

SARAH CHARLOTTE DIONISIUS

QUEERE PRAKTIKEN DER REPRODUKTION

WIE LESBISCHE UND QUEERE PAARE
FAMILIE, VERWANDTSCHAFT
UND GESCHLECHT GESTALTEN



[transcript] queer studies

Sarah Charlotte Dionisius
Queere Praktiken der Reproduktion

Für Erika und Claus Dionisius

Sarah Charlotte Dionisius (Dr. phil.), geb. 1986, ist wissenschaftliche* Mitarbeiterin* am Lehrstuhl für Organisation, Technik und Geschlecht der Universität zu Köln und promovierte an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Institut für Soziologie im Arbeitsbereich Biotechnologie, Natur und Gesellschaft. Forschungsschwerpunkte sind Gender und Queer Studies sowie Feminist Science and Technology Studies.

Sarah Charlotte Dionisius

Queere Praktiken der Reproduktion

Wie lesbische und queere Paare Familie, Verwandtschaft
und Geschlecht gestalten

[transcript]

Gedruckt mit Unterstützung des Karl Heinrich Ulrich-Fonds der Hannchen-Mehrzweck-Stiftung und der ARCUS-Stiftung.



Diese Publikation ist eine leicht überarbeitete Fassung der am 15.01.2020 am Fachbereich für Gesellschaftswissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt eingereichten Dissertation »Neuverhandlung von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht? Das Elternwerden lesbischer und queerer Frauen*paare über Reproduktionstechnologien«.

D 30

Gutachter*innen: Prof. Dr. Thomas Lemke, Prof.in Dr.in Eva Sänger, Prof.in Dr.in Katharina Liebsch

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

(Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

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

Erschienen 2021 im transcript Verlag, Bielefeld

© Sarah Charlotte Dionisius

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Umschlagabbildung: Sarah Charlotte Dionisius, Frankfurt a.M., 2021

Lektorat & Korrektur: Judith Höppner

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5624-4

PDF-ISBN 978-3-8394-5624-8

<https://doi.org/10.14361/9783839456248>

Buchreihen-ISSN: 2703-1365

Buchreihen-eISSN: 2703-1373

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

1. Einleitung	9
2. Forschungsstand und konzeptionelle Zugänge	21
2.1 Einsichten und Leerstellen empirischer Forschung zu Familienbildungsprozessen lesbischer Paare mittels Reproduktionstechnologien	22
2.2 Queere Perspektiven auf Sexualität, Geschlecht und Identität	27
2.2.1 Sexuelle Identität als diskursiver Effekt: poststrukturalistische Einsprüche	28
2.2.2 Queer-theoretische Ursprünge und Weiterentwicklungen der heterosexuellen Matrix: das Konzept der Heteronormativität	44
2.2.3 Zusammenfassung	49
2.3 Verwandtschaft denken mit den Feminist Science and Technology Studies (FSTS)	50
2.3.1 Vom Strukturalismus zur kulturalistischen Wende in der Verwandtschaftsforschung	51
2.3.2 Feministische Perspektiven auf Verwandtschaft, Technik und Reproduktion	56
2.3.3 Zusammenfassung	74
3. Epistemologische und methodische Zugänge	77
3.1 Göttliche Tricks, verkörpertes Wissen und eine partielle Perspektive	77
3.2 Methodische Zugänge	82
3.3 Feldzugang, Sample und Auswertung	86
4. Heteronormative Regulierungen von Reproduktion und Praktiken der Aneignung	93
4.1 Zur Geschichte der Donogenen Insemination	95
4.2 Von Do-it-yourself-Praktiken bis zur Reproduktionsmedizin: die Verfahren der Donogenen Insemination und In-vitro-Fertilisation	98
4.3 (Standes-)Rechtliche Rahmenbedingungen und praktische Ein- und Ausschlüsse	102
4.4 »Give the Lesbian a Turkey-baster« – Praktiken der Aneignung	111
5. Rekonfigurationen von Reproduktion und Verwandtschaft	115
5.1 Reproduktiv werden: »Lesben können keine Kinder kriegen« oder die Notwendigkeit der Konstituierung als reproduktives Subjekt	121

5.1.1	Das Coming-out: Ideen der (Un-)Vereinbarkeit von nicht-heterosexuellem Begehren und Elternschaft	122
5.1.2	Verunsicherungen und neue Gewissheiten: Fragen der (Il-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft	128
5.1.3	Planungserfordernisse und die (Un-)Natürlichkeit heterosexueller Reproduktion	132
5.1.4	Adoption und Pflegschaft – Alternativen zum leiblichen Kind?	135
5.1.5	Die Entscheidung darüber, wer das Kind austrägt	140
5.2	Kinder machen: lesbisch-queere Zeugungsakte	144
5.2.1	Die Langes: aktiv am Zeugungsakt beteiligt sein	145
5.2.2	Die Diehls: »Bisschen absurd und wenig erotisch« – Zeugen als gemeinsames Tun	147
5.2.3	Die Webers: die Zeugung »natürlich [...] verpacken«	150
5.2.4	Die Hofmanns: medizinisch assistiert zeugen und biologisch verbunden sein	152
5.3	Verwandtschaft tun: Verhandlungen biologischer und sozialer Zugehörigkeit	154
5.3.1	Konstruktion einer Differenz über Naturalisierung und Heterosexualisierung	155
5.3.2	Dekonstruktion und Egalisierung durch Ko-Schwangerschaft	161
5.3.3	Dekonstruktion und Egalisierung durch Praktiken der Fürsorge und der Arbeitsteilung	165
5.3.4	(De-)Konstruktion von Differenz als kollektive Herstellungsleistung	168
5.4	Zwischenfazit	171
6.	Familie als Grenzprojekt	177
6.1	Zwischen romantischem Liebesideal und selektiver Praxis: die Samenspenderwahl	187
6.2	(Un)Doing the nuclear family? Drei Fallbeispiele	195
6.2.1	Die Hofmanns: Familie als »Kern, auf den man sich [...] verlassen kann«	196
6.2.2	Die Schmitz: »Der Papa ist der Dritte«	204
6.2.3	Die Kaisers: »Wir führen die Beziehung zu zweit, [...] aber wir sind zu dritt Eltern«	211
6.3	(Un)Doing the queer family: Ein- und Ausschlüsse in lebensweltlichen und institutionellen Kontexten	221
6.4	Zwischenfazit	237
7.	Mama, Mapa, Elter sein: familiäre Geschlechterarrangements lesbischer und queerer Frauen*paare	243
7.1	Von Muttergefühlen und Hormonen, die »Amok [...] laufen«: Orientierungen an tradierten Bildern von Mutterschaft und Geschlecht	247

7.2	»Und dann habe ich aber irgendwann gerafft, dass man es als Mami [...] genauso gut machen kann«: Dekonstruktion und Erweiterung tradierter Mutterschaftsbilder	257
7.3	»Losgelöst vom Geschlecht«: queere Bilder und Praktiken von Elternschaft	262
7.4	Zwischenfazit	268
8.	Fazit	273
8.1	Elternwerden über Reproduktionstechnologien – das Beispiel lesbischer und queerer Frauen*paare	278
8.1.1	Fixierungen und Flexibilisierungen	279
8.1.2	Kreativität und Eigensinn	280
8.1.3	Ausschlüsse, Stratifizierungen und Grenzen der Anerkennung	282
8.2	Plädoyer für eine queer-theoretisch informierte, praxeologische Perspektive auf Familie	285
8.3	Reflexionen und Anregungen zur Begriffsarbeit	289
8.4	Technisierte Reproduktion als familiäre Revolution? Queer_feministische Einschätzungen und empirische Antworten	294
	Danksagung	303
	Literatur- und Quellenverzeichnis	307

1. Einleitung

Seit der Jahrtausendwende lassen sich sehr unterschiedliche Entwicklungen für nicht-heterosexuelle Paare und Eltern in Deutschland verfolgen. Liegt der Fokus auf gerichtlichen Entscheidungen und rechtlichen Veränderungen, so sind vielfältige Verbesserungen der Situation auszumachen: Zu nennen ist insbesondere die Einführung der eingetragenen Lebenspartnerschaft im Jahr 2001, durch die gleichgeschlechtliche¹ PartnerInnenschaften zivilrechtlich abgesichert werden konnten (vgl. Bundesgesetzblatt 2001). Im Jahr 2005 folgte im Zuge einer Reform des Lebenspartnerschaftsgesetzes die Übertragung des bis zu diesem Zeitpunkt heterosexuellen Ehepaaren vorbehaltenen Stiefkindadoptionsverfahrens auf lesbische und schwule Paare. Es ermöglichte gleichgeschlechtlichen Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft erstmals eine gemeinsame rechtliche Elternschaft. Eine bedeutsame Veränderung für trans*² Personen ging mit einer 2011 getroffenen Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts einher: Die für die Änderung des Personenstands geforderte geschlechtsangleichende Operation und Sterilisation gegen den Willen der trans* Person wurde als nicht gerechtfertigte Verletzung der Grundrechte auf körperliche Selbstbestimmung und Unversehrtheit festgestellt (vgl. BVerfG 2011) und so leibliche Elternschaft nach einer Personenstandsänderung überhaupt erst ermöglicht. 2013 folgte das Recht auf Sukzessivadoption

-
- 1 Analytisch findet der Begriff »gleichgeschlechtlich« in dieser Arbeit keine Verwendung, da er oftmals als Gegenpol zum Begriff des »gegengeschlechtlichen« Begehrens genutzt wird und hierdurch binäre Zweigeschlechtlichkeit reproduziert sowie eine Homogenität von Geschlecht suggeriert wird. Ich verwende ihn nur im Kontext von Gesetzen und Richtlinien, in denen er Anwendung findet und somit eine Wirkmächtigkeit entfaltet. In der Analyse greife ich entweder auf die Selbstbezeichnungen der Interviewten oder den Begriff »nicht-heterosexuell« zurück, der Raum für eine Vielzahl von Begehrensweisen und geschlechtlichen Verortungen lässt.
 - 2 Das Adjektiv trans* bezeichnet Personen, die sich nicht oder nicht nur dem Geschlecht zugehörig fühlen, das ihnen bei Geburt zugewiesen wurde. Der Asterisk steht für die Vielfalt transgeschlechtlicher Verortungen – dies- und jenseits der Binarität – und für die Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit von geschlechtlichen Positionierungen (vgl. Fütty 2019: 17).

für eingetragene LebenspartnerInnen, durch das Schwule und Lesben das Adoptivkind des Partners bzw. der Partnerin adoptieren durften (vgl. BVerfG 2013).³

Die rechtlichen Veränderungen wurden begleitet durch neue Sichtbarkeiten nicht-heterosexueller familialer Lebensweisen. Ein Zeichen der symbolischen Anerkennung stellte etwa die 2009 erfolgte Aufnahme des Wortes »Regenbogenfamilie« in den Duden dar.⁴ Für die veränderte Sichtbarkeit war das aktivistische und ehrenamtliche Engagement von lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans*, inter*⁵ und queeren⁶ Menschen (LSBTIQ) mit Kindern entscheidend. So haben sich insbesondere ab den 2000er Jahren in der gesamten Bundesrepublik Selbsthilfe- und Interessengruppen gegründet.⁷ Aus diesem Engagement heraus sind inzwischen verschiedene hauptamtliche Beratungs- und Vernetzungsangebote entstanden, die LSBTIQ, die mit Kindern leben (wollen), unterstützen.⁸ Insgesamt haben zahlreiche Veränderungen stattgefunden, die eine rechtliche und gesellschaftliche

-
- 3 Eine Auseinandersetzung mit aktuellen rechtlichen Veränderungen, etwa der 2017 eingeführten Ehe für gleichgeschlechtliche Paare, erfolgt im Fazit dieses Buchs (Kap. 8). Verfahren wie die Stiefkindadoption werden im Folgenden näher erläutert.
 - 4 Beim Begriff der »Regenbogenfamilie« handelt es sich um eine (Selbst-)Bezeichnung, die auf die Regenbogenfahne als Symbol der LSBTIQ-Bewegung rekurriert. Aufgrund seiner Unschärfen und Verengungen (teils wird er – wie in der Duden-Definition – nur für lesbische und schwule Paare mit Kindern genutzt) und einiger problematischer Aspekte wie der potentiellen Ausblendung von Ausschlüssen sowie Macht- und Herrschaftsverhältnissen findet er in dieser Arbeit analytisch keine Verwendung. Dieser Verweis schließt an die ausführliche kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff der »Regenbogenfamilie« bei Nay 2013 und Mesquita/Nay 2013 an.
 - 5 Das Adjektiv inter* bezeichnet Personen, deren anatomisches, chromosomales und/oder hormonelles Geschlecht nicht eindeutig den medizinischen Kategorien von »weiblich« bzw. »männlich« zuzuordnen ist. Der Asterisk steht für die Vielfalt, Offenheit und Unabgeschlossenheit der geschlechtlichen Selbstverortungen.
 - 6 Ursprünglich wurde »queer« im englischsprachigen Raum als Schimpfwort für Personen genutzt, welche die Normen der Heterosexualität und/oder Zweigeschlechtlichkeit herausforderten. Ab den 1980er Jahren hat der Begriff eine Aneignung durch die vormalig über ihn Difamierten erfahren und hat nach und nach auch Eingang in die Sprachpolitik und die Selbstbeschreibungspraktiken der deutschen LSBTIQ-Bewegung gefunden. Teils wird er als Sammelbegriff für LGBTI verwendet. In dieser Arbeit beziehe ich mich aber auf ein kritisches Verständnis von queer, das sexuelle bzw. geschlechtliche (Selbst-)Positionierungen von Personen umfasst, die Zweigeschlechtlichkeit transzendieren und/oder Begehrensweisen leben, die sich auf geschlechtliche Positionierungen dies- und jenseits der Geschlechterbinarität richten und den Dualismus von Homo- und Heterosexualität sowie Gegen- und Gleichgeschlechtlichkeit infrage stellen.
 - 7 Beispielhaft sei hier das im Jahr 2000 gegründete, bundesweite Netzwerk der Initiative lesbischer und schwuler Eltern (ILSE) des Lesben- und Schwulenverbands Deutschland (LSVD) angeführt.
 - 8 Beispiele sind das 2013 gegründete Regenbogenfamilienzentrum in Berlin (berlin.ls-vd.de/projekte/regenbogenfamilien-berlin, zuletzt abgerufen am 23.02.21) oder der 2016

Öffnung für verschiedene Formen partnerschaftlichen und familialen Zusammenlebens jenseits der heterosexuellen Kernfamilie bedeuten.

Nimmt man jedoch weitere gesellschaftliche Entwicklungen in den Blick, so zeigt sich etwa im Erstarken und in der politischen Etablierung der 2013 gegründeten Partei *Alternative für Deutschland* (AfD) auch, wie umstritten die skizzierten Veränderungen sind. Neben gesellschaftlichen Öffnungsprozessen sind Bestrebungen einer (Re-)Traditionalisierung von Familie sowie neue Ausschlüsse und Normierungen von Geschlecht, Sexualität und Elternschaft zu verzeichnen: So positionierte sich die AfD von Beginn an antifeministisch und maskulinistisch. Die Themen *Gender* und *Familie* bilden wesentliche Bezugspunkte der inhaltlichen Ausrichtung, ob im Rahmen von Öffentlichkeitsarbeit via Facebook, bei Kundgebungen oder in erst später folgenden Parteiprogrammen und Strategiepapieren. Propagiert werden insbesondere die Natürlichkeit heterosexueller Elternschaft und essentialistische Vorstellungen von Geschlecht (vgl. Kemper 2014: 25, 27; Siri 2016: 77). Begleitet und gestützt werden diese parteipolitischen Angriffe auf sexuelle, geschlechtliche und familiäre Vielfalt, die Geschlechterforschung sowie antirassistische und antisexistische Emanzipationsbestrebungen von diversen Demonstrationsveranstaltungen, die durch christlich-fundamentalistische bis völkisch-nationalistische, rechte Gruppen organisiert werden und die auch von konservativ-bürgerlichen Kräften Zuspruch erhalten – von Pegida-Kundgebungen über den ›Marsch für das Leben‹ bis hin zu den ›Demos für alle‹ in verschiedenen Städten Deutschlands. Immer wieder wurde und wird eine gesellschaftliche Diskussion darüber entfacht, was unter dem Begriff ›Familie‹ zu verstehen sei und was ›gute Elternschaft‹, die dem ›Kindeswohl‹ diene, ausmache. Mit der Zunahme einer offenen Äußerung antifeministischer, homo- und transfeindlicher Haltungen ist auch eine Verschiebung der Diskurse einhergegangen, Nicht-Sagbares ist sagbar geworden.

In diesem Spannungsfeld diskursiver Aushandlungen und der Gleichzeitigkeit von Öffnungs- und Schließungstendenzen ist auch die vorliegende Forschungsarbeit situiert. Sie geht der Frage nach, wie Formen der Elternschaft jenseits der heterosexuellen Paarbeziehung in Deutschland eingegangen werden können und gelebt werden: In den Jahren 2013 und 2014 interviewte ich 21 lesbische und queere⁹ Frauen*paare¹⁰, die über die Nutzung von Reproduktionstechnologien Eltern

entstandene Treffpunkt Regenbogenfamilien mit Fach- und Beratungsstelle in München (regenbogenfamilien-muenchen.de, zuletzt abgerufen am 23.02.21).

9 Die hier als »queer« bezeichneten Interviewten richteten ihr Begehren nicht ausschließlich auf Frauen, sondern auf verschiedene geschlechtliche Subjektpositionen dies- und jenseits der Geschlechterbinarität. Queer fungierte für die Akteurinnen* als (Nicht-)Identitätskategorie, als Mittel der Dekonstruktion von Identität als einem binär codierten, universalistischen, essentialistischen und statischen Konzept.

10 Fast alle Interviewten verorteten sich cisgeschlechtlich, also als dem Geschlecht zugehörig, das ihnen bei Geburt zugewiesen worden ist, und als Frau. Zwei ordneten sich der Kategorie

geworden sind, zu ihren Vorstellungen und Praktiken von Familie, Verwandtschaft, Reproduktion¹¹ und Geschlecht. Die von mir erhobenen Narrationen der lesbischen und queeren Paare sind in die oben skizzierten gesellschaftlichen Diskurse eingebettet. Mitunter haben sich die Interviewten in den Gesprächen explizit auf sie bezogen, Ängste und Befürchtungen geäußert, aber auch die eigenen Kämpfe um eine Gesellschaft, in der tradierte Normen brüchig und Alternativen lebbar werden, hervorgehoben.

Den lebensweltlichen Hintergrund der oben vorgestellten Kontroversen über Familie, Begehren und Geschlecht bildet eine grundlegende Veränderung familialer Lebensweisen in Deutschland in den vergangenen fünfzig Jahren. Während von den 1950ern bis zur Mitte der 1960er Jahre die moderne bürgerliche Kernfamilie¹² die verbreitetste Familienform darstellte, wird diese seit den 1970ern durch eine Vielfalt von Lebensweisen ergänzt (vgl. Peuckert 2008: 9; Schmidt/Moritz 2009: 37). Es hat sich eine Pluralisierung von Lebensformen vollzogen: So nehmen familiäre (Neu-)Arrangements wie Einelternfamilien oder Patchworkfamilien zu. Differenziert man Familien nicht nur entlang der Kategorie Elternschaft, sondern zusätzlich entlang der Dimension der Partner*innenschaft, so ergeben sich diverse weitere Konstellationen, von heterosexuellen und nicht-heterosexuellen Lebensgemeinschaften bis hin zu erweiterten Partnerschaftsformen (vgl. Schmidt/Moritz 2009: 38f.).

Als Erklärung für die Pluralisierung und die Transformation von Familienformen werden von Familiensoziolog*innen gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozesse wie die zunehmende Individualisierung der Lebensentwürfe und ein grundsätzlicher sozialer Wertewandel angeführt, der mit einer gesellschaftlichen Differenzierung einhergehe (vgl. Peuckert 2008: 10, 335; Schmidt/Moritz 2009: 42f.). Aus der Perspektive der (Feminist) Science and Technology Studies rücken neben den sich verändernden soziokulturellen Faktoren aber auch Reproduktionstechnologien in den Blick. Ab dem Ende der 1970er Jahre haben Optionen der as-

Frau jedoch nur teilweise bzw. in einem erweiterten Sinne zu und beschrieben sich auch als dem nicht-binären Trans*-Spektrum zugehörig. Um dies auszudrücken, bezeichnete sich eine Person als »Tomboy«, die andere als »androgyn« – der Asterisk hinter dem Begriff »Frauen« zeigt dies an (siehe ausführlicher 3.3).

11 Den Begriff »Reproduktion« verwende ich in diesem Buch zumeist bezogen auf generative Praktiken. Hiermit unterscheidet er sich von der in feministischer Forschung oftmals üblichen Verwendung als Sammelbezeichnung für alle Praktiken, die auf Sorge, Pflege und Erneuerung zielen.

12 Das Ideal der modernen bürgerlichen Kernfamilie umfasst ein cisgeschlechtliches, heterosexuelles Ehepaar, das dauerhaft in einem gemeinsamen Haushalt und in einer monogamen Beziehung lebt sowie mindestens ein leibliches Kind hat (vgl. Miko 2008: 286).

sistierten Reproduktion (bspw. Donogene Insemination¹³, In-vitro-Fertilisation¹⁴ oder Leihmutterschaft¹⁵) das Feld der Reproduktion grundlegend verändert. Ihre zunehmende Verfügbarkeit hat den Strukturwandel der Familie mitgeprägt. Die 1970er läuteten somit nicht nur die beginnende gesellschaftliche Akzeptanz einer Trennung von Sexualität und Fortpflanzung ein (vgl. Burkart 2009: 25), verschiedene Methoden der biotechnologisch unterstützten Reproduktion und der Kryokonservierung¹⁶ eröffneten darüber hinaus Gesellschaftsgruppen wie alleinstehenden Personen oder schwulen Männern und lesbischen Frauen und zunehmend auch trans- und intergeschlechtlichen Personen neue Möglichkeiten, eine Familie zu gründen und alternative Lebensgemeinschaften zur bürgerlichen Kernfamilie zu schaffen: Familienformen, deren Eckpfeiler nicht mehr zwingend heterosexuelle Orientierung und Cisgeschlechtlichkeit, die Monogamie auf Lebenszeit, die (exklusive) sexuelle Beziehung der Eltern, ein gemeinsamer Haushalt oder die biologische Verwandtschaft mit Kindern darstellen (vgl. Miko 2008: 286).

Bereits ab den 1990er Jahren sind insbesondere lesbische und schwule Partner*innenschaften und Elternschaften in Deutschland sichtbarer geworden und haben Eingang in den öffentlichen Diskurs gefunden (vgl. Maier 2009: 196). Die Zahl derer, die ihren Wunsch, mit Kind(ern) zu leben, verwirklichen, wächst. Damit nimmt auch die Zahl der Kinder zu, die bei lesbischen bzw. schwulen Eltern leben. In den USA wurde in diesem Zusammenhang der Begriff »Gaybyboom« geprägt (vgl. Donovan/Wilson 2008: 651), wobei aufgrund des überwiegenden Anteils lesbischer Mütterkonstellationen eher von einem »Lesbian baby boom« (Patterson 1995: 115) zu sprechen ist.

Während es für cis-männliche, schwule Paare nach wie vor schwierig ist, sich innerhalb Deutschlands über Reproduktionstechnologien einen Kinderwunsch zu erfüllen,¹⁷ und sie meist auf das Übernehmen einer Pflegschaft oder (Aus-

13 Donogene Insemination bezeichnet ein reproduktionstechnologisches Verfahren, bei dem eine Befruchtung über den Samen eines Dritten, d.h. eines anonymen oder bekannten Samenspenders, erfolgt. Wenn erforderlich, wird die Person, die das Kind austragen soll, zunächst durch Hormongaben stimuliert, anschließend wird das gespendete Sperma meist mit Hilfe einer Spritze (und teils auch eines Katheters) in die Gebärhöhle eingebracht.

14 Die In-vitro-Fertilisation (IVF) ist ein reproduktionsmedizinisches Verfahren, bei dem einer Person mit Uterus im Anschluss an eine hormonelle Stimulierung Eizellen entnommen und diese extrauterin in einer Petrischale mit Spermien vermischt werden. Sobald die Befruchtung erfolgt ist, werden die Eizellen wieder in den Uterus der austragenden Person eingesetzt.

15 Bei einer Leihmutterschaft erklärt sich eine Frau bereit, gegen eine zuvor festgelegte Summe ein Kind für eine andere Person oder ein Paar auszutragen (vgl. Funcke/Thorn 2010: 485).

