diese Frauen ausgestalten, um Prozesse gesellschaftlicher Exklusion für sich nicht wirksam werden zu lassen. Längsschnittstudien könnten darüber hinaus offenlegen, wie sich verändernde Verquickungen sozialer Kategorien auf Handlungsoptionen von Frauen im zeitlichen Verlauf und mit zunehmendem Alter sowie sich verändernden Lebensumständen auswirken.

Literaturverzeichnis

- Abu-Lughod, Lila (2002). Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist*, 103(3), 783–790.
- Abutbul-Selinger, Guy (2017). Shas and the resignification of the intersection between ethnicity and religion. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(9), 1617–1634.
- Arar, Khalid; Masry-Harzalla, Asmahan & Haj-Yehia, Kussai (2013). Higher education for Palestinian Muslim female students in Israel and Jordan: migration and identity formation. *Cambridge Journal of Education*, 43(1), 51–67.
- Basit, Tehmina N. (1997). 'I want freedom, but not too much': British muslim girls and the dynamism of family values. *Gender & Education*, 9(4), 425–440.
- Bhabha, Homi (2000 [1994]). *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Chakkarath, Pradeep (2006). Zur Kulturabhängigkeit von ‚Irritationen‘ – Anmerkungen zur psychoanalytisch-tiefenhermeneutischen Textanalyse am Beispiel von Hans-Dieter Königs ‚Wedding Day‘-Interpretation. *Handlung Kultur Interpretation*, 15(2), 246–273.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine. *The University of Chicago Legal Forum*, 139, 139–167.
- Degele, Nina (2019). Intersektionalität: Perspektiven der Geschlechterforschung. In Beate Kortendiek, Birgit Riegraf & Katja Sabisch (Hrsg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung* (Bd. 1, S. 341–348). Wiesbaden: Springer VS.
- Derichs, Claudia (2010). Islamische Familiengesetze: Vom Zankapfel zum Reformprojekt. In Fritz Schulze & Holger Warnk (Hrsg.), *Islam und Staat in den Ländern Südostasiens* (S. 127–147). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Economic Planning Unit Malaysia (2015). *Eleventh Malaysia Plan 2016–2020*. Zugriff am 11. Februar 2020 unter <https://policy.asiapacificenergy.org/sites/default/files/11th%20Malaysia%20plan.pdf>.
- Endut, Noraida (2015). Reconstructing justice for women in the courts: an investigation of Syariah court processes in Malaysia. In Ragnhild Lund, Philippe Doneys & Bernadette P. Resurrección (Hrsg.), *Gendered entanglements: revisiting gender in rapidly changing Asia* (S. 263–293). Copenhagen: NIAS Press.
- Endut, Noraida; Azmawati, Azman Azwan; Mohd Hashim, Intan H. & Selamat, Nor H. (im Erscheinen). Discussing Gender in a University Setting: Drawing from Conversations amongst Women and Men in a Malaysian Public University. In Anatoli Rakhkockhine & Simon M. Schleimer (Hrsg.), *Diversity Education in a Global Society – National Concerns and Transnational Influences*. Erlangen: FAU University Press.

- Fischer-Rosenthal, Wolfram & Rosenthal, Gabriele (1997). Narrationsanalyse biographischer Selbstpräsentationen. In Ronald Hitzler & Anne Honer (Hrsg.), *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik* (S. 133–165). Opladen: Leske + Budrich.
- Ghaffar-Kucher, Aameena (2015). 'Narrow-Minded and Oppressive' or a 'Superior Culture'? Implications of Divergent Representations of Islam for Pakistani-American Youth. *Race Ethnicity and Education*, 18(2), 1–34.
- Goethe-Institut (2011). *Werte Träume Ideale. Muslimische Jugendliche in Südostasien. Umfragen in Indonesien und Malaysia*. Zugriff am 11. Februar 2020 unter www.goethe.de/ins/id/pro/jugendstudie/jugendstudie_dt.pdf.
- Günther, Marita & Maske, Verena (2019). Religionswissenschaft: Macht – Religion – Geschlecht. Perspektiven der Geschlechterforschung. In Beate Kortendiek, Birgit Riegraf & Katja Sabisch (Hrsg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung* (Bd. 1, S. 551–561). Wiesbaden: Springer VS.
- Hermann, Karoline; Pitz, Isabel & Ziegenhain, Patrick (2010). Islam in Gesetzgebung und Verfassung der südostasiatischen Staaten. In Fritz Schulze & Holger Warnk (Hrsg.), *Islam und Staat in den Ländern Südasiens* (S. 1–21). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Hunner-Kreisel, Christine (2006). Frauen und Religion in Aserbaidschan: Zwei Fallbeispiele. In Sabine Andresen & Barbara Rendtorff (Hrsg.), *Geschlechertypisierungen im Kontext von Familie und Schule* (S. 121–133). Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Khan, Shabnam S. (2010). *Education and Agency: Muslim Women and the Tensions of Traditional and Modern Expectations* (Dissertation). Harvard University.
- Kim, Rebecca Y. (2011). Religion and Ethnicity: Theoretical Connections. *Religions*, 2, 312–329.
- Lorenzer, Alfred (2006 [1985]). Der Analytiker als Detektiv, der Detektiv als Analytiker. In Alfred Lorenzer (Hrsg.), *Szenisches Verstehen. Zur Erkenntnis des Unbewußten*. (S. 53–69). Marburg: Tectum.
- Mahmood, Saba (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Mehran, Golnar (2003). The paradox of tradition and modernity in female education in the Islamic Republic of Iran. *Comparative Education Review*, 47(3), 269–286.
- Mitchell, Claire (2005). Behind the Ethnic Marker: Religion and Social Identification in Northern Ireland. *Sociology of Religion*, 66(1), 3–21.
- Mohanty, Chandra T. (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary*, 12(3), 333–358.
- Moustafa, Tamir (2013). Islamic Law, Women's Rights, and Popular Legal Consciousness in Malaysia. *Law & Social Inquiry*, 38(1), 168–188.
- Nökel, Sigrid (2002). *Die Töchter der Gastarbeiter. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspraktiken. Eine Fallstudie*. Bielefeld: transcript.
- Noor, Noraini M. & Mahudin, Nor D. M. (2016). Work, Family and Women's Well-Being in Malaysia. In Mary L. Connerley & Jiyun Wu (Hrsg.), *Handbook in Well-Being of Working Women* (S. 717–734). Wiesbaden: Springer VS.
- Patton, Michael Q. (2002). *Qualitative Evaluation and Research Methods* (3. Aufl.). London: Sage.
- Reinders, Heinz (2012). *Qualitative Interviews mit Jugendlichen führen. Ein Leitfaden*. München: R. Oldenbourg.

- Rossenkhan, Zubeida; Au, Wee C. & Ahmed, Pervaiz K. (2016). Complexities of Muslim Women Managers' Careers: an Identity Perspective. In Centre for Research on Women and Gender (KANITA) (Hrsg.), *Deconstructing and Reconstructing Sustainable Development: Implications for Gender Studies in this Challenging Time* (S. 78–87). Penang: KANITA.
- Said, Edward (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Salih, Ruba (2004). The backward and the new. National, transnational and post-national Islam in Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(5), 995–1011.
- Schneider, Nadja-Christina (2011). Neue Mobilitäten muslimischer Frauen in Indien: (Trans-) lokale Dynamiken des „islamischen Feminismus“. *Südasiens-Chronik*, 1, 111–134. Zugriff am 20. August 2021 unter <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/18597/111.pdf?sequence=1>.
- Shavarini, Mitra K. (2011 [2005]). The feminisation of Iranien higher education. In Tahir Abbas (Hrsg.), *Islam and Education. Major Themes in Education. Volume II: Education in Eastern Europe, Central Eurasia, South Asia and South East Asia* (S. 126–143). London, New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Spivak, Gayatri C. (1988). Can the Subaltern Speak? In Cary Nelson & Lawrence Grossberg (Hrsg.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (S. 66–111). Chicago: University of Illinois Press.
- Trautner, Bernhard J. (2003). Zum „peripheren Islam“ in Südostasien. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 37, 32–40. Zugriff am 20. August 2021 unter <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/27410/der-islam>.
- Ufen, Andreas (2013). *Land am Wendepunkt*. Zugriff am 11. Februar 2020 unter www.gate-germany.de/fileadmin/bilder/Expertenwissen/Laenderprofil/Laenderprofil_Malaysia.pdf.
- Ufen, Andreas (2017). *Malaysia*. Zugriff am 30. August 2020 unter www.liportal.de/malaysia/gesellschaft/.
- Valkonen, Sanna & Wallenius-Korkalo, Sandra (2016). Practising postcolonial intersectionality: Gender, religion and indigeneity in Sámi social work. *International Social Work*, 59(5), 614–626.
- Walgenbach, Katharina (2014). *Heterogenität – Intersektionalität – Diversity in der Erziehungswissenschaft*. Opladen, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Zainal, Humairah (2018). Intersectional Identities: Influences of Religion, Race, and Gender on the Intimate Relationships of Single Singaporean Malay-Muslim Women. *Marriage & Family Review*, 54(4), 351–373.

Zur Person

Simon Moses Schleimer, Dr. phil., Projektmanager im Bereich Programmentwicklung in der Deutschen Schulakademie. Arbeitsschwerpunkte: migrations- und transmigrationsbedingte Diversität in Schule, Schulentwicklung in der Migrationsgesellschaft.
 Kontakt: Die Deutsche Schulakademie, Lindenstraße 34, 10965 Berlin
 E-Mail: simon.schleimer@deutsche-schulakademie.de

Freiheitsaktionen der Frauenbewegung: die kollektiven Busfahrten zu Schwangerschaftsabbrüchen in die Niederlande (1975–1977) als Form ver-körpernten Protests

Zusammenfassung

Der Beitrag setzt sich mit einer politischen Aktion(sform) auseinander, mit der feministisch gegen das Verbot von Schwangerschaftsabbrüchen protestiert wurde. Die transnationale Aktionsform der kollektiven Busfahrten in die Niederlande wird dabei als (doppelsinnige) Freiheitsaktion und vier-dimensional ver-körperte Direkte Aktion im Sinne anarchistischer Selbsthilfe am bundesdeutschen Staat vorbei analysiert. Es handelte sich um eine frauenbewegte Handlungsoffensive machtvoller Gemeinschaftlichkeit, die, 1975 beginnend, solidarische Kollektivität und Öffentlichkeit als Strategie nutzte, um eine faktische Durchsetzung des Selbstbestimmungsrechts zu erwirken: In der Form der politischen Aktion wurde das Ziel selbst sichtbar gemacht (Konkretheit) und dieses unmittelbar durch die Abtreibungen erreicht (Implementierung). Empowernd schuf die Aktionsform selbstorganisierte Handlungsspielräume, wies dabei Angst und Scham zurück und delegitimierte das Gesetz. Nach einer reflexiven Kritik wurde die Aktionsform 1977 eingestellt. Resümierend werden die vorliegenden 11 Prinzipien einer Konzeption feministischen Widerstands um die Aktionsformaspekte feministische Reflexion und Solidarität erweitert.

Schlüsselwörter

Frauenbewegung, Protest, Selbsthilfe, Schwangerschaftsabbruch, Transnationalität, Freiheit

Summary

Political action for freedom in the women's movement: Collective bus rides to abortion clinics in the Netherlands (1975–1977) as a form of embodied protest bodily protest

This article deals with a form of political action in which feminists crossed a line in protest against the ban on abortions in the FRG. These collective bus rides to the Netherlands are analyzed as a transnational political action for (ambiguous) freedom and a four-dimensional Direct embodied action in the sense of the self-help doctrine of anarchy – in other words, without involving the State. Instead, this was a female-led campaign of an empowered community which in 1975 began to use solidarity, collectivity, and publicity to enforce the right to self-determination. The form of this action makes the goal visible (concreteness) and that goal was directly achieved when the abortions were carried out (implementation). The form of action was self-empowerment and it created new self-organized scope for action; it also contributed to overcoming fear and shame and delegitimized the law. After some self-critical reflection, this form of action was abandoned in 1977. The discussion concludes by arguing that feminist reflection and solidarity, that is aspects borrowed from this form of action, should be added to the 11 established principles of feminist resistance.

Keywords

women's movement, political action, self-help, abortion, transnationality, freedom

1 Feministische Politisierung von Schwangerschaftsabbrüchen

Der Kampf gegen den Strafrechtsparagrafen 218 trug seit Anfang der 1970er-Jahre unter dem eigensinnig-selbstbewussten Slogan „Mein Bauch gehört mir“ entscheidend zur Entwicklung der Neuen Frauenbewegung bei.¹ Schwangerschaftsabbruch war nun nicht mehr nur ein individuelles, privates Problem: Abtreibung wird feministisch politisiert, „wird politisch“ (Nüthen 2009: 43). Die Frauen der sich neu konstituierenden Bewegung in der BRD wehrten sich gegen „die Bevormundung [...] durch Ehemänner, Kirchenmänner, Ärzte, Richter, Politiker“ (Schwarzer 1981: 25) und dagegen, um die „gnädige Erlaubnis zum Nichtaustragen einer ungewollten Schwangerschaft“ betteln zu müssen (Schwarzer 1981: 25). Denn Abtreibung war verboten.² Die Frage nach der Anerkennung des Selbstbestimmungsrechts der Frau über ihren Körper wurde zur „Grundlage für die Anerkennung als gleiche Bürgerin in der politischen Gemeinschaft“ (Lenz 2008: 74). Die Auseinandersetzungen zum § 218 StGB trugen Feministinnen insbesondere in den 1970er-Jahren mit vielen, teils spektakulären Aktionen aus (Schulz 2002). Dazu zählen zentral auch die hier untersuchten öffentlichen gemeinschaftlichen Fahrten zu Abtreibungen in die Niederlande. Alle Anti-§-218-Aktionen waren Teil des Kampfes um (körperliche) Selbstbestimmung und wurden zu einem „umfassenden Konzept[] feministischer Körperpolitik“ entwickelt (Dackweiler 1995: 186; vgl. Kontos 1989: 54, 1996). Dabei stand die Idee der „Selbsthilfe“³ (Bewegungsquelle z. B. FFBIZ 1975o: RS; Sekundärliteratur z. B. Lenz 2010: 104, 116) im Mittelpunkt.⁴ „Selbsthilfe“ wurde zumeist als „Strategie“ verstanden, deren Wirkung als „Kampfmaßnahme“ sich nur in der Öffentlichkeit entfaltet (FFBIZ 1975o: RS; FFBIZ 1975l: o. S.; SP 1975a; vgl. FMT 1975a).

