

**Aus:**

WENZEL BILGER

## **Der postethnische Homosexuelle**

**Zur Identität »schwuler Deutschtürken«**

August 2012, 294 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN 978-3-8376-2108-2

In diesem Buch treten erstmalig männliche Individuen in den Fokus, die türkischer Herkunft und zugleich homosexuell sind.

Neben Interviews analysiert Wenzel Bilger auch die seit den 1990er-Jahren aufkommenden künstlerischen und politischen »Repräsentationen« dieser spezifischen Identitätskultur durch Filme, Theaterstücke und politische Diskurse, in denen sich ein normatives Integrationsmodell und eine Kritik an einer diskriminierenden Mehrheitskultur gegenüberstehen.

Die Studie im Schnittpunkt von Postcolonial und Queer Studies zeigt, dass sich ein »schwuler Deutschtürke« in der liberalen Gesellschaft integrieren kann, wenn er sich in ambivalenten Performativen entethnisiert.

**Wenzel Bilger** leitet die Programmabteilung des Goethe-Instituts New York und koordiniert die kulturellen Aktivitäten der Einrichtung in Nordamerika.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/ts2108/ts2108.php](http://www.transcript-verlag.de/ts2108/ts2108.php)

# Inhalt

---

## **Identitäten „schwuler Deutschtürken“ | 7**

Einleitung | 7

Sexualität und Ethnizität | 15

Biografie und Identität | 30

Methoden und Deutung von Identitätsarbeit | 48

## **Selbst- und Fremdethnisierung „schwuler Deutschtürken“ | 59**

Über Ethnizität und Ethnisierung | 59

Selbstethnisierung und -orientalisierung | 66

Entethnisierung und Fremdethnisierung | 74

Fazit: Ambivalenzen der Ethnisierungsartikulation | 80

## **Sexualität, Männlichkeit und Intimität | 83**

Geschlechtsidentität und hegemoniale Männlichkeiten | 84

Orientalisierungen im strategischen Spiel der Intimität | 100

Minderheitenverhältnisse: „Der Türke“ unter „Schwulen“ | 110

„Was sich eigentlich jeder wünscht“ – Intimität und Partnerschaft | 114

## **Verräumlichungen intersektionaler Identitäten | 125**

Narrative Raumkonstitution und (queere) Diaspora | 125

Andere Räume | 141

## **Drei Identifikationsordnungen**

### **des postethnischen Homosexuellen | 151**

Soziale Welten als Identifikationsordnungen | 151

Identifikation im Feld des Rechts, der Staatsbürgerschaft  
und der Verwaltung | 158

Identifikation im Feld der Ökonomie | 166

Identifikation im Feld der Bildung | 173

Fazit: Postethnische und homonormative Identifikationsordnungen | 178

## **„Versteck“ und Management ethnischer und sexueller Identitäten | 181**

Das Versteck in der Narrativierung von Identität | 181

Enthüllungspraktiken und Kompetenzmanagement | 192

**Repräsentationen des (post-)ethnischen Homosexuellen | 207**

Institutionalisierung und politische Repräsentation | 209

Ästhetische Repräsentationen intersektionaler Identitäten | 233

Fazit: Identität und Politik als Frage der Perspektive | 249

**Postethnische Ambivalenzen und  
homonormative Ordnungen | 251**

Ambivalenzen der Identifizierung | 253

Repräsentation und symbolische Ordnungen | 259

Wissenschaftliche und politische Konsequenzen | 267

**Interviews und Interviewpartner | 273**

Interviewpartner | 273

Interviews mit Vertretern von Institutionen | 274

**Literatur- und Quellenverzeichnis | 277**

**Danksagung | 291**

# Identitäten „schwuler Deutschtürken“

Feld, Theorien und Methoden

---

## EINLEITUNG

Leitkultur, Parallelgesellschaften und Multikulturalismus: Diskussionen um diese Schlagworte beschäftigen in regelmäßigen Abständen Medien und Öffentlichkeit in der Bundesrepublik. Sie sind ihrem Muster nach symptomatisch für einen ganz spezifischen historisch gewachsenen Umgang mit Migrantinnen und Migranten. In den 1990ern wird die Forderung nach einer Leitkultur erstmalig offen artikuliert, die Debatte flammt seitdem in regelmäßigen Abständen wieder auf. 2010 wird der Multikulturalismus öffentlich für gescheitert erklärt; nun lässt sich auch Slavoj Žižek zu einem Plädoyer für eine, natürlich linke, Leitkultur hinreißen, das er mit gewohnt kämpferischen Worten schließt:

„Das ist der Grund, warum es die essenzielle Aufgabe aller ist, die heute für Emanzipation kämpfen, über den reinen Respekt für andere hinauszuwachsen und eine positive, emanzipatorische Leitkultur zu finden, in der die Koexistenz und eine Vermischung verschiedener Kulturen möglich wird. Und den kommenden Kampf für eine solche Leitkultur aufzunehmen.“ (Žižek 2010)

Besonders auffällig innerhalb der Diskussion bezogen auf die Situation in Deutschland um die Reizwörter eines Kulturkampfes, also Leitkultur, Parallelgesellschaften und Multikulturalismus, ist immer auch die grundsätzliche Frage von Universalismus und Relativismus: Welche Regeln gelten für alle und sind für ein friedliches Zusammenleben notwendig? An welchen Punkten stellen sich Konflikte mit den Werten partikularer Vorstellungen ein; und wie sind diese dann zu lösen? Und sind diese Regeln mit dem Begriff der Kultur als einer Leitkultur zu beschreiben? Wenn ja, welcher Kulturbegriff liegt dem zugrunde? Was, über das bloße Bekenntnis zur Rechtsstaatlichkeit und zur Verfassung hin-

aus, könnte diese Leitkultur ausmachen, wenn sie mehr sein soll als eine Sammlung von Symbolen, an denen sich regelmäßig Streit entfacht (vgl. Schiffauer 2008)? Einer der zentralen Streitpunkte in diesem Zusammenhang war und ist etwa die immer wieder auftretende Diskussion um Verbote des Kopftuchs für Lehrerinnen aber auch für Schülerinnen an öffentlichen Schulen. In Frankreich wurde 2010 mit der Einführung eines generellen Verbots das Tragen einer Burka im öffentlichen Raum unter Strafe gestellt. In dieser Diskussion wird gewöhnlich mit dem Selbstbestimmungsrecht der Frau argumentiert. Konkret stellt sich die Frage, ob der Feminismus westlicher Prägung aufgrund seines universalistischen Anspruchs das Kopftuch als Symbol für die Unterdrückung der Frau generell verbieten kann oder ob es nicht zum Selbstbestimmungsrecht einer (muslimischen) Frau gehört, durch ein Kopftuch etwa ihren Glauben oder ein anderes Zugehörigkeitsgefühl zu offenbaren, eine Mode zu verfolgen bzw. gar eine politische Aussage zu machen, welcher Art auch immer diese sei. Es entsteht häufig der Eindruck, dass sich in diesem Zusammenhang Vertreterinnen und Vertreter unterschiedlichster Lager für die feministische Sache erwärmen lassen und dass selbst Alice Schwarzer Unterstützung von Politikern der konservativen Seite bekommt, für die – polemisch formuliert – Feminismus bis zur Kopftuchdebatte noch ein Fremdwort war. Alice Schwarzer und andere Feministinnen nehmen diese überraschenden neuen Koalitionsangebote im Gegenzug dankend an; gemeinsamer Gegner ist ein als frauenfeindlich gezeichneter Islam.