16 Die Kryokonservierung ist ein Verfahren, bei dem Gewebe oder Zellen in flüssigem Stickstoff tiefgefroren werden, um sie für eine (mögliche) spätere Verwendung aufzubewahren.

17 Die Praxis der Leihmutterschaft ist im Embryonenschutzgesetz (ESchG) unter Strafe gestellt und auch nach dem Adoptionsvermittlungsgesetz (AdVerMiG) ist die Vermittlung von Leih-

lands-)Adoptionen angewiesen sind, nutzen cisgeschlechtliche, lesbische Paare vermehrt die Möglichkeiten von Reproduktionstechnologien und gründen mit Hilfe von Verfahren wie der Donogenen Insemination oder In-vitro-Fertilisation eine »geplante lesbische Familie«¹⁸ (vgl. Thorn 2010: 73).

Angesichts der zunehmenden Sichtbarkeit von Familienformen jenseits der heterosexuellen Kernfamilie ist es erstaunlich, dass die sozialen und kulturellen Implikationen ihrer Elternwerdungsprozesse über Reproduktionstechnologien in Deutschland nach wie vor kaum sozialwissenschaftlich untersucht worden sind. Die empirische Forschung steht in diesem Feld noch am Anfang. Dies trifft vor allem auf Studien zur (leiblichen) Elternschaft von trans* und inter* Personen zu.¹⁹ Es liegen aber auch nur wenige empirische Ergebnisse dazu vor, wie verschiedene reproduktionstechnologische Optionen von lesbischen Paaren genutzt, enacted und erfahren werden und welche familialen, verwandtschaftlichen und geschlechtlichen Praktiken sich hierbei herausbilden (vgl. 2.1). Bezogen auf lesbische Personen ist bislang vor allem die prä- und postnatale Phase unterbeleuchtet (vgl. Hirschauer et al. 2014: 291). An diesem Punkt setzt die vorliegende Studie an: Ich untersuche anhand von qualitativen, problemzentrierten Interviews, wie lesbische und queere Paare Elternschaft in Deutschland über Samenspende realisieren, welche Relevanz Reproduktionstechnologien hierbei entfalten und welche Deutungen und Praktiken von Familie, Verwandtschaft, Reproduktion und Geschlecht sich im Zuge des Elternwerdens und -seins herausbilden. Auch wurde bislang kaum betrachtet, welche Rolle die spezifischen strukturellen Bedingungen des Zugangs zur Reproduktionsmedizin in Deutschland spielen. Aus diesem Grund habe ich das empirische Material um Expert*inneninterviews mit Samenbankbetreibern, mit Fachanwältinnen für Familienrecht und psychosozialen Beraterinnen von queeren Personen mit Kinderwunsch ergänzt sowie relevante, auf Reproduktion bezogene Richtlinien und Gesetze analysiert.

müttern nicht erlaubt. Leihmutterschaft ist in Deutschland somit wie in vielen anderen europäischen Ländern gesetzlich verboten. Für schwule cisgeschlechtliche Männer mit leiblichem Kinderwunsch ergibt sich bspw. die Möglichkeit des Elternwerdens zusammen mit einem lesbischen Paar. Auch sind Konstellationen denkbar, in denen ein schwules Paar eine Leihmutterschaft im Ausland beauftragt (bspw. in England oder einigen Bundesstaaten der USA) (vgl. Katzorke 2010: 108f.). Allerdings können sich zahlreiche juristische Problematiken ergeben und es sind hohe Kosten mit dem Verfahren verbunden, sodass letztere Variante eine marginal verbreitete Praxis in Deutschland ist.

- 18 Die Bezeichnung »geplante lesbische Familien« ist eine Übertragung der Wendung »planned lesbian families« ins Deutsche. Die Begrifflichkeit wird insbesondere in der angelsächsischen Literatur verwendet und bezeichnet lesbische Familien, in denen beide Partnerinnen einen Kinderwunsch haben und ihn gemeinsam planen und verwirklichen (vgl. Thorn 2010: 73).
- 19 Hierbei ist es selbstverständlich möglich, dass sich Begehrensformen wie queer/lesbisch und geschlechtliche Verortungen wie trans* überschneiden. Das wird sich exemplarisch am Material dieser Studie zeigen.

Während, wie eingangs skizziert, konservativ bis rechts ausgerichtete gesellschaftliche Akteur*innen LSBTIQ mit Kindern als das Andere zur ›klassischen Familie‹ konstruieren, steht im Zentrum queer_feministischer²⁰ politischer Diskussionen hingegen oftmals die Frage, wie ›anders‹ diese Lebensweisen überhaupt sind. In diesen Debatten wird meist eine zunehmende Normalisierung schwul-lesbischer Lebensweisen thematisiert, insbesondere im familialen Zusammenleben mit leiblichen Kindern. Auch wissenschaftliche, queer_feministische Positionen beschäftigen sich mit dem Streben von Lesben und Schwulen nach Normalisierung innerhalb von heteronormativ strukturierten Gesellschaften und interpretieren dies als Teil assimilierender Politiken und Praktiken, die Lisa Duggan (2002) unter dem Begriff »Homonormativität« fasst. Hinsichtlich von Elternschaft und der Nutzung von Reproduktionstechnologien durch LSBTIQ proklamieren queer_feministische Beiträge häufig eine Abwesenheit alternativer Lebensentwürfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Utopische Lebens- und Beziehungsweisen seien weder Realität noch Utopie, sondern Postutopie, konstatiert etwa Felicitä Reuschling (2015: 130). Feministische Utopien von Elternschaft seien nicht eingetreten, im Gegenteil, die Idee von Familie als biologischer Keimzelle habe sich im Zuge der Nutzung von Reproduktionstechnologien eher verstärkt – und das auch im Kontext nicht-heterosexueller Lebensweisen (vgl. ebd.: 137).

Mit dieser Arbeit möchte ich einen empirisch informierten, differenzierten Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Debatte leisten. Mich interessiert angesichts der bisherigen Stoßrichtung queer_feministischer Diskussionen insbesondere, möglichen ›queerenden Potentialen‹ der Praktiken nachzugehen, also jenen Aspekten, die tradierte, heteronormative Formen familialen Zusammenlebens und die damit verbundenen Verwandtschafts- und Geschlechterverhältnisse rearrangieren und transformieren.²¹

Den Blick auf queerende Potentiale zu richten, verführt zugleich dazu, eine neue Binartität zu produzieren – die der Gegenüberstellung einer Normalisierung und Neuverhandlung von Familie in nicht-heterosexuellen Sorgearrangements mit Kind(ern). So gibt beispielsweise Anson Koch-Rein zu bedenken, dass die Frage nach einer Neuverhandlung oder Reproduktion von Familie möglicherweise die falsche sei (vgl. Koch-Rein 2003: 73). Der Begriff der Familie erfahre in Kontexten von Lesben, Bisexuellen, Schwulen und Queers nämlich sowohl Öffnungen als auch neue Grenzziehungen (vgl. ebd.: 79). Diese Intervention in die Debatte möchte ich

20 Ich markiere über die Unterstrich-Schreibweise sowohl Differenzen der Perspektiven als auch die theoretischen und inhaltlichen Verbindungen bzw. Ergänzungen, die Überschneidung der politischen Kämpfe sowie die Notwendigkeit von Allianzen und Solidarisierung. Auf die Entstehung und Ausrichtung queerer Perspektiven gehe ich in Kapitel 2.2 ein.

21 Für eine ausführlichere Darstellung der queer-theoretischen Analyseperspektive und des Heteronormativitätsbegriffs siehe Kapitel 2.2.

aufgreifen und den Blick auf die Gleichzeitigkeiten und Vielschichtigkeiten ihrer Aushandlungen richten, um diese daraufhin zu befragen, welche Optionen sie offerbaren. Wie auch Judith Butler betont, haben queere Familienkonstellationen in ihrer Komplexität das Potential, an der Kernfamilie als regulativem Ideal zu rütteln (vgl. Butler 2001 [2000]: 127) und somit alternative Formen denk- und lebbar zu machen.

Darüber hinaus ist bereits die Vorstellung einer »vollkommenen Neuverhandlung« infrage zu stellen. Die lesbischen und queeren Akteurinnen* sind schließlich weder abgekoppelt von gesellschaftlichen Strukturen und Machtverhältnissen zu denken noch stellt etwa eine »lesbische Reproduktion der Kernfamilie« eine reibungslose Passung mit der Norm dar, im Gegenteil: Auch diese wird immer wieder als defizitär und anders markiert, sodass konstant Normalisierungsanstrengungen erforderlich sind, wie mein Material zeigen wird. Es geht in diesem Buch also nicht um die Suche nach *dem* emanzipativen Familiensubjekt. Dies würde die Möglichkeit einer Entkopplung der Subjekte von sozialen, politischen, rechtlichen und symbolischen Strukturen erfordern, welche einer poststrukturalistischen Perspektive zufolge, auf der diese Arbeit theoretisch fußt, nicht möglich ist (vgl. 2.2 und 2.3). Zum anderen würde diese Suche eine problematische, einseitige Zuschreibung von Verantwortung an nicht-heterosexuelle Lebensweisen bedeuten, für alternative Arrangements von Zugehörigkeit und Sorge zuständig zu sein.

Um den lebensweltlichen Öffnungs- und Schließungsprozessen von Familie, d.h. den Umarbeitungen und kreativen Neuarrangements, aber auch möglichen neuen Praktiken der Grenzziehung, wer/was Familie ist, nachzugehen, ist der Fokus auf Paarkonstellationen und die Nutzung von Reproduktionstechnologien besonders produktiv. Paarförmigkeit sowie der Wunsch nach einem leiblich eigenen Kind sind Teil der – wenn auch cis-zweigeschlechtlich und heterosexuell gedachten – Kernfamiliennorm. Genau deshalb ist die Form des Elternwerdens aber auch so interessant: Der Aspekt der Paarförmigkeit wird von den Interviewten teils aufgebrochen, teils nicht. Die unterschiedliche Involviertheit der Partnerinnen* in das Schwangerwerden, Schwangersein, Elternwerden und Elternsein ist zudem geeignet, um die Aushandlungen biologischer und sozialer Verwandtschaftsbeziehungen zu betrachten. Es lassen sich unterschiedliche Modalitäten herausarbeiten, wie die Interviewten sich in ihren familialen, verwandtschaftlichen, reproduktiven und geschlechtlichen Praktiken auf das regulative Ideal der heterosexuellen (Kern-)Familie beziehen, wo sich Rigiditäten und (neue) Einschränkungen finden lassen und wo Brüche, Irritationen und eigensinnige Umarbeitungen.

Der Begriff der Reproduktionstechnologien, den ich in dieser Arbeit verwende, ist ein weiter: Er umfasst sowohl hoch technisierte Verfahren wie die In-vitro-Fertilisation als auch sogenannte »low tech«-Varianten wie die selbstarrangierte Donogene Insemination. Reproduktionstechnologien sind somit nicht auf medizinisch assistierte Verfahren beschränkt. Ich beziehe mich damit unter anderem

auf Donna Haraway, eine Vertreterin der Feminist Science and Technology Studies, die zur Erweiterung des Gegenstandsbereichs über biomedizinische Settings hinaus angeregt hat (vgl. Haraway 1997: 208). Reproduktionstechnologien umfassen danach alle Dinge, die eine Schwangerschaft herbeiführen, begleiten und im Zusammenspiel mit Akteur*innen eine reproduktive Bedeutung entfalten – dies- und jenseits medizinischer Settings: vom täglich eingenommenen Mönchspfefferpräparat zur Regulierung des Zyklus über Eisprungteststreifen oder die zur Insemination verwendete Spritze bis hin zu Ultraschalluntersuchungen, die den Fötus visualisieren. Reproduktion fasse ich vor dem Hintergrund der These einer Ko-Konstitution von Technik, Natur, Geschlecht und Gesellschaft als eine immer schon kulturell vermittelte Praxis auf, welche die Unterscheidung von ›künstlicher‹ Reproduktion vs. ›natürlicher‹ obsolet werden lässt.

Um bereits zu Beginn dieser Studie auf einen von ›anti-genderistischer‹²² Seite beliebten Einwand gegen Forschungen dieser Art einzugehen: Ja, meine Perspektive ist parteilich. Sie ist parteilich für all jene, die in heteronormativen Strukturen Ausgrenzung erfahren und unsichtbar gemacht werden. Sie ist queer_feministisch und eine Gegenrede zu den sich im Aufwind befindlichen Diskursen um ›Genderismus‹ oder die Idee der heterosexuellen Kernfamilie als ›Keimzelle der Nation‹. Der Blick, den ich auf meinen Gegenstand des Elternwerdens lesbischer und queerer Paare via Samenspende werfe, ist ein situierter. Und genau das macht ihn zu einem objektiven Blick im Sinne feministischer Erkenntnistheorie. Situiertes Wissen zu produzieren, ist eine Weise, Forschung zu betreiben, die den Ort, von dem aus analysiert und interpretiert wird, sichtbar macht und eine partiale Perspektive darstellt (vgl. 3.1). Aus dieser Partialität der Perspektive heraus möchte ich zu Differenzierung und kritischer Reflexion statt Vereinfachung und Polarisierung einladen.

Die Studie ist eine Erzählung, in der die Perspektiven von lesbischen und queeren Menschen, die mit Kindern leben, in einer komplexen Vielfalt wahrnehmbar gemacht werden sollen. Und – im besten Fall – bekommen darüber auch etwaige Vorurteile und Stereotype Risse und Mechanismen der Ausgrenzung geraten ins Stocken. Denn wie Carolin Emcke es im Anschluss an Aleida Assmann formuliert: Erst wenn Raster des Hasses ersetzt und Ähnlichkeiten entdeckt werden, kann Empathie entstehen (vgl. Emcke 2016: 190). Empathie ist die Voraussetzung, um andere als Menschen zu sehen. Zugleich wünsche ich mir, dass dieses Buch auch neugierig darauf macht, Unterschiede zu erkennen und die Vorstellungen dessen, wie Familie, Verwandtschaft und Geschlecht gelebt werden können, zu erweitern.

22 Für eine kritische sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem sogenannten ›Anti-Genderismus‹ siehe u.a. den Sammelband von Hark/Villa (2015).

Vorgehen und Aufbau der Studie

Im auf die Einleitung folgenden zweiten Kapitel dieser Studie skizziere ich den sozialwissenschaftlichen Forschungsstand zu lesbischer Familienbildung über Samenspende (2.1). Ich markiere sowohl nicht oder nur marginal beforschte Aspekte als auch produktive Anknüpfungspunkte der vorhandenen Literatur. Im Anschluss stelle ich die konzeptionellen Zugänge vor, welche die theoretische Grundlage dieser Arbeit bilden und mit Hilfe derer ich das empirische Material analysiert habe: queer-theoretische Perspektiven auf Begehren, Geschlecht und Identität sowie Arbeiten der Feminist Science and Technology Studies (FSTS), die sich mit Reproduktion, Verwandtschaft und Technik auseinandersetzen. Ich skizziere zunächst poststrukturalistische und praxisorientierte Ansätze der Queer Studies. Zentrale Bezugspunkte sind die Arbeiten Judith Butlers und ihr Konzept der heterosexuellen Matrix, aber ebenso queer-theoretische Weiterentwicklungen des Heteronormativitätsbegriffs (2.2). Im Anschluss wende ich mich den Feminist Science and Technology Studies und deren Perspektive auf die Herstellung von Verwandtschaft zu: Diese wird als Praxis und als Ko-Konstitution von Biologie und Sozialem bzw. Natur und Kultur/Technik erfassbar und erfährt eine Denaturalisierung (2.3).

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit den epistemologischen und methodischen Zugängen dieser Studie: Über den Rekurs auf feministische Wissenschaftskritik und Erkenntnistheorie reflektiere ich meine eigene Positioniertheit und die Produktion von situiertem Wissen (3.1). Es folgt eine Darstellung des Erhebungsverfahrens (qualitative, problemzentrierte Interviews) und der Grounded Theory nach Anselm Strauss, an der sich die Auswertung orientiert (3.2). Schließlich stelle ich den Feldzugang, die Zusammensetzung des Samples und die Auswertungsschritte vor (3.3).

Kapitel vier gewährt dann erste Einblicke in die Empirie. Es beschreibt zunächst die reproduktionstechnologischen Verfahren, die die interviewten Paare genutzt haben, skizziert die stratifizierten Zugänge zu Reproduktion und die heteronormativen Regulierungen auf der (standes-)rechtlichen, aber auch praktischen Ebene und schließt mit einem Überblick über die verschiedenen Aneignungsweisen von Reproduktionstechnologien durch die Interviewten.

Die dann folgenden drei Kapitel stellen die empirischen Herzstücke der Studie dar und widmen sich jeweils einem thematischen Fokus: In Kapitel fünf beleuchte ich anhand des erhobenen Materials Rekonfigurationen von Reproduktion und Verwandtschaft. Im Zentrum stehen das Reproduktiv-Werden der lesbischen und queeren Frauen*paare vor dem Hintergrund heteronormativer Verhältnisse und Wissensformationen und die verschiedenen Aushandlungen, die sie im Vorfeld der Schwangerschaft geführt haben – von der Frage nach Alternativen zum leiblichen Kind bis zur Entscheidung darüber, wer das Kind austrägt (5.1). Anschließend stehen verschiedene Praktiken des Kinder-Machens im Zentrum – von

selbstarrangierten Inseminationen bis hin zu medizinisch unterstützten Varianten – und die Frage, wie Biologie, Soziales und Materialitäten, aber auch Begehren, Körper und Geschlecht konstruiert und zueinander in Beziehung gesetzt werden (5.2). Der nächste Abschnitt fokussiert, wie die Interviewten sowohl prä- als auch postnatal Verwandtschaft gestalten, welche Skripte sie hierbei heranziehen und inwiefern sich (De-)Konstruktionen einer Differenz leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft vollziehen (5.3).

Kapitel sechs setzt sich mit der Frage auseinander, welche Deutungen und Praktiken von Familie sich im Kontext lesbischer und queerer Elternschaft herausbilden und welche Wirkmächtigkeit die Norm der Kernfamilie hierbei entfaltet. Familie fasse ich als ›Grenzprojekt‹ und gehe Öffnungen und Schließungen nach, die sich an verschiedenen Punkten des Elternwerdens und Elternseins vollziehen bzw. vollzogen werden – von der Samenspenderwahl (6.1) über die Aushandlung der Rolle von privaten Samenspendern (6.2) bis hin zu Ein- und Ausschlüssen nicht-heterosexueller Familienformen in lebensweltlichen und institutionellen Kontexten (6.3).

Das siebte Kapitel betrachtet die familialen Geschlechterarrangements der interviewten Paare. Es analysiert die Verhandlung von Geschlechter- und Mutterschaftsnormen und fragt danach, welche Bilder von Weiblichkeiten, Männlichkeiten, Mutterschaften, Vaterschaften und Elternschaften artikuliert werden, inwiefern alternative Entwürfe entstehen und anhand welcher Parameter die lesbischen und queeren Paare Zuständigkeiten für Sorgearbeit verteilen (7.1 bis 7.3).

Das Fazit der Studie und achte Kapitel schlägt den Bogen zu Gegenwart und Zukunft: Es skizziert aktuelle rechtliche, gesellschaftliche und politische Entwicklungen und fasst die empirischen Ergebnisse zusammen (8.1). Es diskutiert Anregungen für eine künftige heteronormativitätskritische sozialwissenschaftliche Betrachtung von Familie sowie die Notwendigkeit von Begriffsarbeit und schließt mit einer Einschätzung zu den die Kernfamiliennorm queerenden Potentialen lesbisch-queeren Elternwerdens über Samenspende (8.2 bis 8.4).

2. Forschungsstand und konzeptionelle Zugänge

Insbesondere frühere Studien, aber auch einige der aktuellen Arbeiten zu nicht-heterosexuellen Elternschaften, sind durch einen heteronormativen Fokus geprägt: Vor allem in den Vergleichsstudien von Familien mit heterosexuellen und homosexuellen Eltern reproduziert ein Teil der empirischen Forschung tradierte Bilder von Männlichkeit und Weiblichkeit bzw. Vaterschaft und Mutterschaft sowie Begehren. Lesbische Eltern werden wiederholt als ›das Andere‹ markiert und Heterosexualität als Norm reifiziert.¹ Die vorliegende Studie beabsichtigt hierzu einen Kontrapunkt darzustellen und eine kritische Perspektive auf den Gegenstand einzunehmen, die Heterosexualität und die in sie eingeschriebene Cis-Zweigeschlechtlichkeit als Machtkonfigurationen fasst. Im folgenden Unterkapitel werde ich zunächst einen Überblick über die Forschungslandschaft zum Elternwerden lesbischer Paare mittels Reproduktionstechnologien geben sowie eine Einschätzung zu den Einsichten und Leerstellen der bisherigen empirischen Forschung (2.1).² Im Anschluss stelle ich mit den Unterkapiteln *Queere Perspektiven auf Sexualität, Geschlecht und Identität* (2.2) sowie *Verwandtschaft denken mit den Feminist Science and Technology Studies* (2.3) die konzeptionellen Zugänge dieser Arbeit vor.

1 Kritisch dazu unter anderem Fish/Russell 2018.

2 In Kapitel 2.1 greife ich auf Passagen eines in den *Feministischen Studien* veröffentlichten Artikels (Dionisius 2014) sowie auf Teile eines in der skandinavischen Zeitschrift *distinktion* erschienenen Papers (Dionisius 2015) zurück. Insbesondere der Forschungsstand wurde aktualisiert und um später erschienene Studien sowie laufende Projekte ergänzt.

2.1 Einsichten und Leerstellen empirischer Forschung zu Familienbildungsprozessen lesbischer Paare³ mittels Reproduktionstechnologien

Seit den 1980ern bilden die verschiedenen Wege des Elternwerdens lesbischer Paare ein Forschungsfeld der Sozialwissenschaften: Zunächst wurden in den Studien insbesondere Familien lesbischer Paare untersucht, deren Kind/Kinder aus vorherigen heterosexuellen Beziehungen stammte/n. Die Familienkonstellationen wurden als »single-mother families« oder »Patchworkfamilien« bezeichnet. Seltener wurden Familien in den Blick genommen, die ein Kind adoptiert hatten. Ab dem Ende der 1990er Jahre rückten geplante lesbische Familien in den Blick der Forschung, insbesondere diejenigen, die ihren Kinderwunsch über Samenspenden verwirklicht haben (vgl. Touroni/Coyle 2002: 195; Biblarz/Savci 2010: 481). Ein Großteil der in den 1990ern durchgeführten Studien analysiert Unterschiede zwischen lesbischen und heterosexuellen Paaren, die reproduktionsmedizinische Verfahren zur Familiengründung in Anspruch genommen haben. Diese Vergleichsstudien setzen sich bis heute fort (u.a. Flaks et al. 1995; Leiblum/Palmer/Spector 1995; Wendland/Byrn/Hill 1996; Chan et al. 1998; Jacob/Klock/Maier 1999; Bos/van Balen/van den Boom 2004; Greenfeld/Seli 2016).

Die ersten Arbeiten, die ganz oder schwerpunktmäßig auf die Nutzung Donogener Insemination bzw. weiterer reproduktionsmedizinischer Verfahren durch lesbische Paare fokussieren, wurden kurz vor bzw. nach der Jahrtausendwende publiziert. Darunter finden sich auch einige Forschungsprojekte, die mit Hilfe qualitativer Erhebungsmethoden die Erfahrungen, Sichtweisen und Praktiken lesbischer Paare und ihrer Familien beleuchten. Diese Studien stehen im Mittelpunkt der folgenden Darstellung, da sie es im Gegensatz zu quantitativen Designs erlauben, die Vorstellungen, Motivlagen und Praktiken der Akteurinnen* vertiefend zu untersuchen.

Vor allem in den USA (u.a. Reimann 1997; Wilson 2000; Chabot/Ames 2004; Mamo 2007a, 2007b; Goldberg/Allen 2007; Padavic/Butterfield 2011; Wojnar/Katzenmeyer 2014; Goldberg/Scheib 2015) und in Großbritannien (u.a. Donovan 2000; Dunne 2000; Haimes/Weiner 2000; Touroni/Coyle 2002; Jones 2005; Almack 2006,

3 Obwohl die vorliegende Arbeit sowohl lesbische als auch queere Frauen*paare und deren Praktiken des Elternwerdens und -seins untersucht, fokussiere ich in diesem Kapitel auf den sozialwissenschaftlichen Forschungsstand zur Familienbildung lesbischer Paare. Der Begriff »queer« als Verortung in einer sexuellen und ggf. geschlechtlichen Subjektposition findet bislang eher vereinzelt in Studien zu nicht-heterosexuellen familialen Lebensweisen von Frauen* Verwendung (so etwa bei Mamo 2007a, 2007b oder Luce 2010). Die Erweiterung meines Projekts um queer verortete Frauen* ist ein Ergebnis des empirischen Erhebungsprozesses sowie der Analyse und verdeutlicht die Prozesshaftigkeit, Hybridität und Unabgeschlossenheit von Identität(skategorien) (vgl. hierzu auch Kap. 3 und 8).