Schon die alten Frauenbewegungen – vor allem die proletarische, u. a. mit dem Slogan „Dein Bauch gehört Dir“, und auch die radikal-bürgerliche – kämpften gegen den § 218 RStGB (Notz 2016). Trotz erneut entfachter und anhaltender (queer)feministischer Kämpfe steht der Paragraf nach wie vor im *Strafgesetzbuch* – jungen Frauen* ist dies oftmals nicht klar.

Zum Erkenntnisinteresse und Ziel des Beitrags: Im Folgenden wird die bundesdeutsche feministische Bewegungsgeschichte *von* einer politischen *Aktion aus* geschrieben und nach deren Form gefragt. Das heißt, die politische Aktion der kollektiven Abtreibungsfahrten in die Niederlande wird bewegungs- und aktionshistoriografisch hinsicht-

1 Die Grundlagen für diesen Text wurden dankenswerterweise im Rahmen einer Co-Finanzierung des Projekts „Feminismen in Aktion“ durch die Vereine *reflect!*, *Imedana*, *Frauentraum* und *Frauenwirklichkeit*, LAG *Lesben in NRW*, *Stiftung maecenia*, *Rosa-Luxemburg-Stiftung NRW*, *Rosa-Luxemburg Stiftung* und *Wir Frauen* ermöglicht. Mein herzlicher Dank gilt außerdem meinem Autonomen feministischen Colloquium Kreuzberg: Pia Garske, Inga Nüthen, Gundula Ludwig und Gisela Notz – für ihre Anmerkungen zur ersten Fassung.

2 Im Jahr 1968 wurden etwa 600 Personen nach § 218 StGB bestraft, 1973 waren es 150, zwei Drittel davon wurden zu einer Geldstrafe verurteilt, ein Drittel zu einer Haftstrafe (Spiegel 1975: 102).

3 Bislang liegt keine Rekonstruktion feministischer Verständnisse von Selbsthilfe vor.

4 Zur Kritik an der Engführung der Frauenbewegung als „kulturorientierte Selbsthilfebewegung“ Leidinger (2015a: 68f.).

lich ihrer *Form* anhand von Primärquellen⁵ kritisch-hermeneutisch analytisch rekonstruiert. Dabei wird die Analyse in einen Dialog mit bewegungsforscherischen Ansätzen gebracht, die sich einerseits mit der Systematisierung von Formen sowie deren Aspekten und Ebenen auseinandersetzen und eine *Binnenperspektive* favorisieren, die *von* sozialen Bewegungen *aus* zu denken versucht (Leidinger 2015a: insb. 76, 86–89, 2015b), und die andererseits *Affect Studies* produktiv macht (Flam/King 2005). Für eine aktions-systematische analytische Betrachtung des Protests mit binnenperspektivischem Fokus erweisen sich daher Fragen zu folgenden Blickrichtungen (Leidinger 2015a: 111–120, 146–149) als besonders bedeutsam: das Verhältnis von Anlass, Ziel, Mittel und Form der politischen Aktion, die Relevanz von Rechtsnormen und der Umgang mit Illegalität, die Bedeutung von Öffentlichkeit, Zeitfaktor, Betroffenheit der Akteurinnen vom Protestanlass, Raum-Faktor im Sinne der Geografie, die Funktion von Emotionen im Kontext von Motivation und die Bedeutung der Bearbeitung von Gefühlen sowie die Rolle des Körpers.⁶ Abschließend werden die in der Aktionsrekonstruktion und -analyse herausgearbeiteten Aspekte mit bisherigen Überlegungen zu Prinzipien feministischen Widerstands zusammengeführt.

2 (Aktionsformen-)Analyse der Reisen mit Grenzübertritt ohne Tulpeninteresse

„Wir fahren nach Holland, aber nicht wegen der Tulpen“ (Frankfurter Frauenzentrum zit. n. Dackweiler 1995: 196). Dass es sich bei diesem Satz um ein höchst provokantes Motto mit verbotenem Inhalt und um eine politische Aktion handelte, erschließt sich heute nur noch mit entsprechendem Hintergrundwissen. Die Absicht, von der BRD in die Niederlande zu reisen, verwies auf illegalisierte Schwangerschaftsabbrüche, zu denen erneut (FZ n. FMT 1975a; indirekt n. Lenz 2010: 120) öffentlich aufgerufen wurde: Der Satz stand als Blickfang auf Plakaten, die Feministinnen im Sommer 1975 in der Frankfurter Innenstadt ‚wild‘, d. h. unerlaubt geklebt hatten. Das „Wir“ machte klar: Es ging um eine *gemeinsame* Fahrt von Frauen, zudem um eine öffentliche Ankündigung von Kollektivität, und zwar eine, mit der zu etwas rechtlich Verbotenem aufgerufen wurde. Frauen fuhren gemeinsam und gleichsam *demonstrativ* (und raumgreifend) in einem Buskonvoi mit Aufschriften, teils mit Autos, um ungewollte Schwangerschaften in den Niederlanden unterbrechen zu lassen. Bei den Abtreibungen im Ausland handelte es sich um eine gemäß § 218 StGB juristisch verbotene Handlung: Dies galt für diejenigen, die tatsächlich einen Schwangerschaftsabbruch vornehmen lassen wollten, wie für die Frauen, die solidarisch mitfuhren, da dies rechtlich als Beihilfe gelten konnte.

Die Aktionsform der kollektiven Busfahrten zum Schwangerschaftsabbruch erweist sich bewegungs- und aktionshistoriografisch als besonders bedeutsam, weil sie eine

5 Die Primärquellen zu dieser Aktionsform wurden im Akten-Bestand des Archivs des FFBIZ sowie in der HAW/LAZ-Sammlung des Spinnboden und im DDF recherchiert (Recherche 2013, letzte Nachfrage 1/2021). Des Weiteren wurden Berichte aus Bewegungspublikationen hinzugezogen und zitierte Quellen aus der Forschungsliteratur sekundäranalytisch ausgewertet.

6 Nebeneffekte der Aktion wie etwa der gemeinsame Austausch können hier nicht betrachtet werden.

komplexe „Architektur“ als „Aktionsserie“ und „Choreographie“ im Sinne innovativer „Ebenen“ und „Aspekte“ (Leidinger 2015a: 29, 146–149) illustriert. In die Debatte um eine Phänomenologie (feministischer) Aktionsformen habe ich diese als „Freiheitsaktionen“ als eine von sechs Grundformen eingeführt und ihren Charakter als Spezialfall „Direkter Aktion“ benannt (Leidinger 2015a: 121–123). Denn sie geht über alternative Inszenierungsvarianten „direkter Aktionen“ wie In-Aktionen (z. B. Go-in) oder Blockaden (z. B. Orte) hinaus, da ihnen grundlegende, u. a. *anarchistische* Charakteristika wie Selbstorganisation, Selbstbemächtigung und – zentral – Selbsthilfe am Staat vorbei eingeschrieben sind (Leidinger 2015a: 80, 96–107, 121–123, Hervorh. C. L.; Bezug: Graeber 2013: 18–19, 27). Denn politik- und freiheitstheoretisch gesehen (z. B. Adamczak 2017: insb. 284, 258–288) beschränkt sich der Freiheitscharakter – wie noch weiter ausgeführt werden wird – weder auf das Individuum noch auf Befreiung, was zu Individualisierung (Adamczak 2017: 284) führen könnte – und basiert auf Solidarität als verbindende Handlung.

2.1 Neue Handlungsoffensive wider die Angst: Aktionskennzeichen und Gemeinschaftlichkeit plus Öffentlichkeit als Strategie

Der in den 1970ern (neu) artikulierte Protest – mit der „doppelte[n] Signatur“ (Rucht 2001: 9): *gegen* den § 218 StGB und *für* das Selbstbestimmungsrecht von Frauen über ihren Körper –, war öffentlich präsent, kreativ, wütend und laut. Dennoch folgten die Aktionen zunächst einer eher reaktiven und appellativen Logik (Raschke 1987: 278–281; Leidinger 2015a: z. B. 70, 72, 91): etwa indem Feministinnen auf das geltende Strafrecht Bezug nahmen und vor parlamentarischen Abstimmungen zur Reform des Paragraphen Änderungen – konkret meist dessen Streichung – einforderten.⁷ Dies wandelte sich zu Jahresbeginn 1975 nach dem BVerfG-Urteil innerhalb eines dynamischen Prozesses. Weiteres widerständiges Handeln, ja geradezu eine Handlungsoffensive wurde nun zum Dreh- und Angelpunkt des Protests der Frauenbewegung, nachdem intermediäre und demonstrative Aktionsformen (Raschke 1987: 278–281; Leidinger 2015a: 91–96) vor dem Hintergrund ihrer „Wirkungslosigkeit“ (Streichungsforderung) ihre „Attraktivität verloren“ (Schulz 2002: 171, 153). Gleichwohl hatte es bereits zwischen 1972 und 1973 spektakuläre feministische Go-ins (Hineingeh-Aktionen) zum § 218 gegeben. Auch darin zeigte sich „Militanz und Phantasie der Frauenkämpfe“ und dass Frauen „weniger Angst vor Radikalität“ hatten, als ihnen das oft zugeschrieben wird (Schwarzer 1981: 40, 33).⁸ In einem Strategiepapier, in dem Eigeninitiative als buchstäblicher Aktivismus angemahnt wird, hieß es 1975 entsprechend: „Wir müssen endlich anfangen, die Sache selber in die Hand zu nehmen!“ (FFBIZ 1975n).

Eine dieser neuen Handlungsstrategien entwickelten Feministinnen sehr wahrscheinlich während des „Nationalen Frauenkongresses“ vom 7. bis 9. Februar 1975 in

7 Eine anarcha-feministische Forschungsperspektive auf die Anti-§-218-Kämpfe liegt bislang nicht vor.

8 Beispielhaft sind die direkten Aktionsformen von „Sichtbarmachungen und Markierungen“ wie der gesprühte Anti-§-218-Slogan im BVerfG sowie „Beschädigungen bzw. Zerstörungen“ zu nennen (Leidinger 2015a: 116–118): die Sprengstoffanschläge als Protestformen gegen den § 218 durch Frauen der Revolutionären Zellen im März 1975 (BVerfG) und durch die Rote Zora im April 1977 (Bundesärztekammer) (Karcher 2018: 121–137).

Ludwigshafen: Sie war für den Fall gedacht, dass die vom 18. Juni 1974 datierte Strafrechtsreform⁹ des § 218 StGB, die Fristenlösung – d. h. die grundsätzliche Straffreiheit eines Abbruchs bis zur zwölften Schwangerschaftswoche – vom Bundesverfassungsgericht (BVerfG) nach Anrufung durch CDU und CSU gekippt werden sollte. In einer Broschüre mit dem einschlägigen Titel „Frauen, das ist unsere Antwort“ wird die Bedeutung der Entscheidung des BVerfG als höchstrichterliche Instanz hervorgehoben und in einen Zusammenhang mit der Notwendigkeit radikaler Aktionen gestellt (FFBIZ 1975m: 13). Der Paragraph wirkte laut Einschätzung der Aktivistinnen zwar einschüchternd und führte zu einem Gefühl existenzieller Bedrohung aufgrund der Strafbarkeit, schreckte aber de facto ungewollt schwangere Frauen nicht von einer Abtreibung ab (FFBIZ 1975o: VS): Das Gesetz „wird weiterhin die Funktion haben, *daß es nicht beachtet wird, aber alle Angst davor haben*“ (FFBIZ 1975m: 13, Hervorh. C. L.). Allerdings war diese Bedrohung vor dem Hintergrund unterschiedlicher ökonomischer Verhältnisse von Frauen nicht für alle gleich. Der Klassencharakter¹⁰ des Paragraphen wurde nicht nur, aber besonders von sozialistischen Feministinnen hervorgehoben und war auch schon in Teilen der alten Frauenbewegungen angeprangert worden (Notz 2016). 1974 hatte das Frankfurter Frauenzentrum (FZ) dazu den Slogan kreiert: „Der § 218 ist ein Paragraph, der immer nur die Armen traf!“ (FZ zit. n. Nüthen 2009: 58).

Feministinnen nahmen den Strafrechtsparagraphen gleichsam im Horizont der Bedeutung von Ängsten wahr, genauso wie diese in der kritischen, auch Makrostrukturen fokussierenden Emotionsforschung für soziale Bewegungen allgemein hervorgehoben wird: Das Gefühl der Angst gilt als eine Schlüsselemotion, die soziale Strukturen und Herrschaftsbeziehungen unterstützt (Flam 2005: 23f.; Flam/King 2005: 4f.). Frauen bekommen mit der Strafandrohung bzw. der Strafe die Grenzen ihrer Selbstbestimmungsmöglichkeiten aufgezeigt. Um dieser Angst vor Bestrafung entgegenzuarbeiten, gelte es, „sich zum Recht auf Abtreibung öffentlich [zu] bekennen“ (FFBIZ 1975m: 14, Hervorh. C. L.; FFBIZ 1975o: RS). In einer weiteren Erklärung heißt es – die nach dem Urteil des BVerfG folgende und wie sich noch zeigen wird, *ver-körperte* Form feministischer Gegenwehr gleichsam vorwegnehmend: „Wir sind von Kopf bis Fuß auf Kämpfen eingestellt“ (Bundesfrauenkonferenz zit. n. Schulz 2002: 171). Am 25. Februar 1975 urteilte das BVerfG tatsächlich wie befürchtet. Das Kippen der Fristenlösung gilt als „schmerzliche Niederlage“ und als eines der bedeutsamen Bewegungsereignisse der 1970er-Jahre, das zu einer „grundlegende[n] Umorientierung feministischer Politik“ führte (Dackweiler/Holland-Cunz 1991: 114).

9 Analytischer Überblick zu den Strafrechtsreformen bei Berghahn (1999: 333–336).

10 Unter dem Motto „Weg mit dem Klassenparagraphen“ fand etwa am 21. September 1975 eine Demonstration gegen staatlichen Gebärzwang in Bonn statt (Schulz 2002: 171).

Abbildung 1: Vor dem Frauenzentrum in Frankfurt am Main: Demonstrationsfahrt nach Holland am 12. Juli 1975



Quelle: picture-alliance/Roland Witschel.

Für den 12. Juli 1975 kündigte das Frankfurter Frauenzentrum in der konservativen *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* eine „illegale kollektive Busfahrt“ ungewollt schwangerer Frauen über die Landesgrenze in eine niederländische Klinik an, um dort ambulant Abtreibungen vornehmen zu lassen (Abb. 1) (Dackweiler 1995: 196). Sehr wahrscheinlich beteiligten sich daran auch Frauen in Fahrzeugen aus Köln, Düsseldorf, Heidelberg, Darmstadt und dem Ruhrgebiet (FFBIZ 1975r). Kollektive Fahrten zu Schwangerschaftsabbrüchen in benachbarte europäische Staaten wurden zuvor bereits in Frankreich durchgeführt (FFBIZ 1975l: 4; Schulz 2002: 107–108, 138), sodass sich aktionschoreografisch auch hier ein transnationaler feministischer Ideentransfer zeigt.