Ein anderer zentraler Streitpunkt, der mit dem ersten vergleichbar ist, ist das Thema Homosexualität. Die Querbeziehungen von so genannten „Parallelgesellschaften“, Islam, Zuwanderern oder Integration einerseits und Homosexualität andererseits gestalten sich dabei ganz unterschiedlich, häufig sind die Darstellungen aber sehr stark vereinfacht. Immer wieder liest die Öffentlichkeit über die Gewaltbereitschaft von männlichen Jugendlichen mit türkischem oder arabischem Migrationshintergrund gegenüber Lesben und Schwulen, das sich an schwule Männer richtende Magazin *Männer* titelt Anfang 2009 mit „Gewalt gegen Homos: Türkische Hormonbolzen?“ (Rehberg 2009), und in der Presse wird von Zwangsverheiratung (auch von jungen Männern) und grausamen Ehrenmorden an Individuen mit abweichender sexueller Identität berichtet. Aber vielfältige Verknüpfungen von Homosexualität und Migration lassen sich nicht nur in Bezug auf Gewalttaten ausmachen. 2009 erscheint unter dem Titel *Fucking Germany: Das letzte Tabu oder mein Leben als Escort* ein autobiografisches Buch des Prostituierten mit Migrationshintergrund Cem Yıldız (2009). Dieser berichtet darin von Erfahrungen bei seinen sexuellen Dienstleistungen, für die sein Image als Türke in vielen Fällen eine ausschlaggebende Rolle gespielt habe. Oder, noch einmal ganz anders: In der Diskussion um die Inhalte eines Zuwan-

derungstests geht es etwa um die Frage, ob die Toleranz gegenüber einer möglichen Homosexualität bei den eigenen Kindern abgefragt werden soll.

Diese Beispiele mögen hier als wahllos zusammengestellt und gerade in ihren Auswirkungen auf Gesellschaft oder den Einzelnen sehr unterschiedlich erscheinen. Sie prägen aber einen Diskurs über den Zusammenhang zwischen verschiedenen Formen der Andersartigkeit: nämlich der Andersartigkeit aufgrund von sexueller Orientierung und der aufgrund von ethnischer Zugehörigkeit.

Die Fälle sind tragisch und traurig, sie sind bisweilen kurios oder anstößig, sie sind polemisch und inakzeptabel, aber sie sind Bausteine eines Diskurses in einer nationalen Gesellschaft, der mit einer wachsenden Feindseligkeit gegenüber Muslimen zu tun hat, ob diese nun innerhalb oder außerhalb der Grenzen der Bundesrepublik leben (vgl. etwa Heitmeyer 2010). Gleichzeitig fällt in der öffentlichen Diskussion oft unter den Tisch, dass auch in weiten Teilen der Mehrheitsgesellschaft die gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, eben auch gegenüber Individuen mit abweichender sexueller Orientierung, weit verbreitet ist. Ähnlich wie bei der Kopftuchfrage melden sich auch in diesem Zusammenhang als Fürsprecher für die sexuelle Selbstbestimmung Akteure zu Wort, die zugleich etwa die Gleichstellung homosexueller Partnerschaften mit der Ehe ablehnen, und bringen sich so gegenüber einem Islam in Stellung, dem pauschal ein homosexuellenfeindlicher Konsens unterstellt wird. Im Bereich der öffentlichen, politischen Diskurse lässt sich so eine höchst aufgeladene Diskussion konstatieren, die einen Blick auf andere Ebenen sozialer Wirklichkeit in Städten, die in den letzten Jahrzehnten von Migration geprägt wurden, nahelegt.

Seit den 1990er Jahren hat sich vor allem in Berlin, aber auch in anderen Großstädten der alten Bundesrepublik, eine zunehmend sichtbare Subkultur Nicht-Heterosexueller türkischen Hintergrunds herausgebildet. Neben einer mehr oder weniger offenen Straßenkultur im traditionell vorwiegend von türkischen Einwanderern und deren Nachkommen bewohnten Quartier um das Kottbusser Tor im Berliner Bezirk Kreuzberg sind auch Tanzveranstaltungen und Partys mit spezifischem Publikum, mit originellen Musik- und Performance-Stilen sowie politische Vereine und Projekte entstanden. „Gayhane“ etwa, eine Veranstaltung mit türkischer Popmusik, mit Bauchtanzvorstellungen von Dragqueens, hat in Berlin eine inzwischen längere Geschichte. Aber auch die politische Öffentlichkeit interessiert sich zunehmend für diese doppelt minorisierte Gruppe, die gleichzeitig zwei Minderheiten angehört. Der Lesben- und Schwulenverband in Deutschland unterhält ein Projekt für Migrantinnen und Migranten, alternative Vereine haben sich gegründet, die Stadt München etwa unterstützt massiv die Arbeit des lokalen Beratungs- und Informationszentrums Sub e.V. für und mit

Migrantinnen und Migranten. Auch der Film hat nicht-heterosexuelle Berliner (v. a. Männer) mit türkischem Migrationshintergrund als Protagonisten entdeckt. Die Figurenzeichnung stützt sich allerdings häufig auf klassische Stereotypen aus Stricher- und Drogenmilieu und findet ihr tragisches Moment oft nur in der vermeintlichen Unvereinbarkeit zwischen einem *schwulen* Identitätsmodell einerseits und einem *türkischen* andererseits: *Lola und Bilidikid* aus dem Jahr 1998, ein Liebesfilm, erzählt vom Verstoß eines Schwulen aus einer traditionellen türkischen Familie, während der Regisseur und Drehbuchautor von *Straight* (2008) seinen Film als „eine turbulente Ménage à trois im multikulturellen Neukölln“ bezeichnet (*Straight* 2008). Der in Berlin lebende türkische Dramatiker Nurkan Erpulat brachte Anfang Mai 2008 das Stück *Jenseits – Bist du schwul oder bist du Türke?* im Berliner HAU auf die Bühne, das im Rahmen des „jungen postmigrantischen Theaterfestivals Dogland“ wieder aufgenommen wurde. Der Text speist sich aus Interviews, die der Autor selbst mit Schwulen türkischen und kurdischen Hintergrunds geführt hat. Er gewinnt seine dramatische Energie aus den Ambivalenzen und Spannungen mehrfacher Identitätszuschreibungen. Besonders Berlin bildet hier den Handlungsort der Vertreter einer mehrfach marginalisierten Gruppe, ähnliche Tendenzen lassen sich aber in anderen Großstädten etwa wie Köln, Hamburg, München, Essen etc. beobachten.

Wir haben es also einerseits mit einer hitzigen politischen Debatte zu tun, die die semantischen Komplexe „Homosexualität“ und „Islam“ oder „muslimisch geprägte Minderheiten in Deutschland“ in eine kategorisch unvereinbare Ferne voneinander rückt. Ihr zufolge schließt es sich in der Konsequenz aus, sowohl türkischer Herkunft als auch lesbisch oder schwul zu sein. Andererseits ist ein Phänomen zu beobachten, das im Rahmen einer Proliferation bzw. Ausdifferenzierung der Identitätskulturen zu verstehen ist, eine ganz spezifische Subkultur von und für junge Städterinnen und Städter mit Migrationshintergrund und ohne explizit heterosexuelle Identität.

Im Rahmen dieses Spannungsfeldes ist die vorliegende Arbeit zu sehen. Das Herausbilden einer spezifischen Subkultur neben einer von „Mehrheitsdeutschen“ dominierten Schwulen- und Lesbenszene deutet auf Differenzen im System nicht-heterosexueller Identitätskulturen in Migrationsgesellschaften hin und legt eine intensive qualitative Untersuchung der Identitätsarbeit und der Identifikationsmuster und -ordnungen homosexueller Großstädter nahe. Die vorliegende Arbeit kann nur als Anfang verstanden werden. Diese Arbeit konzentriert sich

auf schwule Männer mit Migrationshintergrund und widmet sich so ausführlich auch der Semantik der Männlichkeit.<sup>1</sup>

Die vorliegende Arbeit versucht darzustellen, welche Formen von Identität männliche Deuschtürken der zweiten und dritten Generation, die Sex mit Männern haben, im Kontext westdeutscher Großstädte einschließlich Berlin hervorbringen und welche Ordnungsprinzipien sich erkennen lassen. Gefragt wird also, wie sich deren Selbstdeutung gestaltet, wie Praktiken in diesen Deutungsnarrativen rekonstruiert werden, welcher Sinn ihnen zugeschrieben wird und welche Diskurse zur Konstruktion dieser Identitätsformen beitragen. Formen von Sexualität und der damit verbundenen Selbstdeutung und Identität sind kontingent und damit auch geographisch unterschiedlich. In der Konstruktion von Identitäten überlagern sich hier mehrere, heterogene Diskurse und kulturelle Codes: der homophobe Sexualitätsdiskurs der westlichen Moderne, wie ihn Foucault untersucht hat, Männlichkeits- und Sexualitätsdiskurse aus dem Westen wie auch aus islamisch geprägten Traditionen und Sinnhorizonten, Einwanderungsdiskurse u.v.m. Mit der Problematik verknüpft ist die Frage der kulturellen Zugehörigkeit: Auch wenn westliche Kulturen in mancherlei Hinsicht und im öffentlichen Diskurs nicht-heterosexuellen Identitätsentwürfen toleranter entgegen zu treten scheinen, können sich Nicht-Heterosexuelle mit Migrationshintergrund nicht unbedingt besser mit ihnen identifizieren.