2011; Donovan/Wilson 2008; Nordqvist 2010, 2011, 2012; Nordqvist/Smart 2014), aber auch in Kanada (Luce 2010), in Irland und Schweden (Ryan-Flood 2005, 2009; Malmquist 2015), in Israel (Ben-Ari/Livni 2006), in Belgien (u.a. Wyverkens et al. 2014; Raes et al. 2014), in Italien (Lingiardi et al. 2016; Guizzardi 2016) sowie beispielsweise in Australien (Dempsey 2010, 2012) und Brasilien (Machin 2014) sind qualitative Studien entstanden, die lesbische Familienbildung über Samenspende in den jeweiligen Ländern in den Blick nehmen. In Deutschland steht die Auseinandersetzung mit geplanten lesbischen Familien noch am Anfang. Für Deutschland existieren primär quantitative Studien wie die von Lisa Green (2006) und die daraus hervorgegangenen Artikel (Herrmann-Green/Gehring 2007, Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008) sowie eine erste repräsentative, von Marina Rupp (2009) durchgeführte Untersuchung über die Lebenssituation von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften und diverse, daraus entstandene Publikationen (vgl. Rupp 2009; Bergold/Rupp 2011; Dürnberger 2011; Buschner 2013; Bergold/Buschner/Haag 2015). Hierbei handelt es sich um eine Studie, in die neben quantitativen, standardisierten Testverfahren auch persönliche Interviews mit lesbischen und schwulen Eltern einbezogen wurden. Darüber hinaus existieren Fachartikel, die sich auf (explorative) qualitative Interviews stützen, in denen das Sample aber, ebenso wie bei der von Rupp durchgeführten Studie, nicht nur auf Inseminationsfamilien lesbischer Frauen beschränkt bleibt (u.a. Burghardt/Mahmud/Molitor 2006; Kruppa 2009; Hartung/Mohr/Paulick 2010; Herbertz-Floßdorf 2010). Aktuell arbeitet zudem die Erziehungswissenschaftlerin Janine Schallat aus einer hegemonietheoretischen Perspektive zu Familien- und Elternschaftskonstruktionen nicht-heterosexueller Eltern. Für ihr Promotionsvorhaben führte sie narrative Interviews mit unterschiedlichen nicht-heterosexuellen Elternkonstellationen und analysierte Familienfotografien mit Hilfe der dokumentarischen Methode (Schallat 2012, 2018).

Weitere empirische Erkenntnisse (unter anderem auch zu lesbischem Elternwerden) wird das seit 2018 bis 2021 an der Humboldt-Universität Berlin laufende, von Christine Wimbauer, Almut Peukert, Mona Motakef und Julia Teschla durchgeführte Forschungsprojekt *Ambivalente Anerkennungsordnung. Doing reproduction and doing family jenseits der ›Normalfamilie‹* liefern. Aus einer ungleichheits- und geschlechtersoziologischen sowie queer- und anerkennungstheoretischen Perspektive untersucht es die Vielfalt familialer Lebensformen von LSBT*Q-Familien über narrative Paar- und Familieninterviews in Deutschland. Unter den bereits erschienenen Veröffentlichungen findet sich ein Artikel, der die Nutzung von Reproduktionstechnologien durch lesbische Paare fokussiert und herausarbeitet, wie ein

lesbisches Paar im Zuge der Nutzung der ROPA-Methode⁴ und einer anonymen Samenspende Mutterschaft vervielfältigt, Naturalisierungen dieser unterminiert und sich zugleich diverse Paradoxien ausmachen lassen (Peukert et al. 2020).

Intersektionale Forschungsperspektiven auf das Elternwerden lesbischer Paare mittels Samenspende fehlen bislang weitgehend.⁵ Die durchgeführten Studien beschränken sich in ihren Samples schwerpunktmäßig auf *weiße*⁶, physisch und psychisch nicht als beeinträchtigt markierte Interviewpartnerinnen aus der Mittelschicht, die zumeist einen hohen Bildungsstand aufweisen. Die empirischen Ergebnisse bilden somit nur eine spezifische Gruppe von lesbischen Frauen ab, deren Praktiken des Elternwerdens sich vermutlich aufgrund ihrer wirtschaftlich und sozial privilegierten Stellung von Erfahrungen anderer lesbischer Frauen unterscheiden (vgl. Teschlade et al. 2020: 19).

Wegweisende Denkanstöße hierzu liefert innerhalb der deutschsprachigen Auseinandersetzung mit lesbisch-queerer Elternschaft die von Yv E. Nay verfasste Studie *Feeling Family* (2017), die sowohl eine intersektionale als auch queertheoretisch informierte Perspektive darstellt und an Foucaults Machtanalytik anschließt: Nay hat für die Studie in der Schweiz lebende LSBT*Q mit Kind(ern) interviewt und begleitet, die in verschiedenen Konstellationen und über ganz unterschiedliche Wege Elter(n) geworden sind. Nay setzt bei der multiplen Verwobenheit von Differenzkategorien an (vgl. Nay 2017: 307). Die Studie fokussiert auf Ambivalenzen, Gleichzeitigkeiten und Paradoxien in den Aushandlungen von Familie und Elternschaft und stellt die Beziehung von Kritik und Forschungsgegenständen in den Mittelpunkt (vgl. Nay 2017: 318f., 325). Nays Arbeit zeichnet sich zusätzlich durch einen theoriegenerierenden Anspruch aus – eine Seltenheit im Forschungsfeld zu lesbischer Familienbildung.

Auch wenn die Studien zu lesbischen Paaren, die über Samenspende Eltern geworden sind, zum Teil unterschiedliche Schwerpunkte setzen – vom Fokus auf Entscheidungsprozesse lesbischer Paare während der Familiengründung bis hin zu (A-)Symmetrien biologischer und sozialer Mutterschaft in den alltäglichen familialen Praktiken – thematisieren die meisten auf einer übergeordneten Ebene die Frage, wie Familie, Verwandtschaft, Begehren und Geschlecht in Familien lesbischer Paare in der Familiengründungsphase bzw. im familialen Alltag in Beziehung zueinander gesetzt und mit welchen Vorstellungen sie verbunden werden.

4 Bei der ROPA-Technologie (Reception of Oocytes from Partner) wird einer der beiden Mütter die mit Spendersamen befruchtete Eizelle der Partnerin eingesetzt. Für Details zum reproduktionsmedizinischen Verfahren siehe Kapitel 4.2.

5 Eine Ausnahme bildet bspw. die Ländervergleichsstudie von Ryan-Flood (2005).

6 Die Kleinschreibung und Kursivierung des Begriffs *weiß* sollen den Konstruktionscharakter der Kategorie markieren. Darüber hinaus weisen sie auf deren anhaltende Wirkungsmacht als Strukturkategorie in Bezug auf die (ungleiche) Verteilung von gesellschaftlichen Privilegien und den Zugang zu Ressourcen hin.

Um Antworten darauf zu finden, stellen sie Aspekte wie die Aufgabenverteilung der Paare, Deutungen und Praktiken von ›Weiblichkeit‹ und ›Männlichkeit‹, die Kriterien für die Auswahl des Samenspenders und seine eventuelle Einbindung in die Familie, Konzepte von Elternschaft und Familie oder die Bedeutung von leiblicher und sozialer Mutterschaft bzw. Verwandtschaft ins Zentrum der Analyse.

Eine Zusammenschau der Forschungsergebnisse zeigt, dass in der Diskussion um die Elternschaft von lesbischen Paaren drei Stoßrichtungen unterschieden werden können: Zum einen gibt es Arbeiten, die vorrangig Tendenzen einer Reproduktion der bestehenden Geschlechterordnung und tradierter Vorstellungen von Familie und Verwandtschaft herausarbeiten (u.a. Touroni/Coyle 2002; Chabot/Ames 2004; Kruppa 2009; Nordqvist 2010, 2012; teils auch Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008). Zum anderen existieren Studien, die insbesondere neue (An-)Ordnungen von Geschlecht und Elternschaft identifizieren und das subversive, heteronormative Strukturen infrage stellende Moment der familialen Praxen lesbischer Paare herausstellen (u.a. Reimann 1997; Dunne 2000; Haimes/Weiner 2000; Wilson 2000; Ben-Ari/Livni 2006; Donovan/Wilson 2008). Drittens finden sich Arbeiten, die auf eine Gleichzeitigkeit von Neuverhandlungen und Affirmationen hinweisen und ambivalente Entwicklungen ausmachen (insbesondere Ryan-Flood 2005, 2009; Burghardt/Mahmud/Molitor 2006; Mamo 2007a, 2007b; Padavic/Butterfield 2011; Schallat 2012; Nay 2017; zum Teil auch Donovan 2000; Goldberg/Allen 2007; Rupp 2009; Almack 2011; Bergold/Rupp 2011; Nordqvist/Smart 2014; Malmquist 2015).⁷

Der Beitrag sowohl der Studien des ersten Strangs, die Affirmation betonen, als auch der des zweiten Strangs, die Neuverhandlungen ins Zentrum stellen, ist außergewöhnlich und bedeutsam: Sie haben in den 2000er-Jahren ein Forschungsfeld in den Sozialwissenschaften mitetabliert, das nicht-heteronormative Praktiken des Elternwerdens dezidiert ins Zentrum des Erkenntnisinteresses stellt und hierbei keine defizitorientierte Forschungsperspektive auf den Gegenstand einnimmt. Zugleich ist an der relativ starren Positionierung der empirischen Forschung über Assimilations- versus Transgressionsthese Kritik geübt worden. So hat unter anderem die queer_feministische Theoretikerin Sara Ahmed dualistische Denk- und Fragemuster im Kontext der Beforschung nicht-heterosexueller familialer Lebensweisen problematisiert. Ahmed hat darauf verwiesen, dass es produktiver wäre, lesbische Eltern als Akteurinnen zu sehen, die Normen anders ›bewohnen‹, und dies detailliert zu beschreiben, da hierin das transformative Potential bestehe und ein Arbeiten am (Hetero-)Normativen möglich sei (Ahmed 2012: 155): »Even when

7 Die zitierten Autor*innen positionieren sich unterschiedlich stark zur Frage einer Neuverhandlung von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht in den Familien lesbischer Paare und verbleiben teils auf einer rein deskriptiven Ebene. Anhand des in den Studien dargestellten Materials lassen sich aber Aussagen hinsichtlich der Aushandlungen durch die lesbischen Paare treffen und die verschiedenen Stränge herausarbeiten.

queer families may wish to be recognised as ›families like other families‹, their difference from the ideal script produces disturbances – moments of ›non-sinking‹ – that will require active forms of negotiation in different times and places« (ebd.: 153). Dichotomien und Festschreibungen vermögen keine komplexen Einblicke in (Re-)Konfigurationen von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht zu geben, die sich in lesbischen Familienarrangements vollziehen. Darüber hinaus besteht von einem queer-theoretischen Blickwinkel aus die Gefahr, Heterosexualität und die heterosexuelle Kernfamilie implizit als Normen zu reifizieren, wenn sie als Abgleichfolie für die Abweichung oder die Normalität der Familien lesbischer Paare herangezogen und keiner (macht-)kritischen Reflexion unterzogen werden.

Eine für Ambivalenzen offenere Beantwortung der Frage nach der Verhandlung von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht in lesbischen Familienarrangements liefern die Arbeiten des dritten Forschungsstrangs. Sie stellen eine Gleichzeitigkeit von Flexibilisierungen und Fixierungen tradierter Konzepte und Praktiken in den Familien heraus und diagnostizieren vielschichtige, teils widersprüchliche Entwicklungen. Beispielhaft für diese Perspektive steht Laura Mamos Studie *Queering Reproduction* (2007a). Sie setzt sich darin differenziert und theoretisch informiert mit den skizzierten Problematiken auseinander und liefert konzeptionelle Anschlüsse für die weitere empirische Forschung – und die vorliegende Arbeit.

Mamo skizziert und veranschaulicht mit Hilfe ihres empirischen Materials zu lesbisch-queerer Elternschaft, dass Familie, Verwandtschaft und Geschlecht gemacht sind und beleuchtet auch die Rolle von Artefakten, Materialität und Technik innerhalb dieser Prozesse. Hierfür rekurriert sie auf die Feminist Science and Technology Studies. Darüber hinaus sucht sie nach Spuren der Queerness in den Aushandlungen und Praktiken der Interviewten und schließt somit auch an queer-theoretische Perspektiven an. Mamo weist konzeptionell in eine produktive Richtung. Eine Theoretisierung ihrer Ergebnisse findet jedoch nur in Ansätzen statt. Wie die Anthropologin Sarah Franklin in ihrer Rezension zu Mamos Werk betont, schließen sich an ihre Forschung wichtige sozialtheoretische Fragen an, bspw. wie das biologische Geschlecht (*sex*) und Reproduktion vor dem Hintergrund der empirischen Befunde gefasst werden können (vgl. Franklin 2009: 576). Antworten gibt es darauf bislang kaum – nicht-heterosexuelle Reproduktion stellt eine Randfigur in der Sozialtheorie dar. Die Forschung zum Elternwerden lesbischer und queerer Paare ist damit vor die Herausforderung gestellt, diese Intuitionen aufzunehmen, sie deutlicher zu akzentuieren und systematischer zu verfolgen. Damit ist der Ausgangspunkt meiner Arbeit skizziert: Ich knüpfe an Mamos theoretische Bezüge – Queer Studies und Feminist Science and Technology Studies – an, um den reproduktiven, verwandtschaftlichen und familialen Praktiken der lesbischen und queeren Paare nachzugehen und weitere Impulse für theoretische Konzeptualisierungen zu liefern.

Queer Studies und Feminist Science and Technology Studies sind nicht nur in besonderer Weise geeignet, sie sind sogar unabdingbar, um die Verhandlungen von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht auf dem Feld lesbischer und queerer Reproduktion in all ihrer Komplexität zu erfassen. Erst in der Kombination der theoretischen Bezüge ist es möglich, sowohl Heteronormativität als Machtstruktur zu reflektieren als auch der Rolle von Materialitäten nachzugehen und tradierte Dichotomien infrage zu stellen – etwa die von Kultur/Natur, Biologie/Sozialem, Mann/Frau, Mutter/Vater, aber auch die von Normalisierung und Neuverhandlung. Es geht darum, ein Denken zu erproben, das sich an Binaritäten reibt, diese porös werden lässt und herausfordert. Bislang existiert keine Studie zu lesbisch-queerer Familienbildung über Reproduktionstechnologien im deutschsprachigen Raum, die die Perspektive der Feminist Science and Technology Studies hierfür produktiv macht.⁸

Umgekehrt konzentrieren sich Studien aus dem Feld der FSTS meist auf biomedizinische Settings – im Feld der Reproduktion sind dies etwa Reproduktionskliniken und Kryobanken: Während die Nutzung von Reproduktionstechnologien in klinischen Settings bereits in diversen Studien Beachtung erfahren hat, sind Arbeiten, die Do-it-yourself-Techniken wie die Selbstinsemination mit privaten oder medizinisch aufbereiteten Samenspenden berücksichtigen, rar (vgl. Nordqvist 2011: 114). Lesbisch-queere reproduktive Praktiken in Deutschland stellen ein interessantes Beispiel dar, um diese Forschungslücke zu füllen: Aufgrund ausschließender struktureller Rahmenbedingungen der Reproduktionsmedizin zum Zeitpunkt des Elternwerdens der Interviewten, ökonomischer Notwendigkeiten, aber auch individueller Präferenzen ist die Praxis der Selbstinsemination mit privaten Samenspenden in Deutschland relativ weit verbreitet (vgl. Kap. 4).

2.2 Queere Perspektiven auf Sexualität, Geschlecht und Identität

Um die Analyseperspektive dieser Studie darzulegen, werde ich im Folgenden die konzeptionellen Zugänge der Queer Studies (2.2) und der Feminist Science and Technology Studies (2.3) vorstellen. Das Kapitel geht zunächst auf bedeutende Neuordnungen des sozial- und kulturwissenschaftlichen Feldes im Zuge der Entstehung des Poststrukturalismus ein, der einen wesentlichen theoretischen Bezugsrahmen für die Queer Studies bildet, insbesondere die Schriften Michel Foucaults.

8 Einen Vorstoß in diese Richtung machen Nolwenn Bühler, Willemijn de Jong, Yv E. Nay und Kathrin Zehnder (2015) in einem Artikel, in dem sie das analytische Potential des Konzepts der *ontological choreography* nach Charis Thompson, die im Kontext der FSTS situiert ist (vgl. 2.3.2), ausloten, um das *doing family* mittels Reproduktionstechnologien in der Schweiz ethnografisch zu rekonstruieren. LSBTQ-Familien sind eines der gewählten Beispiele.

Im Anschluss stelle ich Judith Butler als eine der bedeutendsten Vertreter*innen der Queer Studies vor, an deren konzeptuelle Neufassungen von Geschlecht, Begehren, Identität und Körper ich anknüpfe (2.2.1). Danach skizziere ich einige queer-theoretische Ursprünge sowie Weiterentwicklungen des Konzepts der »heterosexuellen Matrix« (Butler 1991) und führe den Begriff der Heteronormativität ein (2.2.2). Abschließend fasse ich zentrale Aspekte einer queer-theoretischen Analyseperspektive zusammen (2.2.3).

2.2.1 Sexuelle Identität als diskursiver Effekt: poststrukturalistische Einsprüche

Im akademischen Feld vollzogen sich bereits ab Ende der 1960er Jahre theoretische Verschiebungen, die wesentliche Impulse und Anschlüsse boten, um Sexualität, Geschlecht und Identität neu zu fassen: Das poststrukturalistische Denken hielt Einzug. Sowohl außerhalb als auch innerhalb der Wissenschaft stießen zu dieser Zeit wissenschaftliche Bemühungen, universelle und überhistorische Gesetze zu identifizieren, wie etwa im Rahmen strukturalistischer Theoriebildung angestrebt, auf Kritik. Vorstellungen von starren, essentialistischen Identitäten und der Autonomie des Subjekts wurden zunehmend infrage gestellt und auch kritisch auf Theoriezweige wie die Gay Studies und den Lesbischen Feminismus bezogen. Wie ist lesbische/schwule Identität zu begreifen? Lässt sich ein ›Wir‹ formulieren und wenn ja, auf welcher Basis?

Bedeutende Theoretiker*innen, die das poststrukturalistische Denken ab Ende der 1960er im Kontext französischer Theoriebildung in Form von interdisziplinären, geistes- und sozialwissenschaftlichen Ansätzen geprägt haben, sind unter anderem Michel Foucault, Jacques Derrida, Luce Irigaray, Hélène Cixous, Jacques Lacan und Louis Althusser. Gemeinsam ist ihnen als Poststrukturalist*innen, dass sie der Sprache eine neue Bedeutung beimaßen: Sprache wurde nicht länger als ein bloßes Beschreiben von Dingen oder Menschen in ihrer (vermeintlichen) Eigentlichkeit betrachtet, sondern als produktiv und soziale Wirklichkeit hervorbringend. Sprache konstituiert Subjekte, Objekte und Welt und ermöglicht somit Identitäten überhaupt erst (vgl. Villa 2012: 20). Ein zentraler Begriff des Poststrukturalismus ist deshalb der des Diskurses: Ein Diskurs ist eine Formation, ein ganzes System von Denkfiguren und sprachlichen Regeln. Ein Diskurs strukturiert die Wahrnehmung der Subjekte und setzt Grenzen, indem er den Rahmen dessen absteckt, was artikulierbar ist. Über Sprache wird die Welt also geordnet und zugleich – das ist die wesentliche Pointe – hervorgebracht. Sprache ist aus poststrukturalistischer Perspektive kein Abbild von Welt oder deskriptiv; sie schafft vielmehr das, was sie scheinbar nur bezeichnet (vgl. ebd.: 22). Der poststrukturalistische Diskursbegriff hebt den zutiefst gesellschaftlichen und politischen Charakter von Sprache hervor sowie die Kontingenz dessen, was und wen Diskurse produzieren und wie sie

damit das Feld des Lebbareren abstecken (vgl. ebd.). Diskurse werden an dieser Stelle bewusst im Plural verwendet, denn es gibt niemals nur einen, sondern immer mehrere Diskurse, auch zu Geschlecht. Diese konkurrieren miteinander und haben eine unterschiedliche Wirkmächtigkeit Realität zu gestalten (vgl. ebd.: 24f.) – folglich stellt sich auch die Frage von Macht und Widerstand: Ein Diskurs wie der der Zweigeschlechtlichkeit ist etwa in vielen Kontexten hegemonial und beansprucht einen Wahrheitsanspruch. Andere Diskurse wie queere Perspektiven auf Geschlecht sind als Gegendiskurse zu beschreiben, denen sowohl ein den hegemonialen Diskurs stabilisierendes als auch destabilisierendes Potential innewohnt. Diskurse sind folglich nicht in sich geschlossen und zielgerichtet, sondern durchaus vielfältig, ambivalent und widersprüchlich.

Um mich dem Gegenstand dieser Arbeit weiter anzunähern, beziehe ich mich im Folgenden auf Michel Foucault, der sich dezidiert mit der diskursiven Konstruktion von Sexualität auseinandergesetzt hat und hierbei Homosexualität als ein zentrales Beispiel wählt. Im Anschluss wende ich mich Judith Butler zu, die als eine der bedeutendsten Theoretiker*innen der Queer Studies an Foucaults Studien zu Sexualität sowie seinen Diskurs- und Machtbegriff anschließt und die Überlegungen produktiv auf Fragen von Identität, Begehren und Geschlecht anwendet und weiterentwickelt.

Das Beispiel des Homosexuellen bei Michel Foucault

In seinem mehrbändigen Werk *Sexualität und Wahrheit* (u.a. 1979 [1976]) zeichnet Foucault nach, wie sich seit dem 17./18. Jahrhundert in westlichen Gesellschaften ein Dispositiv⁹ der Sexualität formiert hat.¹⁰ Wesentlich hierfür war unter anderem die Herausbildung des Erkenntnisbereichs der *scientia sexualis*, einer Wissenschaft, die Sexualität zu ergründen suchte, indem sie diese ordnete, klassifizierte und sie somit überhaupt erst sicht- und sagbar machte. Diese Entwicklung stellt die Grundbedingung dafür dar, dass sich die Vorstellung von Homosexualität als Lebensform und Identitätskategorien wie *lesbisch* oder *schwul* überhaupt durchsetzen konnten, die in den Kämpfen der schwul-lesbischen Bewegung zentral waren und sind.

Die Skizzierung dieser Genese eines Regimes von Macht, Wissen und Lust nach Foucault verweist auf der analytischen Ebene auf den Konstruktionscharakter und

9 Ein Dispositiv ist bei Foucault eine »heterogene Gesamtheit, bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen, moralischen und philanthropischen Lehrsätzen, kurz, Gesagtes ebenso wie Ungesagtes, das sind die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann« (Foucault 2003: 392).

10 Dieses Dispositiv entfaltet(e) seine Wirkmächtigkeit selbstverständlich auch jenseits der westlichen Welt, etwa im Zuge des Kolonialismus und seiner Kontinuitäten.

die Kontingenz von Identität. Indem Foucault hierbei einen ambivalenten und vielschichtigen Machtbegriff statt eines repressiven formuliert, tritt die Kompliz*innenschaft marginalisierter Positionen bei der Durchsetzung und Reproduktion einer hegemonialen Norm zutage – zugleich aber auch deren subversives Potential. Das führt mich zu zwei zentralen theoretischen Positionen der Queer Studies, die an Foucault anschließen: die Dekonstruktion und Dezentrierung von (sexueller) Identität und die Perspektive, sexualpolitische Kategorien als Effekte von Macht und Herrschaft zu fassen (vgl. Villa 2007).