Um auf diese Form der „Selbstorganisation von Abtreibungen“ (Dackweiler 1995: 196, vgl. 240) hinzuweisen, hatten Frauen in der gesamten Frankfurter Innenstadt den eingangs erwähnten Aufruf „Wir fahren nach Holland, aber nicht wegen der Tulpen“ plakatiert. Polizeiliche und juristische Repressionen folgten prompt, u. a. eine breit angelegte Hausdurchsuchung durch die Mordkommission und Beschlagnahmung von „Beweismaterial“ im FZ (Dackweiler 1995: 196) sowie Anklagen wegen „Beihilfe zur Abtreibung“ (Spiegel 1975: 101f.), was nach § 218 StGB mit bis zu fünf Jahren Freiheitsstrafe geahndet werden konnte, außerdem Zugehörigkeit zu einer „kriminell-

len Vereinigung“ (§ 129 StGB) (FFBIZ 1975p; Fraueninfo 1976: 15; FMT 1975b).¹¹ Solidaritätsbekundungen ließen ebenfalls nicht lange auf sich warten: von anderen Frauen- und Lesbengruppen, von Gewerkschafterinnen und der Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Frauen (Dackweiler 1995: 196). Zwar gab es Zaudernde nach der Razzia im FZ, aber das Gros der Aktivistinnen ließ sich nicht einschüchtern. Auch hier wurde wieder Angst (vor weiterer Repression) überwunden: „Wir machen weiter“ heißt es schlicht in einem Flugblatt (FFBIZ 1975o: VS), das die Frauen u. a. an drei Infoständen in der Innenstadt verteilten, und: „wir machen *wieder* eine Fahrt nach Holland“ (FMT 1975b, Hervorh. C. L.). An einem Stand wurden die Flugblätter von Polizei in Zivil beschlagnahmt (FFBIZ 1975q). Die Strategie, die Öffentlichkeit (u. a. über Medien, Plakate, Flugblätter) zu nutzen, resümierte eine der Frankfurterinnen so: „Offensivität war für uns die beste Verteidigung, je öffentlicher, desto geschützter waren wir“ (Frauenjahrbuch 1975: 175). Tatsächlich führen also *erneut* am 12. Juli 1975 medial begleitet rund 300 Frauen in einer „Massensolidaritätsfahrt“ mit drei Bussen und zwei Dutzend PKWs zu einer Klinik nach Den Haag (Dackweiler 1995: 197). Der zentrale Slogan lautete: „Gemeinsam im Bus – mit der Angst ist Schluß“ (Frankfurter Frauenzentrum zit. n. FFBIZ 1975o: RS; ähnlich Strobl 2002). Damit werden vier Kernpunkte deutlich, die als Kennzeichen dieser öffentlich angekündigten Busaktionen herausgearbeitet werden können: Selbstorganisation, Solidarität und Kollektivierung eines gesellschaftlich individualisierten und privatisierten Problems sowie, damit im Zusammenhang stehend, Angst und Beschämung durch Gemeinschaftlichkeit und Öffentlichkeit zu reduzieren bzw. zurückzuweisen. Die „Angstzurückweisung“ („countering fear“), die sich hier zeigt, ist ein Teil der „emotionalen Arbeit“ („emotional work“), die soziale Bewegungen oftmals leisten (Flam 2005: 24, 29, Übers. C. L.). Die mutige Bereitschaft zu einer solchen Aktion ist dabei meines Erachtens der Startpunkt für einen langen Prozess „emotionaler Befreiung“ (Flam 2005: 31, Übers. C. L.). Ein weiteres zentrales Mobilisierungselement war, sich gegen die Ungerechtigkeit des Paragrafen aufzulehnen: „Frauen wehrt euch! §218“ stand auf den Bussen (zit. n. Strobl 2002) – und verweist zugleich auf ein weiteres zentrales feministisches Thema: Gewalt und Gegenwehr.

2.2 Machtvolles Kalkül der handelnden Masse und das kriminelle Gesetz der Schande

Die Aktivistinnen kalkultierten damit, dass die 300 mitfahrenden Frauen auf der Rückreise *nicht* einzeln auf eine Abtreibung hin untersucht werden würden – schon gar nicht vor dem Hintergrund der Publizität der Aktion sowie nach den Solidaritätsbekundungen durch die Bevölkerung und die Presse (Frauenjahrbuch 1975: 173). Dieses Kalkül ging auf. Die gesellschaftliche Stimmung tendierte zu einer Streichung des Paragrafen: Im Spätsommer 1971 sprachen sich 56 Prozent der Bevölkerung dafür aus (Kontos 1989: 58). Im *Frauenjahrbuch* 1975 werden die Aktion, deren Hintergrund und Folge kommentiert:

11 1978 waren noch nicht alle daraus erwachsenen Verfahren eingestellt (Frauenzentrum 1978).

„[Z]ehn bis 15 Frauen haben dabei abgetrieben und die Bullen konnten nichts dagegen tun. Wer soll da nicht high werden? [...] Das ist so die emotionale Stimmung, die dahinter steht, wenn wir sagen, nicht wir sind kriminell, das Gesetz ist kriminell [...]. Dann kämpfst du darum, dein eigenes Selbst zu behaupten.“¹² (Frauenjahrbuch 1975: 175)

Mit dieser (erleichterten?) Begeisterung über die Zieldurchsetzung und souverän-selbstbewussten (gleichwohl teils individuell gesehenen) Umkehr der ‚Täterin‘ (Frau vs. Gesetz) wird zum einen aufgedeckt, worum es sich der feministischen Analyse zufolge bei diesem Paragrafen handelt: um eine Konstruktion, um die Zuschreibung einer strafbaren und schändlichen Handlung. Demgegenüber stellt die Frauenbewegung das Gesetz und die Konstruktion, wer hier eigentlich eine Straftat verursacht bzw. begeht, selbst an den Pranger: „Nicht wir sind kriminell, sondern der §218, in *jeder* Fassung, die sie uns anbieten“ (Frauenjahrbuch 1976: 175, vgl. auch 178). Denn: „Den ganzen §218 begreifen wir daher ganz direkt als Angriff auf uns“ (Frauenjahrbuch 1976: 174).

Zugleich wird auf die moralischen Implikationen reagiert. Die Botschaft des Gesetzes, das neben der Furcht vor Bestrafung parallel auf der Wirkung der Furcht vor Beschämung als sozialem Prozess basierend verstanden werden kann (Braithwaite 1989: 55, 82–83, 100), lautete: Abtreibungswillige bzw. abtreibende Frauen sollten sich ihrer ‚Taten‘ schämen¹³, ihre Schuld bereuen, sie müssten eine Schande für sie sein. „Illegalisierung verstärkt also nicht nur die Isoliertheit der Frauen, sondern produziert auch Schuldgefühle“ (Frankfurter Frauen in Frauenjahrbuch 1975 zit. n. Lenz 2010: 120), hieß es dazu im *Frauenjahrbuch* 1975. Die Nutzung der Öffentlichkeit sowie Kollektivierung und die substanzielle Kritik am § 218 als „Angriff auf uns“ weisen diese Gefühle von Scham, Schande, Reue sowie die mit ihnen verbundene Kontroll- und Herrschaftspraxis radikal zurück. Zugespitzt formuliert: Der Staat müsste sich für dieses Gesetz schämen, nicht die Frauen, die illegalisiert abtreiben, da es sich um das Selbstbestimmungsrecht handelt, das verletzt wird. Hier zeigt sich eine weitere Dimension der von der feministischen Bewegung geleisteten emotionalen Arbeit (Flam 2005: 24–31): Es wird nicht nur Angst überwunden, sondern es wird zudem versucht, sich des zugeschriebenen Gefühls der moralisch notwendigen Scham und/oder Schande bis hin zu Reue zu bemächtigen und explizit und kritisch an den Rechtsstaat zurückzuweisen.

Das Gesetz wird de facto (nicht nur, aber) insbesondere mit den Abtreibungsfahrten feministisch de-legitimiert und das eigene Handeln gewissermaßen legalisiert. Dadurch findet eine politische Bedeutungsverschiebung statt. Eine Aktivistin schrieb über das Empowerment, die kalkulierte politische Herausforderung von Polizei und Justiz: „Unsere Euphorie kam daher, daß das endlich mal eine Situation war, wo wir die Machtfrage stellen konnten, NICHT: ‚Tut das doch bitte nicht, lehnt die Fristenlösung im Parlament bitte nicht ab‘, sondern ‚Wir nehmen unseren Körper in unsere Hand, versucht nur, uns daran zu hindern‘“ (Frauenjahrbuch 1976: 175). In den Termini von Hanna F. Pitkin: Das repressive „power over“ des Staates und Strafrechts wird feministisch-empowernd

12 Insbesondere bei Nicht-Feministinnen, für die der Abbruch konfliktual gewesen ist, könnten andere Gefühle im Vordergrund gestanden haben. Es liegen m. W. keine Quellen darüber vor, wer die Frauen waren, die einen Abbruch vornehmen ließen, wie sie die Aktion individuell erlebten und ggf. nur individuell nutzten.

13 Zu Scham und shaming out Flam (z. B. 2005: 22–23, 30–31).

transformiert in ein „power to“ der Frauenbewegung und der Erweiterung ihrer Handlungsspielräume (Pitkin 1972: 277).

3 Selber machen! Provokative und faktische Rechtedurchsetzung in Direkter Aktion: Selbsthilfe am Staat vorbei

Die Ländergrenzen überschreitenden Fahrten setzten direkt am § 218 StGB an und verweigerten diesen gleichsam – und zwar *ex ante* und am Staat vorbei, so als gäbe es diesen nicht, und nicht *ex post* wie die erfolgreiche Selbstbeziehungsaktion im *Stern* 1971¹⁴: Die auch abschreckend und sozial partizipativ kontrollierend gedachte Wirkung des Strafrechts (Braithwaite 1989) wird konterkariert, da die angedrohte Strafe ignoriert, sogar durch die öffentliche Illegalität provoziert und durch die präventive und kontrollierende Beschämungswirkung zurückgewiesen wird. Hier folgt die Aktion zudem dem Prinzip des zivilen Ungehorsams (Kleger 1993: insb. 199–215; Burschel/Kahrs/Steinert 2014). Allerdings geht es hier nicht um juristische Ordnungswidrigkeiten oder Straftaten, die im Zusammenhang mit einer Aktion stehen, wie etwa Besetzungen von Konzerngebäuden oder Baumaschinen. Sondern: Die Aktion *und* die potenziell justiziable Straftat und soziale Beschämung fallen zumindest in Teilen gleichsam in der Choreografie der Aktion unmittelbar in eins, da eines der direkten praktischen Ziele Schwangerschaftsabbrüche und ihre öffentliche Ankündigung sind. Abstrakt formuliert: Das Gesetz, das übertreten wird, ist in diesem Fall *identisch* mit dem Gesetz, gegen das sich der Protest richtet. Dies muss bei Aktionen des zivilen Ungehorsams nicht unbedingt der Fall sein (Kleger 1993: 187).

Die Botschaft des § 218 StGB ist eindeutig: Abtreibung ist verboten und strafbar. Die Botschaft der Holland-Aktivistinnen ist ebenso eindeutig und erzeugt einen immensen Druck: Wir werden abtreiben bzw. uns mit den (ideell sogar allen) ungewollt schwangeren Frauen solidarisieren. Im *Frauenjahrbuch* wird dies als die „faktische Durchsetzung der ersatzlosen Streichung durch konkrete Handlung“ (Frauenjahrbuch 1976: 177, 174, Hervorh. C. L.) benannt, Frauen lassen das Selbstbestimmungsrecht durch ihre eigene (kollektive) Praxis real werden. In solchen frauenbewegten Aussagen drückt sich am deutlichsten der implizit (auch) *anarchistische* Charakter der Aktion aus: Es handelt sich daher um eine (hervorhebend mit großem „D“ geschriebene) „Direkte Aktion“ als grenzüberschreitende Selbsthilfe am Staat vorbei, so als existiere dieser nicht mehr (Leidinger 2015a: 105–107, Hervorh. C. L.; Graeber 2013: 19f., 27).¹⁵

3.1 Konkretheit und Implementierung in Aktion: dringlicher Praxisaspekt und Schaffung neuer Handlungsspielräume

Der Anti-§-218-Protest mit einer Aktionsform, die auch eine europäische (Binnen-)Grenze überschreitet, zielte auf den praktischen Nutzen von selbstbestimmten Schwangerschaftsabbrüchen: „Ob Kinder oder keine entscheiden wir alleine“, hieß es

14 Zur Aktion zuletzt Karcher (2018: 113–116).

15 Das Verhältnis von Anarchismus und Feminismus ist bislang kaum erforscht. Ich danke dem Peer Review für den Hinweis auf mögliche Parallelitäten.

entsprechend selbstbewusst gegen den staatlichen Gebärzwang gerichtet als Aufschrift auf den Bussen (zit. n. Strobl 2002). Hierbei zeigt sich zum einen die „Konkretheit“ (Raschke 1987: 330) dieser Aktionsform, bei der beabsichtigt wird, mit Umsetzung der Aktion zugleich auch das Ziel inhaltlich *unmittelbar* sichtbar zu machen. Zum anderen ist bereits deutlich geworden, dass das Ziel – zumindest punktuell – mittels der Aktion erreicht werden soll. Insofern geht es um Konkretheit *und* um Implementierung *in* Aktion. Die Aktionsform verweist mit Blick auf den Praxisaspekt zudem auf ihre dringliche Relevanz, wenn die Unausweichlichkeit des Tuns (oder die Solidarität damit) sowie der Handlungsdruck bedacht werden, der bei einer unerwünschten Schwangerschaft besteht, wollten sich die Frauen dem staatlichen Gebärzwang nicht beugen. Die Selbstbemächtigung, die in der Entscheidung zur illegalisierten Abtreibung liegt, zeigt sich deutlich im Verweis auf die real vorgenommenen Schwangerschaftsabbrüche: „Gesetz hin oder her, sie müssen uns praktisch daran hindern, nicht abzutreiben, und da haben sie es schon immer schwer gehabt. Frauen haben schon immer abgetrieben“ (Frauenjahrbuch 1976: 177). Die Aktion erfolgt aus einer praktischen Notwendigkeit heraus, die sich aus den körperlichen Umständen und der Gesetzgebung ergibt, und wird so insbesondere für die Schwangere und die sich solidarisierenden Frauen/Lesben zur notwendigen, ja, zeitlich fraglos dringlichen Aktionspraxis, mit der sie ihre Handlungsspielräume individuell wie kollektiv erweitern. Zudem zielen diese Aktionen – ebenfalls im Sinne des politischen Empowerments – auf gesellschaftliche Veränderungen und staatliche Streichung des Paragraphen.