Zentrales Anliegen des Projekts war es, angesichts des oben beschriebenen Spannungsfelds zwischen politisierten Diskursen einerseits und Institutionalisierungen auf der strukturellen Ebene andererseits, die Identitätsarbeit Betroffener<sup>2</sup> zu untersuchen und diese ausführlich selbst zu Wort kommen zu lassen. Die identitätsorientierte Kulturanalyse sucht dementsprechend vor allem anhand von acht Interviews und auch einiger anderer Quellen Antworten auf folgende Fra-

- 
- 1 So muss sie etwa aus Gründen der Fragestellung, aber auch des Umfangs die Identitätsarbeit von Frauen ganz außer Acht lassen. Eine kontrastive Untersuchung wäre in Bezug auf manche Fragen der Geschlechtsidentität sicher sehr sinnvoll gewesen. Es war hier aber weder möglich noch beabsichtigt, diese vergleichende Arbeit zu leisten. Der Komplexität in der Identitätsarbeit von Frauen, die sich aus deren spezifischen Erfahrungen heraus ergibt, sollte ein gesondertes Forschungsprojekt gewidmet werden. Gleichmaßen steht die Erforschung anderer nicht heterosexueller Identitäten in diesem Zusammenhang noch aus.
  - 2 Betroffener ist hier nicht im Sinne einer Viktimisierung zu verstehen, sondern von Individuen, die bisher in der Beschäftigung mit dem Themenkomplex selbst nicht zu Wort gekommen sind, deren Erfahrung durch die erwähnten Diskurse aber nicht unberührt bleiben, wie sich zeigen wird.

gen: Welche konfligierenden Texte, welche hegemonialen und welche gegenkulturellen Diskurse stoßen in diesen doppelt minorisierten Identitätsformen aufeinander? Führt die Koppelung konkurrierender Sinnelemente und -horizonte in Identitätsentwürfen möglicherweise zu Instabilitäten und Rissen oder erfolgt durch den Identitätsdiskurs eine Form kultureller Integration? Welche Formen der Fremd- und der Selbstethnisierung gehen mit der Konstruktion einer sexuell minorisierten Identität einher, welche Rolle spielen Orientalisierung bzw. Exotisierung? Wie wird das Verhältnis zum größeren heteronormativen Kontext gedeutet? Welche Rhetoriken der Abgrenzung gibt es? Gibt es eine Rhetorik der Unterscheidung gegenüber Schwulen der Mehrheitsgesellschaft und wie sieht diese aus? Welche Rolle spielt die Metapher des „Verstecks“ (engl.: „closet“) für die Selbstregulierung und -regierung, da diese Metapher im Anschluss an Eve Sedgwick als Paradigma der abendländischen Organisation von Wissen um Sexualität gesetzt wird? Welche Räumlichkeiten entstehen in der Rhetorik der Selbstthematisierung, welche Verbindungen werden zwischen biografischen und realen Räumen in den Narrativen hergestellt? Welche Rolle spielen die virtuellen Räume der digitalen Technologien des Selbst innerhalb der Konstruktion sexueller Identität? Welche Formen der politischen Repräsentation, der sozialen Bewegung und damit der Handlungsfähigkeit, welche Koalitionen, Aktivitäten und Diskurse entstehen in diesem Feld? Und schließlich: Welche Formen der Identitätskonstruktion finden in den Produkten der Kultur- und Unterhaltungsindustrie – z. B. in Film und Theater – statt und wie ist hier das Verhältnis von Hegemonie und Subversion?

Die kulturwissenschaftliche Untersuchung peripherer, d.h. marginalisierter sexueller Identitäten in der kulturellen Diaspora (vgl. Mayer 2005) ist gerade aus einem Grunde vielversprechend: Fremdbilder und konkurrierende Diskurse sowie Sinnhorizonte unterschiedlicher kultureller Herkunft, insbesondere in Bezug auf zwei in diesem Zusammenhang einflussreiche Wissensordnungen, nämlich Sexualität und Ethnizität, führen möglicherweise gerade hier zu besonderen, vielleicht hybriden, Identifikationsmustern. Begreift man die Diaspora in den Migrationsgesellschaften des 21. Jahrhunderts als „vorgestellte Gemeinschaft“, die sich zwar durch die Denkmodelle des Nationalismus, aber im Grunde gerade durch ihre geographische Abgeschiedenheit von der Nation selbst definiert, vermag möglicherweise gerade an ihrem Beispiel gezeigt werden, wie zentrale Sinngebungsordnungen (wie Sexualität und Ethnizität) in westlichen Migrationsgesellschaften der Spätmoderne Identitätskulturen organisieren. Dies wird umso relevanter, da sich Biografien und damit Identitäten aktuell generell weniger national organisieren als sich vielmehr zur Weltgesellschaft hin öffnen (Beck 1986). Die Kopplung unterschiedlicher Sinnelemente (Hybridität) in einem mehr

oder weniger stabilen Identitätsentwurf liegt in der Diaspora aufgrund des Nebeneinanders von Diskursen unterschiedlicher räumlicher Herkunft als Modell der Identitätsbildung auf der Hand. Gemeinhin als homogen beschriebene Identitäten, z. B. von „uns Deutschen“ oder „den Schwulen“, sind in unterschiedlichsten Diskursen präsent. Sie stellen eine im Alltag praktizierte Schematisierung und Vereinfachung einer von Heterogenität und Differenzen geprägten sozialen Welt dar und müssen analytisch erst in Augenschein genommen werden. Die „queere Diaspora“ (Patton/Sánchez-Eppler 2000) stellt angesichts der globalen Öffnungen vielleicht eine exemplarische Bühne des von der postkolonialen Theorie eingeführten „dritten Raumes“ dar (Bhabha 1994).

Die kulturwissenschaftliche und soziologische Auseinandersetzung mit diesem Themenkomplex der spezifischen Mehrfachmarginalisierung gerade in Deutschland befindet sich selbst in der Anfangsphase. Der Forschungsstand ist schnell zusammengefasst: Auf der einen Seite stehen zwei Sammlungen von wissenschaftlichen und journalistischen Aufsätzen (Bochow/Marbach 2003, LSVD 2004; vgl. auch Bochow 2007), die sich dem Phänomen Islam und Homosexualität auch im Kontext der heutigen Bundesrepublik nähern. Auf der anderen Seite finden sich einige wenige Aufsätze, die sich insbesondere mit der Orientalisierung nicht-heterosexueller in Deutschland lebender Türken und deren Nachkommen in politischen Diskursen beschäftigen (z. B. IFADE 2005, Petzen 2004, 2005, Yorukoğlu 2010). Ähnlich verhält es sich mit Studien über die Situation jenseits der Grenzen der Bundesrepublik. Kleinere wissenschaftliche Aufsätze liegen etwa über nicht-heterosexuelle Muslime in Großbritannien (Yip 2004), über eine Debatte über Imame und Homosexualität in den Niederlanden (Hekma 2002) oder über die Orientalisierung des *arabischen Körpers* in der schwulen Subkultur Frankreichs (Cervulle 2008) vor. Zur Entwicklung der Situation abweichender Sexualitäten in der Türkei haben Tapinc (1992), Bereket/Adam (2006, 2008) sowie etwa Özbay (2010) interessante Beiträge geleistet. Zum Verhältnis des Islam und seiner Theologie zur Homosexualität gibt es erst seit Kurzem ernsthafte Arbeiten (Shannahan 2010, Kugle 2010). Samar Habib (2010) hat jüngst eine umfangreiche Sammlung von Aufsätzen aus verschiedenen Disziplinen vorgelegt, die sich neben Fragen der Religion auch mit der Situation nicht-heterosexueller Minderheiten in Ländern mit muslimischer Mehrheit beschäftigen. Damit werden frühere Versuche, die mit einseitigem Blick aus dem Westen auf Homosexualität unter Muslimen schauten, abgelöst.<sup>3</sup>

---

3 Joseph A. Massad kritisiert in *Desiring Arabs* diese Wissenschaftstradition, zu der er etwa Murray/Roscoe (1997) zählt, ausführlich (Massad 2007: 107).