Seine Analyse beginnt Foucault mit einer historischen Rückschau: Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts seien sexuelle Praktiken selbstverständlicher Teil des Alltags gewesen. Doch bis zum 19. Jahrhundert wurde die Sexualität privatisiert, tabuisiert und mit Fortpflanzung verknüpft:

»Dem lichten Tag sollte eine rasche Dämmerung folgen, endend in den monotonen Nächten des viktorianischen Bürgertums. Die Sexualität wird sorgfältig eingeschlossen. Sie richtet sich neu ein, wird von der Kleinfamilie konfisziert und geht ganz im Ernst der Fortpflanzung auf. Um den Sex breitet sich Schweigen. Das legitime, sich fortpflanzende Paar macht das Gesetz. Es setzt sich als Modell durch, es stellt die Norm auf und verfügt über die Wahrheit, es bewahrt das Recht zu sprechen, indem es sich das Prinzip des Geheimnisses vorbehält. Im gesellschaftlichen Raum sowie im Innersten jeden Hauses gibt es nur einen Ort, an dem die Sexualität zugelassen ist – sofern sie nützlich und fruchtbar ist: das elterliche Schlafzimmer. Der Rest schwindet ins Halbdunkel; die Anständigkeit der Haltungen weicht den Körpern aus, die Schicklichkeit der Worte übertüncht die Reden. Wo aber das Unfruchtbare weiterbestehen und sich zu offen zeigen sollte, erhält es den Status des Anormalen und unterliegt dessen Sanktionen.« (Foucault 1979: 11f.)

Das legitime, sich fortpflanzende Paar ist hier als ein heterosexuelles gedacht und konstituiert eine Norm: die der Kernfamilie. Zugleich geht mit dieser Setzung die Konstruktion des Anderen, des »Perversen« einher, das sich beispielsweise auf sexuelle Fetische oder auf homosexuelles Begehren beziehen kann. Vorangetrieben wurde dieser Prozess seit dem 18. Jahrhundert insbesondere durch die Institutionen des Rechts, der Medizin und der Psychiatrie. Diese Institutionen benannten, ordneten und verwalteten Sexualität und brachten Diskurse über Sexualität mit hervor. Das skizzierte Einsperren und Verhüllen der Sexualität führte aber nicht etwa dazu, weniger über sie zu sprechen, im Gegenteil: Diese Entwicklung erforderte vielmehr im Zuge der juristischen Sanktionierungen oder medizinischen Kategorisierungen von Pathologien ein andauerndes Sprechen über die gelebte Sexualität und das Gestehen »abnormer« Lüste. So schreibt Foucault: »All diese ehemals kaum wahrgenommenen Gestalten müssen nun vortreten, um das Wort zu ergreifen und zu gestehen, wer sie sind« (ebd.: 53). Zu gestehen, *wer sie sind*, darin liegt bereits ein

entscheidender Wandel des Diskurses. Sexualität ging nun über eine lustvolle Praktik hinaus. Sie wurde konstitutiv für das gesamte Subjekt: für die Biografie, von der Kindheit bis ins Erwachsenenalter, eingeschrieben in Verhaltensweisen und Körper. Sexualität wurde damit zur Seinsweise, zur Lebensform, die noch dazu eine Naturalisierung erfuhr als deviante Sondernatur, wie Foucault hervorhebt: »Der Sodomit war ein Gestrauchelter, der Homosexuelle ist eine Spezies« (ebd.: 58).

Die Konstitution des Homosexuellen als »Spezies« ist bis heute wirkmächtig – etwa in biologistischen Diskursen über Homosexualität, die die »Andersartigkeit« mit Hilfe von neurowissenschaftlichen Forschungen erklären möchten¹¹ oder auch in lesbisch-schwulen Bewegungszusammenhängen, die ihre Politiken auf die Idee von Homosexualität als einem umfassenden, wesenhaften Merkmal stützen.

Indem Foucault in seinem Werk die Genese des Sexualitätsdispositivs analysiert, das sich seit dem 17./18. Jahrhundert herausgebildet hat, zeigt er die Kontinenz und Partikularität moderner Vorstellungen von Homosexualität und Heterosexualität als im ersten Falle »deviante« und im zweiten »normale« sexuelle Seinsweisen auf und liefert hiermit die Grundlage für die Dekonstruktion und Dezentrierung der (sexuellen) Identität durch die Queer Studies. Sexuelle Identität ist aus einer queer-theoretischen Perspektive kein wesenhaftes Merkmal eines Subjekts, sondern als ein diskursiver Effekt zu begreifen.

Der zweite wichtige Anknüpfungspunkt der Queer Studies an Foucault ist, sexualpolitische Kategorien als Effekt von Macht und Herrschaft zu fassen. Die Herausbildung von Homosexualität als Lebensform ist dieser Perspektive zufolge eine machtvolle Angelegenheit – und zwar eine, die über einen repressiven Machtbegriff nur unzureichend beschrieben wäre. Foucault formulierte in seiner späteren Schaffensphase einen produktiven, strategisch-positiven Machtbegriff anstatt eines repressiven, juridisch-negativen (vgl. Lemke 1999: 418).¹² Foucault setzt auch hier im 18. Jahrhundert an, in dem sich ihm zufolge mit der Herausbildung des modernen Staates neue Machtmechanismen entwickelt haben. An die Stelle des Souveräns und der rechtsförmigen Monarchie sind Verfahren der Macht getreten, die sich auf Ebenen und Weisen durchsetzen, welche über den Staat und seine Apparate hinausgehen und sich über die Mechanismen der Normalisierung, Kontrolle und Technik vollziehen (vgl. Foucault 1979: 110f.). Foucault zeichnet diesen historischen Wandel nach und entwirft eine Konzeption der Macht, die diesen adressiert. Konstitutiv für seinen Machtbegriff ist, dass er nicht von einem einzelnen Punkt

11 Davon zeugen u.a. neurowissenschaftliche Studien, die die Größe des Hypothalamus und die Hormonproduktion im Zusammenhang mit sexueller und geschlechtlicher Entwicklung untersuchen und hierbei auf naturalisierenden und biologisierenden Diskursen aufbauen bzw. diese untermauern (u.a. Garcia-Falgueras/Swaab 2010).

12 Für eine umfassende Rekonstruktion der Machtanalytik Foucaults siehe insbesondere Lemke (1997).

der Macht ausgeht. Macht ist für Foucault als verstreut und zugleich relational zu denken:

»Unter Macht, scheint mir, ist zunächst zu verstehen: die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kräfteverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketteten – oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen und deren große Linien und institutionelle Kristallisierungen sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern.« (Ebd.: 113f.)

Macht setzt sich nicht nur in Form von zeitweise geronnener, stabilisierter Macht wie Gesetzen durch, die Foucault als »Herrschaftsverhältnisse« (Lemke 1999: 427) fasst. Sie entfaltet ihre Wirkung zugleich in Form von »Machtbeziehungen« (ebd.), d.h. in weitaus prozesshafteren und fluideren gesellschaftlichen Institutionen – etwa der Familie. Doch auch bei Herrschaftsverhältnissen handelt es sich, und das ist wesentlich, um »Effekte von Führungspraktiken – Selbst- und Fremdführungstechniken« (Lemke 2001: 92).

Foucault liefert mit dem Begriff der »Regierung« (*gouvernement*) schließlich ein konzeptuelles Scharnier, um sowohl die staatliche Führung (Fremd-Führung) als auch Selbstführungstechniken zu untersuchen und zwischen ihnen zu vermitteln. Auf diese Weise werden sie nicht als voneinander unabhängige Prozesse imaginiert und es wird möglich, ihr Verhältnis zu bestimmen (vgl. ebd.: 85f.). Er bezeichnet diese Gesamtheit auch als »Gouvernementalität« (Foucault 2004, 2006), unter der sich moderne Staatlichkeit und moderne Subjektwerdung konstituieren.

Die Anerkennung einer Vielfältigkeit, Allgegenwärtigkeit, Offenheit und Unabgeschlossenheit von Machtbeziehungen bedeutet, dass sich widerständige Positionen niemals außerhalb der Macht befinden, sondern immer schon Teil des Kräfteverhältnisses sind und sogar eine Bedingung für deren Existenz darstellen; Macht und Gegenmacht sind nach Foucault relational zu denken (vgl. Foucault 1979: 116). Diese Auffassung ermöglicht es zum einen, Machtdifferenzen und Marginalisierungen in den Blick zu nehmen. Zum anderen folgt aus einer relationalen Beziehung, dass »die Macht nicht bei einer Gruppe oder Klasse zentralisiert sein kann, die die Macht innehat, während andere davon völlig ausgeschlossen sind« (Lemke 1999: 418).

Ist Macht in dieser Weise verstreut, so ergibt sich daraus, dass es nicht einen einzelnen Kristallisationspunkt der Revolution geben kann, sondern vielfältige Widerstandsmomente, wie Foucault beschreibt:

»Diese Widerstandspunkte sind überall im Machtnetz präsent. Darum gibt es im Verhältnis zur Macht nicht den einen Ort der Großen Weigerung – die Seele der Revolte, den Brennpunkt aller Rebellionen, das reine Gesetz des Revolutionärs. Sondern es gibt einzelne Widerstände: mögliche, notwendige, unwahrscheinliche, spontane, wilde, einsame, abgestimmte, kriecherische, gewalttätige, unversöhnliche, kompromißbereite, interessierte oder opferbereite Widerstände, die nur im strategischen Feld der Machtbeziehungen existieren können. [...] [D]ie Widerstandspunkte, -knoten und -herde sind mit größerer und geringerer Dichte in Raum und Zeit verteilt, gelegentlich kristallisieren sie sich dauerhaft in Gruppen oder Individuen oder stecken bestimmte Stellen des Körpers, bestimmte Augenblicke des Lebens, bestimmte Typen des Verhaltens an. Große radikale Brüche, massive Zweiteilungen? So was kommt vor. Aber weit häufiger hat man es mit mobilen und transitorischen Widerstandspunkten zu tun, die sich verschiebende Spaltungen in eine Gesellschaft einführen, Einheiten zerbrechen und Umgruppierungen hervorrufen, die Individuen selber durchkreuzen, zerschneiden und umgestalten, in ihrem Körper und in ihrer Seele abgeschlossene Bezirke abstecken.« (Foucault 1979: 117f.)

Bezogen auf die vorliegende Studie bedeutet dies: Begibt man sich auf die Suche nach Neuverhandlungen und Umschreibungen von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht, so ist nicht das revolutionäre elterliche Subjekt zu suchen. Es gilt vielmehr, die »transitorischen Widerstandspunkte« (ebd.) aufzuspüren, die sich im empirischen Material zeigen, um der Frage nachzugehen, inwiefern sie möglicherweise Spaltungen in tradierte Einheiten bzw. Binaritäten und Normen einführen. Dabei handelt es sich immer um ambivalente Machtbeziehungen, sodass ebenso die Kompliz*innenschaft marginalisierter Positionen bei der Durchsetzung und Reproduktion hegemonialer Normen in den Blick zu nehmen ist.

Vor dem Hintergrund dieses produktiven, strategisch-positiven Machtbegriffs ist folglich auch das Sexualitätsdispositiv eines, das ermöglichende Aspekte beinhaltet: Die Konstruktion von Homosexualität als Lebensform geht einerseits mit Klassifizierungen von Persionen, deren Pathologisierung und sozialen Kontrollen einher. Andererseits konnten diese Bezeichnungen nun auch genutzt werden, um einen Gegendiskurs zu etablieren, sich medizinische Begriffe anzueignen und eine Rechtmäßigkeit der Lebensweise einzufordern (vgl. ebd.: 123). In der lesbisch-schwulen Bewegung der 1970er Jahre sah Foucault die Chance einer kollektiven, widerständigen Praxis, da der Abstand zur und Ausschluss von der Norm eine kritische Distanz zu ihr ermögliche (vgl. Butler 2003: 67). Foucault formuliert eine Mikropolitik der »Entunterwerfung« (Foucault 1992: 15): Homosexualität sei auch eine historische Chance für eine Diversifizierung der denk- und lebbaaren Beziehungsweisen, wie er es in einem Interview im Jahr 1981 beschreibt. In diesem Gespräch äußert Foucault eine Kritik an der Idee des Coming-outs als Ergebnis eines

Prozesses der Selbstbefragung, also einer Suche nach der ›wahren‹ Identität und dem Geheimnis des eigenen Begehrens, an deren Ende ein Homosexuell-Sein stehe. Vielmehr ginge es darum, Homosexualität als ein Werden zu begreifen, in dem sich bislang unausgeschöpfte Möglichkeiten zeigen und Chancen ergreifen lassen würden, das Miteinander zu gestalten:

»Vielleicht sollte man lieber fragen: ›Welche Beziehungen lassen sich über Homosexualität herstellen, erfinden, vermehren, gestalten?‹ Es geht nicht darum, in sich selbst die Wahrheit des eigenen Geschlechts zu entdecken, sondern die eigene Sexualität zu nutzen, um vielfältige Beziehungen herzustellen. Und das ist ohne Zweifel der eigentliche Grund, weshalb die Homosexualität keine Form des Begehrens, sondern etwas Begehrtes ist. Wir sollten uns deshalb bemühen, Homosexuelle zu werden, statt hartnäckig erkennen zu wollen, dass wir homosexuell sind.« (Foucault 2005: 200f.)

Das Begehrte an homosexuellen Beziehungsweisen macht für Foucault die Art und Weise der Existenz aus, das Wie des gelebten Alltags, die erst zu entwickelnden Praktiken der Sorge und des Wohnens, der Intimität und der Nähe sowie des geteilten Wissens (vgl. ebd.: 201). Foucault geht es explizit nicht um die Idee, dass der Homosexualität bestimmte Eigenschaften innewohnen würden. Aufgrund der historisch spezifischen Konstellation, innerhalb derer sich Homosexualität als Kategorie des Begehrens herausgebildet hat, bietet sie jedoch einem Menschen, »der ›quer‹ zum sozialen Geflecht steht« und »Diagonalen« (ebd.: 204) darin zieht, Leerstellen sichtbar sowie Neu-Verschränkungen denkbar zu machen und sie zu praktizieren. Denn: Die Dinge, die existieren, füllen »keineswegs alle möglichen Räume« (ebd.: 206).

Judith Butler, eine der bedeutendsten Theoretiker*innen der Queer Studies, schließt an Foucaults Studien zu Sexualität und seinen Diskurs- und Machtbegriff an und widmet sich verstärkt Fragen von Identität, Begehren und Geschlecht. Der folgende Abschnitt setzt sich insbesondere mit ihrer Theorie der performativen Geschlechtsidentität auseinander, mit der sie eine kritische Analyse der Geschlechterdifferenz liefert, klassische Identitätspolitik infrage stellt und den Konstruktionscharakter von sozialem und biologischem Geschlecht postuliert. Hierzu greife ich insbesondere auf ihre Schriften *Das Unbehagen der Geschlechter* (1991 [1990]) sowie *Körper von Gewicht* (1997 [1993]) zurück. In letzterer entwickelt sie ihre Theorie weiter, indem sie auf Kritiken an ihren Thesen reagiert und diese modifiziert und präzisiert.

Identität, Begehren, Geschlecht und Körper bei Judith Butler

Als Ziel des Werks *Das Unbehagen der Geschlechter* (1991 [1990]) formuliert Butler die Dekonstruktion der Geschlechtsidentität in Form einer Genealogie der Geschlechter-Ontologie: Sie beabsichtigt »die grundlegenden Kategorien des

Geschlechts, der Geschlechtsidentität und des Begehrens als Effekte einer spezifischen Machtformation zu enthüllen« (Butler 1991: 9). Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist die Feststellung, dass sich feministische Politik und Theorie in einer Krise befänden. Butler hinterfragt die im feministischen Diskurs verbreitete Idee eines universellen Subjekts Frau, gedacht als eine bruchlose, starre Kategorie. Die Grenzen der Identitätspolitik würden immer offensichtlicher und die feministischen Kämpfe drohten zu scheitern. Einen Ausweg aus dieser Sackgasse sieht Butler nicht etwa in einer vollkommenen Zurückweisung von Repräsentationspolitik und in einem Aufgeben des feministischen Projekts. Sie fordert die feministische politische Praxis vielmehr dazu auf, die Ontologie der Identität zu überdenken, um daraus eine neue Form feministischer Politik abzuleiten, die Differenzen und Machtaspekte thematisiert und sich von einem monolithischen Subjekt Frau als Grundlage verabschiedet (vgl. ebd.: 20). Die Idee vom feministischen Wir habe einen ausschließenden und normativen Charakter, unterschlage Privilegien auf Basis von Klasse oder etwa *race*¹³ und habe dazu geführt, Differenzen und Machtverhältnisse zwischen Frauen zu verdecken, die jedoch konstitutiv für die unter dem Label »Frauen« subsumierten Subjekte seien (vgl. ebd.: 34, 209). Butler schließt hiermit die Kritik feministischer Stimmen of Color ein, die das universell gedachte Subjekt Frau wiederholt als ein bürgerlich-weißes entlarvt haben.¹⁴

Zur Dekonstruktion und Neuformulierung des (geschlechtlichen) Identitätsbegriffs bezieht Butler sich auf poststrukturalistische und (lesbisch-)feministische Perspektiven, entwickelt sie weiter oder arbeitet sich kritisch an ihnen ab, darunter die Schriften von Jacques Lacan, Sigmund Freud, Simone de Beauvoir, Monique Wittig, Luce Irigaray, Marilyn Strathern oder Michel Foucault.

Fundament ihrer Überlegungen zu Geschlecht ist der Diskursbegriff Foucaults. Geschlecht ist vor dem Hintergrund dieses Zugangs nichts, das präexistent ist und sich deskriptiv und realitätsgetreu abbilden ließe. Die Bezeichnungen »Frau« und »Mann« bringen im Sprechakt die geschlechtliche Binarität (und die an sie geknüpften heterosexuellen Begehrensstrukturen) erst hervor, die sie als Realität zu beschreiben suchen. Butler fasst Geschlechtsidentität somit als diskursiven Effekt, als etwas, das sich in Denk- und Sprechpraktiken herausbildet und performativ ist. Butler schreibt hierzu: »Sie [die Geschlechtsidentität, A.d.V.] selbst konstituiert

13 Ich nutze in dieser Arbeit die englischsprachige Bezeichnung der Kategorie, da der Begriff *race* auf eine lange Geschichte der theoretischen, aber auch praktischen Wiederaneignung durch Personen verweist, die rassifiziert bzw. ethnisiert wurden und werden. Die Kursivschreibung markiert den Konstruktionscharakter der Kategorie.

14 Einige dieser Stimmen, die breit rezipiert wurden und werden, sind: Sojourner Truth, bell hooks, Chandra Mohanty, Gayatri Chakravorty Spivak, Angela Davis und Audre Lorde.

die Identität, die sie angeblich ist. In diesem Sinne ist die Geschlechtsidentität ein Tun« (ebd.: 49).

Diese Idee der Konstruktion von Geschlecht war bereits zuvor von Feministinnen wie Simone de Beauvoir oder Gayle Rubin formuliert worden, deren Schriften Butler zitiert. Beide unterscheiden das biologische vom sozialen Geschlecht, setzen dabei jedoch eine dem Kulturellen/Sozialen »vorgängige ontologische Realität des anatomischen ›Geschlechts‹ (*sex*)« (ebd.: 116, H.i.O.) voraus, unwandelbar und faktisch (vgl. ebd.: 166). Butler geht mit ihrer performativen Geschlechtertheorie einen entscheidenden Schritt weiter: Nicht nur die Ebene der sozialen Ausgestaltung von Geschlecht ist für Butler diskursiv produziert, auch die vermeintliche »natürliche« Grundlage, das biologische Geschlecht (*sex*), begreift sie als kulturell hervorgebracht, was die Trennung von Geschlecht (im Sinne von *sex*) und Geschlechtsidentität (im Sinne von *gender*) obsolet mache. Butler untermauert ihre Argumentation, indem sie auf die Kontingenz gesellschaftlicher Vorstellungen vom Geschlechtskörper verweist und die Konstruktion einer Dualität der Geschlechter als eine moderne und damit historisch spezifische markiert. Sie verweist unter anderem auf den Sammelband *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century* von Catherine Gallagher und Thomas Laqueur (1987a) (vgl. Butler 1991: 23f.). Vor dem Hintergrund einer wissenshistorischen Perspektive zeichnen Gallagher und Laqueur darin nach, dass der menschliche Körper und seine geschlechtliche Anatomie innerhalb historisch spezifischer Wissenssysteme hervorgebracht wurden und sich folglich über die Jahrhunderte immer wieder im Wandel befanden. Diese Wissenssysteme sind im Kontext politischer und gesellschaftlicher Interessen zu verorten. Während bis ins 18. Jahrhundert die Idee homologer Physiologien von Mann und Frau vorherrschte und sich eine hierarchische Geschlechterdifferenz darüber etablierte, dass der »weibliche Geschlechtskörper« als invertierte und inferiore Version imaginiert wurde, zeichnet sich das moderne Geschlechtermodell durch einen heterologen Ansatz aus. Es geht von einer komplementären Differenz der Geschlechter, ihrer Sexualität und Reproduktion aus und schafft hierüber eine binäre Opposition der Geschlechtskörper und ihrer Funktionen (vgl. Gallagher/Laqueur 1987b: viii).

Wie konnte die Idee der Zweigeschlechtlichkeit so erfolgreich werden und im Laufe der Jahrzehnte als gegebene Tatsache erscheinen? Auch hierauf liefert Butler eine Antwort. Für sie ist es der Mechanismus der Naturalisierung, der die Durchsetzungskraft des Zweigeschlechtermodells ausmacht und das performative Moment verschleiert. Eine wichtige Institution zur Durchsetzung des binären Modells sind Wissenschaften wie die Biologie oder die Biomedizin, die vorgeben, Körper zu entdecken und in ihrer »natürlichen« Beschaffenheit zu beschreiben. Biologische und biomedizinische Betrachtungen des Geschlechtskörpers sind Butler zufolge jedoch nicht objektiv im Sinne eines neutralen, unverstellten, dem Kulturellen vorgängigen Blicks auf die Anatomie – die Beschreibungen sind vielmehr von

kulturellen Vorannahmen über Männer, Frauen, ihre Körper und Beziehungen gerahmt. Die Sprache der Biologie ist hierbei niemals unschuldig, sondern immer machtvoll und produktiv. Butler ruft dazu auf, zu erkennen, »daß die Sprache der Biologie an anderen Sprachformen teilhat und gerade in den Objekten, die sie angeblich entdeckt und neutral beschreibt, die kulturelle Sedimentierung produziert« (Butler 1991: 163).

Für Butler ist die Idee eines natürlichen, ursprünglichen, gegebenen, vordiskursiven Geschlechtskörpers, der auf diese Weise als realexistierende Tatsache konstruiert wird, ein wesentlicher Funktionsmodus des hegemonialen Modells der Geschlechtsidentität:

»Die Geschlechtsidentität umfaßt auch jene diskursiven/kulturellen Mittel, durch die eine ›geschlechtliche Natur‹ oder ein ›natürliches Geschlecht‹ als ›vordiskursiv‹, d.h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird.« (Ebd.: 24)

Naturalisierung erweist sich also als machtvolle Taktik, um die Konstruktion von Geschlecht unsichtbar zu machen und die Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit als unhinterfragbare Tatsache erscheinen zu lassen. Um diese Mechanismen erfassen zu können, sei eine radikale Neuformulierung der Geschlechtsidentität nötig (vgl. ebd.: 24), die sowohl die Herstellung von biologischem und sozialem Geschlecht in den Blick nimmt als auch ihre Verknüpfung mit Sexualität und Begehren. Butler versteht den Begriff der Geschlechtsidentität folglich in einem umfassenden Sinne: als Bezugssystem von *sex*, *gender*, sexueller Praxis und Begehren. Die Idee, dass Sexualität und Geschlecht wechselseitig aufeinander bezogen sind und gemeinsam analysiert werden müssen, ist konstitutiv für die Stränge der Queer Studies, an die die vorliegende Arbeit anschließt.

Butler bezeichnet das gesamte System, das Geschlecht und Begehren reguliert, anknüpfend an Adrienne Rich als »Zwangsheterosexualität« (ebd.: 39). Diese kulturelle Matrix, auch »heterosexuelle Matrix« (ebd.: 63) genannt, die auf den Normen der Cis-Zweigeschlechtlichkeit und der Heterosexualität aufbaut, stellt eine Grenzziehungspraxis dar, die bestimmte Identitäten anerkennt, während sie andere ausschließt und in den Bereich der Nicht-Existenz verbannt.