3.2 Das Legalitätsprinzip öffentlich in Aktion überspringen

Mit den Fahrten wurde das Unrecht neu skandalisiert und gleichzeitig real-praktisch provokativ-selbstbewusst sowie sich selbst organisierend und helfend herausgefordert: „Hier gehe ich in die *öffentliche Illegalität*, ich bestimme über meinen Körper, da kann kein Gesetz mich daran hindern“ (Frauenjahrbuch 1976: 176, Hervorh. C. L.; vgl. auch Strobl 2002).

Mit der Konstituierung der Bewegung entwickelte sich feministische Staatskritik und zunehmendes Misstrauen¹⁶. Gleichwohl scheint die Frauenbewegung in ihrer Kritik am verweigerten Selbstbestimmungsrecht durch den § 218 Mitte der 1970er – mit Blick auf die überlieferten Aktionsquellen – weder das staatliche Gewaltmonopol an sich noch ernsthaft das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit anzuzweifeln, sondern gleichsam das Fehlen von Recht und Gerechtigkeit zu skandalisieren und sich selbst zum Recht zu verhelfen. Feministinnen verweisen hier in aller Schärfe öffentlich auf einen „Demokratiekonflikt“¹⁷ (Kleger 1993: 78) und „überspring[en]“ (Kleger 1993: 79) mit den Hollandfahrten – wie auch mit den sogenannten Selbstabtreibungen (taz.de 2018) – das Prinzip der Legalität. Hinzu kommen der erwähnte wichtige Handlungsdruck und Zeitfaktor. Als „[e]ntscheidend für die Qualität der Frauenbewegung“ wird hervorgehoben, dass diese ‚private‘ Erfahrungen „politisiert und in öffentliche Konflikte transformiert hat“ (Kontos 1989: 55); insofern war die feministische „Körperpolitik“ auch Ausdruck der „Erschließung neuer Dimensionen des ‚Politischen‘“, die sich im Slogan „Das Pri-

16 Zur Emotion des Misstrauens Flam (2005: 24–25).

17 Kleger bezieht sich nicht speziell auf Frauenbewegung oder Abbrüche (Kleger 1993: 78).

vate ist politisch“ bündelte (Kontos 1989: 54; vgl. 55–60) und damit der Erfindung eines völlig neuen feministischen Begriffs des Politischen und von Politik (Holland-Cunz 2000: insb. 374–384).

Mit den kollektiven Abtreibungsfahrten in die Niederlande wurde indirekt auch das Behandlungsmonopol der in der BRD praktizierenden Ärzte* und Ärztinnen* angetastet und nicht zuletzt mit den besseren Behandlungsmethoden im Nachbarland begründet: Abbrüche in den Niederlanden galten als unbürokratisch, wurden ambulant und mit einer körperlich schonenden (Absaug-)Methode durchgeführt (Fraueninfo 1976: 15; Dackweiler 1995: 197). Weitergehend wurde seit etwa Mitte 1975 diskutiert, eine *eigene, parallele* Versorgungsstruktur aufzubauen, in der „die Frauen möglichst viel selber machen“ (FFBIZ 1975n: 2). Die Gründung der Feministischen Frauengesundheitszentren (FFGZs) – das erste in Berlin im November 1977 – ging aus diesen Überlegungen hervor (dazu Burgert et al. 2014; FFBIZ 1977a).

4 Solidarität in Aktion

Solidarität innerhalb dieser politischen Aktionsform findet auf verschiedenen Ebenen statt und bezieht dabei die folgenden Faktoren mit ein: die Potenzialität von Schwangerschaft, den Faktor der Zeit und den des politischen Prinzips. Auch Lesben beteiligten sich aktiv an den Protesten gegen den § 218 StGB, gleichwohl sie – von sexualisierter Gewalt gegen sie abgesehen – nicht ungewollt schwanger werden. Sie begriffen die Bevormundung durch den Paragraphen jedoch vor dem Hintergrund des politischen Prinzips als Angriff auf die Würde und die körperliche Selbstbestimmung *aller* Frauen: „Schwule Frauen sind in erster Linie Frauen. Und der § 218 betrifft alle Frauen. Er entmündigt alle Frauen“ (HAW zit. n. Kuckuc 1975: 74), schrieb beispielsweise die Frauengruppe der Homosexuellen Aktion Westberlin (HAW) (HAW-Dokumentation 1974; SP 1974). Es geht demnach nicht um eine individuelle persönliche und unmittelbare Betroffenheit, sondern um kollektive Solidarität jenseits von Zweckrationalität im Sinne persönlichen Nutzens (bei einer bestehenden ungewollten Schwangerschaft).

Bei der Aktionsform kam noch eine zusätzliche Dimension hinzu, die ebenfalls solidarische Elemente enthielt: Das politische Spiel mit der Selbstbezichtigung, eine illegalisierte Abtreibung vornehmen zu lassen (vielleicht auch bereits vorgenommen zu haben) – unabhängig von der aktuellen Situation und in vollem Bewusstsein der Repressionsrisiken, der Beschämung und Stigmatisierung der eigenen Person durch einen Schwangerschaftsabbruch sowie dem sozial, vor allem religiös (christlich) geforderten Gefühl der Scham, Schande und Reue. Ebenso wie die klandestinen, in kleinen Gruppen vorgenommenen „Selbstabtreibungen“ brachten die Abtreibungsfahrten eine „praktische Solidarität“ innerhalb der Bewegung zum Ausdruck und bedeuteten einen Schritt „aus der Isolation“ (FFBIZ 1975l: L, o. S.; FFBIZ 1975n: 3; taz.de 2018). Des Weiteren organisierten Frauen, die in den Niederlanden lebten, grenzüberschreitend und solidarisch Schlafplätze vor Ort (FMT 1975b).

5 Die Form der kollektiven Busfahrten als Freiheitsaktion und ver-körperte *Direkte* Aktion

Bei dieser Aktionsform geht es nicht nur – wie gezeigt werden konnte – um schlichten Körpereinsatz, was als Protest *mit* dem Körper bezeichnet werden kann. Dieser findet sich strenggenommen bei (fast) allen demonstrativen und direkten Aktionsformen durch den Akt des Körpereinsatzes: Die anwesenden Körper produzieren die Sichtbarkeit des Protests auf der Straße, bilden Blockaden oder überwinden ein Hindernis wie einen militärischen Bauzaun. Bei den gemeinsamen Reisen in die Niederlande von ungewollt Schwangeren und mit ihnen solidarischen FrauenLesben setzten diese nicht nur ihre Körper ein, sondern der Körper ist unabdingbar, gleichsam zeitlich unmittelbarer Ort, Ausdruck, Mittel und ein Ziel der Aktionsform zugleich: mithin eine *ver-körperte* Aktion. Diese vierdimensionale Gleichzeitigkeit macht diesen Protest vielleicht sogar zum Prototyp der radikalsten Form nicht-autoaggressiver¹⁸ ver-körperter *Direkter* Aktion. Der Körper wird *direkt* eingesetzt, es geht um eine unmittelbare direkte praktische Wirkung (Schwangerschaftsabbruch sowie solidarische Massebildung) und ebendiesen Nutzen. Über diese Ebene hinaus lässt sich eine doppelsinnige weitere Perspektive herausarbeiten: Die Frauenbewegung widersetzt sich mit der Aktion der „Politik mit dem Frauenkörper“, der Verkörperung von Frauen durch die Reduktion auf ihre (bevölkerungspolitisch relevante) Generativität und Unterwerfung als Natur (Kontos 1996: 138–139). Dabei handelt es sich um eine Freiheitsaktion im zweifachen Sinn: Die Form zielt gemeinsam handelnd auf *Befreiung* von Schwangerschaft, vom „Zwang zur Mutterschaft“ (Kontos 1996: 139), von Bevormundung und von Fremdbestimmung und gleichzeitig auf ein Leben in *Freiheit*. Insofern enthält die Aktionsidee (inklusive ihrer – gleichwohl gescheiterten – Mobilisierungsansprüche) ein Element von „prefigurative politics“ (Leach 2013) im Sinne eines konkreten Modells (Graeber 2013: 27). Allerdings sind sie nicht wie die „Laboraktionen“ als Formen direkter Aktion davon getragen (Leidinger 2015a: 106, 119, 121–122). Feministinnen nehmen hier vorweg, wie sie ein Leben in Freiheit bezogen auf ihre Körperlichkeit und Selbstbestimmung denken: nicht individuell (körperbezogen), sondern Freiheit verstanden zumindest in Solidarität und Bindung im Sinne Bini Adamczaks (2017). Zudem weisen sie „über ihren bedeutsamen transnationalen Charakter hinaus eine zweifache Formenstruktur auf“: Sie sind zum einen eine direkte Form aufgrund ihrer direkten, nicht vermittelten Adressierung des Problems fehlender Selbstbestimmung von Frauen über ihren Körper und zum anderen „Direkte Aktionen“ im „anarchistischen Sinne“ (Leidinger 2015a: 80, 121–124). Denn durch diese Aktionsform realisierten ungewollt Schwangere und solidarische FrauenLesben selbstorganisiert die Nutzung von Abtreibungsmöglichkeiten in einem europäischen Nachbarland und damit Selbsthilfe am bundesdeutschen Staat vorbei. Das legislative und exekutive „power over“ der Strafrechtsnormen(-Durchsetzung) wird durch eine signifikante Erweiterung von Handlungsspielräumen übersprungen und es wird mit einem alternativen gemeinsamen feministischen Handeln im Sinne eines „power to“ (Pitkin 1972: 277) emanzipatorisch transformiert. Politisches Empowerment wird mit praktischer (Körper-)Selbstbestimmung durch öffentliche kollektive Illegalität in einem wortwörtlichen Sinne umgesetzt.

18 Beispielsweise Hunger- und Durststreiks oder Selbstverbrennungen.

6 „Einzig Konsequenz“ – schonungslose Reflexion des Bedeutungswandels der politischen Aktionsform

Das Frankfurter Frauenzentrum bot auch nach der hier beispielhaft fokussierten Massensolidaritätsbusfahrt vom 12. Juli 1975 in den folgenden Jahren einmal wöchentlich kollektive Fahrten in verschiedene Kliniken in die Niederlande an (Dackweiler 1995: 197). Dabei war die Main-Metropole nur eine von mehreren Städten, die sich beteiligten: Solche Busfahrten wurden bereits im Juni 1975¹⁹ ebenfalls von Köln und von München aus organisiert (FFBIZ 1975l: 3). Dezentralität als Organisationsprinzip der bundesdeutschen Frauenbewegung zeigt sich auch hier: Frauen aus verschiedenen Städten trafen sich gezielt für Fahrten an einem Ort (SP 1975b).

Die kollektiven Abtreibungsfahrten nach Holland, die hinsichtlich ihrer Architektur im weiteren Sinn als Aktionsserie begriffen werden könnten (Leidinger 2015a: 31), wurden bis Dezember 1977 durchgeführt. Danach wurden die Busaktionen *gezielt* eingestellt. Dieser bewussten Abkehr von der Aktionsform als Instrument gegen den § 218 StGB war eine schonungslos kritische Auswertung vorausgegangen. Diese machte die politische Sackgasse sichtbar, in die sich die Frauenbewegung damit manövriert hatte: Die Fahrten erzeugten mit der Zeit keinen Druck mehr, sondern bewirkten stattdessen eine staatliche und gesellschaftliche Verantwortungsentlastung – auch im Hinblick auf die Leerstelle in der Gesundheitsversorgung (FFBIZ 1975n: 3, 1977c, 1979a; Frauenzentrum 1978). Gleichzeitig banden sie feministische Ressourcen. Im März 1977 resümierte das Frankfurter Frauenzentrum analytisch klar und desillusioniert, dass die Kollektivfahrt, die zunächst „Widerstand war“, sich in ihrer Bedeutung gewandelt hatte und „inzwischen völlig integriert“ und eine „Institution“ geworden ist, die ebenso wie Beratungsarbeit Ressourcen verschlingt (FFBIZ 1977c: 35). Zudem habe sich die Hoffnung, mit den Fahrten neue Frauen an die Bewegung zu binden bzw. dafür zu mobilisieren, als Illusion erwiesen (FFBIZ 1977c: 35) – ähnlich wie in der Beratungsarbeit zum § 218 (Lenz 2010: 116). Zugespißt formulieren sie: „Und *wir* sind die nützlichen Idiotinnen, die ohne Bezahlung Sozialarbeit machen und dabei noch die Verlegenheit des Staates verschleiern helfen“ (FFBIZ 1977c: 35, Hervorh. im Original, vgl. 1979a). Die „einzig Konsequenz“ könne es daher sein, die Fahrten nicht mehr durchzuführen (FFBIZ 1977c: 35). Vor diesem Hintergrund ginge es nun darum, so Feministinnen aus den FZs in Frankfurt und Neu-Isenburg, dass „das Problem nicht länger über die Grenze verschoben werden kann“ (Frauenzentrum 1978: 38).

In diesem Reflexionsprozess der Aktionspraxis und der Bedeutung der Hollandfahrten spiegelt sich die grundsätzliche Notwendigkeit von sozialen Bewegungen wider, die ausgeübten politischen Aktionsformen kritisch zu überdenken und für erforderliche Veränderungen offen zu sein. Denn die Ziele einer Bewegung sind der Bezugspunkt für die Aktionspraxis (Raschke 1987: 335). In der feministischen Historiografie von

19 Möglicherweise gab es die Fahrten ab April (SP 1975b). Anderen Quellen zufolge wurde erst im Sommer 1975 über die Busfahrten diskutiert und der erste Bus sei erst im Juni 1975 gefahren (Frauenzentrum 1978: 38). Bereits in einem Kundgebungsaufruf vom 26. Februar 1975 wird auf den Selbsthilfeaspekt von gemeinsamen Fahrten zur Abtreibung in die Niederlande aufmerksam gemacht (SP 1975a).

Bewegungsgeschichte finden sich solche selbstreflexiven Prozesse von Aktionspraxen immer wieder: Gerade im Kontext von Camps zeigt sich, wie diese dazu genutzt wurden, Aktionen, die von dem politischen Zeltlager ausgingen, dort auch gemeinsam und unmittelbar kritisch zu reflektieren (Leidinger 2015b). Die grundsätzliche Einstellung der Fahrten als Aktionsform zeigt nachdrücklich die Ernsthaftigkeit, mit der die Frauen- und Lesbenbewegung ihre Aktionen reflektiert hat.