Sozial- oder kulturwissenschaftliche Monografien, in die die unterschiedlichen Aspekte nicht-heterosexueller hybrider Identitätskonstruktion (Praktiken, Populärkultur, Politik, etc.) einfließen, liegen nicht vor. Vor allem die seit dem 11. September vermehrte Beschäftigung mit Einwanderern aus muslimisch geprägten Regionen der Erde und Forderungen nach ihrer Integration in die westlichen Gesellschaften, sowie der Streit um „Parallelgesellschaften“ und „Leitkultur“ stößt langsam auch eine Auseinandersetzung mit der doppelt minorisierten Gruppe nicht-heterosexueller Türken in Deutschland an. Forschungsprojekte mit soziologischem oder religionswissenschaftlichem Fokus etwa zu binationalen homosexuellen Paaren oder zur Normalisierung von Homosexualität im Islam sind gegenwärtig in Arbeit.

Mit den vor allem in den Medien geführten Diskussionen scheint also endlich auch das wissenschaftliche Interesse an der Thematik zu wachsen. Vielleicht gerade weil die entsprechenden Mediendebatten häufig nur unter dem Vorzeichen der medialen Präsenz homophober Übergriffe durch Jugendliche muslimischen Hintergrunds und der oft barbarischen Bestrafung gleichgeschlechtlicher Sexualakte in Ländern mit islamisch geprägtem Rechtssystem (Scharia) geführt werden, ist die Diskussion politisch derart aufgeladen, dass sie oft eine Rhetorik der Konstruktion westlicher Überlegenheit produziert. Der Islam wird dabei als seinem Wesen nach unvereinbar mit den Werten westlicher Aufklärung und damit auch mit der Toleranz gegenüber nicht-heterosexuellen Lebensweisen gezeichnet.

Den theoretischen Rahmen dieser Arbeit bilden folglich vor allem poststrukturalistische Theorien von Identitäten und Repräsentation. Diese ermöglichen es, mit der notwendigen Sensibilität auch Herrschaftsverhältnisse, Normalisierungsdiskurse etc. in Augenschein zu nehmen, die bei gesellschaftspolitisch aufgeladenen Themenkomplexen in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen sind. In dieser Tradition stehen auch die für die Untersuchung der Sexualitätskulturen, also Sexualitäten als Kulturen, entwickelten Modelle der „queer theory“ (etwa Bersani 1988, Butler 1990, 1993, Fuss 1991, Patton 1995, Seidman 1996, Sedgwick 1990, Warner 1991, 1993 u.a.) und die für die Kategorien der Ethnizität unter dem Begriff der postkolonialen Kulturtheorie zusammengefassten Erklärungsmodelle (Bhabha 1994, Said 2003, Spivak 2008, Hall 1996, u.a.). Um diese wissenschaftlichen Traditionen und gerade auch ihre Berührungspunkte für das Projekt nutzbar zu machen, möchte ich zunächst auf beide ausführlicher eingehen, bevor ich mich dem für diese Arbeit ebenso zentralen wie problematischen Begriff der Identität zuwende.

## SEXUALITÄT UND ETHNIZITÄT

### Soziale Differenzierung und intersektionaler Forschungsansatz

Die Theorie der Zusammenhänge von Sexualität und Rassismus ist in den Arbeiten Foucaults bereits angelegt, gerade in seinem Ausblick auf das biopolitische Projekt am Ende von *Sexualität und Wahrheit* (Foucault 1983). Lange Zeit wurde diese aber in der wissenschaftlichen Rezeption vernachlässigt oder zumindest nicht expliziert. Die Disziplinierung der Körper als Normalisierungsprinzip der Ordnung westlicher Gesellschaften seit dem 19. Jahrhundert bezieht sich so sowohl auf Sexualität als auch auf Rasse; der Körper, seine Materialität, Organe und Praktiken (die ihm zugeschrieben werden und über die er sich konstituiert), stellen in Bezug auf Geschlechtlichkeit wie auch auf Rasse oder Ethnizität ein Scharnier zwischen Subjekt und Macht dar (vgl. hierzu Stoler 1995, Villa 2001). Die Verknüpfung von ethnischer und sexueller Andersartigkeit in den sozialen Unterscheidungsdiskursen spätestens seit den Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts liegt auf der Hand, wie Ann Stoler (1995) mit ihrer Foucault-Lektüre gezeigt hat. In der soziologischen Rezeption wurden diese Zusammenhänge in den letzten Jahren vermehrt untersucht.

Beide Größen werden in den Geistes- und Sozialwissenschaften als äußerst komplexe Konstrukte gesellschaftlicher Unterscheidung verstanden, die aber dennoch häufig sehr vereinfacht und als essentiell oder wesentlich dargestellt werden. Joane Nagel geht davon aus, dass Rasse, Ethnizität und Nationalismus sehr ähnliche Formen gesellschaftlicher Grenzziehungsmechanismen darstellen (Nagel 2001: 123 ff.). Menschen schreiben nicht nur sich selbst und ihren Taten Bedeutungen zu, sondern ihnen wird auch von anderen Bedeutung zugeschrieben. Diese unterschiedlichen Artikulationen bzw. Differenzierungspraktiken beziehen sich auf Sexualität ebenso wie auf Ethnizität; aber auch auf andere Kategorien sozialer Unterscheidung, wie etwas später noch ausgeführt wird.

Bei diesen Parallelen in den sozialen Praktiken sieht Nagel rassistische, ethnische und nationale Trennungen als die aktuell bedeutendsten Unterscheidungen zwischen Menschen, und sie sieht Sexualität und Geschlecht als ein wichtiges Fundament im Narrativ dieser Unterscheidungen:

„Sexual meanings and attributions are especially powerful and provocative dimensions of racial, ethnic, and national categories. Sexuality represents both danger and purity: out-group sexualities threaten the chastity of in-group members and the sanctity of the group. Sexual ascription is an extremely powerful and loaded means to juxtapose our racial, ethnic, or national group against their racial, ethnic, or national group. Sexuality, thus, be-

comes one yardstick of ethnic differences, one brick in the walls separating racial, ethnic and national communities.“ (Nagel 2001: 126)

Sie bemängelt, dass die emotionale Dimension von ethnischen Konflikten, die Dimension, in der anderen Ethnien und der eigenen in spezifischer Weise Bedeutung zugeschrieben wird, in bisherigen Untersuchungen zu kurz gekommen sei. Die sexuelle Dimension von Ethnizität, wenn es um Identität, Nebeneinander, aber auch um Konflikt geht, sei von größerer Bedeutung als dies bisher im wissenschaftlichen Diskurs Beachtung gefunden hat (127).<sup>4</sup> Sexualität spielt nicht nur im Konfliktfall und in Verbindung mit Gewalt an den konstruierten Grenzen zwischen Ethnien, Nationen und Rassen eine Rolle. Sie nennt diese „sich an der Schnittfläche zwischen rassistischen, ethnischen und nationalen Trennlinien befindlichen erotischen und intimen Grenzgebiete“ (128, Ü. d. V.) „ethnosexual frontiers“ also ethnosexuelle Grenzen. „Ethnosexual intersections are sites of fantasy, stereotyping, and race baiting; they are locations where justifications for all kinds of political policies are made.“ (128)

Interessant gerade im Zusammenhang meines Forschungsprojekts ist die Tatsache, dass Sexualität in ihren Zuschreibungen sowohl aktiv als auch passiv konstruiert werden kann. Sexuell sein impliziert die Vorstellung einer autonomen Steuerung der eigenen geschlechtlichen Person; diese kann aber ebenso schnell sexualisiert werden: „One’s assertion of the theory about one’s own sexuality (Am I straight or gay? What are my sexual fantasies and desires?) can be challenged or replaced by others’ assertions or theories about one’s sexuality (I am pure, promiscuous, perverted).“ (129)