Geschlecht und Begehrensstrukturen sind für Butler deshalb zentrale Momente der Subjektwerdung innerhalb der heterosexuellen Matrix. Die Intelligibilität von Subjekten bezeichnet, dass diese in ihrer Existenz gesellschaftlich erkennbar sind. Sie ist in besonderem Maße abhängig von den erfüllten oder nicht erfüllten Anforderungen der binären, heterosexuellen Geschlechterordnung: Intelligibel sind nämlich nur die Personen, »die in bestimmtem Sinne Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (*sex*), der Geschlechtsidentität (*gender*), der sexuellen Praxis und dem Begehren stiften und aufrechterhalten« (ebd.: 38). So würde etwa eine Person, die nach der Geburt auf-

grund ihrer Anatomie das männliche Geschlecht zugewiesen bekommen hat, die sich selbst als Mann begreift, ihr Begehren auf cis Frauen richtet und sich im Rahmen heteronormativer Sexual- und Beziehungspraktiken bewegt, intelligibel sein. Wie verhält es sich im Gegenzug mit geschlechtlichen Positionierungen wie genderqueer, die sich jenseits von einer zweigeschlechtlichen Ordnung verorten? Das soziale Geschlecht (*gender*) lässt sich in diesem Fall nicht aus dem nach der Geburt zugewiesenen Geschlecht (*sex*) ableiten. Indem die Binarität des Geschlechtersystems bereits über die geschlechtliche Positionierung aufgebrochen wird, sind auch die Begehrensstrukturen nicht innerhalb des vorgegebenen heteronormativen Rasters der Zwangsheterosexualität zuordenbar. Nicht-binäre Geschlechtsidentitäten erscheinen innerhalb der heterosexuellen Matrix deshalb als »Entwicklungsstörungen« oder »logische Unmöglichkeiten« (ebd.: 39).

Abweichende und irritierende geschlechtliche Existenzweisen¹⁵ oder sexuelle Begehrensformen stehen dabei niemals außerhalb der heterosexuellen Matrix, im Gegenteil: Die heteronormative Ordnung und ihre Konstruktionen von Geschlecht und Begehren benötigen das ›Andere‹, das die Geschlechterdichotomie und die Idee einer ›gegengeschlechtlichen‹ Begehrensstruktur überschreitet, um sich selbst zu (re-)produzieren und sich der eigenen Intelligibilität zu versichern. Die Kategorien heterosexuell/homosexuell, cis/trans, Mann/Frau bzw. männlich/weiblich sowie nicht-binäre geschlechtliche Positionen bilden sich gleichermaßen heraus und entstehen erst über die Abgrenzung voneinander.

Wenn die Konstruktion des Anderen konstitutiv für die heterosexuelle Matrix ist und erforderlich für deren Reproduktion, wenn es kein außerhalb von Diskursen gibt – inwiefern ist Subversion möglich? Welche widerständigen Praktiken sind denkbar? In diesem Zusammenhang bringt Butler das Performative erneut ins Spiel und führt einen weiteren Begriff ein: den der »Parodie«.

Wider die heterosexuelle Matrix: Performativität und Parodie

Geschlechtsidentität als performativ zu fassen, bedeutet, sie als Werden, als Tun, als in Handlungen hergestellt und niemals abgeschlossen zu begreifen. Sie kann auch als Akt beschrieben werden, der eine ständige Wiederholung erfordert, wie Butler erläutert:

»Ähnlich wie andere rituelle gesellschaftliche Inszenierungen erfordert auch das Drama der Geschlechtsidentität eine *wiederholte* Darbietung. Diese Wiederho-

15 Der in dieser Arbeit in Bezug auf Geschlecht und (vergeschlechtlichte) Elternschaft verwendete Begriff der »Existenzweise« geht auf Andrea Maihofer (1995) zurück. Er vermittelt zwischen Natur und Kultur, Biologie und Sozialem sowie individueller und gesellschaftlicher Ebene. Geschlecht wird so als komplexe Verknüpfung historisch gewachsener Denkweisen, Affekte, Körperpraxen und -formen sowie eingebettet in strukturelle Verhältnisse analysierbar.

lung ist eine Re-Inszenierung und ein Wieder-Erleben eines bereits gesellschaftlich etablierten Bedeutungskomplexes – und zugleich die mundane, ritualisierte Form seiner Legitimation.« (Butler 1991: 206, H.i.O.)

Ein Beispiel für die ständige Wiederholung ist der morgendliche Griff in den Kleiderschrank zu Rock, Hose, Bluse oder Hemd. Sich zu kleiden, ist ein Akt Geschlecht täglich zu inszenieren. Hinzukommen beispielsweise Gestik, Mimik oder ›Rolleninszenierungen‹ in sozialen Interaktionen. Performativ sind diese Akte laut Butler in dem Sinn, dass sie keine ursprünglich vorhandene Geschlechtsidentität ausdrücken, sondern diese erst herstellen. Dies hat auch Folgen für die Ontologie des geschlechtlich bestimmten Körpers – er besitzt »keinen ontologischen Status über die verschiedenen Akte, die seine Realität bilden, hinaus [...]« (ebd.: 200).

In der Wiederholung, welche die Performativität von Geschlecht auszeichnet, stecken jedoch auch die Optionen der Transformation und Neu-Konfiguration, so Butler:

»Die Möglichkeiten zur Veränderung der Geschlechtsidentität sind gerade in dieser arbiträren Beziehung zwischen den Akten zu sehen, d.h. in der Möglichkeit, die Wiederholung zu verfehlen bzw. in einer De-Formation oder parodistischen Wiederholung, die den phantasmatischen Identitätseffekt als eine politisch schwache Konstruktion entlarvt.« (Ebd.: 207)

Was meint Butler mit der »parodistischen Wiederholung« und welches Potential hat diese? Judith Butler führt zur Veranschaulichung einige Beispiele an, darunter die Travestie sowie butch/femme-Inszenierungen in der lesbischen Community.

Butler sieht in der kulturellen Praxis der Travestie¹⁶, wie sie in LSBTIQ-Communities inszeniert wird, eine Parodie der Idee einer ursprünglichen geschlechtlichen Identität. Die Ausdrucksform der Travestie bricht die Kohärenz von anatomischem Geschlecht, Geschlechtsidentität und der Performanz von Geschlecht auf und stellt die Unterscheidungen dieser sowie ihre Bezogenheit aufeinander spielerisch infrage. Damit erweist sich die Travestie als kulturelle Praxis, die die Kontingenz der Geschlechtsidentität offenbart und ihre Natürlichkeit

16 Travestie ist eine in der LSBTIQ-Szene verbreitete kulturelle Praxis Geschlecht zu performen, meist auf Bühnen oder im Rahmen anderer öffentlicher Veranstaltungen wie Partys. Ursprünglich meinte Travestie insbesondere eine Inszenierung sogenannter ›männlicher‹ Körper über ›weibliche‹ Attribute. Es gibt aber auch die Praxis, ›weibliche‹ Körper über ›männliche‹ Attribute zu inszenieren. Die Akteur*innen bezeichnen sich heute meist als »Drag Kings« bzw. »Drag Queens«. Diese Begriffe betonen die politische Dimension dieser Praxis, die die klassische Travestie-Szene durch die Überziehung von Geschlechternormen und -praktiken parodiert und damit verstärkt die Idee einer starren, zweigeschlechtlichen Ordnung infrage stellt.

dekonstruiert. Geschlecht und die Geschlechtsidentität werden für Butler entnaturalisiert, »und zwar mittels einer Performanz, die die Unterschiedenheit dieser Kategorien eingesteht und die kulturellen Mechanismen ihrer fabrizierten/erfundenen Einheit auf die Bühne bringt« (ebd.: 203). Der von Butler vertretene Parodie-Begriff geht nicht davon aus, dass es sich bei Travestie um die Imitation eines Originals handelt. Bei der dargestellten geschlechtlichen Identität handle es sich vielmehr um eine Imitation der Imitation. Es gibt in diesem Sinne kein Original – die angeblich »ursprüngliche« Identität ist Butler zufolge selbst ein Effekt und hervorgebracht (vgl. ebd.). Und auch wenn die Travestie etwa mit Weiblichkeitsattributen spielt, die einer misogynen Kultur entspringen, kommen diese gerade durch die Inszenierung in Bewegung. Diese Praxis entfalte ihre Wirkung über den Travestie-Akt hinaus. Die geschlechtlich bestimmte Identität könne auf diese Weise »statt als ursprüngliche Identifizierung, die als determinierende Ursache dient, neu als persönliche/kulturelle Geschichte übernommener Bedeutungen begriffen werden« (ebd.).

Die Eigenschaft des Originals, immer schon ein diskursiver Effekt, eine Ableitung zu sein, impliziert darüber hinaus, dass das Ideal stets verfehlt wird und es niemand vollkommen verkörpern kann (vgl. ebd.: 204). Dies bedeutet, dass auch heterosexuelle, cisgeschlechtliche Personen mit ihrer geschlechtlichen Performance immer nur eine Annäherung an das regulative Ideal darstellen. Über ihre »Verfehlungen« offenbaren sich bereits der Konstruktionscharakter und die Fragilität der Norm.

Im Rahmen ihrer Ausführungen über die Geschlechter-Parodie geht Butler schließlich in einem zweiten Beispiel auf die lesbischen Geschlechterperformances *butch*¹⁷ und *femme*¹⁸ ein. Sie widerspricht der These, diese lesbischen Inszenierungen von Geschlecht seien bloße Reproduktionen eines heteronormativen Ideals und stereotyper Geschlechterrollen. Verortungen als *butch* und *femme* tragen nach Butler das Potential einer Destabilisierung von Männlichkeit und Weiblichkeit in sich. Sind *butch* und *femme* etwa in ihrem Begehren aufeinander bezogen, so reproduzieren sie nicht etwa das heterosexuelle Paar, sondern bringen mit ihrer flexiblen Aneignung geschlechtlicher Identitäten und der damit einhergehenden Infragestellung einer linearen Verwiesenheit von Körper, Geschlechtsidentität und

17 »Butch« ist eine (Selbst-)Bezeichnung von/für Lesben, die in ihrer Geschlechterperformance insbesondere als maskulin Codiertes nutzen (etwa hinsichtlich der Bekleidung, des Haarschnitts, der Körpersprache... etc.). Innerhalb einer heteronormativen Gesellschaft sind sie oftmals Anfeindungen ausgesetzt, da sie tradierte Bilder von Frauen und Verhaltenserwartungen an diese herausfordern.

18 »Femme« ist eine (Selbst-)Bezeichnung von/für Lesben, die Geschlecht innerhalb eines als »feminin« wahrgenommenen Spektrums performen. Themen sind hier eher die Unsichtbarkeit der nicht-heteronormativen Positionierung und die Kämpfe darum, Feminität anzueignen und sie zu politisieren.

Begehren Selbstverständlichkeiten und Zuschreibungen durcheinander. Butler fasst dies folgendermaßen zusammen:

»Die Vorstellung, daß butch und femme in bestimmtem Sinne ›Reproduktionen‹ oder ›Kopien‹ des heterosexuellen Austauschs sind, unterschätzt die erotische Bedeutung, die diesen Identitäten gerade zukommt, sofern sie in ihrer Resignifizierung der hegemonialen Kategorien, durch die sie ermöglicht werden, innerlich unstimmig und vielschichtig sind. Auch wenn lesbische Frauen sozusagen an die heterosexuelle Szenerie erinnern, verschieben sie sie zugleich. Sowohl die Identität der *butch* wie der *femme* stellt die Vorstellung von einer ursprünglichen oder natürlichen Identität in Frage, und gerade diese Infragestellung, wie sie in diesen Identitäten zum Ausdruck kommt, wird zu einer Quelle erotischer Bedeutung.« (Ebd.: 183, H.i.O.)

Wiederholungen hegemonialer geschlechtlicher Attribute, wie sie mit Maskulinitäten und Feminitäten spielende Lesben verkörpern, bergen folglich immer auch die Möglichkeit ihrer Unterwanderung und Resignifizierung in sich. Das Ideal zeigt sich in seinem normativen und regulierenden Charakter, die Konstruktion wird offenkundig, vormals statisch Erscheinendes brüchig – darin liegt das subversive Potential.

Doch nicht jede Wiederholung, auch nicht jede parodistische, ist subversiv, wie Butler betont. Sie kann die Norm auch stärken, indem sie diese erweitert und lediglich die Grenzen des Intelligiblen verschiebt. Es ist deshalb genau zu betrachten, welche Wiederholungen stören »und welche Wiederholungen dagegen gezähmt sind und erneut als Instrumente der kulturellen Hegemonie in Umlauf gebracht werden« (ebd.: 204). Einen solchen Anspruch verfolgt auch diese Studie: Die reproduktiven, verwandtschaftlichen, familialen und geschlechtlichen Praktiken der Interviewten sollen in Bezug auf Irritationen, Aneignungen und Neu-Konfigurationen analysiert werden, aber es ist auch Anschlussmöglichkeiten nachzugehen, die eher eine Erweiterung der hegemonialen Normen bedeuten.

Feministische Kritiken und Butlers Antworten

Der feministische Widerhall auf Butlers Thesen in *Das Unbehagen der Geschlechter* war vielfältig und kontrovers, stellten jene doch grundlegende Annahmen von Strömungen der Frauen- und Geschlechterforschung infrage, die einen essentialistischen, naturalisierenden, homogenen Geschlechterbegriff voraussetzen. Die deutschsprachige Debatte war äußerst emotional, teilweise gar von Abwertungen und Ressentiments gegenüber Butler geprägt (vgl. Hark 2005: 276, 308). Eine 1993 erschienene Ausgabe der *Feministischen Studien* zeugt von der affektiv besetzten Butler-Debatte.

Einen der Schwerpunkte der Auseinandersetzung bildet die Kritik einer Auflösung von Materialität in Sprache bei Butler – auch als »Diskursontologie« (Vil-

la 2012: 152) bezeichnet. Prominent artikuliert diese Kritik Barbara Duden über den Vorwurf einer »Entkörperung« (Duden 1993: 26) der Frau: Bei Butler sei »der Frauenkörper ein Epiphänomen, das je nach sozialer Witterung als ›Kosmonautin‹ in der Gesprächsblase eines Diskurses« (ebd.: 31) zustande komme. Übrig bleibe dann nur die »Frau ohne Unterleib« (ebd.: 24). Daran schlossen sich auch Debatten über Fragen der (Ir-)Relevanz der Kategorie Frau sowie Kritiken an Butlers Performativitätsbegriff an. Darüber hinaus wurden die geringe empirische Unterfütterung ihrer Thesen sowie die Vernachlässigung von Fragen der Praxis und Handlungs(un)möglichkeiten von Subjekten bemängelt (u.a. Hirschauer 1993; Lindemann 1993). Das betrifft unter anderem die Möglichkeiten und Grenzen der Resignifizierung, da immer eine Abhängigkeit von Anderen hinsichtlich der Veränderungsmöglichkeiten des eigenen Geschlechts bestehe (vgl. Lindemann 1993: 51f.). Hinzu kommen Kritiken einer Verengung von Geschlecht auf Geschlechts*identität* sowie der mangelnde systematische Einbezug von Ungleichheit im Sinne struktureller sozialer Bedingungen (vgl. Villa 2012: 148f., 162).

Einen Teil dieser Kritiken adressiert Butler in ihrem Buch *Körper von Gewicht* (1997 [1993]), mit dem sie potentielle Missverständnisse aus dem Weg räumen und Kontroversen produktiv weiterführen möchte. Hierzu präzisiert sie Begriffe und Ideen, benennt aber auch, dass verschiedene feministische und geschlechtertheoretische Strömungen differente Politiken verfolgen. Sie sollten sich deshalb aber nicht zwingend ausschließen, sondern idealerweise ergänzen und miteinander ins Gespräch kommen (vgl. ebd.).

Bereits im Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Körper von Gewicht* wehrt Butler sich nachdrücklich dagegen, einer Praxis der Entkörperung Vorschub zu leisten. Sie verortet sich zunächst in der Tradition eines Feminismus, der Biologie als Schicksal und als Zwang hinter sich lassen möchte. Diese Haltung ist für Butler jedoch nicht als ein Abstandnehmen vom Körper, sondern als eine *Hinwendung* zum Körper zu verstehen. Erst die Infragestellung von tradierten Ideen von Körpern und biologischen Grundlagen und Bedingungen ermöglicht es nach Butler, Körper in den Blick zu nehmen, die die Grenze tradierter Ontologien herausfordern (vgl. Butler 1997: 10f.). Auf diese Weise können Körper, die sonst von der Norm ausgeschlossen und unsichtbar gemacht oder gar verworfen werden, über ein »mitfühlendes Vokabular« (ebd.: 10) einbezogen werden, Anerkennung finden und zu »einem Ort für eine Reihe sich kulturell erweiternder Möglichkeiten« (ebd.: 11) werden. Den Vorwurf, den Körper vollständig in Sprache aufzulösen, weist Butler folglich von sich – Körper sind für sie immer verwickelt in Sprache, aber nicht auf diese reduzierbar (vgl. ebd.). Schließlich präzisiert Butler das Verhältnis von Körper/Materialität/biologischem Geschlecht und Diskurs, indem sie den Diskurs als »formierend« (ebd.: 33) bezeichnet, aber nicht als das Phänomen verursachend, erschaffend oder gar erschöpfend ausmachend. Folglich gibt es »keine Bezugnah-

me auf einen reinen Körper [...], die nicht zugleich eine weitere Formierung dieses Körpers wäre« (ebd.: 33).

Darüber hinaus handelt es sich bei Materialisierung für Butler um einen Prozess, der niemals abgeschlossen ist. Butler skizziert ihren Materie-Begriff mit dem Verweis darauf, dass sie Materie nicht als Ort oder Oberfläche fasst. Stattdessen ist Materie bei Butler »ein Prozeß der Materialisierung, der im Laufe der Zeit stabil wird, so daß sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, den wir Materie nennen« (ebd.: 32, H.i.O.). Biologie wird nun nicht mehr als vorhanden betrachtet und den Blicken auf ihre Konstitution entzogen, sondern steht im Zentrum der Dekonstruktion (vgl. ebd.: 33). Es eröffnen sich der Zugang zu Instabilitäten und Möglichkeiten einer (Re-)Materialisierung und damit das widerständige Potential (vgl. ebd.: 21). Butler betont hiermit die Machtdimension von Materialisierungsprozessen: Im Prozess der Materialisierung spielen regulierende Ideale wie das der Zweigeschlechtlichkeit und der angenommene Dualismus von Biologie und Sozialem eine wesentliche Rolle. Das biologische Geschlecht ist somit immer auch eine regulierende Praxis, die imperativ ist, also eine erzwungene Materialisierung innerhalb von historisch spezifischen Machtverhältnissen darstellt (vgl. ebd.: 21).

Butler geht von einer wechselseitigen Verquickung von sozialem und biologischem Geschlecht aus, ohne dass das eine auf das andere reduzierbar wäre:

»Das ›soziale Geschlecht‹ [*gender*] läßt sich danach keineswegs weiterhin als kulturelles Konstrukt verstehen, das der Oberfläche der Materie, und zwar aufgefaßt als »der Körper« oder als dessen gegebenes biologisches Geschlecht, auferlegt wird. Vielmehr läßt sich, sobald das »biologische Geschlecht« selbst in seiner Normativität verstanden wird, die Materialität des Körpers nicht länger unabhängig von der Materialisierung jener regulierenden Norm denken. Das »biologische Geschlecht« ist demnach nicht einfach etwas, das man hat, oder eine statische Beschreibung dessen, was man ist: Es wird eine derjenigen Normen sein, durch die »man« überhaupt erst lebensfähig wird, dasjenige, was einen Körper für ein Leben im Bereich kultureller Intelligibilität qualifiziert.« (Ebd.: 22, H.i.O.)

Butler liefert damit eine Reformulierung der Materialität von Körpern und bettet sie in Machtverhältnisse ein – regulierende Normen sind konstitutiv für die Materialisierung, determinieren diese aber auch nicht vollständig.

Neben der Kritik einer völligen Auflösung der Materialität des Körpers in Sprache wurden in der Debatte auch Einwände geäußert, die den Begriff der Performativität betreffen. Insbesondere das von Butler angeführte Beispiel der Travestie wurde oftmals als Beleg für einen Performativitätsbegriff interpretiert, der diese als einen vereinzelt und absichtsvollen Akt denkt. Butler bedient sich, wie sie verdeutlicht, eines viel weiteren Begriffs von Performativität, der diese als sich im Alltag ständig wiederholende, zitierende Praxis versteht (vgl. ebd.: 22). Hierdurch erlangt der Diskurs überhaupt erst die große Wirkmächtigkeit und eine Natura-

lisierung vermag sich zu vollziehen. Zugleich liegt darin die Möglichkeit, den hegemonialen Diskurs in seinen Grundfesten zu erschüttern, wie Butler hervorhebt (vgl. ebd.: 32).

Weiterhin geht es Butler nicht darum, der Kategorie Frau durch Dekonstruktionsarbeit ihre Relevanz abzusprechen. Sie fordert zu einer kritischen Hinwendung auf, die die Verknüpfungen von weiblichen Körpern mit spezifischen Eigenschaften und Zuschreibungen, aus denen sich sexuelle Hierarchien und Auslöschungen ergeben, zum Gegenstand, aber nicht zum Ausgangspunkt feministischer Theorie macht (vgl. ebd.: 80).

Zur oben angeführten Kritik einer mangelnden empirischen Unterfütterung ist zu ergänzen, dass dies vor allem eine sozialwissenschaftliche Perspektive auf Butlers Werk repräsentiert und es gar nicht Butlers Anspruch ist, eine empirische Analyse zu liefern – Butler ist zuallererst Philosophin und Gesellschaftstheoretikerin (vgl. Villa 2012: 151). Zudem hat Butler viele empirische Studien inspiriert und wertvolle Denkinstrumente und Analysekonzepte geliefert – so auch für die vorliegende Studie. Eines dieser Analysekonzepte ist das der »heterosexuellen Matrix«. Es ist von vielen queer-theoretischen Autor*innen aufgenommen und weiterentwickelt worden – beziehungsweise haben Autor*innen wie Gayle Rubin bereits in den 1980er Jahren proklamiert, dass eine Analyse der Geschlechterverhältnisse allein nicht genüge, sondern Sexualität verstärkt in den Blick genommen werden müsse. Im Folgenden skizziere ich Ursprünge und Weiterentwicklungen des Konzepts der heterosexuellen Matrix (2.2.2) und umreiße den Heteronormativitätsbegriff, der dieser Arbeit zugrunde liegt. Anschließend fasse ich die wesentlichen Aspekte zusammen, die queer-theoretische Perspektiven kennzeichnen (2.2.3).

2.2.2 Queer-theoretische Ursprünge und Weiterentwicklungen der heterosexuellen Matrix: das Konzept der Heteronormativität

Der Begriff der »Heteronormativität« findet erstmalig bei Michael Warner (1991) Verwendung. Warner bezieht sich in seinen Ausführungen unter anderem auf die Arbeiten von Gayle Rubin, die in ihrem Aufsatz *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality* aus dem Jahr 1984 Sexualität als politisch fasst (vgl. Rubin 1992: 267). Rubin beschreibt Sexualität – analog zu Geschlecht – als eingebettet in Machtstrukturen und stellt die These einer Stratifizierung von Sexualitäten auf, die sich nicht einfach aus der feministischen Analyse der Geschlechterordnung erkläre, sondern gesondert in den Fokus genommen werden müsse (vgl. ebd.: 287f., 309). Zur Illustration ihrer Stratifizierungsthese wählt sie das Bild einer Pyramide, auf deren Ebenen die verschiedenen Beziehungs- und Sexualitätsformen verteilt sind: Die machtvollste, gesellschaftlich und staatlich anerkannte Form der Sexualität sei eine, die zwischen verheirateten, monogam lebenden und reproduktiven Heterosexuellen in privaten Räumen praktiziert und als normal, natürlich und

gesund gefasst werde. Am unteren Ende finden sich laut Rubin Sexarbeiter*innen oder Sadomasochist*innen wieder, deren Sexualität als anormal, unnatürlich, krank und sündhaft gelte. Dazwischen bewegen sich unter anderem homosexuelle Begehrensweisen, wobei stabile Langzeitbeziehungen zwischen lesbischen oder schwulen Paaren in der Hierarchie weiter oben verortet sind und zumindest partielle Anerkennung finden im Gegensatz zu nicht-monogam lebenden Lesben und Schwulen, die als promiskuitiv markiert werden, so Rubin. Die im mittleren Bereich der Pyramide verorteten Sexualitäten sind Rubin zufolge am stärksten umkämpft, weil sich die Frage stelle, wo die Grenze zwischen ›guter‹ und ›schlechter‹ Sexualität verlaufe (vgl. ebd.: 279ff.).