7 Freiheitsaktionen, Reflexivität und Solidarität – ein Resümee zu feministischem Widerstand

Feministische *D/direkte* Aktionen wie die hier diskutierte spezifische Form der *Freiheitsaktion* sind etwas Besonderes – bis heute. Es liegen noch keine Studien zu feministischen Protestspielarten vor, vorsichtig lässt sich formulieren, dass Formen *direkter* Aktion etwa seit Ende der 1980er-Jahre keine *selbstverständliche* (!) feministische Bewegungspraxis mehr darstellen (Dackweiler/Holland-Cunz 1991: 118; Leidinger 2013: 224–225). Dies wird im Zusammenhang mit dem „Strukturwandel feministischer Öffentlichkeit“ (Dackweiler/Holland-Cunz 1991) interpretiert. Der Zusammenhang zwischen dem vieldimensionalen „soziale[n] Risiko“ von politischen Aktionsformen (Leidinger 2015a: 29) und den Veränderungen von Zielen und Strategien in ‚der‘ Bewegung wird dabei folgendermaßen eingeschätzt: „Spektakuläre Praxisformen sind seltener geworden, sie werden als unangemessen diskreditiert. [...] Hoffnung auf gesellschaftliche Anerkennung und die Antizipation institutioneller Logiken bestimmen die aktuelle Praxis weitgehend“ (Dackweiler/Holland-Cunz 1991: 118, Hervorh. C. L.). Dennoch: Selbstredend gab es und gibt es (queer)feministische – zumeist dezidiert linke – Aktivist(**)innen und Selbstorganisationen, die bis heute verschiedene *D/direkte* Aktionen durchführen, um politische Verhältnisse zum Tanzen zu bringen (z. B. Karcher 2018; Leidinger 2015a: 15–16, 2015b: 84).

Etwas Besonderes sind die (öffentlichen) kollektiven Busfahrten des Weiteren, da die ver-körperte Freiheitsaktionsform auch eine *Direkte* Aktion im anarchistischen Sinne (dazu Graeber 2013: insb. 17, 19, 21, 25, 27) ist: ohne Vermittlung, nicht an staatliche Autoritäten gerichtet, am Staat vorbei, selbstorganisiert, direktes Handeln, so als sei man „bereits frei“ (Graeber 2013: 19). Dieses anarchistische Verständnis von „Direct action“ (Voltairine de Cleyre 1912 zit. n. Graeber 2013: 331) ist noch weiter in den (auch historischen) Verbindungen, Ideentransfers, Impulsen, Parallelitäten zu feministischen Praxen zu untersuchen.

Abschließend sollen zwei Aspekte der hier analytisch rekonstruierten kollektiven Abtreibungsfahrten noch einmal hervorgehoben werden: zum einen das hohe Maß an feministischer Reflexion über die Aktionsform und zum anderen die Frage der Solidarität. Beide Aspekte können als zwei weitere Prinzipien einer Konzeption feministischen Widerstands benannt werden; damit liegen nunmehr 13²⁰ „Prinzipien“ vor: „*Offenheit, Nebeneinander, Angemessenheit, Politik der offensiven Präsenz*, dabei

20 Ob der Aspekt der *Freiheit* hier ebenfalls hinzuzufügen wäre, müsste anhand weiterer Aktionen diskutiert werden.

die *Respektlosigkeit im Auftreten, prozessuale Verbindung, Gemeinsamkeit, Ineinandergreifen*, das *aktiv Experimentale*, die *Ansteckung* sowie die *Revolutionierung des Alltags*“ (Leidinger 2015a: 88–91, Hervorh. im Original), außerdem *Reflexivität* und *Solidarität*.

Die in den D/direkten Aktionen der kollektiven Hollandbusfahrten zu Schwangerschaftsabbrüchen 1975 bis 1977 sich zeigende Solidarität war womöglich für die beteiligten Frauen/Lesben mehr als die Praxis solidarischer Hilfe. Eine neuere und instruktive Perspektive kann noch mehr *Potenzial* von Solidarität sichtbar machen: Bini Adamczak hat die Bedeutung von ‚Geschlecht‘ in den Revolutionen von 1917 und 1968 untersucht. Gegenüber einem instrumentellen Verständnis, das Solidarität vor allem als eine „Frage der Haltung“, als „Funktion“, „Mittel“ oder „Effekt“ betrachtet, ist Solidarität „sozial-transformatorisch“, „wesentlich ein Beziehungsgeschehen“ (Adamczak 2017: 257, 270), ist politische Verbundenheit und Zusammengehörigkeit. Adamczak versteht und konzeptualisiert Solidarität als eine „Beziehungsweise“ im Sinne einer Frage danach, um welche Art von Beziehung es sich handelt (Adamczak 2017: 239; vgl. 240–241; 260; 266–274). Mit Blick auf Frauen*bewegung als eine *Befreiungsbewegung* und entsprechende (queer)feministische kollektive Organisationsformen heute bleibt virulent: „Freiheit ohne Solidarität führt zu Individualisierung“, „Solidarität ohne Gleichheit führt in Paternalismus“, „Gleichheit ohne Solidarität“ führt zu „Bindungslosigkeit“ (Adamczak 2017: 284). Bindungslos waren die Aktivistinnen der Busfahrten offenkundig nicht. Sie waren füreinander wichtig. Alle.

Literaturverzeichnis

- Adamczak, Bini (2017). *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*. Berlin: Suhrkamp.
- Berghahn, Sabine (1999). 50 Jahre Gleichberechtigungsgebot. In Max Kaase & Günther Schmid (Hrsg.), *Eine lernende Demokratie. WZB-Jahrbuch* (S. 315–355). Berlin: edition sigma.
- Braithwaite, John (1989). *Crime, Shame and Reintegration*. New York: Cambridge University Press.
- Burschel, Friedrich; Kahrs, Andreas & Steinert, Lea (Hrsg.). (2014). *Ungehorsam! Disobedience*. Münster: edition assemblage.
- Burgert, Cornelia; Schröder, Martina; Bentz, Petra & Fränznick, Martina (2014). Frauengesundheit in eigener Hand. Berlin. In Yvonne Franke, Kati Mozygemba, Kathleen Pöge, Bettina Ritter & Dagmar Venohr (Hrsg.), *Feminismen heute* (S. 339–352). Bielefeld: transcript.
- Dackweiler, Regina (1995). *Ausgegrenzt und eingemeindet. Die neue Frauenbewegung im Blick der Sozialwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dackweiler, Regina & Holland-Cunz, Barbara (1991). Strukturwandel feministischer Öffentlichkeit. *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, (30/31), 105–122.
- Flam, Helena (2005). Emotions’ map: A research agenda. In Helena Flam & Debra King (Hrsg.), *Emotions and Social Movements* (S. 19–40). London, New York: Routledge.
- Flam, Helena & King, Debra (2005). Introduction. In Helena Flam & Debra King (Hrsg.), *Emotions and Social Movements* (S. 1–18). London, New York: Routledge.
- Graeber, David (2013). *Direkte Aktion*. Hamburg: Edition Nautilus.

- Holland-Cunz, Barbara (2000). Feminismus. Politische Kritik patriarchaler Herrschaft. In Franz Neumann (Hrsg.), *Handbuch Politische Theorien und Ideologien* (Bd. 2, 2. überarb. Aufl., S. 363–398). Opladen: Leske + Budrich.
- Karcher, Katharina (2018). *Sisters in Arms. Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968*. Berlin: Assoziation A.
- Kleger, Heinz (1993). *Der neue Ungehorsam*. Frankfurt/Main: Campus.
- Kontos, Silvia (1989). „Von heute an gibt's mein Programm“. *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 2(Sonderheft), 52–65.
- Kontos, Silvia (1996). Körperpolitik – eine feministische Perspektive. In Teresa Kulawik & Birgit Sauer (Hrsg.), *Der halbierte Staat* (S. 137–157). Frankfurt/Main: Campus.
- Leach, Darcy K. (2013). Prefigurative politics. In David A. Snow, Donatella della Porta, Bert Klandermans & Doug McAdam (Hrsg.), *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements* (S. 1004–1006). London: Wiley and Sons.
- Leidinger, Christiane (2013). Mit Kräutertee und Bolzenschneider – Die Lesbenbewegung der 1980er Jahre und ihre Diskussionen über Macht- und Herrschaftsverhältnisse. In Andreas Pretzel & Volker Weiß (Hrsg.), *Zwischen Autonomie und Integration* (S. 203–250). Hamburg: Männerschwarm.
- Leidinger, Christiane (2015a). *Zur Theorie politischer Aktionen*. Münster: edition assemblage.
- Leidinger, Christiane (2015b). Feministischer Widerstand par excellence. In Brigitte Bargetz, Andrea Fleschenberg, Ina Kerner, Regina Kreide & Gundula Ludwig (Hrsg.), *Kritik und Widerstand* (S. 79–95). Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Lenz, Ilse (Hrsg.). (2010 [2008]). *Die Neue Frauenbewegung in Deutschland. Eine Quellensammlung*. Wiesbaden: VS.
- Notz, Gisela (2016). *Geschichte des Widerstands gegen den Strafrechtsparagrafen 218*. Zugriff am 10. Februar 2018 unter www.sexuelle-selbstbestimmung.de/6669/geschichte-des-widerstands-gegen-den-strafrechtsparagrafen-218/.
- Nüthen, Inga (2009). *Feministische Debatten um Abtreibung und ihre Selbstbestimmungsbegriffe* (Unveröffentlichte Diplomarbeit). FU Berlin.
- Pitkin, Hanna F. (1972). *Wittgenstein and Justice: On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought*. Berkeley: University of California Press.
- Raschke, Joachim (1987). *Soziale Bewegungen* (Studienausgabe). Frankfurt/Main: Campus.
- Rucht, Dieter (2001). Protest und Protestereignisanalyse. In Dieter Rucht (Hrsg.), *Protest in der Bundesrepublik* (S. 7–25). Frankfurt/Main: Campus.
- Schulz, Kristina (2002). *Der lange Atem der Provokation. Die Frauenbewegung in der Bundesrepublik und in Frankreich 1968–1976*. Frankfurt/Main: Campus.

Quellenverzeichnis

- FFBIZ (1975l). *Protokoll vom nationalen Frauentreffen in Saarbrücken* vom 13.–15.06.1975.
- FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, Juni–September 1975.
- FFBIZ (1975m). „Frauen, das ist unsere Antwort“. Broschüre, undatiert (ca. Anfang 1975).
- FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15 (1), Laufzeit 1972–1978.
- FFBIZ (1975n). *Arbeitspapier zur 218-Strategie*. FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, 1975: Jan. + Februar.

- FFBIZ (1975o). Überfall auf das Frankfurter Frauenzentrum. Vorderseite (VS), Rückseite (RS). FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, Juni–September 1975.
- FFBIZ (1975p). Frauen bekennen sich zu Abtreibung. *Frankfurter Rundschau*, 04.07.1975. FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, Juni–September 1975.
- FFBIZ (1975q). Polizei beschlagnahmt Flugblätter. *FAZ*, 11.07.1975. FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, Juni–September 1975.
- FFBIZ (1975r). Sternfahrt zum Kindesmord. *Deutsche Wochenzeitung*, 18.07.1975. FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, Juni–September 1975.
- FFBIZ (1977a). *Feministisches FrauenGesundheitsZentrum* (1), FFBIZ A Rep. 400 Berlin 20.14 FFGZ.
- FFBIZ (1977c). § 218. Beitrag vom Frankfurter Frauenzentrum zum § 218. In *Nationaler Frauenkongress am 5./6.3.1977*. Dokumentation. Extrajournal, März 1977, S. 35. FFBIZ A Rep. 400 BRD 21a.19a (auch unter 21a. 6).
- FFBIZ 1979a: Der Kampf der Frauen gegen § 218. *taz*, 21.9.1979. FFBIZ A Rep. 400 BRD 14.3.15, 1979: 8 und 9.
- FMT (FrauenMediaTurm) (1975a). *Überfall auf das Frankfurter Frauenzentrum: Wir machen wieder eine Fahrt nach Holland - kommt alle mit!* Flugblatt. Zugriff am 03. August 2020 unter <https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/meta-objekt/%C3%9Cberfall-auf-das-frankfurter-frauenzentrum--wir-machen-wieder-eine-fahrt-nach-holland---kommt-alle-mit/bdb8988fmt>.
- FMT (1975b). Das Frauenzentrum fährt nach Holland. Zugriff am 03. August 2020 unter <https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/meta-objekt/dasfrauenzentrum-faehrt-nach-holland/bdb5237fmt>.
- Fraueninfo (1976). *Fraueninfo Berlin. Selbstdarstellung*. Hrsg. von Frauen aus dem Frauenzentrum. Januar. Berlin: Selbstverlag.
- Frauenjahrbuch (1975). *frauen. Frauenjahrbuch '75*. Frankfurt/Main: Roter Stern.
- Frauenjahrbuch (1976). *Frauenjahrbuch '76*. München: Frauenoffensive.
- Frauenzentrum (1978). „Wir fahren nicht länger nach Holland“. Erfahrungen des Frauenzentrums Frankfurt und Neu-Isenburg. In Pro Familia Bremen (Hrsg.), *Wir wollen nicht mehr nach Holland fahren* (S. 36–47). Reinbek: rororo.
- HAW-Dokumentation (1974). *Homosexuelle Aktion West-Berlin (HAW) Frauengruppe. Eine ist keine – gemeinsam sind wir stark*. Dokumentation. Berlin
- Kuckuc, Ina (d. i. Ilse Kokula) (1975). *Der Kampf gegen Unterdrückung*. München: Verlag Frauenoffensive.
- Schwarzer, Alice (1981). *So fing es an! 10 Jahre Frauenbewegung*. Köln: Emma.
- SP (Spinnboden Lesbenarchiv) (1974). *HAW-Stellungnahme § 218. Teach-in TU 6.2.1974*. In HAW/LAZ-Sammlung: Feministische Aktionen 1973–1976.
- SP (1975a). *Frauenzentrum Berlin: Frauen kämpfen gegen § 218*. In HAW/LAZ-Sammlung, Ordner LAZ 4.
- SP (1975b). *Protokoll des Delegiertentreffens am 16.8.1975 in Frankfurt*. In HAW/LAZ-Sammlung, Ordner LAZ 4.
- Spiegel (1975). Hilfe in Holland. *Der Spiegel*, 29, 101–102.
- Strobl, Ingrid (2002). *Die Frauenbewegung und ihre Folgen* [BRD, WDR 2002], 90min.
- taz.de (2018). *Illegale Abtreibungen in 70ern*. Zugriff am 13. August 2020 unter <https://taz.de/Illegale-Abtreibungen-in-den-70ern/!5521063/>.

Zur Person

Christiane Leidinger, Prof. Dr., Politik- und Sozialwissenschaftlerin am Fachbereich Sozial- und Kulturwissenschaften der Hochschule Düsseldorf. Arbeitsschwerpunkte: politische Soziologie und Historiografie alter und neuer sozialer Bewegungen, Protestforschung, Theorie und Praxis von Empowerment und Powersharing, (Anti-)Diskriminierung sowie extreme Rechte und Antifeminismus.