Grundsätzlich sind die Zusammenhänge zwischen unterschiedlichen Quellen sozialer Ungleichheit in den letzten Jahren verstärkt auch in den Sozialwissenschaften zum Gegenstand der Theoriedebatten wie auch der empirischen Untersuchung geworden. Die mit dieser Erweiterung einhergehenden wissenschaftlichen Perspektiven wurden im Anschluss an die Wortschöpfung der US-amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw unter dem Begriff der Intersektionalität zusammengefasst (Degele/Winker 2009). Es hatte sich spätestens seit den 1980er Jahren Widerstand etwa gegen den weißen Feminismus gerichtet, durch den sich Frauen mit anderer Hautfarbe nicht repräsentiert gefühlt hatten. Die Komplexität sozialer Ungleichheiten macht, folgt man diesem Ansatz, eben nicht bei der Ge-

---

4 Als Beispiel führt sie hier die mediale Inszenierung und politische Instrumentalisierung zweifellos grausamer Massenvergewaltigungen in Konflikten an, die ihr zufolge selbst ein Mittel der gewaltsamen Konstruktion ethnischer oder nationaler Grenzen sind.

schlechtsidentität halt. Analysen von Gesellschaft müssen die unterschiedlichen Kategorien, die zur Ungleichheit und Marginalisierung führen, gleichermaßen berücksichtigen. Grundannahme bzw. Überzeugung bei dieser Perspektive ist, dass nicht einer der Kategorien (z. B. der Geschlechtsidentität) eine privilegierte Position unter den analytischen Kategorien zuzusprechen sei, und die anderen (etwa Rasse/Ethnizität) dieser unterzuordnen seien. Auch hier wird eine gewisse Form der Enthierarchisierung vorgenommen, und zwar in Bezug auf die Herrschaftsdiskurse spezifischer wissenschaftlicher Traditionen (Degele/Winker 2009). Die Herrschaftsverhältnisse machen in diesem Sinne eben nicht vor der kritischen Wissenschaft halt, dies gilt es zu jedem Zeitpunkt, beim Forschungsdesign, in der Erhebungsphase und in der Abfassung des Berichts im Auge zu behalten.

Der intersektionale Ansatz geht davon aus, dass die Herrschaftsverhältnisse unserer zeitgenössischen Gesellschaften patriarchal-kapitalistisch geprägt sind und dass unterschiedliche Strukturkategorien dieses System sozialer Ungleichheiten aufrechterhalten. Wie genau diese auf den unterschiedlichen Ebenen, also der strukturellen, der symbolischen Ebene sowie im Bereich der sozialen Praktiken zu betrachten sind, ist ausführlich beschrieben und debattiert worden. Folgt man diesem marxistischen Ansatz, ist z. B. der Zusammenhang von Produktion und Reproduktion in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung ein Dreh- und Angelpunkt der Herstellung intersektionaler Ungleichheit. Das Kapital kontrolliert zwar die Produktion, die Reproduktion, also die Produktion der Arbeitskräfte, allerdings entzieht sich seiner Reichweite. Sie findet zunächst außerhalb des Marktes statt, in der Familie. Schon hier beginnt die Überkreuzung der Kategorien, die soziale Ungleichheit herstellen: In diesem Falle sind mindestens Klasse und Geschlecht beteiligt. Aber auch andere Kategorien tragen zur Organisation von Gesellschaft bei. Degele und Winker definieren die vier Kategorien, die auf struktureller Ebene den Kern gesellschaftlicher Unterscheidungsmechanismen darstellen: Rasse (inkl. Ethnizität), Klasse, Gender oder Geschlecht (inkl. Sexualität und sexuelle Orientierung) sowie Körper. Diese Strukturkategorien bilden sich nun wieder auf den beiden anderen Ebenen, nämlich der symbolischen Repräsentation und sozialen Akteure, also der Praktiken und der Identitäten ab (Degele/Winker 2009). In Bezug auf den letzten Punkt, dem im Rahmen des vorliegenden Forschungsprojekts besondere Aufmerksamkeit zukommt, konstatieren Degele/Winker,

„dass es bei Identitätskonstruktionen entlang verschiedener Differenzkategorien erstens um die Verminderung von Unsicherheiten in der eigenen sozialen Positionierung durch Ab- und Ausgrenzung von Anderen, und zweitens um die Erhöhung von Sicherheit durch

Zusammenschlüsse und eine verstärkte Sorge um sich selbst geht – womit Individuen nicht nur selbst nach Absicherung (zu) streben (versuchen), sondern auch ein umfassendes und vielfältiges Differenzierungssystem aufrechterhalten.“ (62)

Insbesondere bei den Kategorien Geschlecht und Rasse, aber auch bei Körper, wird in der alltäglichen Identitätsarbeit auf Normalisierungs- und Naturalisierungsdiskurse zurückgegriffen, die diese Differenzen auf symbolischer wie auf struktureller Ebene bestätigen bzw. reifizieren. Das Individuum nimmt also die ihm zugeschriebenen Kategorien von Identität an, um sich als soziales Individuum mit spezifischen Eigenschaften gegenüber sich selbst und anderen zu positionieren. Diese Annahme von Identitäten, die gleichzeitig immer auch soziale Diskriminierung nach sich zieht, ermöglicht es also überhaupt erst, an Gesellschaft teilzuhaben und damit auch handlungsfähig zu sein (vgl. auch Butler 1995). Zugleich wird das Individuum über die Teilnahme am sozialen Geschehen immer auch Teil des kapitalistischen (Re-)Produktionsprozesses und reproduziert so sowohl materielle Strukturen als auch Repräsentationen auf symbolischer Ebene.

Während Nagel (2001) in ihrer Betrachtung den Schwerpunkt auf die Stützung ethnischer Differenzen durch Geschlechtsdiskurse legt, ist im Anschluss an die Perspektive der Intersektionalität auch die gegenteilige Praxis vorstellbar: An bestimmten Orten und Schauplätzen nämlich sind auch ethnosexuelle Grenzen vorstellbar, in denen Ethnizitäts- und Rassediskurse zur Herstellung geschlechtlicher Differenzen beitragen. Der Ansatz der Intersektionalität verbietet – zumindest auf der Ebene analytischer Kategorien – die Privilegierung einer Kategorie über die nächste.

Während im englischsprachigen Raum die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Überschneidungsbereichen sozialer Differenzierungen eine längere Tradition hat, steht sie in Deutschland immer noch am Anfang. Die Triade „race, class and gender“ diente schon vor der Einführung des Begriffs der Intersektionalität als Perspektive für einige meist politische motivierte Strömungen in den Geistes- und Sozialwissenschaften vor allem der Vereinigten Staaten, Großbritanniens und Australiens, zunehmend aber auch Ostasiens. Gerade im Bereich des Zusammenhangs zwischen den Kategorien Rasse/Ethnizität und Sexualität lassen sich vor allem zwei perspektivische Strömungen unterscheiden: Die erste beschäftigt sich mit ethnischen Minderheiten und sexuellen Identitäten, gewissermaßen mit einem Schwerpunkt auf lokalen oder höchstens nationalen Kontexten: häufig geht es hier um ganz spezifische nationale Bedingungen, wie sie etwa in den Vereinigten Staaten mit Sexualitäten im Verhältnis zwischen hegemonalen Diskursen von „whiteness“ und der afroamerikanischen Bevölkerung

vorliegen (dazu etwa Reid-Pharr 2001, Stockton 2006). Die zweite Strömung nimmt eine eher globale Perspektive ein und beschäftigt sich allgemeiner mit den Zusammenhängen zwischen Sexualitäten, sexuellen Orientierungen und Praktiken sowie globalen – auch wirtschaftlichen – Entwicklungen, in denen Transkulturation durch zunehmende Gleichzeitigkeit zu einem immer bedeutenderen Faktor wird (Altman 2001, Binnie 2004, Cruz-Malavé/Manalansan 2002, Hawley 2001, Patton/Sánchez-Eppler 2000, Patton 2002; auch Chen 1998). Beide Strömungen lassen sich freilich nur bedingt voneinander trennen, da globale Entwicklungen und lokale Kontexte eng miteinander verwoben sind. Entscheidend ist die unterschiedliche Forschungsperspektive, globaler oder lokaler Ausrichtung, auf den Gegenstand. Dieser hat immer mit einer Situation der Alterität zu tun, wie auch immer sich diese konkret materialisiert und welche Kategorien sie konstituieren. Die postkoloniale Kulturtheorie hat sich intensiv mit dieser beschäftigt. Dieser hier nur sehr verkürzt erwähnten wachsenden Literatur, die sich spezifisch mit Transkulturation/Ethnizitäten und abweichenden Sexualitäten beschäftigt, steht in Deutschland ein überschaubare Anzahl an Veröffentlichungen zur Mehrfachmarginalisierung zwischen Rasse/Ethnizität und Geschlecht/sexueller Orientierung allgemein gegenüber (Steyerl/Gutiérrez Rodríguez 2003, Degele/Winker 2009, Lutz 2009, Castro Varela/Dhawan 2009).