Den Grundstein für queer-theoretische Studien, Begehren als Analysekatégorie und Machtverhältnis zu begreifen, hat auch Eve Kosofsky Sedgwick gelegt. Sedgwick schließt in *Epistemology of the Closet* (1990) an Rubin an und plädiert dafür, Sexualität als eine verwobene, aber zu unterscheidende Analyseachse zu begreifen:

»This book will hypothesize, with Rubin, that the question of gender and the question of sexuality, inextricable from one another, though they are in that each can be expressed only in the terms of the other, are nonetheless not the same question, that in twentieth-century Western culture gender and sexuality represent two analytic axes that may productively be imagined as being as distinct from one another as, say gender and class, or class and race. Distinct, that is to say, no more than minimally, but nonetheless usefully.« (Ebd.: 30)

Sedgwick beschäftigt sich mit der Entstehung dualistischer Konzeptionen von Geschlecht (Mann/Frau) und Begehren (heterosexuell/homosexuell) ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und der hierbei erfolgenden Hierarchisierung von Geschlechtern und Sexualitäten. Sie fasst die fokussierte Betrachtung von (Hetero-)Sexualität als unabdingbar für die Analyse und Kritik von Machtordnungen auf (vgl. ebd.: 2ff.) und benennt Sexualität damit wie Rubin als Strukturkatégorie.

In einem Artikel in der Zeitschrift *Social Text* attestiert Warner schließlich modernen Gesellschaften eine »weit verbreitete und oftmals unsichtbare Heteronormativität« (Warner 1991: 3, Übers.d.V.). Das zeige sich auch in der Theorieentwicklung: Sozialtheoretische Arbeiten der vergangenen Jahre und Jahrzehnte hätten Sexualität entweder vollkommen ausgeblendet (etwa Jürgen Habermas oder Anthony Giddens) oder diese sehr funktional, normalisierend und heterosexuell beschrieben (bspw. Niklas Luhmann). Queerer Sexualität schreibt er insgesamt eine marginalisierte Position in der Sozialtheorie zu und plädiert dafür, Einsichten der Gay und Lesbian Studies einzubeziehen (vgl. ebd.: 3f.).

Heterosexuelle Privilegien gründen für Warner insbesondere in der Fähigkeit der heterosexuellen Kultur, sich als *die* Gesellschaft zu verstehen und Minoritäten hierbei zu exkludieren oder höchstens zu tolerieren und ihnen somit eine marginalisierte Position zuzuweisen (vgl. ebd.: 8). Stigmatisierung aufgrund des nicht-

heterosexuellen Begehrens erfolgt nach Warner nicht punktuell: Die Regulierung von Sexualität sei verwoben mit modernen Institutionen wie der Zweigeschlechtlichkeit, der Familie, dem Staat, der nationalen Identität, mit Erfahrungen von Gewalt oder dem Zugang zu Gesundheitsversorgung, mit Begriffen von individueller Freiheit, Öffentlichkeit und Privatheit (vgl. Warner 1993: xiii). Und so formuliert Warner zusammen mit Lauren Berlant folgende umfassende Definition von Heteronormativität:

»By heteronormativity we mean the institutions, structures of understanding, and practical orientations that make heterosexuality seem not only coherent – that is, organized as a sexuality – but also privileged. Its coherence is always provisional, and its privilege can take several, (sometimes contradictory) forms: unmarked, as the basic idiom of the personal and the social; or marked as a natural state; or projected as an ideal or moral accomplishment. It consists less of norms that could be summarized as a body of doctrine than of a sense of rightness produced in contradictory manifestations – often unconscious, immanent to practice or to institutions.« (Berlant/Warner 1998: 548)

Heteronormativität strukturiert dieser Definition zufolge die symbolische Ordnung, die alltäglichen Praktiken sowie Institutionen und Gesetze.

Der Begriff »Heteronormativität« fand auch im deutschsprachigen Raum nach und nach Eingang in sozialwissenschaftliche Diskurse. Sabine Hark läutete mit dem Beitrag *Queer Interventionen* (1993) die Rezeption der Queer Theory in der deutschsprachigen Geschlechterforschung ein. In dem Aufsatz skizziert Hark *queer* als theoretisch-politische Perspektive und fragt nach Anschlüssen für die feministische Diskussion. Hark konstatiert darin bereits die Notwendigkeit einer intersektionalen Perspektive, welche die Verstrickung und wechselseitige Konstituierung von Kategorien wie Geschlecht, Sexualität, *race*, Kultur oder Klasse mitdenkt und sie nicht unterkomplex als additives Unterdrückungssystem fasst (vgl. Hark 1993: 108).

Hark formuliert zusammen mit Corinna Genschel und an Foucault und Butler anschließend Heteronormativität folgendermaßen aus:

»Der für Queer Theory zentrale Begriff der *Heteronormativität* zielt mithin auf die naturalisierte Objektivität von Heterosexualität, das heißt auf die Weisen, in denen Heterosexualität selbstverständlich als die normale und unhinterfragte Praxis sozialen Lebens gilt. Ihre Stabilität ist insofern nicht in einer ahistorischen »Natürlichkeit« begründet; sie resultiert vielmehr aus dem Dispositiv kontinuierlich durchgesetzter und wechselseitig miteinander verschränkter, vielfältiger normativer, gesetzlicher, kultureller, sozialer und psychischer Regulierungen, die die heteronormativ organisierte, zweigeschlechtliche Ordnung hervorbringt.« (Hark/Genschel 2003: 136f., H.i.O.)

Der Begriff der Heteronormativität ermögliche es, Unmarkiertes sichtbar zu machen und zu hinterfragen, also Heterosexualität »als Norm und Institution, Praxis und Matrix zum Objekt des Wissens, zum Ziel von Kritik zu machen« (Hark 2016: 62). Hark verweist unter Rückgriff auf Butlers Konzept der heterosexuellen Matrix auf die mit Heterosexualität verquickte Zweigeschlechtlichkeit. Damit benennt Hark auch schon eine potentielle erste Problematik des Heteronormativitätskonzepts: Fokussiert es einseitig auf Sexualität und verliert Zweigeschlechtlichkeit und die Geschlechterhierarchie aus dem Blick, die die Ordnung des Begehrens mitstrukturieren, ko-konstruieren und wechselseitig bedingen, ergibt sich daraus eine problematische Verengung.

Dies gilt ebenso für eine homogenisierende Perspektive auf Heterosexualität: Wie bereits Gayle Rubin mit Hilfe der Stratifizierungsthese und des Pyramiden-Modells verdeutlicht, organisieren sich Heterosexualitäten ebenfalls um Heteronormativität. Heterosexuelle Intimitäten und Begehrenspraktiken können Heteronormativität durchaus irritieren und infrage stellen. Heteronormativität als Machtverhältnis stellt folglich hegemoniale und marginalisierte Heterosexualitäten her, weshalb die »Machtkonfiguration ›Heterosexualität‹« (Hark 2016: 68) ebenso beleuchtet werden müsse. Darüber hinaus fordert Hark eine intersektionale Perspektive und betont ein Ineinandergreifen von *race*, Ort und Klasse (vgl. Hark 2013: 5).

Auch Jin Haritaworn verweist aus einer rassismuskritischen Perspektive darauf, dass weiße Autor*innen der Queer Theory, darunter Judith Butler, heterosexuelle Subjekte zum Teil unterkomplex als privilegierte Andere konstruieren (vgl. Haritaworn 2007: 286). Am Beispiel von heterosexuellen thailändischen Frauen zeigt Haritaworn die Pathologisierung und Abwertung femininer heterosexueller thailändischer Weiblichkeit als »gehandelte Frau« auf (vgl. ebd.: 277ff.). Haritaworn fordert deshalb, den Blick zu weiten, Weißsein und weiße Privilegien und Dominanz zu benennen und zu dezentrieren. Ein Weg dorthin ist für Haritaworn eine Politik der Positionalität, die ein selbstreflexives, Dominanz und Marginalität benennendes Schreiben erfordert, einer multifokalen Linse gleich, »die nicht nur Homophobie erkennen lässt, sondern auch Rassismus und Sexarbeitsphobie« (ebd.: 286).¹⁹

19 Die Kritik an einer zu eindimensionalen Betrachtung von Heterosexualität als durchweg privilegierter Position hat ebenso Cathy Cohen formuliert. Im Aufsatz *Punks, Bulldaggers and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics?* (1997) beschreibt sie, dass alleinerziehende, Sozialhilfeeinstellungen empfangende, lateinamerikanische und afro-amerikanische Mütter als »welfare queens« angerufen werden. Cohen plädiert von diesem Beispiel ausgehend dafür, nicht-normative Heterosexualitäten verstärkt in den Blick zu nehmen, um die ambivalenten Formen von Privilegierung und Marginalisierung differenzierter analysieren zu können. Es handele sich schließlich um multiple und intersektionale Formen der Macht (vgl. Cohen 1997: 440).

Heteronormativität ist insgesamt kein starres Ordnungssystem, sondern im Wandel begriffen. Zu den theoretischen Weiterentwicklungen des Heteronormativitätsbegriffs, die eine Pluralisierung von Normen und den Umbau gesellschaftlicher Unterdrückungsverhältnisse reflektieren, zählt die Begriffsbestimmung von Sushila Mesquita (2011). Mesquita übt wie Haritaworn Kritik an Judith Butlers ungenügender Reflexion von *race*. Butler integriere die »Verwobenheit rassistischer und heterosexistischer Normen nur dort in ihre Analyse, wo es um nicht-weiße Positionen geht, und lagert die konsequente Einarbeitung in ihre bzw. Umarbeitung ihrer Theorie der Subjektconstitution aus« (Mesquita 2011: 49). Diese Einarbeitungen überlasse Butler – wie es *weiße* Theoretiker*innen so oft tun – den von Rassismus betroffenen Subjekten (vgl. ebd.). Für Mesquita sind vier Aspekte relevant: Damit Heteronormativität als Analyseinstrument taugt, müsse sie neben repressiven auch produktive Normen adressieren. Zweitens sei das Verhältnis zwischen produktiven und repressiven Normen so zu bestimmen, dass Normalisierungen als Effekte von Heteronormativität sichtbar und analysierbar werden. Drittens sei Heteronormativität nicht als universell, transhistorisch, binär und unveränderlich zu denken, sondern als ein wandelbarer Normenkomplex der Gesellschaft. Viertens – ähnlich wie schon Sabine Hark es formuliert hat – versteht Mesquita die Normen von Sexualität und Geschlecht als historisch verwoben mit klassenspezifischen, rassistischen, alters-, körper- und gesundheitsbezogenen Normen (vgl. ebd.: 74f.).

Mesquitas Heteronormativitätsbegriff nimmt auch Yv E. Nay in der bereits im Forschungsstand benannten Studie *Feeling Family* (2017) zu nicht-heterosexueller Elternschaft in der Schweiz zum Ausgangspunkt und erweitert ihn aus einer affekttheoretischen Perspektive. Heteronormativität fasst Nay »erstens mit einem ›Gefühl der gewöhnlichen Zugehörigkeit‹ zu einer ›formalen Einfachheit‹ (Berlant 2011b: 89²⁰, Übersetzung Y.N.) [...], das unter einer affektiv strukturierten Atmosphäre gegenwärtiger Herrschaftsverhältnisse als *angestrebte* Heteronormativität zu verstehen ist.« (Nay 2017: 319, H.i.O.). Zweitens beschreibt Nay Heteronormativität als »affektiv strukturierte Paradoxie« (ebd.) und möchte damit die Ambivalenzen adressieren, welche die Familienbildung von nicht-heterosexuellen Subjekten kennzeichnen:

»Heteronormativität verstehe ich so als eine affektiv angeleitete Sehnsucht nach einer Existenzweise, die in ihrer vermeintlichen formalen Einfachheit die aufreibende Arbeit der Reproduktion von Leben zu mindern verspricht. Ich verstehe Sehnsucht als ein Gefühl, das auf einen Wunsch nach einem Zustand gründet, der allerdings angesichts der paradoxerweise bestärkten Heteronormativität nicht in Erfüllung gehen wird, an dem aber nichtsdestotrotz umso inniger festgehalten

20 Im Literaturverzeichnis dieses Buchs ist die Quelle unter Berlant (2011) angegeben.

wird. Diese Sehnsucht gründet auf und bestärkt [...] überaus heteronormative, rassistische, ethnisierende und einkommensbedingte Vorstellungen von Privatheit, Häuslichkeit und Eigenverantwortung.« (Ebd.: 321)

Heteronormativität interpretiert Nay als eine Sehnsucht, als ein Streben nach Normalität und Zugehörigkeit, das für LSBTIQ mit Kind(ern) letztlich unerfüllt bleiben muss: Die familialen Praktiken, die in Nays Studie untersucht werden, stärken Heteronormativität als Machtverhältnis. Darüber hinaus bedingen und befördern Nay zufolge aktuelle Regenbogenfamilienpolitiken weitere Exklusionen sowohl in Bezug auf Konstellationen von LSBTIQ-Familien, die über ein Kleinfamilienmodell hinausreichen, als auch hinsichtlich rassistischer, ethnisierender und klassistischer Ausschlüsse und Hierarchisierungen (vgl. ebd.: 322). Die Frage nach etwaigen neuen Stratifizierungen im Kontext familialer und queerer Existenzweisen nehme ich auf und werde sie im Verlauf der Arbeit immer wieder diskutieren.

2.2.3 Zusammenfassung

Insgesamt sind sieben zentrale Aspekte auszumachen, durch die sich queer-theoretische Analyseperspektiven auszeichnen und auf die ich in dieser Arbeit zurückgreife: Erstens haben queer-theoretische Analysen die Dekonstruktion und Dezentrierung von (sexueller) Identität zum Gegenstand. Identität ist aus dieser Perspektive nicht statisch, gegeben und den Subjekten wesenhaft eingeschrieben, sondern als ein diskursiver Effekt zu begreifen. Anknüpfend an den Diskursbegriff Foucaults ist es zweitens erforderlich, die Herausbildung von (sexuellen) Identitäten als machtvollste Angelegenheit zu fassen: Sexualpolitische Kategorien sind als Effekt von Macht und Herrschaft zu verstehen und konstitutiver Teil von gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen. Heterosexualität ist demzufolge eine Machtkonfiguration, in der hegemoniale und marginalisierte sozio-sexuelle Subjektpositionen über die moderne Figur der hetero/homo-Binarität produziert und reguliert werden (vgl. Hark 2010: 110ff.). Drittens plädieren die Queer Studies dafür, Sexualität analytisch als eine von Geschlecht zu differenzierende Kategorie in den Blick zu nehmen (vgl. Hark 1993; Woltersdorff 2003), um präzisere Analysen zu ermöglichen, und formulieren eine Kritik an Heterosexualität als Norm, Institution und produktive Matrix (vgl. Hark 2010: 112).

Zugleich verweisen sie mit dem Konzept der Heteronormativität auf die Verflechtung von Sexualität/Begehren und Geschlechternormen und sprechen sich damit viertens für eine Analyse und Kritik aus, die Begehren nicht isoliert betrachtet, sondern dem Verhältnis von Sexualität und Zweigeschlechtlichkeit nachgeht. Die Annahme ist, dass Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit zwei komplexe, miteinander verwobene Systeme sind, die sich wechselseitig stabilisieren und bedingen (vgl. ebd.: 110). Heterosexualität wird hierbei als in sämtliche gesellschaft-

liche Verhältnisse eingeschrieben aufgefasst. Sie ist als Praxis und Beziehungsform sowie als Familien- und Verwandtschaftsstruktur in grundlegender Weise institutionalisiert (vgl. Richardson 1996). Auf diese Weise reguliert Heterosexualität ökonomische Verhältnisse wie die Verteilung von Ressourcen, strukturiert gesellschaftliche Institutionen wie das Recht sowie wohlfahrtsstaatliche Systeme und ist mit kulturellen Vorstellungen von Körpern, Geschlecht, Reproduktion oder Elternschaft verwoben (vgl. Hark 2010: 110).

Darüber hinaus stellen Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit meist unhinterfragte Vorannahmen dar und bleiben unsichtbar (vgl. Hark 2013: 2). Mit dieser Unsichtbarkeit geht eine Naturalisierung einher. Queere Reflexionen haken an dieser Stelle ein und hinterfragen die Natürlichkeit von Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit. Sie lösen sie aus der Selbstverständlichkeit heraus und richten den Blick auf ihre historische Kontingenz. Somit zielen Queer Studies fünftens darauf ab, Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit zu denaturalisieren, etablierte, hierarchische Machtverhältnisse herauszufordern und sie damit zu entprivilegieren (vgl. Genschel et al. 2001: 175f.).

Der Verweis auf die Dekonstruktion und Denaturalisierung von Zweigeschlechtlichkeit führt zur sechsten wichtigen Einsicht der Queer Studies: einer grundsätzlichen Infragestellung und Herausforderung von Dichotomien. Die Infragestellung von binären Setzungen erstreckt sich nicht nur auf hetero/homo oder Mann/Frau, sondern auch auf Dichotomien wie Kultur/Natur, normal/pathologisch, gesund/krank etc. Grenzziehungen, die Normalisierungs- und Naturalisierungsprozesse durchlaufen haben, werden dekonstruiert und der Weg für neue Konzepte jenseits von Dualismen geebnet (vgl. Jagose 2001: 126).

Bedeutsam ist siebte das Einbeziehen weiterer Achsen der sozialen Differenzierung. Normen der Heterosexualität und (Cis-)Zweigeschlechtlichkeit sind verwoben mit weiteren Differenz- und Ungleichheitskategorien wie *race*, Klasse oder (Dis-)Ability, woraus sich die Notwendigkeit einer intersektionalen Perspektive ergibt (vgl. Cohen 1997; Jagose 2001: 126f.; Genschel et al. 2001: 176; Mesquita 2011: 51f.). Diese zentralen analytischen Zugänge der Queer Studies im Hinterkopf behaltend, wende ich mich nun der zweiten konzeptionellen Perspektive dieser Studie zu: den Feminist Science and Technology Studies.

2.3 Verwandtschaft denken mit den Feminist Science and Technology Studies (FSTS)

An einigen Stellen des Unterkapitels zu Queer Studies habe ich Verschiebungen und Perspektivwechsel skizziert, die sich ab den 1960er Jahren in den Sozial- und Kulturwissenschaften vollzogen haben: von strukturalistischen hin zu post-strukturalistischen Perspektiven. Ähnliche Entwicklungen lassen sich auf die

theoretische und empirische Beschäftigung mit Verwandtschaft übertragen. So wurde auch in diesem Feld verstärkt der Konstruktionscharakter verwandtschaftlicher Beziehungen konstatiert und eine Denaturalisierung von Verwandtschaft und Familie eingeläutet. Bedeutend für diesen Wandel waren neben theoretischen Impulsen aus anderen Disziplinen auch die Einführung und die zunehmende Nutzung von Reproduktionstechnologien im 20. Jahrhundert. Verfahren der assistierten Reproduktion wie die In-vitro-Fertilisation, Eizell- und Samenspende oder Leihmutterschaft, aber auch die Technik des Klonens erforderten neue konzeptionelle Zugänge zu Verwandtschaft, um das Verhältnis von Biologie und Sozialem vor dem Hintergrund der technischen Möglichkeiten zu erfassen und zu bestimmen. Insbesondere Vertreter*innen des interdisziplinären Feldes der Feministischen Wissenschafts- und Technikforschung wie Sarah Franklin oder Charis Thompson setzten sich mit Verwandtschaftspraktiken im Kontext der assistierten Reproduktionstechnologien auseinander und leiteten daraus Vorschläge für Rekonzeptualisierungen von Reproduktion und Verwandtschaft ab, auf denen die vorliegende Arbeit aufbaut.

Die theoretischen Verortungen der FSTS sind vielfältig: Neben Perspektiven der Wissenschafts- und Technikforschung und der Geschlechterforschung spielen insbesondere die New Kinship Studies, eine Strömung der anthropologischen Verwandtschaftsforschung, eine wichtige Rolle. Das folgende Unterkapitel gibt zunächst einen Einblick in die Entstehung der New Kinship Studies (2.3.1). Im Anschluss stehen feministische Perspektiven auf Verwandtschaft, Technik und Reproduktion im Zentrum der Auseinandersetzung (2.3.2). Die Darstellung erfolgt entlang der Werke einzelner Autor*innen, auf deren Konzeptualisierungen ich im empirischen Teil der Studie immer wieder zurückgreifen werde. Unterkapitel 2.3.3 fasst die konzeptionellen Grundlagen zusammen.

2.3.1 Vom Strukturalismus zur kulturalistischen Wende in der Verwandtschaftsforschung

Ab Ende des 19. Jahrhunderts, als die Disziplin der Sozial- und Kulturanthropologie in euro-amerikanischen Gesellschaften ihren Anfang nahm, dominierten in deren Schriften zunächst vergleichende Analysen von Verwandtschaftssystemen außer-europäischer Kulturen. Verwandtschaft galt als »primärer Modus der Vergesellschaftung in ›Gesellschaften ohne Staat‹« (Knecht 2002: 56), während sogenannten »modernen Gesellschaften« die Sozialform der Familie zugeordnet wurde. Außer-europäische Kulturen wurden als »das Andere« konstruiert und erfuhren Abgrenzung und Abwertung. Die Ethnologie zeichnete sich durch einen universalistischen Verwandtschaftsbegriff aus und verfolgte das Ziel, einen Klassifikationsrahmen zu erstellen, über den jede Verwandtschaftsform erfasst und analysiert werden könne. Konstitutiv für diesen Bezugsrahmen war eine Trennung von Natur und Kultur,

von Biologie und Sozialem. Natur und Biologie wurden als prä-existent, vorsozial, unveränderlich und gegeben angenommen und ›Blutsverwandtschaft‹ heteronormativ gefasst: als ein über heterosexuelle Reproduktion gebildetes Abstammungsverhältnis, welches die natürliche Form von Verwandtschaft darstelle. Lediglich soziale Formen der Verwandtschaftsbildung über Heirat oder auch Niederlassungsregelungen von Gruppen galten als sozial reguliert, kulturellen Bewertungen unterliegend und wurden deshalb zum zentralen Untersuchungsgegenstand gemacht (vgl. ebd.). So fokussierte beispielsweise der strukturalistische Theoretiker Claude Lévi-Strauss die sozialen Regeln der Heirat, damit verbundene Tauschbeziehungen und deren soziale Funktion. Er strebte die Identifizierung von allgemeingültigen, universellen Strukturen der Verwandtschaftsbildung an. Hierbei legte er ein patriarchal geprägtes Geschlechterbild zugrunde, das Männer als aktiv tauschende Subjekte und Frauen als Tauschobjekte konstruierte. Natur und Kultur stellten in seinen Analysen ein starres Gegensatzpaar dar, ebenso wie Mann und Frau (vgl. Carsten 2004: 13f., 42).

Der theoretische Referenzrahmen der Verwandtschaftsethnologie erfuhr ab den 1960er Jahren zunehmend Kritik. Diese zielte auf den Euro- und Ethnozentrismus sowie den Biologismus der Disziplin. Gesellschaftliche Transformationsprozesse und technische Entwicklungen, aber auch theoretische Einsprüche gaben Anlass zu kritischen Reflexionsprozessen innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie. Zentral für die Revitalisierung des Fachs war ein Neu-Denken des Verhältnisses von Kultur und Natur (vgl. Knecht 2002: 57). Innerhalb der Disziplin war es insbesondere der amerikanische Kulturanthropologe David Schneider, der mit seinem Werk *American Kinship. A Cultural Account* (1980 [1968]) die »kulturalistische« Wende« (Knecht 2002: 57) der Verwandtschaftsethnologie einläutete und der als einer der Begründer des Forschungszweiges der New Kinship Studies gilt. David Schneider nimmt in diesem Buch einen symboltheoretischen Standpunkt ein und beschreibt euro-amerikanische Verwandtschaft als »Kulturleistung« (ebd.). In seiner Analyse schließt er an die symboltheoretischen Überlegungen von Talcott Parsons an und definiert ein Symbol wie folgt: »By symbol I mean something which stands for something else, or some things else, where there is no necessary or intrinsic relationship between the symbol and that which it symbolizes« (Schneider 1980: 1). Kultur besteht für Schneider aus Einheiten, die symbolisiert werden. Das kann eine Person, ein Ort, ein Ding oder auch ein Gefühl sein (vgl. ebd.: 2). Das Symbol und das, was symbolisiert wird, haben keine intrinsische, vorbestimmte Beziehung zueinander, sondern werden erst in eine historisch spezifische Beziehung zueinander gesetzt. Hierbei erschöpft sich Kultur für Schneider nicht in gesprochener Sprache; diese ist nur ein mögliches System von Symbolen und Bedeutungen (vgl. ebd.: 3).