E-Mail: christiane.leidinger@hs-duesseldorf.de

Judith Conrads

Heike Mauer/Johanna Leinius (Hrsg.), 2021: *Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht*. Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich. 301 Seiten. 52,00 Euro

#BlackLivesMatter, COVID-19 – die Anknüpfungen in der Einleitung des Sammelbandes *Intersektionalität und Postkolonialität* könnten aktueller nicht sein. Zugleich gelingt es den Herausgeberinnen Heike Mauer und Johanna Leinius, historische Kontinuitäten nachzuzeichnen, die sich in intersektionaler und postkolonialer Perspektive ausmachen lassen, und einen vergleichenden Blick auf die USA und den deutschen Kontext zu werfen, wobei sie Rassismus und Sexismus als zentrale Herrschaftsverhältnisse hervorheben. So wird etwa das bis heute anhaltende Verständnis eines *eigentlich* homogenen und weißen Deutschland mit kritischem Blick auf Kolonialismus und rassistische Traditionslinien und unter Rückgriff auf Autor_innen wie Natasha A. Kelly, Tupoka Ogette, Fatima El-Tayeb und Vanessa E. Thompson dekonstruiert und mit gegenwärtigen Prozessen der Ver-Änderung in Verbindung gesetzt. Rassismus, Antiziganismus/Gadjé-Rassismus und Antisemitismus der Gegenwart werden so historisch kontextualisiert und als strukturelle Verhältnisse offengelegt: „Es sind diese Verflechtungen sowie die damit verbundenen Konstruktionen von (Un-)Sichtbarkeit und von (un-)gefährlichen Subjektpositionen, die mit intersektionalen und postkolonialen Analysen sichtbar gemacht und kritisiert werden können, um sie nicht zuletzt auch zu verändern“ (S. 13). Damit legen Mauer und Leinius den Grundstein für die Ausrichtung des Bandes. Ihr Anliegen ist, den Mehrwert intersektionaler und postkolonialer Perspektiven für die deutschsprachige Politikwissenschaft herauszustellen. Intersektionalität und Postkolonialität fungieren dabei als analytische Instrumente, um die Verschränkungen von Machtverhältnissen in politikwissenschaftlichen Gegenstandsbereichen kritisch-feministisch positioniert zu untersuchen. Daneben wollen die Herausgeberinnen eine wissenschaftliche (Selbst-)Reflexion anregen, in deren Zuge auch Positionierungen und Wissensproduktion im akademischen System als stets herrschaftsgebunden situiert und machtkritisch hinterfragt werden. Der Band versteht sich dabei nicht als Einführungswerk, sondern als Baustein einer produktiven Debatte im deutschsprachigen Kontext.

Er gliedert sich neben Einleitung und Fazit in drei Teile (I: Begriffsarbeit, II: Staat und Institutionen, III: Soziale Bewegungen), denen ein instruktives Gespräch der Herausgeberinnen mit *Nikita Dhawan* und *Birgit Sauer* „als zwei Pionierinnen postkolonialer und intersektionaler Forschungsperspektiven in der Politikwissenschaft“ (S. 21) vorangestellt ist. Diagnostiziert wird darin u. a. ein Mainstreaming postkolonialer und intersektionaler Perspektiven im deutschsprachigen akademischen Kontext, das allerdings mit einer Depolitisierung der Konzepte einhergehe. Dhawan begründet dies in Anlehnung an Sara Ahmed mit einer „nicht-performative[n] Rhetorik“ (S. 38) und weist auf privilegierte (weiße, heterosexuelle) Subjektpositionen hin, die von der entsprechenden Forschung profitierten – auf Kosten von weiterhin marginalisierten Perspektiven und Positionen.

In unterschiedlicher Weise rekurren die anschließenden Beiträge auf postkoloniale und/oder intersektionale Forschungsperspektiven – meistens steht einer der beiden Ansätze im Vordergrund. Somit ist es insbesondere an den Herausgeberinnen, in ihrem Teil I einleitenden Beitrag speziell das *Verhältnis* von Intersektionalität und Postkolonialität zu diskutieren. Sie arbeiten dazu die Verhandlungen von Differenz und Gleichheit in beiden Perspektiven vergleichend heraus. Beide Ansätze gehen von konstitutiven – und konstruierten – Differenzen aus, die Ungleichheiten (re)produzieren und zugleich als Bezugspunkt für Solidarität zwischen jenen fungieren, „die in hegemonialen Logiken marginalisiert und verAndert werden“ (S. 60).

In den übrigen insgesamt neun Beiträgen wird auf empirische Befunde oder theoretische Überlegungen zurückgegriffen. Im Folgenden sollen einzelne exemplarisch vorgestellt werden. *Floris Biskamp* durchleuchtet in Teil I die komplexen Verwicklungen von Antirassismus und Antisexismus mit Blick auf islamische Bezüge und zeichnet das diskursive Spannungsfeld von Kritik an patriarchalen Strukturen und antimuslimischem Othering nach. Ausgehend davon, dass über die Art einer Darstellung Herrschaftsverhältnisse reproduziert oder destabilisiert werden, und beziehungsweise auf Spivak sucht der Autor nach Kriterien, um zwischen emanzipativem und marginalisierendem Sprechen bzw. (legitimer) Kritik und (illegitimem) Othering zu unterscheiden. Er will vermeiden, „dass das Problem herrschaftskritischer Repräsentation im intersektionalen Double-Bind von Rassismuskritik und Patriarchatskritik verkürzt dargestellt oder einseitig aufgelöst wird“ (S. 116). Dabei gelingt es ihm, die Relektüre der Texte mit einem Transfer auf aktuelle Debatten zu Islam und Geschlecht zu verbinden.

Am Beispiel der Fallgeschichte der Schwarzen US-Amerikanerin Henrietta Lacks, deren aufgrund einer letalen Krebserkrankung entnommene Zellprobe ohne ihr Wissen weltweit für biomedizinische Forschungszwecke verwendet wurde bzw. wird, diskutiert *Helene Gerhards* in Teil II das Feld der biomedizinischen Forschung als „*intersektional verfasste Biopolitiken*“ (S. 181, Hervorh. im Original). Die Autorin wendet Intersektionalität in zweierlei Hinsicht an: zum einen als Werkzeug der Kritik biomedizinischer Praktiken, wenn sie anhand des Falls nachzeichnet, wie hier „entlang *race, sex/gender* und *class* Machtfelder [...] zu unterschiedlichen Zugriffen auf die Körper führen“ (S. 184f., Hervorh. im Original) und wie „diese die Verfasstheit der Körper und die Gesundheit Schwarzer Frauen“ (S. 185) bestimmen. Zum anderen fungiert Intersektionalität mit Blick auf eine gerechtere Repräsentation „als *konzeptionelles Kriterium* für inklusivere klinische Forschung“ (S. 193, Hervorh. im Original). Gerhards argumentiert, dass über intersektionale Ansätze eine differenzierte Annäherung an biomedizinische Praktiken erfolgen kann, in der sowohl deren negative Folgen als auch deren Chancen für marginalisierte Gruppen diskutiert werden.

In Teil III arbeitet *Antje Daniel* innerhalb der südafrikanischen Studierendenbewegung unterschiedliche studentische Deutungsrahmen von Dekolonialisierung und Intersektionalität heraus und zeigt auf, wie diese den Protestverlauf beeinflussen. Eine „Verengung der Deutungsrahmen auf vermehrt essentialistische identitäre und gesellschaftstransformative Positionen“ (S. 221) sowie die zunehmende „Performanz einer

Hypermännlichkeit“ (S. 221, Hervorh. im Original) auf Kosten der Berücksichtigung geschlechtsspezifischer Dimensionen hätten dazu geführt, so Daniels Schlussfolgerung, dass intersektionale Perspektiven, und damit v. a. feministische und queere Positionen, aus den Referenzen auf Dekolonisierung verdrängt worden seien. Aus bewegungsfor-scherischer Perspektive betont die Autorin auf Grundlage der Befunde die Bedeutung einer intersektionalen Analyse von herrschaftskritischen Protesten und ihnen inhärenten Machtverhältnissen und Exklusionsprozessen.

In diesen und den weiteren Beiträgen zeigt sich die Bandbreite intersektionaler und postkolonialer Annäherungen an politikwissenschaftliche Fragestellungen. Einige Dis-kussionspunkte ziehen sich durch den Band und machen damit ihre Aktualität deutlich. So wird die Frage der Übertragung des englischen „race“ ins Deutsche bzw. die Ver-wendung des Begriffs „Rasse“ unterschiedlich gehandhabt, stets aber argumentativ be-gründet. Die Debatte um Umverteilung vs. Anerkennung bzw. Klassenpolitik vs. Identi-tätspolitik wird mehrfach aufgegriffen und diese antagonistische Gegenüberstellung im Licht von postkolonialen und intersektionalen Perspektiven zurückgewiesen. Im Fazit nähern sich die Herausgeberinnen außerdem der Bedeutung von Antisemitismus als Ka-tegorie intersektionaler und postkolonialer Analysen an und diskutieren ambivalente Konzeptionen des Verhältnisses von Antisemitismus und Rassismus.

Die Beiträge, das konstatieren die Herausgeberinnen selbstkritisch, stellen the-matisch einen Ausschnitt dar und hätten mit Blick auf Repräsentationsfragen in der Autor_innenschaft heterogener ausfallen können. Die Autor_innen machen durch den umfangreichen Einbezug und eigene Übersetzungspassagen englischsprachiger Werke diese zugleich einem breiteren deutschsprachigen Publikum zugänglich. So kommen neben postkolonialen und intersektionalen Klassiker_innen wie Gayatri Spivak, Audre Lorde oder Kimberlé Crenshaw auch im deutschsprachigen Raum weniger prominente Vertreter_innen wie Julian Go, Rajeswari Sunder Rajan oder Audra Simpson zu Wort.

Die Vielfalt der Beiträge und nicht zuletzt deren profunde Rahmung durch die He-rausgeberinnen machen den Band zu einem Gewinn und anschlussfähig für akademische Interessierte. Damit wird das Vorhaben eingelöst, innerhalb der deutschsprachigen For-schungslandschaft einen Beitrag zu intersektionalen und postkolonialen Debatten zu leis-ten und Impulse für deren größere Sichtbarkeit auch in der Politikwissenschaft zu setzen.

Zur Person

Judith Conrads, Prof. Dr., Professorin für Soziologie. Katholische Hochschule Nordrhein-West-falen (katho), Abt. Münster. Arbeitsschwerpunkte: Geschlecht, Macht- und Ungleichheitsverhält-nisse, Subjektivierung, poststrukturalistische und dekonstruktivistische Ansätze, Soziologie und Soziale Arbeit.

Kontakt: katho – Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Münster, Piusallee 89, 48147 Münster

E-Mail: j.conrads@katho-nrw.de

Anna Steenblock

Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan Kerber-Clasen (Hrsg.), 2020: *Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe. Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven*. Münster: Westfälisches Dampfboot. 365 Seiten. 35,00 Euro

Es ist Teil einer androzentrischen und *weißen* Geschichtsschreibung, dass Frauen, die gegen ihre Unterdrückung im Alltag und an ihrem Arbeitsplatz kämpfen, unsichtbar gemacht wurden. Der Band *Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe* nimmt sich zur Aufgabe, mit dieser Unsichtbarmachung zu brechen und „Arbeiter*innenunruhen“ (S. 11) der letzten rund 150 Jahre in Dialog mit aktuellen feminisierten Arbeitskämpfen zu bringen. Hervorgegangen ist der Sammelband aus zwei Konferenzen, bei denen Wissenschaftler*innen und Akteur*innen aus einschlägigen gesellschaftlichen Praxisfeldern zusammenkamen. Dies spiegelt sich auch in den Beiträgen wider. Sie bewegen sich an der Schnittstelle von Forschung und Praxis bzw. Aktivismus und sind nicht nur für ein akademisches Publikum von Interesse.

„Quintessenz“ der Beiträge ist die programmatische Aussage: „Arbeitskonflikte waren und sind Geschlechterkämpfe“ (S. 13), da Arbeitsverhältnisse – bezahlt oder unbezahlt – immer vergeschlechtlicht sind. Betrachtet werden nicht nur klassisch gewerkschaftlich organisierte Arbeitskämpfe, sondern auch individualisierte und dezentrale Konfliktformen. Dadurch wird eine wichtige Grundlage für einen erweiterten Streik- und Arbeitsbegriff gelegt, der sich von seiner androzentrischen Prägung löst.

Das Buch gliedert sich in vier Abschnitte und umfasst neben der Einleitung insgesamt 19 Beiträge, davon zwei in englischer Sprache, die gleichzeitig einen internationalen Blickwinkel einbringen. Ich gehe im Folgenden auf eine Auswahl von Aufsätzen ein, die Schlaglichter auf das reichhaltige Themenspektrum werfen.

Der erste Abschnitt „Kollektive Arbeitskämpfe als Geschlechterkämpfe“ setzt sich – anknüpfend an die jüngste feministische Streikbewegung – ausführlich mit dem Konzept des Streikens auseinander. Die Beiträge von *Gisela Notz* und *Heiner Dribbusch* werfen einen historischen Blick auf streikende Frauen im deutschsprachigen Raum. Sie schlagen eine Brücke zwischen Beispielen bestreikter Lohnarbeit wie den migrantisch geprägten wilden Streiks in den 1970er-Jahren in der Auto- und Metallindustrie und den in dieser Zeit einsetzenden Frauen*Streiks, die sich auch auf Haus- und Sorgearbeit bezogen. Auch *Ingrid Artus* setzt in ihrem äußerst instruktiven Beitrag am Streikbegriff an und wendet sich der Frage zu, ob Frauen *anders* streiken. Sie arbeitet zwei wichtige Erkenntnisse für die vergeschlechtlichte Dimension von Arbeitskämpfen heraus: erstens die enge Verwobenheit von Kämpfen im Bereich der Lohnarbeit mit der geschlechtsspezifischen gesamtgesellschaftlichen Arbeitsteilung („Arbeitskampf und Lebenswelt scheinen stärker ineinander zu fließen als in maskulinisierten Streiks“ (S. 88)) und zweitens die „double bind“-Situation weiblich* geprägter Streiks“ (S. 92) in Bezug auf die genderspezifischen Symboliken und Inszenierungen. Diese Erkenntnisse seien nicht nur

bei der Ausarbeitung von Streikzielen zu bedenken, sondern auch bei der differentiellen Ausstattung von Ressourcen. *Ingrid Kurz-Scherf* widmet sich im letzten Beitrag dieses Abschnitts der Frage, inwiefern das Konzept der Intersektionalität für die „Bearbeitung [...] von Arbeitskämpfen und ihrer Feminisierung [...] fruchtbar gemacht werden kann“ (S. 101), und analysiert den gescheiterten Berliner Kita-Streik von 1989/90 als „intersektionales Lehrstück“ (S. 108). Zu begrüßen ist, dass Intersektionalität als „Praxisperspektive“ (S. 111) verstanden wird, nach der die Verknüpfung verschiedener sozialer Kämpfe emanzipatorisches Potenzial aufweist. Irritiert hat dabei allerdings der herangezogene Intersektionalitätsbegriff, in dem die Kategorie *race* kaum Erwähnung findet.