Sexualität und Ethnizität verdienen, wie auch die anderen angeführten Kategorien, aufgrund ihrer komplexen Verflechtungen in Vergesellschaftungsprozessen gleichermaßen Aufmerksamkeit und müssen insbesondere im oben beschriebenen Forschungszusammenhang gemeinsam betrachtet werden. Im Sinne einer analytisch und terminologisch präzisen Vorgehensweise sollen beide Komplexe hier allerdings zunächst nacheinander untersucht werden.

## **Rasse, Ethnizität und Multikulturalismus**

Ethnizität und Rasse treten in den Sozialwissenschaften häufig in dieser Doppelennung auf. Obwohl Ethnizität der geläufigere und für diesen Zusammenhang angemessene Begriff ist, ist es notwendig, zunächst ein paar Worte zum Begriff der Rasse zu verlieren. Dieser wird in der deutschsprachigen Wissenschaft gerne in Anführungszeichen verwendet, während er im englischsprachigen Raum innerhalb eines linken politisch engagierten Forschungsprogramms neben *gender* und *class* wie diese ohne erscheint. Die Trias bildet so auch die Grundlage intersektional orientierter Sozialforschung. Die deutschsprachige Nennung des Begriffs in Anführungszeichen ist seiner spezifischen Geschichte im Vorfeld und gerade in der Zeit des Nationalsozialismus zuzuschreiben und in bestimmten Zusammenhängen aufgrund des sensiblen Sujets angemessen. Gleichzeitig er-

scheint es aber problematisch, den Begriff durch die Setzung in Anführungszeichen etwa von Gender und Klasse abzusetzen. Wenn nämlich davon auszugehen ist, dass nicht nur Rasse, sondern auch Geschlechtsidentität und Klasse Differenzierungsdiskurse darstellen, die weitreichende Auswirkungen haben, dann müssten auch diese in Anführungszeichen genannt werden. Damit würde der Konstruktionscharakter unterstrichen, der all diesen Kategorien im Zuge der kulturalistischen Wende in den Geistes- und Sozialwissenschaften zugeschrieben wurde. Wenn also im Folgenden Rasse nicht in Anführungszeichen steht, soll damit keineswegs behauptet werden, es gebe eine biologische Grundlage für Unterscheidungen zwischen Menschen; es soll durch die Auslassung dieser Fiktionalisierungszeichen im Gegenteil betont werden, dass andere Strukturkategorien ebenso problematisch in ihren sozialen Auswirkungen sind, wie das bei Rasse selbstverständlich der Fall ist.

Eine noch zentralere Rolle spielt in diesem Zusammenhang der Begriff der Ethnizität. Er wird von Rasse grundsätzlich unterschieden. Joane Nagel etwa beschreibt Ethnizität als „Serie sich kreuzender Grenzziehungen, die Populationen in multiple Gruppen unterscheiden durch Religion, Hautfarbe, Sprache, Kultur“ (2000: 112, Übersetzung d. V.). Ethnizität stellt also ein mehr oder weniger stabiles Geflecht von Unterscheidungsdiskursen dar, die anders als Rasse nicht auf physiognomische Eigenschaften zu reduzieren sind. Der Begriff ist ebenfalls normalisierend, allerdings anders als der Rassediskurs nicht ausschließlich über die ihm eingeschriebene Naturalisierungstendenz. Die Gefahr, die bei dieser begrifflichen Trennung besteht, ist, dass sich ähnlich wie bei dem Paar *sex* und *gender* zu beobachten, die Annahme einschleicht, dass es sich bei Ethnizität (analog zu *gender*) um die sozialen und kulturellen Diskurse handele, die sich um eine vermeintlich natürliche Rasse (analog zu *sex*) ranken. Dies muss unter allen Umständen vermieden werden. Während Ethnizität, wie Nagel beschreibt, unterschiedliche Normalisierungsdiskurse zur Grundlage hat und dabei die Naturalisierung über einen biologistisch fundierten Diskurs (z. B. den der Rasse) nur ein Aspekt ist, beschränkt sich der Rassediskurs auf eben die Naturalisierung eines (oder mehrerer) biologisch seinem Wesen nach anderen Körper. Im Folgenden werde ich in diesem Sinne Nagel folgen, um den komplexen Unterscheidungsdiskursen der Ethnizität, die nicht nur naturalisierend, immer aber normalisierend und homogenisierend vorgehen, Rechnung zu tragen. Es muss allerdings betont werden, dass es in den Sozialwissenschaften keine abschließende Differenzierung der Begriffe und wenig Konsens über ihre Unterscheidung gibt (Jenkins 2008). Jenkins schlägt vor, den Rassediskurs und den Rassismus als eine historisch spezifische Form des breiteren Gesellschaftsphänomens der Ethni-

zität zu betrachten (ebd.: 23); so wäre Rasse eine (historisch) spezifische Facette in der Konstruktion ethnischer Grenzen:

„[R]acism(s) and categories of racial classification and differenciation are most usefully conceptualized as historically specific allotropes of the general ubiquitous, social phenomenon of ethnicity. They arise in the context of situations in which one ethnic group dominates, or attempts to dominate, another and, in the process, categorizes them in terms of notional immutable differences, often couched in terms of inherent inferiority and construed as rooted in different biological natures.“ (Ebd.: 85)

Rassismen sind also ein Instrument der Kategorisierung und diskursiven Kollektivierung, die eine bestimmte Ethnie zu einer von anderen unterschiedenen Gruppe machen. Anknüpfungspunkt zwischen den Kategorien der Rasse und der Ethnizität ist wohl die Tatsache, dass es sich um eine Form der genealogischen Kollektivierung handelt (Heckmann 1998). Es besteht die Vorstellung einer gemeinsamen Abstammung, die sich in Sprache, Religion, Traditionen, aber im Rahmen des biologistischen Rassediskurses eben auch in genetischer Zugehörigkeit nachvollziehen bzw. narrativieren lässt. Fiktive oder reale Abstammung machen Ethnisierung zu einem quasi-verwandtschaftlichen Kollektivierungsverfahren.

Gruppen wie Ethnien, Rassen oder Nationen dürfen also nicht als Einheiten in der Welt gesehen werden, sondern eher als Perspektiven darauf. Rogers Brubaker etwa versteht Ethnizität als „praktische Kategorien, situierte Aktionen, kulturelle Idiome, kognitive Schemata, diskursive Rahmen, Organisationsroutinen, institutionelle Formen, politische Projekte und kontingente Ereignisse.“ (Brubaker 2004: 11). Diese assoziative Kette analytischer Begriffe ermöglicht es, den Ethnizitätsbegriff als das zu fassen, was er ist: nämlich ein Konzept, über das sich Machtverhältnisse von oben materialisieren, das aber auch von unten angenommen wird und im selben Zug – freilich nicht beliebig – erweitert, umgedeutet, und mit anderen Sinnhorizonten verschaltet werden kann. Der gruppen-, also totalitätsbezogene Ethnizitätsbegriff weicht also in der wissenschaftlichen Analyse zunehmend einem eher bedeutungsorientierten Verständnis: Ethnizität wird weniger als klare Definition einer sozialen Gruppe oder Gemeinschaft gedacht, als vielmehr in ihrer semantischen Komplexität, die sich verschiedensten Sozialisierungsphänomenen einschreibt.