Das In-Beziehung-Setzen von kulturellen Einheiten mit Symbolen ist ein Prozess, der niemals abgeschlossen ist. Damit ist auch die Möglichkeit des Wandels und der Neubesetzung impliziert, so Schneider:

»Cultural units, constructs, rules, and so on are not just ›given‹. They are not, contrary to mythology, handed down from the sky to remain in the same state until they are taken back by the gods who invented them. They arise, they grow, they change. They may or may not be responsive to the actual conditions of life, to different population pressures, to different ecological conditions, to the scarcity of food or the prevalence of disease, to the joys and sorrows of life.« (Ebd.: 7)

Doch nicht nur Regeln und Rechtsformen dazu, wie Verwandtschaft auszugestalten ist, sind für Schneider kulturelle Formen – auch die ›natürliche Substanz‹ ist ihm zufolge als ein Teil von Kultur zu begreifen und mit historisch spezifischen Bedeutungen versehen. Biologie erfährt hierdurch eine Denaturalisierung. Biologische Elemente zeichnen sich durch eine symbolische Qualität aus (vgl. ebd.: 52) – so vermag geteilte biologische Substanz erst dann Relationalität innerhalb eines Verwandtschaftssystems herzustellen, wenn sie beispielsweise als kulturelles Symbol für Einheit/Verbundenheit fungiert.

Für Schneider besteht das amerikanische Verwandtschaftssystem aus zwei Ordnungen: die Ordnung der Natur und die Ordnung des Gesetzes. Verwandtschaft werde zum einen über biologische Substanz hergestellt. Dies spiegele sich im Begriff der »Blutsverwandtschaft« und der Idee biogenetischer Abstammung wider. Zum anderen konstituiere sich Verwandtschaft als Rechtsbeziehung, die durch Gesetze legitimiert und abgesichert werde. Verwandtschaft trete folglich in drei unterschiedlich zusammengesetzten Formen auf: Sie könne erstens nur über eine natürliche Bindung begründet sein, zweitens allein eine rechtliche Form annehmen oder drittens könnten Natur und Recht auch gleichzeitig auftreten (vgl. ebd.: 27ff.).

Neben der rechtlichen und biologischen Dimension von Verwandtschaft bezieht Schneider in einem nächsten Schritt auch deren soziale Dimension ein und identifiziert zwei Codes, über die sich die Verwandtschaftsbeziehungen herausbilden: den *code of nature* und den *code for conduct* (ebd.: 29). Während ersterer sich auf die geteilte biologische Substanz (Blut bzw. Gene) bezieht, bezeichnet der *code for conduct* einen Kultur-Kodex sozialer Verhaltensweisen, über die eine diffuse, langanhaltende Solidarität zwischen Personen hergestellt wird (vgl. ebd.: 52). Diese umfassen beispielsweise Formen der Sorge oder das Teilen von Emotionen. Beide Beziehungsformen, die biologische und die soziale, haben für Schneider unterschiedliche Qualitäten hinsichtlich der Freiheit, sie selbst zu wählen. Und damit auch in Bezug auf die Möglichkeit, sie aufzukündigen:

»Substance or blood in its biogenetic sense is a state of affairs, a fact of life that nothing can change. Either it is there or it is not, and if it is there it cannot be altered or terminated. It is involuntary, then, in two senses: a person cannot choose to enter or not to enter into that state, and if he is in that state he has no control over it and cannot alter or terminate it. The code-for-conduct or relationship element is quite the opposite. It is voluntary in the sense that it must be voluntarily undertaken – a person chooses to enter or not to enter into such a relationship – and the person has some control both over the particular form it takes and over whether or not it is to be terminated. The word ›consent‹ is often associated with this element, and is most closely associated with one particular form of it, marriage.« (Ebd.: 91f.)

Schneider stellt die beiden Codes in diesem Zitat gegenüber und konstruiert ihre Differenz über die Frage der Freiwilligkeit/Wählbarkeit. Während Menschen über verwandtschaftliche Beziehungen, die sich über den *code for conduct* begründen, ihm zufolge frei entscheiden könnten (etwa die Wahl der Ehepartner*innenschaft), sei dies bei biogenetischen Beziehungen nicht so. Diese seien weder frei wählbar noch aufkündbar. Vor dem Hintergrund dieser Passage erscheint Schneiders Postulat einer symbolischen Qualität biologischer Elemente weitaus ambivalenter als anfangs beschrieben. Es deutet sich – trotz der Vorstellung, Biologie sei ein Teil von Kultur – die Idee der Verwandtschaft über biogenetische Substanz als ›Fakt des Lebens‹ an, anstatt sie als Teil eines kulturellen Wissenssystems zu verorten.

Feministische Wissenschaftlerinnen der New Kinship Studies und der FSTS haben hieran Kritik geübt. So schreibt etwa Janet Carsten, dass unklar bleibe, inwiefern Schneider die ›biologischen Fakten‹ tatsächlich als Symbole ohne jegliche prä-kulturelle Existenz fasse (vgl. Carsten 2004: 165). Sarah Franklin geht in ihrer Rezeption einen Schritt weiter. Ihr zufolge macht Schneider in *American Kinship* zwei Ebenen des Biologischen auf: zum einen eine symbolische Dimension von Biologie als kulturelles System, zum anderen eine natürliche. Letztere sei Gegenstand von Biologie als Wissenschaft, die sich mit den ›Fakten des Biologischen‹, also den (vermeintlich) ›natürlich gegebenen‹ Anteilen beschäftige (vgl. Franklin 2001: 305). Ihre Interpretation einer Unterscheidung von Bedeutungsdimensionen des Biologischen bei Schneider untermauert Franklin anhand folgender Passage aus seinem Werk, in der es um Prokreation²¹ und Elternschaft geht:

»The biological prerequisites for human existence, exist and remain [...] [Biological facts] have as one of their aspects a symbolic quality, which means they represent something other than what they are, over and above and in addition to their exis-

21 »Procreatio« (lat.) bedeutet »Zeugung« und leitet sich von »pro-creo« mit den Bedeutungen »zeugen« oder »hervorbringen« (Stowasser 1967: 396) ab.

tence as biological facts and as cultural constructs about biological facts.« (Schneider 1980: 116)

Deutlich wird hier, dass Biologie zwar eine kulturelle Dimension erhält, die Idee eines unhintergehbaren, vorsozialen und prä-existierenden Kerns des Biologischen jedoch erhalten bleibt und nur eine teilweise Denaturalisierung erfolgt. Sowohl Franklin als auch Carsten kommen in ihren Rezeptionen von Schneiders Werk zu dem Schluss, dass er die Dichotomie von Natur und Kultur in seiner Analyse letztlich nicht konsequent auflöse (vgl. Carsten 2004: 22, Franklin 2001). Dieser Deutung schließe ich mich an.

Bei aller Kritik ist jedoch festzuhalten, dass sich Schneiders symboltheoretische Auseinandersetzung mit Verwandtschaft durch einige Rekonzeptualisierungen auszeichnet, die wegweisende Anknüpfungspunkte für die weitere FSTS-inspirierte Auseinandersetzung mit Verwandtschaft liefern und einen Grundstein für die New Kinship Studies legten. Drei Aspekte sind hierbei besonders hervorzuheben: Erstens gerät die Vorstellung von Natur und Kultur als Gegensatzpaar durch Schneiders Überlegungen in Bewegung, flexibilisiert sich und öffnet sich für Neubeschreibungen. Anthropolog*innen war es nun nicht mehr möglich, »das Biologische« einfach zu ignorieren; symbolische und kulturelle Bedeutungen der Prokreation rückten zunehmend in den Fokus (vgl. Carsten 2004: 187). Zweitens hat Schneider den Begriff der »Substanz« in die anthropologische Auseinandersetzung mit Verwandtschaft und deren Konstituierung eingeführt (vgl. ebd.: 109, 111). Substanz in ihren unterschiedlichsten Formen, von Nahrungsmitteln bis hin zu körperlichen Flüssigkeiten wie Sperma, ist bis heute ein wesentlicher Untersuchungsgegenstand und Schlüsselbegriff in Arbeiten der New Kinship Studies und FSTS. Drittens öffnet Schneider den Blick für die Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen, sowohl innerhalb von Verwandtschaftsstrukturen als auch zwischen Wissenssystemen. Kulturelle Systeme – und damit auch Verwandtschaftssysteme – zeichnen sich für Schneider durch Hierarchien und Markierungen aus, über die die einzelnen Elemente angeordnet sind. Die Beziehungen zwischen den Elementen sind nicht gleich, sondern erfahren eine unterschiedliche Bewertung, sodass einige Elemente privilegiertere Positionen einnehmen als andere (vgl. Schneider 1980: 135f). Die Reflexion der Machtförmigkeit von Wissen zeigt sich darin, dass Schneider einen partikularen statt universellen Verwandtschaftsbegriff zu formulieren sucht. Er beschreibt das amerikanische Verwandtschaftssystem als ein Beispiel für die Konstruktion von Verwandtschaft in westlichen Gesellschaften (vgl. ebd.: vii). Damit beansprucht er lediglich eine begrenzte Gültigkeit und Anwendbarkeit seiner Analysen und begegnet dem Ethno- und Eurozentrismus, der die Disziplin der Verwandtschaftsanthropologie zuvor kennzeichnete.

2.3.2 Feministische Perspektiven auf Verwandtschaft, Technik und Reproduktion

Die späten 1980er gelten als Renaissance der Kinship Studies. Nicht nur die symbolische Anthropologie war im Anschluss an Schneider im Aufschwung, auch feministische Forschung inspirierte die Disziplin: So trugen die Gender Studies entscheidend dazu bei, dass Anthropolog*innen vor dem Hintergrund patriarchaler gesellschaftlicher Machtverhältnisse Verwandtschaft neu formulierten und Geschlecht verstärkt in ihre Analysen einbezogen (vgl. Carsten 2004: 20). Umgekehrt zeigte sich in Arbeiten der Gender Studies, dass patriarchale Geschlechterverhältnisse konstitutiv mit verwandtschaftlichen Organisationsformen wie der Ehe oder der Kleinfamilie und binären, naturalisierten, heteronormativen Vorstellungen von Reproduktion zusammenhängen. Anthropologie und Gender Studies gingen ein synergetisches Verhältnis ein und inspirierten sich wechselseitig. Ein wichtiger Teil dieses Forschungsfeldes sind die Arbeiten der transdisziplinären FSTS, die Ansätze der Geschlechterforschung in ihren Arbeiten zu (Reproduktions-)Technologien produktiv machen und damit ein feministisches Feld der Wissenschafts- und Technikforschung eröffnen. Beispielhaft zu nennen sind Studien und Beiträge von Sarah Franklin, Rayna Rapp oder Heléna Ragoné (u.a. Ginsburg/Rapp 1991; Franklin 1997; Franklin/Ragoné 1998; Rapp 1999; Ragoné/Twine 2000).

Die folgende Darstellung feministischer Perspektiven fokussiert zunächst die wesentlichen Einsprüche zu und Weiterentwicklungen von Schneiders Ansatz. Beginnen möchte ich mit der Anthropologin Marilyn Strathern, neben Schneider eine der Begründer*innen der New Kinship Studies.²²

Bio-soziale Verwobenheiten und (Dis-)Artikulationen von Verwandtschaft bei Marilyn Strathern

Mit ihrem Werk *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*, das 1992 erschien, knüpfte Marilyn Strathern an Ideen Schneiders an, beabsichtigte diese teils aber auch infrage zu stellen und weitere Aspekte einzubringen (vgl. Strathern 1992: xviii). Bereits der Titel des Buchs verweist auf ihren ersten Einspruch: *After Nature* spielt auf die von ihr postulierte Notwendigkeit an, Natur als Faktum, als biologische Gegebenheit, als Essenz hinter sich zu lassen. In der Konsequenz ergibt

22 Wenn ich im Folgenden Marilyn Strathern insbesondere als Vertreterin der New Kinship Studies verorte und im weiteren Verlauf des Kapitels bspw. Sarah Franklin den Feminist Science and Technology Studies zuordne, so ist das eine behelfsweise Differenzierung, die sich auf die theoretischen und empirischen Schwerpunkte ihrer jeweiligen Arbeiten bezieht. Grundsätzlich ergeben sich in diesen disziplinären Feldern vielfältige Überlappungen: geteilte theoretische Anknüpfungspunkte, wechselseitige Bezugnahmen sowie (Selbst-)Verortungen in beiden Forschungsbereichen.

sich daraus bei Strathern weiterhin eine vollständige Denaturalisierung von Prokreation, mit der sie Schneiders Zugang ebenfalls herausfordert. Zusätzlich liefert sie einen Technikbegriff, der die produktiven Potentiale von Reproduktionstechnologien fokussiert und sie auch daraufhin befragt, *wie* sie angeeignet werden. In Ergänzung dazu bezieht sie Geschlecht dezidiert als Analysekategorie mit ein.

Ausgangspunkt ihrer Ausführungen zu Konstruktionen von Verwandtschaft im England des späten 20. Jahrhunderts sind die neuen reproduktionstechnologischen Entwicklungen und die Fragen, die mit diesen einhergehen: Was kann aktuell als ›natürliche‹ Basis von Verwandtschaft gelten? Fordern Technologien Ideen ›natürlicher‹ Verwandtschaft heraus?

Um diese Fragen zu beantworten, sei es nötig, das Verhältnis von Natur und Kultur theoretisch neu zu fassen, so Strathern. Kultur und Technik sowie Natur bzw. Biologie und Soziales sind für sie keine abgrenzbaren Entitäten, und zwar durch und durch. Bei Strathern geht Natur deshalb nicht gänzlich in Kultur auf – sie hat jedoch ihre »grounding function« (ebd.: 195) verloren. Verwandtschaft und Prokreation sind vielmehr bedeutungsoffene Praktiken und entbehren einer ›natürlichen‹ Grundlage. Diese konzeptionelle Neuausrichtung weitet Strathern zufolge auch den Blick von Forschenden: Erst über die Dekonstruktion einer statischen Differenz von Biologie und Sozialem sei es möglich, eine Vielfalt an Verwandtschaftssystemen zu erfassen und die Idee einer universellen, natürlichen Grundlage zu verabschieden (vgl. ebd.: 3f.). Diese Verengung markiert sie zudem als eine, die westliche Perspektiven kennzeichnet – und macht damit die Annahme einer Dichotomie von Kultur und Natur als partikulare Wissenspraxis sichtbar (vgl. ebd.: 43). Strathern bringt die Pfeiler ›moderner‹ Wissenssysteme ins Wanken, auf denen Schneiders Ausführungen trotz der Öffnung hin zu einem kulturalistischen Verwandtschaftsbegriff teils nach wie vor aufbauen.²³

Aus dieser Perspektive verändert sich, und das ist ein weiterer bedeutender Einspruch Stratherns, auch der Blick auf reproduktive Prozesse: Während bei David Schneider die Vorstellung von Prokreation als einem ›natürlichen Fakt des Lebens‹ aufscheint und es erst die Einführung von Reproduktionstechnologien ist, die die Selbstverständlichkeit dieses Bildes eines ›natürlichen Akts‹ aufbricht, geht der Einspruch Stratherns weiter. Für sie macht assistierte Reproduktion lediglich etwas sichtbar, das auch auf ›natürliche‹ reproduktive Prozesse zutrifft: die Verwobenheit von Biologie und Sozialem. Denn auch westliche Vorstellungen von ›natürlicher‹ Reproduktion beschreibt sie als kulturelle Vermittlungsprozesse. ›Natur‹

23 Den Anspruch, die Dichotomie von Kultur und Natur als partikulare Wissenspraxis sichtbar zu machen, verfolgten Ende der 1980er bzw. Anfang der 1990er diverse Autor*innen und inspirierten sich dabei auch wechselseitig: U.a. ist Donna Haraway zu nennen, auf die sich Strathern wiederholt bezieht und auf deren Werk ich weiter unten eingehe. Prägend für die Debatte war ebenso Bruno Latour (1993 [1991]).

bzw. ›natürliche‹ Reproduktion fasst Strathern stattdessen als Ideen oder als Vehikel, um in westlichen Diskursen über Formen des Sozialen zu sprechen, diese zu organisieren und als gegeben erscheinen zu lassen. Technisierte reproduktive Prozesse werden als künstlich, als Ersatz für natürliche Prozesse verhandelt, als würden sie der Natur in die Quere kommen und einen Gegenpol darstellen. Strathern stellt diese Differenzierung von natürlichen und kulturellen Gegebenheiten infrage (vgl. ebd.: 43).

Darüber hinaus begreift Strathern (Reproduktions-)Technologien als theoretisch und lebensweltlich produktiv, ohne dabei *per se* von einer Innovation durch Technik auszugehen. Der Modus der Nutzung sei vielmehr entscheidend.

Strathern konstatiert zunächst, dass Reproduktionstechnologien auf der einen Seite als Ermöglichungstechnologien verhandelt werden, auf der anderen Seite einen Eingriff in ›natürliche‹ Reproduktionsprozesse mit nicht absehbaren Folgen symbolisieren. Insbesondere die Leihmutterschaft habe diverse Ängste evoziert bezüglich unvorhersehbarer technologischer und sozialer Entwicklungen (vgl. ebd.: 47). Stratherns Technikbegriff knüpft demgegenüber an die Idee von (Reproduktions-)Technologien als Ressource an (vgl. ebd.: 136), und zwar in einem doppelten Sinne. Für Strathern sind (Reproduktions-)Technologien nicht nur konstitutiver Bestandteil neuer Verwandtschaftsformen, sondern stellen auch eine Ressource auf analytischer Ebene dar: eine Ressource, um den Dualismus von Natur und Kultur/Technik herauszufordern und Prokreation zu denaturalisieren. Dies wird möglich, indem Strathern »die Prozesse des kulturellen (Be-)Deutens in den Blick [rückt] und zeigt, wie wir das technologisch Neue auf der Folie bereits bestehender Konzepte und Vorstellungen denken« (Knecht/Liebsch 2019: 104). Stratherns Fokus liegt somit auf der »kulturelle[n] Kontinuität, welche die Technik hervorgebracht hat und sie strukturiert« (ebd.: 115). Erst über eine Analyse, die Begriffs-, Kategorien- und Konzeptarbeit zum Gegenstand macht und binäres Denken dezentriert, sind bei Strathern Innovationen möglich und lebbar (vgl. ebd.).

Eine vierte wichtige Ergänzung zu Schneider ist die Einbeziehung von Geschlecht als Analysekategorie. Während Schneider in einer reinen Deskription von Geschlechterbildern verbleibt, zeigt sich bei Strathern ein feministischer Zugang, der Geschlecht als binäre Konstruktion markiert, Geschlechterverhältnisse kritisch in den Blick nimmt und sie denaturalisiert. Das zeigt sich etwa in Passagen, in denen sie Verwandtschaft als vergeschlechtlichtes Rollenspiel (»playing daughter to mother«, Strathern 1992: 78) fasst oder am Beispiel der Baruya²⁴ westliche – und damit statische und binär vergeschlechtlichte – Bilder von Prokreation verflüssigt (vgl. ebd.: 87).

In ihrem 2005 erschienenen Buch *Kinship, Law and the Unexpected. Relatives Are Always a Surprise* fokussiert Strathern schließlich verstärkt familiäre Lebensformen,

24 Die Baruya sind eine kleine Gesellschaft im Hochgebirge von Papua-Neuguinea.

die vor dem Hintergrund genetischen Wissens und der Nutzung von Reproduktionstechnologien entstehen. Sie nutzt hierbei zwei Familienbegriffe, die für die vorliegende Arbeit anschlussfähig sind: Unter Rückgriff auf Janet Dolgin führt Strathern den Begriff der *genetic families*, an Sarah Franklin anknüpfend die Wendung der *recombinant families* ein.

Janet Dolgin (1997, 2000) nimmt in ihren Schriften neue Reproduktionstechnologien wie Eizellspende oder Leihmutterschaft in den Blick und geht der Frage nach, welche Rolle Gene in den Verwandtschaftspraktiken spielen. Für Dolgin kennzeichnet *genetic families* ein spezifisches Merkmal: Sie sind über (genetische) Informationen miteinander verbunden und scheinen hierdurch Auskunft über sich und die anderen Körper zu geben (vgl. Strathern 2005: 20). Diese genetischen Verbindungen zwischen den Körpern implizieren jedoch keine sozialen Beziehungen. Dolgin definiert sie vielmehr als »a-moral links that neither define nor depend upon the scope and meaning of social relationships among the parties« (Dolgin 2000: 561). Strathern fasst diese Form der Verwandtschaft als »[r]elatedness without relatives« (Strathern 2005: 73), also als Verbundenheit, die nicht zwingend eine soziale Form der Verwandtschaft annimmt. *Genetic families* seien dabei niemals statisch, sondern als unabgeschlossen zu denken, als prozesshaft und fluide. Sie bergen immer das Potential der Erweiterung in sich: So können genetische Bande bewusst belebt werden und erhalten eine soziale Dimension, wenn sie Menschen dazu inspirieren, ihren genetischen Verbindungen – etwa zu Samenspender*innen – nachzugehen und diese in aktive soziale Beziehungen zu verwandeln. Sie können aber auch auf Dauer von sozialer Verwandtschaft entkoppelt werden (vgl. ebd.): Es können sowohl Artikulationen als auch Disartikulationen sozialer Verwandtschaft stattfinden.

Die zweite, an eine Metapher von Sarah Franklin (2003) anknüpfende Wendung, die Strathern aufgreift, ist die der *recombinant families*. Der Begriff bezieht sich auf die rekombinanten Eigenschaften der DNA. Rekombination von DNA bezeichnet die Neuordnung von genetischem Material, wie sie sich etwa im Zuge der Befruchtung vollzieht. Im Prozess der Rekombination entsteht eine neue genetische Merkmalskombination aus den vorhandenen genetischen Materialitäten. Diesen Vorgang denkt Strathern analog zu aktuellen Praktiken von Verwandtschaft und macht den Begriff sozialwissenschaftlich nutzbar. Die Wendung *recombinant families* steht für Strathern sinnbildlich für alle Familienformen, die sich neu und überraschend zusammensetzen. Ein Beispiel hierfür sind Patchworkfamilien mit Kindern aus früheren Beziehungen sowie aus der aktuellen. Die Auflösung existierender Familiensysteme führt hier zur Rekombination: Teile aus ›anderen‹ Familien fügen sich zusammen, bilden eine neue, Grenzen weichen auf, andere werden neu gezogen (vgl. Strathern 2005: 22). Neben sozialen Transformationsprozessen tragen auch Reproduktionstechnologien aktuell zu Formen der Rekombination bei, wie Strathern betont. Allerdings an einem sehr viel früheren Punkt: der Konzepti-

on. Diese kann nun von Filiation entkoppelt sein und dies auch in Familien, die als traditionelle Kernfamilie wahrgenommen werden (etwa wenn heterosexuelle Paare eine Samen- oder Eizellspende nutzen) (vgl. ebd.: 24).

Rekombinante Familienformen – ob sie nun über die Nutzung von Reproduktionstechnologien oder nach einer Trennung entstanden sind – stellen bei Strathern keine einfachen Rearrangements dar, in denen einzelne ›Puzzleteile‹ ersetzt werden und das Gesamtbild unverändert bleibt; es entstehen vielmehr soziale Formen, die neue Praktiken der Reproduktion und Elternschaft darstellen können, weil die einzelnen Teile auf veränderte, potentiell innovative Weise miteinander in Beziehung treten. Strathern fasst dies folgendermaßen:

»Recombinant« is an apt term for the social forms these new families take; their formation is not just a matter of shuffling parts around or submerging parts in an undifferentiated whole but of cutting and splicing so that elements work in relation to one another in distinct ways. [...] I mean recombinant, then, in the sense that in taking apart different components of motherhood and fatherhood one is also putting them together in new ways, in both conception procedures *and* in rearing practices, and then all over again in combinations of the two.« (Ebd.: 25, H.i.O.)

Strathern regt dazu an, genau hinzuschauen, was in den Formierungsprozessen rekombinanter Familien passiert. Sie möchte der Frage nachgehen, wie einzelne Elemente sich verbinden, neu zusammenwirken und welche Formen von Elternschaft und Reproduktion dabei entstehen. Damit geht sie von einem kreativen, eigensinnigen Überschuss aus, der rekombinanten Familienbildungsprozessen innewohnt.

Wenn rekombinante Familien sich verwandt machen, geht es also immer um die Aushandlung von möglichen (Ver-)Bindungen und Entkopplungen, Artikulationen und Disartikulationen. Diese Anforderungen ergeben sich aber auch in anderen Verwandtschafts- und Familienformen, wie Strathern verdeutlicht: »Recombinant families just make this very visible, showing how cutting off ties leads to making others, or how household arrangements offer innumerable permutations on degrees of disconnection« (ebd.: 26). Verbindungen herzustellen, Grenzen abzu-stecken und Trennungen zu vollziehen ist somit Teil aller familialen und verwandtschaftlichen Praktiken, auch der (vermeintlich) nicht-rekombinanten. *Recombinant families* machen jedoch etwas sichtbar, das oftmals verdeckt bleibt und im Verborgenen gehalten wird, etwa über die Naturalisierung spezifischer Familienformen wie der Kernfamilie.