Der zweite Abschnitt des Buches widmet sich den „(zeit)historischen Arbeitskonflikten aus Geschlechtersicht“ und eröffnet einen spannenden Blick auf wenig bekannte Arbeitskonflikte. So war die Kategorie Geschlecht unter Kölner Handwerkerinnen und Kauffrauen in der Frühen Neuzeit nur von dritter oder vierter Priorität in der Bewertung von Arbeit, wichtiger waren Kriterien des sozialen Status, wie „Fremdsein“ oder Religionszugehörigkeit, wie aus dem Beitrag von *Muriel González Athenas* hervorgeht. Eine Verbindung zu heutigen Kämpfen stellt der Beitrag von *Mareike Witkowski* über die schwierige gewerkschaftliche Organisation von Hausgehilfinnen zwischen 1918 und den 1960er-Jahren her. Bis heute sind Hausangestellte „ein Fremdkörper in der Gewerkschaftsbewegung“ (S. 150) geblieben, wie sich an aktuellen Diskussionen und Organisationsversuchen von Live-in Care Workers zeigt. Eine Ausnahme in dem Band bildet die lesenswerte Studie von *Pierre Pfüttsch*, die sich als einzige mit der Herstellung von Männlichkeit auseinandersetzt, und zwar anhand einer zeithistorischen Perspektive auf vergeschlechtlichte Arbeitsbeziehungen und hegemoniale Männlichkeit im Rettungsdienst. Abgeschlossen wird der Abschnitt mit den „unsichtbare[n] Motoren“ (S. 184) des Hattinger Hüttenstreiks Ende der 1980er-Jahre, die mit ihren wenig bekannten und radikalen Protestaktionen nicht nur die Berichterstattung beeinflussten, sondern auch nachhaltig zu einer Vernetzung mit anderen Fraueninitiativen und ähnlichen Aktionen beitrugen, so die Autorin *Alicia Gorny*.

Der dritte Abschnitt richtet den Blick auf aktuelle „Arbeitskonflikte und Organisation in Dienstleistungs- und Sorgeberufen“. Angesichts der strukturellen Krise in der Pflege und der Feststellung, dass das „Arbeiten im Krisenmodus [...] zum Normalzustand“ (S. 217) wird, fragen *Isabelle Riedlinger*, *Gabriele Fischer* und *Tanja Höß* danach, warum es trotz der Überbelastung so selten zu öffentlichkeitswirksamen Auseinandersetzungen kommt. Sie kommen zu dem Ergebnis, dass die als weiblich eingeordnete Sorgeverantwortung persönliche Grenzziehungen und Konfliktbereitschaft erschwere und daher eher individuelle Lösungen gesucht würden. Dies verweist auch auf die Leerstellen und Grenzen des dominanten gewerkschaftlichen Arbeitsbegriffs, die *Carmen Strehl* in ihrem erkenntnisreichen Beitrag aufzeigt. Strehl verknüpft ihre Untersuchung von Organizing-Kampagnen bei Amazon und in Kitas auf überzeugende Weise mit den Konzepten des „Prekärseins“ und der „Soziabilität von Arbeit“ (S. 270). Wie wichtig es ist, wechselseitige Abhängigkeitsverhältnisse zu berücksichtigen und die Charakteristika verschiedener Dienstleistungsbereiche zu kennen, zeigen auch *Renate*

Liebhold und *Silke Röbenack* auf. Sie untersuchen die „weitgehend *widerstandsfreie Zone*“ (S. 312, Hervorh. im Original) der körpernahen Dienstleistungen. Ein zentraler Grund für den ausbleibenden Widerstand sei die fehlende Tradition kollektiver Interessen- und Konfliktregulierung.

Der letzte Abschnitt widmet sich der Herausforderung „feminisierter Interessenvertretung in androzentrischen Organisationen“. Die drei Beiträge zeigen auf ernüchternde Weise den Status quo der Gewerkschaftslandschaft in ihrer androzentrischen Ausprägung und als „Repräsentationskrise“ (S. 338) auf. So stellt *Kristin Ideler* eine klare „Gender-Kluft“ (S. 328) für ver.di fest, obwohl ver.di als „größte gewerkschaftliche Frauenorganisation im DGB“ (S. 327) gilt und es Jahre gab, in denen überwiegend Frauen gestreikt haben. Dennoch war zu beobachten, dass die obersten Entscheidungsgremien von einer „Männerriege“ (S. 336) besetzt blieben und die Beschäftigten nicht „als entlohnte Sorgearbeitende und unbezahlt Reproduktionsarbeitende zugleich berücksichtigt“ (S. 337) wurden. Noch gravierender sieht es bei der IG-Metall aus: *Jasmin Schreyer* konfrontiert das geschlechterdemokratische Selbstverständnis der Gewerkschaft mit der gelebten politischen Kultur und deckt familiär-patriarchale Autoritätsstrukturen, Mansplaining und gläserne Decken auf. Sie kommt zu dem Schluss, dass „die strukturelle Ungleichheit auf allen Ebenen der Lebenswelt und die Beharrlichkeit des inkorporierten Genderwissens [...] eine Diskrepanz zwischen Gleichheitsanspruch und den tradierten Vorstellungen über das Verhalten von Frauen* und Männern*“ (S. 354) offenbart. Auch *Panchali Ray* arbeitet in einer hochspannenden ethnografischen Studie von (angehenden) Pflegekräften in Kolkata, Indien, einen ähnlichen Gender Bias in den Gewerkschaften heraus. Ray sieht den Grund für die geringe Partizipation von Frauen in höheren Entscheidungsgremien in den hartnäckig maskulin-patriarchal geprägten Räumen.

Der Sammelband gibt einen wichtigen Anstoß zu weiteren Untersuchungen und leuchtet die am Anfang stehende geschlechtssensible Forschung zum Thema Arbeitskonflikte facettenreich aus. Zwar fällt ein Defizit von rassismuskritischen und post-/dekolonialen sowie queeren Perspektiven auf. Der Band kann aber, wie die Herausgeber*innen selbst betonen, als ein „Zwischenresümee“ (S. 22) verstanden werden, in dem „Forschungsdefizite“ (S. 23) aufgezeigt werden. In diesem Sinne klingt der Ausblick auf die Entwicklung eines „neuen feministischen Arbeitskampfbegriffs“ (S. 24) vielversprechend.

Zur Person

Anna Steenblock, M. A., promoviert im Fach Politikwissenschaft an der Universität Kassel. Arbeitsschwerpunkte: materialistische Gesellschaftstheorie, feministisch-dekoloniale Ansätze, soziale Bewegungen, Stadtforschung, Frankreich.
E-Mail: anna.steenblock@uni-kassel.de

Andreas Schulz

Kathrin Ganz/Jette Hausotter, 2020: *Intersektionale Sozialforschung*. Bielefeld: transcript. 153 Seiten. 20,00 Euro

Die Soziologinnen Gabriele Winker und Nina Degele entwickelten Ende der 2000er-Jahre den intersektionalen Mehrebenenansatz mit dem Ziel, empirische Analysen so zu gestalten, dass die Verwobenheit gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse adäquat erfasst werden kann. Dieses Modell sollte die Praxen erlebbarer Vielschichtigkeiten und Widersprüchlichkeiten von klassistischen, sexistischen, rassistischen und bodyistischen Diskriminierungen theoretisch erfassen und eine umfangreiche Analyse ermöglichen (S. 7). Im Zentrum stehen dabei das Subjekt und das Erkenntnisinteresse, inwiefern Menschen das hegemoniale kapitalistische Herrschaftssystem durch intersektionale Diskriminierungen aufbauen, aufrechterhalten, es mitgestalten oder überwinden (S. 11). Daher ist das Ziel, eine Analyse durchzuführen, „die zu einer emanzipatorischen Erweiterung der Handlungsfähigkeit im alltäglichen und im politischen Handeln beiträgt“ (S. 15).

Seit der Veröffentlichung des vielbeachteten Buchs von Winker und Degele gab es jedoch wenige Publikationen, die auf die Forschungserfahrungen der Autorinnen sowie auf die daraus resultierenden Weiterentwicklungen Bezug genommen haben. Diese Lücke wird durch Kathrin Ganz und Jette Hausotter und ihr methodologisches Einführungswerk *Intersektionale Sozialforschung* geschlossen. Beide haben über mehrere Jahre thematische Forschungswerkstätten mit angeleitet und verdichten die gesammelten Erfahrungen in ihrem Band als gut verständliche Handreichung für Studierende, Wissenschaftler*innen und Interessierte.

Hierfür stellen sie in einer Trias aus einer umfassenden theoretischen Einbettung (Kapitel 1), der Vorstellung des Forschungsablaufes (Kapitel 2) sowie der Skizzierung einer partizipativen Forschung (Kapitel 3) die normativen und methodologischen Grundlagen des intersektionalen Mehrebenenansatzes vor. Auf der Grundlage von Winkers und Degeles Theoretisierungen gehen sie auch auf die politischen Implikationen dieses Forschungsansatzes ein, da es unter anderem zu verstehen gilt, „wie es rechte Bewegungen aktuell schaffen, sich als Interessenvertretung der Prekarierten zu positionieren, in dem [sic] sie rassistische, nationalistische, völkische und patriarchale Ressentiments mobilisieren“ (S. 10).

In diesem auf einer feministisch-marxistischen Gesellschaftstheorie aufbauenden Ansatz, der Bezug auf poststrukturalistische Methodologien nimmt (S. 25, 59) und Wissensbestände aus einer Reihe von „Bindestrichsozialwissenschaften“ erfordert, wie den Queer, Disability und Decolonial Studies sowie der Geschlechter- und Rassismusforschung (S. 22), geht es nicht um eine statisch definierte Kategorie sozialer Zugehörigkeit, sondern um die Dynamik von sozialen Verhältnissen, Zugehörigkeiten und Diskriminierungsformen (S. 15), die mithilfe von acht Schritten identifiziert und analysiert werden können (S. 48ff.). Kathrin Ganz und Jette Hausotter beziehen sich hier weitestgehend auf

Winkers und Degeles Ausführungen, die folgende Handlungsschritte vorschlagen, aber nicht als rigide Vorgehensweise verstehen: Die Datengrundlage sind dabei in der Regel Interviews, in denen zunächst (1) die Identitätskonstruktionen der Subjekte, (2) die symbolischen Repräsentationen und (3) die sozialen Strukturen kodiert werden, um daran aufbauend (4) die Wechselwirkungen zu analysieren und (5) Subjektkonstruktionen bspw. in Form von Typologisierungen zu verallgemeinern. Es folgen Bezugsanalysen zu (6) symbolischen Repräsentationen, (7) sozialen Strukturen sowie (8) den gesellschaftlichen Positionierungen und Handlungsfähigkeiten der Subjekte, die in ihrem gesellschaftlichen Kontext betrachtet werden.

Daran anschließend stellen die Autorinnen einen möglichen Forschungsverlauf dar, beginnend mit Abgrenzungen des Erkenntnisinteresses über mögliche Fragestellungen, Feldzugänge und Interviewformen bis hin zu den beschriebenen Analyseschritten. Sie betonen, dass der hier vorgestellte Ansatz nicht für jede intersektionale Forschung geeignet ist, und plädieren dafür, die Wahl für diesen Ansatz nicht primär aus methodischen, sondern aus gesellschaftstheoretischen Überlegungen heraus zu treffen, da das Erkenntnisinteresse mit bestimmten Prämissen übereinstimmen müsse, z. B. der, dass das kapitalistische System durch vier miteinander verwobene Herrschaftsverhältnisse stabilisiert wird sowie vielfaches soziales Leid und Ungleichheit hervorbringt. Diese Verhältnisse sind durch Wechselwirkungen zwischen den drei Ebenen der Identitätskonstruktionen, der symbolischen Repräsentationen sowie der sozialen Struktur(en) miteinander verbunden. Subjekte positionieren sich mit ihren sozialen Praxen in diesen Verhältnissen und können so zur Stabilisierung, aber auch zur Veränderung der Verhältnisse beitragen (S. 58).

Damit wird im Buch von Kathrin Ganz und Jette Hausotter nicht nur ein umfassender qualitativer Ansatz zur Analyse sozialer Ungleichheit vorgestellt, sondern auch ein Werkzeug, um partizipativ Kritik an Herrschaftsverhältnissen zu üben und Wege aufzuzeigen, diese zu überwinden (S. 119). Die Autorinnen wissen dabei, dass ihre normative Positionierung eher ein „randständiges Unterfangen“ (S. 119) im hegemonialen Wissenschaftssystem darstellt. Sie fordern daher einen Wandel der weitestgehend „wertfreien“ Wissenschaft hin zu einem politischen Sprachrohr, um verstärkt auch „sozial- oder rechtspolitische Forderungen zu stellen“ (S. 139). Mit dieser Forderung zur Politisierung der Wissenschaft stehen die beiden Wissenschaftlerinnen nicht allein, zeigen sie in ihrem inspirierenden Band doch sehr schön, welche Relevanz und welche Möglichkeiten in diesem Denkansatz stecken. Allerdings muss – wie oben bereits erwähnt – konstatiert werden, dass sich der Ansatz nicht für alle intersektionalen Fragestellungen eignet, sodass jenseits der normativen Implikationen auch methodologische Fragen im Raum stehen, inwiefern bspw. der intersektionale Mehrebenenansatz für Mixed-Methods-Ansätze anwendbar gemacht werden könnte. Darüber hinaus haben Ungleichheitsfragen um Ethnizität, Geschlecht, Klasse und Körperlichkeit auch 2022 nicht an Aktualität verloren. Daher ist zu hoffen, dass intersektionale Fragestellungen auf ein breiteres Forscher*inneninteresse stoßen. Der Band bietet hierfür eine spannende theoretische und methodische Grundlage.

Zur Person

Andreas Schulz, Mag., MA, wissenschaftlicher Mitarbeiter (Predoc) an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Arbeitsschwerpunkte: Intersektionalität, Medienwirkung, (Flucht-) Migration, interdisziplinäre Sozialforschung.