Gerade in westlichen postindustriellen Einwanderungsgesellschaften hat der Begriff der Ethnizität einen besonderen Stellenwert. Ihm wurde auch im Rahmen sozialwissenschaftlicher Studien zum Thema Migration gemeinsam mit dem Begriff Identität besondere Aufmerksamkeit geschenkt (Vertovec 2007a).

Im diesem Zusammenhang ist auch der Begriff des Multikulturalismus zu sehen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Ethnizität unterfüttert gleichzeitig die Debatte um den Multikulturalismus, der jenseits seiner normativen Dimension das Nebeneinander unterschiedlicher ethnischer Gruppen in Einwanderungsgesellschaften beschreibt. Ähnlich wie der Identitätsbegriff hat der Begriff des Multikulturalismus seinen Ursprung in der historischen Situation ab Mitte des 20. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit bilden sich Minderheitskulturen heraus, die als Gemeinschaften definiert werden und die innerhalb der sich heterogenisierenden westlichen Nation ihre Interessen als Gruppen artikulieren (Reckwitz 2008b). Es ging dabei immer um den Anspruch der angemessenen Repräsentation in der Öffentlichkeit. Dieser Anspruch erklärt die Tatsache, dass Multikulturalismus nicht nur als analytisches Konzept zur Beschreibung der Konstitution spezifischer Gesellschaften zu verstehen ist, sondern auch über eine stark normative Dimension verfügt: Eine sich als multikulturell verstehende Gesellschaft hat die Unterschiede der einzelnen sie konstituierenden (minoritären) *Kulturgemeinschaften* zu respektieren und zu schützen. Im Grunde hat diese normative Dimension mit einer Gleichsetzung von Sinn Grenzen und Kollektiv Grenzen zu tun, d. h. der Multikulturalismus bedeutet in dieser Hinsicht eine Homogenisierung der einzelnen Minderheitencommunities. Die Ethnie wird zur homogenen Gemeinschaft, deren Alterität als Gruppe oder als Totalität anerkannt werden soll. Diesem Homogenitätsmodell in der Multikulturalismusdebatte ist in Analogie zu den vorangehenden Überlegungen zur Ethnizität ein Modell kultureller Interferenzen gegenüberzustellen, das die Unterschiede nicht zwischen homogenen Gruppen, sondern innerhalb heterogener Gruppen sehen will (Reckwitz 2008b). Dieser Ansatz geht davon aus, dass nicht nur jede Gruppe, sondern sogar jedes Individuum sich unterschiedlicher Sinnhorizonte und symbolischer Ordnungen bedient und bedienen muss. In diesem Sinne wäre multikulturell „eine Konstellation, in der Akteure gleichzeitig an mehreren unterschiedlichen Wissensordnungen teilnehmen, die sie zu unterschiedlichen Interpretationen ihrer Lebensführung anleiten.“ (Ebd.: 81) In der öffentlichen Debatte scheint der Multikulturalismusbegriff, der die oben beschriebene Homogenisierung von Minderheitengruppen vornimmt, die Oberhand gewonnen zu haben. Nur so erklärt sich etwa die Diskussion um Parallelgesellschaften, also hermetisch voneinander abgeschlossene Gemeinschaften, zwischen denen keine Interferenzen vorstellbar sind (vgl. Schiffauer 2008).

Ein so verstandener Multikulturalismus steht wegen seines normativen Anspruchs, vor allem aber auch aufgrund seiner dem totalitätsorientierten Kulturbegriff (Reckwitz 2008b) zuzurechnenden Konzentration auf ethnische Differenzen zwischen innerhalb eines Nationalstaates nebeneinander lebender homo-

gener Gruppen, gerade in den Sozialwissenschaften unter Verdacht, essentialistisch zu sein und Strukturen eher zu reifizieren als sie zu beschreiben oder zu analysieren. Wohl auch aus diesem Grund schlägt Steven Vertovec als Alternative sein Konzept der „super-diversity“ vor, also einer Übervielfalt bzw. Superdiversität. Dieses Konzept versucht ein differenzierteres Bild der Konstitution zeitgenössischer Gesellschaften zu zeichnen und damit zu einer angemesseneren politischen Gestaltung des Zusammenlebens beizutragen. Diese Perspektive auf die Verfasstheit zeitgenössischer Kulturen lässt sich über ein „dynamisches Zusammenspiel von Variablen unter einer wachsenden Anzahl von neuen, kleinen und verstreuten, transnational in Verbindung stehenden, sozioökonomisch unterschiedlich gestellten und rechtlich stratifizierten Einwanderern unterschiedlichster Herkunft“ beschreiben (Vertovec 2007b: 1024, Übersetzung d. V.). Dass hier neben Ethnizität auch andere für die soziale Wirklichkeit relevante Strukturkategorien, etwa die der Klasse, mitgedacht werden, liegt auf der Hand. Anspruch des Begriffs ist es vor allem, der Komplexität der Gesellschaft gerechter zu werden, als dies das Konzept des Multikulturalismus und die mit ihm verbundenen Debatten ermöglichen.

Die wissenschaftliche Untersuchung von Ethnizität hat sich also vor dem Hintergrund postkolonialer Kulturtheorien zunehmend von einem totalitätsorientierten Kulturbegriff weg und hin zu einem bedeutungsorientierten Kulturbegriff verlagert. Die identitätsbezogenen sozialen Bewegungen seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stehen in enger Verbindung mit den Entwicklungen der sozialtheoretischen Reflexion (vgl. Reckwitz 2008a, 2008b). Während die wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Konzepte von Ethnizität und Multikulturalismus, die von der kulturellen (hier: ethnischen) Homogenität ganzer Gemeinschaften ausgehen, berechtigterweise im Verdacht stehen, Differenzen als wesentlich zuzuschreiben und Strukturen diskursiv zu untermauern, sehen manche Denker im bedeutungsorientierten Konzept von Ethnizität nicht nur die Möglichkeit einer akkurateren (weil analytischen) Beschreibung der sozialen Verhältnisse, sondern auch die Möglichkeit der sozialen Veränderung. So sieht etwa Stuart Hall in einem neuen Verständnis von Ethnizität auch die Möglichkeit einer neuen Politik:

„In diesem Sinne sind wir alle ethnisch verortet, unsere ethnischen Identitäten sind für unsere subjektive Auffassung darüber, wer wir sind, entscheidend. Doch diese Erkenntnis schließt ein, daß ein solche Ethnizität nicht, wie es das Englischsein war, dazu verdammt ist, nur durch Marginalisierung, Enteignung, Verdrängung und das Vergessen anderer Ethnizitäten zu überleben. Dies ist genau eine Politik der Ethnizität, die auf Differenz und Verschiedenheit basiert.“ (Hall 1994: 23)

Ethnizität wird in Halls Verständnis „neuer Ethnizitäten“ nicht als normalisierende Zuschreibung und Kategorisierung begriffen, sondern als historisch spezifischer und also kontingenter Ort, von dem aus das handelnde Subjekt sich versteht und von dem aus es handelt. Dieses Verständnis von Ethnizität entfaltet sein kollektivierendes Moment weniger in der normalisierenden und homogenisierenden Fremdzuschreibung, sondern vielmehr in der gemeinsamen Erfahrung etwa der Diskriminierung, die sich aus der Fremdzuschreibung ergibt. In diesem Punkt lassen sich die individuellen Erfahrungen Ethnizität und abweichende Sexualität gemeinsam fassen; nämlich als Aspekte der Identität, die sich aus Erfahrungen in und mit unterschiedlichen Sinnzusammenhängen ergeben. Bevor nun aber das Problem der Identität im Hinblick auf den Forschungszusammenhang dieser Arbeit ausführlicher erörtert wird, gilt es zunächst, sich dem Komplex der Sexualitäten und der wissenschaftlichen Beschäftigung mit ihnen zu widmen.