Kontakt: Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für vergleichende Medien- und Kommunikationsforschung – CMC, Vordere Zollamtsstraße 3, 1030 Wien, Österreich

E-Mail: andreas.schulz@oeaw.ac.at

Patricia Kleßen

Sarah Czerney, Lena Eckert, Silke Martin (Hrsg.), 2020: *Mutterschaft und Wissenschaft. Die (Un-)Vereinbarkeit von Mutterbild und wissenschaftlicher Tätigkeit*. Wiesbaden: Springer Fachmedien. 351 Seiten. 24,99 Euro

Der Band *Mutterschaft und Wissenschaft* versammelt Erfahrungsberichte von früheren, derzeitigen und angehenden Wissenschaftlerinnen und er erscheint in einer Zeit, in der die hier und da postulierte Saturiertheit am Thema von der Corona-Pandemie konterkariert wird. Wie wenig selbstverständlich eine gleichberechtigte Aufteilung von Sorgearbeit auch heute noch ist, hat die Krise im Jahr 2020 deutlich vor Augen geführt.¹ Die prekären Beschäftigungsverhältnisse in der Wissenschaft mögen ihr Übriges dazu beitragen, die Vereinbarkeit von Familie und Beruf zu erschweren. Die Herausgeberinnen wollen jedoch nicht beim Thema faktischer (Un-)Machbarkeit stehen bleiben: „Nicht die Unvereinbarkeit der Tätigkeiten, sondern die Unvereinbarkeit der zwei sehr unterschiedlichen materiell-diskursiven Choreografien“ sowie die „symbolischen, psychischen, historischen, ökonomischen und politischen Koordinaten“ (S. 3) möchten sie in den Blick nehmen. Mit diesem Ansatz spüren sie der Persistenz bipolarer Geschlechternormen und -sphären im Erleben der Wissenschaftlerinnen nach.

Der multiperspektivischen Herangehensweise der Herausgeberinnen trägt die multiprofessionelle Ausrichtung der Autorinnen Rechnung. Die Fachdisziplinen Architektur, Agrarwissenschaften und Sozialwissenschaften sind ebenso vertreten wie Afrikanistik, Gender Studies, Medien- und Kunstwissenschaften. Die verschiedenen Lebensalter und -situationen der Autorinnen bereichern die Erfahrungsberichte zusätzlich. Intergenerationelle Gespräche schlagen nicht nur Brücken zwischen den verschiedenen ‚Wellen‘ des Feminismus und generationsspezifischen weiblichen Emanzipationsbestrebungen, sondern auch zwischen der Kinder- und Elternperspektive auf das Thema Mutterschaft und Wissenschaft. Zu den Beitragenden zählen wissenschaftlich tätige und studieren-

1 Allmendinger, Jutta & Kassel, Dieter (2021). Junge Mütter sind die größten Leidtragenden. Jutta Allmendinger im Gespräch mit Dieter Kassel. *deutschlandfunk.de*, 08.01.2021. Zugriff am 27. Mai 2021 unter www.deutschlandfunkkultur.de/soziologin-allmendinger-ueber-corona-und.1008.de.html?dram:article_id=490475.

de Mütter, Wissenschaftlerinnen ohne Kinder und Akademikerinnen, die ihre wissenschaftliche Laufbahn (teilweise) hinter sich gelassen haben.

Neben einer Einleitung und einem einführenden Beitrag von *Lena Eckert* zur paradoxen Existenzweise der Mutter-Wissenschaftlerin besteht der Band aus sechs weiteren Teilen. Teil I wendet sich dem veränderten Erleben von Körperlichkeit nach der Geburt und den Anforderungen durch Sorgearbeit zu. Die Beiträge des zweiten Teils arbeiten sich an einer Entmystifizierung von Mutter- und Schwangerschaft ab. Teil III setzt sich mit den Themen Kinderwunsch, Kinderfreiheit und Abtreibung auseinander. Teil IV beschäftigt sich mit Mutterbildern in Ost- und Westdeutschland, Frankreich und Schweden. Teil V versammelt intergenerationelle Gespräche von Wissenschaftlerinnen mit Kindern und Teil VI verhandelt Mutterschaft als Ausschlusskriterium aus der Wissenschaft. Die 19 Erfahrungsberichte des Bandes verteilen sich gleichmäßig auf diese sechs Schwerpunkte. Die Überschneidung von persönlicher Erfahrung und geschlechtertheoretischer Reflexion besticht besonders in jenen Beiträgen, die die Konsequenzen einer Marginalisierung von Mutterschaft im Wissenschaftsbetrieb benennen und Alternativen aufzeigen.

Wäre Kinderfürsorge ein selbstverständlicher Teil wissenschaftlichen Arbeitens, folgert *Christiane Lewe*, könnten endlich auch Selbstfürsorge oder die Pflege Angehöriger im akademischen Kontext enttabuisiert werden. Würden die romantisierten Vorstellungen von der ersten Zeit mit Baby entzaubert, entstünde ein größeres Verständnis für elterliche Mehrarbeit, so *Angelika Pratl*, und gäbe es stetere Beschäftigungsverhältnisse im Hochschulbetrieb, blieben viele Beschäftigte vielleicht nicht „freiwillig unfreiwillig kinderlos“ (S. 141), meint *Nicole Baron*. Die Konfrontation mit verschiedenen Mutterbildern in Frankreich sowie Ost- und Westdeutschland zeichnet *Anne Lequys* Beitrag aus: „In Deutschland wird eine Mutter, die Wert auf ihre Berufstätigkeit legt, manchmal als ‚Rabenmutter‘ titulierte. In Frankreich nennt man sie ‚femme active‘“ (S. 192f.). Wie eine Studentin mit zwei Kindern an die Grenzen unseres Sozialsystems stößt, beschreibt *Louisa Kamrath*. Ihre Geschichte verweist darauf, wie selten sozioökonomische Hintergründe im akademischen Milieu thematisiert werden und wie entscheidend dieser Faktor für das zielgerichtete Planen einer wissenschaftlichen Karriere sein kann. *Matthäa Ritter-Wurnig* schildert, wie die hohen zeitlichen Anforderungen und das Meister-Schüler-Verhältnis im Architekturstudium zu einem Ausschluss von Frauen und insbesondere Müttern beitragen. Die Autorin regt an, über die Konsequenzen dieses Ausschlusses für unsere gesamte bauliche Umgebung nachzudenken. „Wenn jedoch eine große gesellschaftliche Gruppe (die Mütter) aus strukturellen Gründen ausgeschlossen wird, wie können sich dann deren Bezüge und Bedeutungen in der gebauten Umwelt abbilden?“ (S. 320).

Der Band richtet sich nur bedingt als Forschungsbeitrag und vielmehr als ein Aufruf zur Solidarisierung an das wissenschaftliche Publikum. Im besten Falle, so die Herausgeberinnen, könne die vorgetragene Kritik „neue Politiken in Gang setzen“ (S. 7). In Anbetracht der hohen thematischen Relevanz ist es zwar bedauerlich, dass die Vielfalt an Textsorten und Themen einer analytischen Auswertung im Wege steht. Dafür ist

das Buch ein wahrer Fundus und ein Experimentierfeld für weitere Forschungsfragen. So bieten die verschiedenen Textsorten die Möglichkeit, die methodischen Potenziale von Interviews, dialogischen Reflexionen und autobiografischen Skizzen auszuloten. Inhaltlich ließe sich weiterverfolgen, wie das Thema Mutterschaft und Wissenschaft in den verschiedenen Qualifikations- und Lebensstufen reflektiert wird. Interessant scheint ferner der im Interview mit *Rose Marie Beck* angesprochene Zusammenhang zwischen Entgrenzungserfahrungen von Müttern und der disziplinären Entgrenzung von Wissenschaftlerinnen (S. 242f.). Ist es so, dass sich vor allem Frauen interdisziplinär aufstellen und dadurch die Konsequenzen mangelnder disziplinärer Verortung tragen müssen? Um das Spezifische an der Situation wissenschaftlich beschäftigter (Nicht-)Mütter greifbar zu machen, böte das Hinzuziehen einer Referenzgruppe aus anderen Arbeits- und Lebenswelten sicherlich auch spannende und wichtige Befunde.

Mutterschaft und Wissenschaft gibt Impulse, derlei Fragen weiter zu verfolgen. Dass die Aufmerksamkeit für das Thema nicht gleich wieder verebbt und die Debatte vielleicht auch schichtenübergreifend geführt wird, bliebe noch zu wünschen.

Zur Person

Patricia Kleßen, M. A., wissenschaftliche Mitarbeiterin im Verbundprojekt Weltoffen Lernen der Universitäten Jena und Halle. Arbeitsschwerpunkte: Diversität im Bildungsbereich, Geschlechtergeschichte, materielle Kultur- und Konsumforschung und Adelsgeschichte um 1800.
E-Mail: patricia.klessen@uni-jena.de



Lisa Yashodhara Haller,
Alicia Schlender (Hrsg.)

Handbuch Feministische Perspektiven auf Eltern- schaft

Ein Bedeutungswandel in der Perspektive auf Elternschaft hält Einzug in feministische Auseinandersetzungen und Kämpfe, die sich immer stärker gegen Verhältnisse richten, in denen das Leben mit Kindern zur Zumutung wird. Autonomie und Selbstbestimmung sollen auch für Frauen erstritten werden. Das Handbuch geht der Frage nach, wie Mutterschaft, Vaterschaft und Elternschaft in unterschiedlichen feministischen Strömungen verhandelt werden. Es vereint Perspektiven auf die institutionelle Einbettung von Elternschaft, Wege in die Elternschaft und deren Ausgestaltung sowie Utopien vom Leben mit Kindern.

2022 • 632 S. • kart. • 59,90 € (D) • 61,60 € (A)
ISBN 978-3-8474-2367-6 • eISBN 978-3-8474-1501-5



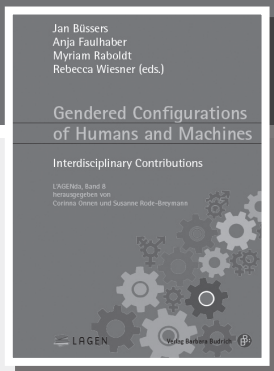
Autor*innenkollektiv
Geographie und Geschlecht

Handbuch Feministische Geographien

Arbeitsweisen und Konzepte

Das Handbuch Feministische Geographien lädt dazu ein, feministische Arbeitsweisen und Konzepte in der Geographie kennenzulernen und zu vertiefen. Feministische Geographien zeigen auf, wie sich Räume und intersektional gedachte Geschlechterverhältnisse gegenseitig beeinflussen. Räume reichen dabei vom Körper über das Haus bis hin zu Stadtteilen, Regionen, Nationen und globalen Beziehungen. Das Buch zeigt, wie feministische Geographien in der Wissenschaft, aber auch in praxisnahen oder politischen Kontexten gedacht, erforscht und gelehrt werden können.

2021 • 265 S. • kart. • 29,90 € (D) • 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-2373-7 • eISBN 978-3-8474-1689-0



Jan Büssers, Anja Faulhaber,
Myriam Raboldt, Rebecca
Wiesner (eds.)

Gendered Configurations of Humans and Machines

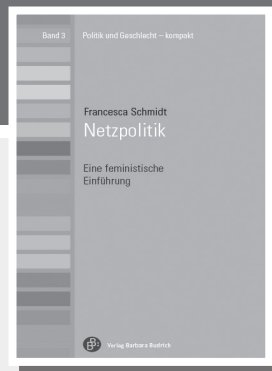
Interdisciplinary Contributions

In numerous fields of science, work, and everyday life, humans and machines have been increasingly entangled, developing an ever-growing toolbox of interactions. This volume is a collection of highly interdisciplinary contributions deriving from the "Interdisciplinary Conference on the Relations of Humans, Machines and Gender" which took place in Braunschweig (October 16–19, 2019). It also includes the keynotes given by Cecile Crutzen, Galit Wellner and Helen Verran.

L'AGENDA, 8

2021 • 306 S. • kart. • 38,00 € (D) • 39,10 € (A)

ISBN 978-3-8474-2494-9 • eISBN 978-3-8474-1646-3



Francesca Schmidt

Netzpolitik

Eine feministische Einführung

Francesca Schmidt entwirft einen neuen Gesellschaftsvertrag des Digitalen. Anhand von zwei zentralen Themen- und Diskussionsfeldern, „Digitale Gewalt“ und „Überwachung versus Privatheit“, skizziert sie, wie eine geschlechtergerechte digitale Welt aussehen könnte. Dabei schafft die Autorin einen historischen Zusammenhang, indem sie auf Diskussionen aus den 80er und 90er Jahren und vor allem den Cyberfeminismus Bezug nimmt.

Politik und Geschlecht – kompakt, 3

2020 • 188 S. • kart. • 18,90 € (D) • 19,50 € (A)

ISBN 978-3-8474-2216-7 • eISBN 978-3-8474-1242-7

GENDER

Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft
Schwerpunkte der letzten Ausgaben

- 3|21 Soziale Mobilität und Geschlecht
- 2|21 Das gute Leben in der Krise – Geschlechterverhältnisse auf dem Prüfstand
- 1|21 Genderperspektiven für die European Studies
- 3|20 Inklusion und Intersektionalität in Bildungskontexten
- 2|20 Geschlecht, Arbeit, Organisation
- 1|20 Raumstrukturen und Geschlechterordnungen
- 3|19 Gender, Technik und Politik 4.0
- 2|19 Verwandtschaftsverhältnisse – Geschlechterverhältnisse im 21. Jahrhundert
- 1|19 Hochschule und Geschlecht
- 3|18 Mode und Gender
- 2|18 Flucht – Asyl – Gender
- 1|18 Praxeologien des Körpers: Geschlecht neu denken
- 3|17 Gender und Design – zum vergeschlechtlichten Umgang mit dem gestalteten Alltag
- 2|17 Schwangerschaft, Geburt und Säuglingszeit
- 1|17 Geschlechterverhältnisse verhandeln – arabische Frauen und die Transformation arabischer Gesellschaften
- 3|16 Gemachte Verhältnisse: Forschungsperspektiven auf Kindheit, Jugend und Geschlecht
- 2|16 Normalität dekonstruieren: queere Perspektiven
- 1|16 Liebe – Annäherungen aus Geschlechterperspektive

Sonderheft 2021

Mobilisierungen gegen Feminismus und ‚Gender‘ –
Erscheinungsformen, Erklärungsversuche und Gegenstrategien

Sonderheft 2020

Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität
und Zweigeschlechtlichkeit

Bestellungen von Abonnements und Einzelheften über www.budrich-journals.de
und unter www.gender-zeitschrift.de. Bezugsbedingungen siehe Impressum.

Gender Studies im Verlag Barbara Budrich



Verlag Barbara Budrich 
Stauffenbergstr. 7
D-51379 Leverkusen
Tel.: (+49) (0)2171 79491 50
info@budrich.de
www.budrich.de
www.budrich-journals.de
www.shop.budrich.de

Alle unsere Zeitschriften aus dem
Fachbereich Gender Studies finden
Sie auf Budrich Journals unter:
www.budrich-journals.de
info@budrich.de
Sie können sich auch zu unseren
Zeitschriften-Alerts anmelden:
budrich.de/zeitschriften-alerts