## **Sexualitäten, Performativität und queere Theorie**

### **Sexualität als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung**

Sexualitäten, im akademischen Sprachgebrauch zunehmend bewusst im Plural verwendet (sexualities studies), sind mit wachsender Häufigkeit ein Untersuchungsgegenstand der Sozialwissenschaften. Die so genannte „queer theory“ hat, aus der englischsprachigen Philosophie und Literaturwissenschaft kommend, seit den 80er und 90er Jahre des letzten Jahrhunderts auch in der Soziologie Bedeutung gewonnen. Im deutschsprachigen Raum ließ die Rezeption der entsprechenden Theorien etwas länger auf sich warten, doch heute gibt es immer mehr Veröffentlichungen und grundlegende Studien in diesem Bereich (vgl. Degele 2008, Kraß 2003, Villa 2007). Gerade im Anschluss an die Arbeiten Michel Foucaults hat sich hier eine akademische Richtung bzw. ein Forschungsprogramm etabliert, das davon ausgeht, dass Sexualität nicht natürlich, sondern Produkt bzw. Ort der gesellschaftlichen Disziplinierung ist. Im Rahmen dieser kulturalistischen Wende wird Sexualität, insbesondere aber sexuelle Identität, als Konstruktion betrachtet, die nicht unabhängig von den Machtverhältnissen zu denken ist, ja im Grunde nur als Effekt der Macht selbst beschrieben werden kann. Die Foucaultsche These, dass entgegen der landläufigen Meinung nicht etwa Sexualität in den öffentlichen Diskursen unterdrückt wird („Repressionshypothese“), sondern dass – im Gegenteil – Gesellschaft gerade die Visibilität und die Diskurse um und über Körper und Sexualität anreizt, um damit die Zone gesellschaftlicher Kontrolle bis hierhin auszuweiten, bildet dabei eine zentrale Annahme. In diesem Zusammenhang ist auch der Begriff der *Gouvernementalität* zu sehen, den Foucault (2004) in seinen späteren Vorlesungen ausarbeitet.

Ihm geht es dabei um die Tatsache, dass die zeitgenössischen liberalen Gesellschaften Disziplinierung weniger über tatsächliche staatliche Kontrollinstanzen, Machtinstrumente und Exekutivorgane ausüben (wie etwa die Polizei, etc.). In heutigen Gesellschaften wird Kontrolle vielmehr über die Internalisierung der Disziplinierungsinhalte durch jeden Einzelnen erreicht. Über sein Fühlen und Handeln regiert sich das Individuum selbst. Man kann also in allen Bereichen des Lebens von einer zunehmenden Verlagerung von der Fremdregierung etwa durch den Staat hin zur Selbstregierung durch das Individuum sprechen, bzw. von einer wachsenden Verschränkung dieser beiden Sphären: „Die Regierungstechnologien befinden sich an der Schnittstelle zwischen Fremd- und Selbstführung, zwischen Herrschaftstechniken und Praktiken, durch die das Selbst sich konstruiert, modelliert, sich an eine Identität bindet und auf sich selbst einwirkt.“ (Moebius 2008: 165 f.)

Die Schnittstelle zwischen dem Außen und dem Innen, zwischen Gesellschaft und Subjekt, ist in besonderem Maße im Körper zu suchen. In diesem Zusammenhang sind gerade auch die sexuellen Praktiken und die sexuelle Identität privilegierte Orte dieser Selbstregierung. Sexualität findet keinesfalls im herrschaftsfreien Raum statt und birgt deswegen auch nicht das Befreiungspotenzial, das man ihr in der sog. sexuellen Revolution noch zugesprochen hatte, sondern ist im Gegenteil Effekt der Macht; das Individuum wird durch sie erst zum Individuum und zum sozialen Wesen (vgl. Butler 1995). Wie der Gefangene in Foucaults *Überwachen und Strafen* (1994), wird das Individuum zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung unter die gesellschaftlichen Normen. Der Diskurs der Sexualität ist normativ, d.h. er gibt eine spezifische Ordnung vor. Aus Perspektive der queer theory ist er heteronormativ, d.h. postuliert Heterosexualität als *das* gültige Paradigma, als natürliche (heteronormative) Ordnung der Geschlechter (vgl. Warner 1991). Butler spricht in diesem Zusammenhang von einer Matrix der Heterosexualität, die ein Ordnungssystem zweier Geschlechter, des männlichen und des weiblichen, herstellt und die Heterosexualität als deren natürliche Relationalität postuliert (Butler 1990). Diese heterosexuelle Matrix ist es, die in ihren unterschiedlichen Wissensvorräten und -institutionen einen Wahrheitsanspruch über soziale Verhältnisse des Menschen erhebt, gleichzeitig aber – und das wird von der queer theory vor allem kritisiert – eben diese sozialen oder kulturellen Verhältnisse erst herstellt.

Es sind genau diese Normalisierungs- und Naturalisierungsdiskurse um die Strukturkategorie Geschlecht (die sexuelle Orientierung immer eingeschlossen), welche die queer theory radikal hinterfragt und dekonstruiert und damit immer auch zu destabilisieren und zu unterlaufen beabsichtigt. Für diesen Gestus steht auch die Aneignung des Begriffs „queer“ (dt. etwa „schräg“): Ursprünglich als

Schimpfwort gegen Homosexuelle gerichtet (wie auch „schwul“) steht er nun im Sinne von „schräg“ auch für „Gegen-den-Strich-lesen“, für eben dieses Forschungsprogramm und bekommt dadurch gleichzeitig eine positive Umdeutung und eine politische Konnotation. Die queer theory ist also gleichzeitig akademisches Forschungsprogramm und politische Haltung. Sie will sich weniger in einer Disziplin institutionalisieren lassen als vielmehr eine wissenschaftliche Perspektive für unterschiedlichste Fächer der Geistes- und Sozialwissenschaften bieten.

Obwohl die unterschiedlichen Stimmen innerhalb dieses akademischen Programms sehr verschieden sind, lassen sich doch einige Grundanliegen identifizieren. Die queer theory dezentriert die Kategorie Gender sowie die sexuelle Identität, indem sie diese als kontingente Konstruktionen der wissenschaftlichen Betrachtung unterzieht; sie untersucht die Zusammenhänge zwischen Sexualität und Herrschaft, wie sie oben bereits beschrieben wurden, in ganz unterschiedlichen Feldern; und sie kritisiert die Kategorie Identität insgesamt und stellt sich damit gegen Normalisierungsdiskurse aller Art (Villa 2007). Historischer Anspruch der queeren Theorie<sup>5</sup> war es vor allem, mittels poststrukturalistischer Methoden wie der Dekonstruktion die vorgegebenen Identitätsmodelle zu unterlaufen, die die medizinischen und psychologischen Diskurse des späten 19. und des 20. Jahrhunderts konstruiert hatten. Das Problem, das sich in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts ergeben hatte, war, dass die politische Handlungsfähigkeit der sozialen Bewegungen in den Vereinigten Staaten und in Westeuropa auf gesellschaftlichen Kollektiven aufbauten, deren Identitäten sich eben aus den diskriminierenden Diskursen speisten, die sie zu bekämpfen versuchten: Eine Homosexuellenbewegung würde ein Identitätsmodell bestätigen, das Foucault zufolge eine Erfindung der Psychiatrie des 19. Jahrhunderts ist. Ein Feminismus, der von essentialistischen, mindestens aber primordialen Differenzen unter den Geschlechtern ausging, stand unter Verdacht, Ungleichheit nur zu untermauern, statt diese abzuschaffen. Dasselbe galt in mehr oder weniger gleichem Maße für alle anderen sozialen Bewegungen, deren verbindendes Element eine gemeinsame durch einen gesellschaftlichen Konsens zugeschriebene Identität war: Schwule, Lesben, das Civil Rights Movement der afroamerikanischen Bevölkerung der Vereinigten Staaten, Zusammenschlüsse ethnischer Minderheiten, später auch die politische Organisation körperlich und geistig Behinderter.

---

5 „Queer theory“ wird im Folgenden meist unübersetzt übernommen; der besseren Lesbarkeit wegen wird „theory“ aus syntaktischen Gründen im Einzelfall ins Deutsche übersetzt. „Queer“ allerdings lässt sich aus o.g. Gründen nicht übersetzen.