Eine bedeutsame Differenz zeigt sich für rekombinante Familien jedoch bezüglich der Artikulationsmöglichkeiten ihres *doing kinship*: Strathern konstatiert die Notwendigkeit neuer Begriffe, um sich über die komplexen, teils widersprüchlichen und in tradierten Konzepten nicht vorgesehenen verwandtschaftlichen Be-

ziehungen in rekombinanten Familien austauschen zu können (vgl. ebd.). Oftmals fehlen die Worte, um diese überhaupt benennen und über sie in Verhandlung treten zu können (vgl. Kap. 6, 7 und 8).

Auch die Anthropologin Janet Carsten macht darauf aufmerksam, dass Akteur*innen kreative Arbeit leisten, um die neu entstehenden Familienformen und verwandtschaftlichen Beziehungen zu erfassen und zu benennen (vgl. Carsten 2004: 18). Ihr Werk *After Kinship* (2004) zeichnet sich dabei nicht nur durch eine geschlechtertheoretische, sondern auch eine postkoloniale Perspektive auf Verwandtschaft aus (vgl. ebd.: 15). Für die vorliegende Arbeit ist Carstens Perspektive von Bedeutung, da sie darüber hinaus die Frage der Materialität von Verwandtschaft ins Zentrum ihrer Analyse und ihrer konzeptionellen Überlegungen stellt und sich – ebenso wie Strathern – kritisch auf Schneider bezieht.

Materialität (mit-)Denken: Substanzen und »material links« bei Janet Carsten

Mit *After Kinship* hält Janet Carsten ihrer Disziplin, der Anthropologie, den Spiegel vor: Aus einer postkolonialen Perspektive heraus problematisiert sie die für die Anthropologie typischen kulturvergleichenden Studien. Diese stellen Carsten zufolge eine orientalisierende Praxis dar und (re-)produzieren »den Westen« und »den Rest« als starres Gegensatzpaar. Um den westlichen Blick in der Verwandtschaftsanthropologie zu dezentrieren, zieht sie ebenfalls verschiedene kulturelle Beispiele heran, verfolgt aber eine differente analytische Strategie: Indem sie eine Vielfalt an alternativen Aushandlungen von Verwandtschaft sowohl innerhalb westlicher als auch nicht-westlicher Diskurse aufzeigt, beabsichtigt sie eine starre Trennlinie zu verwischen und Dichotomien aufzubrechen (vgl. ebd.: 134, 144f.). Carsten führt etwa Kath Westons (1997) Studie zu schwul-lesbischen Communities und den von ihnen gelebten Wahlfamilienmodellen an, die sich tradierten westlichen Vorstellungen von Verwandtschaft entziehen und zugleich im Westen verortet sind (vgl. Carsten 2004: 29, 155).

Neben der produktiven Einbeziehung einer postkolonialen Perspektive zeichnet sich ihre Arbeit durch eine dezidierte Auseinandersetzung mit Materialitäten aus: Carsten betrachtet in ihrer Analyse verschiedene Substanzen, über die Akteur*innen Relationalität begründen – von Sperma über Blut bis hin zu Nahrungsmitteln. Dabei geht sie immer auch der Frage nach, wie diese Substanzen vergeschlechtlicht und zum Körper in Beziehung gesetzt werden und zeigt Beispiele für offenere, prozesshaftere Zugänge zu Geschlechtskörpern und reproduktiven bzw. Verwandtschaft stiftenden Substanzen auf.²⁵ Wichtige Impulse für Carstens Ver-

25 So geht Carsten auf Strathern bezugnehmend der Konstruktion »männlicher« und »weiblicher« Körper in Melanesien nach: In Melanesien werden nicht Differenzen zwischen »männlichen« und »weiblichen« Körpern, sondern innerhalb von »männlichen« und »weiblichen« Körpern beschrieben. Männlichkeiten/Weiblichkeiten werden verschiedenen Teilen des Körpers

handlung der Materialität von Verwandtschaft gehen von einer Studie der Anthropologin Mary Weismantel (1988) aus. Weismantel hat zu einer ecuadorianischen Hochland-Gemeinschaft geforscht, in der die Adoption von Kindern eine verbreitete Praxis ist. Sie ist der Frage nachgegangen, über welche Bezüge Verbundenheit begründet wird zwischen Adoptierenden und Adoptierten. Am Beispiel der Zumbagua zeige sich, so Carsten, wie sich physisch-biologische und soziale Dimensionen von Verwandtschaft miteinander verbinden: Verwandtschaftsbeziehungen und Ähnlichkeiten von Familienmitgliedern bilden sich für diese Gemeinschaft primär über geteilte Nahrung heraus. Carsten schreibt: »[...] because flesh is locally conceived as formed from food, bodies and substance become linked through prolonged feeding. And so, over time, those who live and eat together come to share flesh and to resemble each other physically« (Carsten 2004: 139).

Was folgt daraus auf einer konzeptionellen Ebene? Wie sind Biologie und Soziales, Materielles und Symbolisches in ihrer Beziehung zueinander zu fassen? Weismantel liefert hierfür einen aus Carstens Perspektive produktiven Ansatz: Anstatt die Priorisierung ›umzudrehen‹ und Verwandtschaft einseitig ins Soziale aufzulösen, zeigt Weismantel über das Beispiel der Zumbagua Verwandtschaft als eine Praxis auf, die physiologische und soziale Aspekte verbindet. Ernährung sei schließlich ein Vorgang, der biologische, symbolische und soziale Dimensionen vereint (vgl. ebd.: 140). Für Weismantel kreiert er »material links« (Weismantel 1995: 694) zwischen Menschen. Diese materiellen Verbindungen zeichnen sich durch Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit aus und bilden damit eine Alternative zu den in westlichen Diskursen hegemonialen Vorstellungen von Prokreation:

»But because this kind of feeding occurs over time, rather than at a particular moment, as in Western ideas about conception, it carries the implication that kinship is gradually created rather than originating in a single moment of sexual procreation [...].« (Carsten 2004: 140)

Weismantel folgend weist Carsten die Unterscheidung des Symbolischen versus Materiellen bzw. des Sozialen versus Biologischen in der anthropologischen Analyse zurück und fasst deren Verhältnis neu: als transformativ, unabgeschlossen, wechselseitig aufeinander bezogen und ko-konstitutiv (vgl. ebd.: 140f.).

Arbeiten von Autor*innen wie Sarah Franklin, Donna Haraway und Charis Thompson, die im Feld der Feminist Science and Technology Studies zu verorten sind, ergänzen das bisher Vorgestellte: Sie richten ihren Fokus verstärkt auf die Bedeutung von Technologien im Tun von Verwandtschaft. Mit den von ihnen

und verschiedenen Substanzen zugesprochen. Dies hat zur Folge, dass Geschlechtskörper als relational, unabgeschlossen und fluide, als zusammengesetzt und androgyn imaginiert werden (vgl. Carsten 2004: 70).

untersuchten Settings nähere ich mich dem Untersuchungsgegenstand dieser Studie weiter an.

Materiell-semiotische Erzeugungsknoten und das Stiften emanzipatorischer Verwandtschaftsverhältnisse bei Donna Haraway

Arbeiten aus dem transdisziplinären Feld der Feminist Science and Technology Studies zeigen auf, dass sich das als »natürlich« Markierte – etwa Prozesse der »biologischen Reproduktion« – erst in sozialen und technowissenschaftlichen Praktiken materialisiert. Ein wichtiger Bezugspunkt für viele Autor*innen und Teil des Feldes der Feministischen Science and Technology Studies sind die Schriften von Donna Haraway. Für Haraway sind Geist und Körper, Maschine und Organismus, Natur und Kultur keine Gegensatzpaare oder etwa einander ausschließend (vgl. Haraway 1985). Sie versteht diese als vernetzt ineinandergreifend (vgl. Haraway 1988: 592). Ihre Idee einer Verwobenheit und ständigen Ko-Produktion von Kultur und Natur und der Welt als »knot in motion« (Haraway 2003: 6) fasst sie in dem Begriff »naturecultures« (ebd.: 1) zusammen, womit sie an die Akteur-Netzwerk-Theorie anschließt.²⁶ Sie verabschiedet sich von einem Denken, das Subjekten einen Sonderstatus beimisst. In Prozessen des wechselseitigen Aufeinanderbezogen-seins komme nicht nur menschlichen Akteur*innen Gestaltungsmacht zu – Artefakte, Wissen und technische Objekte seien ebenfalls in den Prozess des Werdens involviert (vgl. Haraway 2004). Objekte und Körper sind für Haraway folglich nicht präexistent. Sie denkt sie als materiell-semiotische Erzeugungsknoten, deren Grenzen sich erst im Zuge der Interaktion zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Komponenten materialisieren, sodass diese stets neu gezogen und verhandelt werden (müssen) (vgl. Haraway 1995b, 1995c). Haraway begreift technowissenschaftliche Prozesse als Grenzziehungspraktiken und somit auch als Formen der Machtwerdung. Darüber hinaus verweist sie auf die Eigensinnigkeit von vermeintlich passiven Objekten:

»Objekte sind Grenzprojekte. Aber Grenzen verschieben sich von selbst, Grenzen sind äußerst durchtrieben. Was Grenzen provisorisch beinhalten, bleibt generativ

26 Die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) ist ein Strang der Science and Technology Studies. Wichtige Vertreter*innen der ANT sind Bruno Latour, Madeleine Akrich, John Law und Michel Callon. Wesentlich ist die Figur des Netzwerkes als »neues Modell zur Beschreibung von Natur, Technologie und Gesellschaft, das die dichotomen Positionen zwischen Realismus und Relativismus überwinden helfen soll« (Rödel 2015: 23). Netzwerke bestehen aus Menschen, Dingen, Texten, Organisationen, Institutionen und vielem mehr. Konzeptionell sollen mit Hilfe des Netzwerkes eine einseitige Auflösung sowie Überbetonung der Biologie oder des Sozialen bzw. der Kultur oder der Natur verhindert werden. Sowohl Artefakten als auch (nicht-)menschlichen Wesen wird Handlungsmacht attestiert (vgl. ebd.). Zur Einführung in die ANT siehe etwa Belliger/Krieger (2006).

und fruchtbar in Bezug auf Bedeutungen und Körper. Grenzen ziehen (sichten) ist eine riskante Praktik.« (Haraway 1995b: 96)

Das Stiften von Verwandtschaftsverhältnissen ist ein Thema, das sich quer durch Haraways Schriften zieht – von ihrem *Manifesto for Cyborgs* (1985), in dem sie anstelle von Bündnissen auf Identitätsbasis eine politische Verwandtschaft »auf der Grundlage von Wahl« (Haraway 1995a: 40) fordert, über das *Companion Species Manifesto* (2003), das Zusammenleben und gemeinsames Werden von Gefährtenspezies anhand von Mensch-Hund-Verbindungen thematisiert, bis hin zu ihrem neusten Buch, *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän* (2018), das die Beziehungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen in den Blick nimmt und Praktiken der Relationalität als *Sympoiesis*, d.h. »mit-machen« (Haraway 2018: 85) statt als *Autopoiesis* (Selbsterschaffung/-erhaltung) auffasst. Haraway liefert kein durchgängiges, kohärentes Verwandtschaftskonzept, sondern entwirft im Rahmen ihres Schreibens utopische Fragmente für eine emanzipatorische Transformation von Verwandtschaft, die immer wieder das Sich-verwandt-Machen in den Mittelpunkt stellen. Sie plädiert für Formen von Zugehörigkeit, die zugleich mehr und weniger als Verwandtschaft und Familie sind und biologisierende bzw. genetisierende Verwandtschaftskonzepte hinter sich lassen:

»I am sick to death of bonding through kinship and ›the family‹, and I long for models of solidarity and human unity and difference rooted in friendship, work, partially shared purposes, intractable collective pain, inescapable mortality, and persistent hope. It is time to theorize an ›unfamiliar‹ unconscious, a different primal scene, where everything does not stem from the dramas of identity and reproduction. Ties through blood – including blood recast in the coin of genes and information – have been bloody enough already. I believe that there will be no racial or sexual peace, no livable nature, until we learn to produce humanity through something more and less than kinship.« (Haraway 1997: 265)

Haraway übt Kritik an tradierten Konzepten von Familie und Verwandtschaft und plädiert für Formen, die etwa Blutsverwandtschaft als Grundlage von Zugehörigkeit aufgeben zugunsten solidarischer Bündnisse, die eine Vielfalt an zwischenmenschlichen Verbindungen umfassen und anerkennen. Auch Bilder einer »natürlichen« Reproduktion stellt Haraway infrage. Korrespondierend mit ihrem Zugang zur Welt als materiell-semiotischer Erzeugungsknoten ist menschliche Reproduktion für Haraway ein Prozess, in den neben menschlichen Akteur*innen Artefakte und andere Materialitäten eingebunden sind (vgl. Haraway 1995c: 170). Haraway verdeutlicht dies unter anderem anhand der Visualisierungstechnik Ultraschall, die zur pränatalen Sichtbarmachung des Fötus dient. Der Fötus ist hierbei, so Haraway, keine vorgängige, abbildbare Entität, sondern wird erst im Prozess der Visualisierung im Zusammenspiel von Materialitäten wie dem Bildschirm, dem Schall-

kopf, dem Ultraschallgel und den beteiligten Akteur*innen produziert (vgl. Haraway 1997: 174ff.). Darüber hinaus regt Haraway dazu an, den Begriff der Reproduktionstechnologien zu erweitern. Sie spricht bspw. »agribusiness seed technologies« (ebd.: 208) ebenso den Status einer reproduktiven Technologie zu wie Ultraschallgeräten, Kaiserschnitt-Operationen oder In-vitro-Fertilisationen und fordert dazu auf, den Blick auf nicht-klinische Settings zu erweitern: »It is high time that studies of reproductive technologies stop assuming that their central artifacts of interest are to be found only in the biomedical clinic« (ebd.). Diese Anregung nehme ich mit der vorliegenden Studie auf.

In ihrem neusten Buch fordert Haraway dazu auf, »Vorstellungen, Theorien und Aktionen [zu] entwerfen, welche die Verbindung von Genealogie und Verwandtschaft sowie von Verwandtschaft und Spezies auflösen« (Haraway 2018: 141). Angesichts des globalen Wachstums der menschlichen Bevölkerung appelliert sie daran, Relationalität jenseits von (leiblicher) Elternschaft zu realisieren: »Macht euch verwandt, nicht Babys!« (ebd.: 140). Sich-verwandt-machen bedeutet für Haraway etwas anderes oder zumindest mehr als das Teilen von Verbindungen, die sich über Abstammung begründen (vgl. ebd.: 141). Haraway möchte hiermit nicht reproduktive Rechte angreifen, sondern beabsichtigt einen Ausgangspunkt und Anstöße zu liefern, um Verwandtschaft und Familie erweitert und alternativ zu tradierten Konzepten zu denken und zu leben. Besonders anschaulich wird dies in einer Fußnote des Buchs, in der sie neue kulturelle Normen entwirft:

»Was wäre andererseits, wenn es die neue Normalität würde, dass die kulturelle Erwartung darin bestünde, jedes neue Kind mit zumindest drei lebenslang verpflichteten Eltern auszustatten (die nicht zwangsläufig in Liebesbeziehungen leben würden und nach dem ersten Kind keine weiteren Babys auf die Welt bringen würden, obwohl sie möglicherweise in Mehrkinder- und Mehrgenerationen Haushalten lebten)? Was wäre, wenn man ernsthaft über Adoptionspraktiken durch und von Älteren nachdenken würde? [...] Was wäre, wenn Menschen, die auf der Suche nach nicht-natalistischen Kinnovationen sind, sich Individuen und Kollektive in queeren, dekolonialen und indigenen Welten ansehen würden, und nicht die europäischen, euro-amerikanischen, chinesischen und indischen, reichumextrahierenden Sektoren?« (Ebd.: 284)

Mehrelternschaft dies- und jenseits romantischer Verbindungen, gemeinschaftliche Wohnformen und Adoptionspraktiken, die tradierte Generationenmodelle aufbrechen – all das scheint in diesem Zitat auf und eröffnet Perspektiven auf Familie und Verwandtschaft jenseits der Kernfamiliennorm. Haraways utopische Camille-Geschichten im letzten Kapitel des Buchs liefern schließlich weitere Anhaltspunkte

te, wie *oddkin*²⁷ gestaltet werden könnte – spezieübergreifend, weltumspannend, grenzüberschreitend. Auch hier knüpft Haraway an Ideen von Mehrelternschaft an:

»In den sich ausbreitenden, neuen Siedlungen musste jedes Kind mindestens drei Eltern haben, die alte oder neue Formen von Geschlecht praktizieren mochten, oder auch nicht. Körperliche Unterschiede wurden mit all ihren belasteten Geschichten wertgeschätzt. [...] Verwandtschaftsbeziehungen können zu jeder Zeit des Lebens gebildet werden, sodass Eltern oder andere Arten von Angehörigen an bedeutsamen Punkten der Transformation hinzugefügt oder erfunden werden können. Solche Verhältnisse schaffen starke, lebenslange Verbindlichkeiten und Verpflichtungen unterschiedlicher Art.« (Ebd.: 191f.)

Diese Form des Sich-verwandt-Machens setzt sich aus biogenetischen und nicht-biogenetischen Komponenten zusammen, sie bricht die Norm des Elternpaares, aber auch Geschlechter- und Körpernormen auf, stellt die Idee einer Abgeschlossenheit und das Ideal biografischer und familialer Kontinuität infrage und zugleich Verbindlichkeit, gegenseitige Verantwortung und Solidarität ins Zentrum. Im Rahmen der Auseinandersetzung mit meinem empirischen Material werde ich auf diese Entwürfe Haraways und die Frage, inwiefern diese aktuell bereits (in Ansätzen) praktiziert werden, zurückkommen. Doch zunächst zurück zu den FSTS.

Denaturalisierungen, Renaturalisierungen und Bionormativität bei Sarah Franklin

Die meisten Forscher*innen aus dem Feld der FSTS fokussieren auf die Nutzung assistierter Reproduktionstechnologien innerhalb von klinischen Kontexten, um den konkreten Praktiken des Herstellens bzw. Neuzusammensetzens von Verwandtschaft und Elternschaft nachzugehen. Sie nehmen das Zusammenspiel von Akteur*innen, körperlichen Substanzen und Artefakten in biomedizinischen Settings in den Blick. Eine der prominentesten Vertreter*innen dieses Forschungszweigs ist die feministische Anthropologin und Soziologin Sarah Franklin. Sie beschäftigt sich mit verschiedenen Anwendungsformen von Gen- und Reproduktionstechnologien – vom Klonen über Präimplantationsdiagnostik bis hin zu In-vitro-Fertilisationsbehandlungen (IVF). Die Einführung der IVF und spätere, spektakuläre genetische Experimente wie ›Schaf Dolly‹, das als erstes Säugetier aus einer adulten Zelle geklont wurde, haben tradierte Konzepte von Reproduktion und biologischer Verwandtschaft herausgefordert. Winzige Teile von Körpern und diverse Substanzen können dazu genutzt werden, ein neues Ganzes entstehen zu lassen. Reproduktionstechnologien haben Franklin zufolge die Akzeptanz

27 Mit dem Begriff »*Oddkin*« bezeichnet Haraway »anders-als-konventionelle biogenetische Verwandte« (Haraway 2018: 300, H.i.O.).

hybrider Formen von Verwandtschaft befördert (vgl. Knecht/Klotz/Beck 2012: 18). Franklin konstatiert jedoch, dass auch sogenannte ›natürliche Verwandte‹ immer schon als Hybride zu verstehen sind (vgl. Franklin 1995: 178). In ihrem Verständnis stellen alle Verwandtschaftsbeziehungen komplexe Netze aus biologischen und sozialen Komponenten dar, die die konstruierten Grenzen von Natur und Kultur überschreiten. Reproduktionstechnologien ermöglichten zusätzlich neue Genealogien, indem sie Sexualität und Reproduktion voneinander entkoppeln und Verwandtschaft und Familie jenseits der (heterosexuellen) Kernfamilie denk- und lebbar werden lassen (vgl. Franklin/Lury/Stacey 2000; Franklin 1997: 22, 2003).

In *Embodied Progress: A Cultural Account of Assisted Conception* (1997) macht Sarah Franklin deutlich, dass sie die Verwandtschaftstheorie nicht verabschieden möchte, sondern für deren Neuerfindung vor dem Hintergrund der reproduktionstechnologischen Entwicklungen plädiert. Grundlage ihrer Ausführungen sind ethnografische Beobachtungen in zwei britischen IVF-Kliniken, einer öffentlichen und einer privaten, und qualitative Interviews mit Frauen bzw. mit heterosexuellen Paaren, die die IVF-Technik genutzt haben (vgl. ebd.: 22, 35). Das Ergebnis ihrer Analyse ist, dass die Nutzung neuer Reproduktionstechnologien wie IVF nicht nur zu einer Denaturalisierung reproduktiver Prozesse führt – sie geht in weiten Teilen auch mit einer Renaturalisierung von technisierter Reproduktion einher. Technologie werde beispielsweise als ›helfende Hand‹ der Natur imaginiert (vgl. ebd.: 29, 175, 303). Einige der interviewten Frauen beschreiben wiederholt die ›Natürlichkeit‹ der IVF (vgl. ebd.: 302), wie Franklin exemplarisch anhand eines Zitats einer Interviewten verdeutlicht:

»You hear all these things about test-tube babies and I think a lot of people think it's quite an abnormal process [...] I mean I don't think we realised what a natural process it was, I mean it's only sort of emulating a natural process, it's just that it's sort of got outside interference and sort of done outside your body rather than inside it....[W]e didn't realise it's as natural as it is.« (Ebd.: 302)

Auch professionelle Fachkräfte des klinischen Settings betonen Franklin zufolge die Normalität und Natürlichkeit der IVF-Technologie (vgl. ebd.: 322). Gleichzeitig finden sich Narrationen im Material, die reproduktive Biologie denaturalisieren bzw. sowohl ›natürliche‹ als auch technisch assistierte Konzeption als wundersam markieren (vgl. ebd.: 303) und die entstehenden Kinder als »something special« (ebd.: 322). Reproduktion wird hier zu einer technologischen Errungenschaft anstelle ihrer Konstruktion als ›natürliche‹ Abfolge von Befruchtungsvorgängen (vgl. Carsten 2004: 174). Die ebenfalls von Franklin untersuchten, britischen parlamentarischen Debatten zu Befruchtung und Embryologie zeichneten sich verstärkt durch einen Fokus auf IVF als ›Hoffnung‹ und ›Wunder‹ aus (vgl. Franklin 1997: 322f.). Darin spiegeln sich die Ideen von Technik als Versprechen und Potential wider und ein Glaube an wissenschaftlichen Fortschritt und technologische Ermöglichungen,

welche die Bedingungen menschlichen Lebens verbessern (vgl. ebd.: 326). Insgesamt zeigt Franklins Studie eine Gleichzeitigkeit von De- und Renaturalisierungen der Reproduktion in den untersuchten klinischen Settings und den parlamentarischen Debatten auf. Franklin entwickelt daraus die These, dass Technik und Natur wechselseitig substituierbar sind und starre Grenzziehungen unmöglich (vgl. Carsten 2004: 174).

Techniken wie die IVF sind zudem, wie Franklin herausarbeitet, in eine normalisierte Logik von Verwandtschaft, Elternschaft und Reproduktion eingebettet (vgl. Franklin 2013: 4). Um diesen Umstand zu adressieren, führt sie den Begriff der »Bionormativität« ein. Dieser bezeichnet das, was als »biologisch normal« bzw. »natürlich« gerahmt wird, und verweist auf sozial gesetzte Normen, die den (Bezugs-)Rahmen für gesellschaftliche, institutionelle und individuelle Verhandlungen und Nutzungsweisen von Gen- und Reproduktionstechnologien bilden. Normative Erwartungen werden insbesondere an Geschlecht, Identität, (Hetero-)Sexualität, Verwandtschafts- und Familienform der Nutzer*innen gestellt (vgl. Franklin/Roberts 2006: 176). Soziale Normen strukturieren somit das Feld der Reproduktions- und Gentechnologien, allerdings tun sie das auf ambivalente Weise:

»New reproductive and genetic technologies are often described with dramatic labels such as »designer baby«, however, precisely because the transformative power of technology is in tension with the tendency for ideas of the »natural« or »biological« norm of reproduction to remain the same, that is, to proceed along a narrowly defined path involving two parents whose offspring equally share their reproductive substance, thus embodying their union and affirming the bond between them.« (Ebd.: 176).

Reproduktionstechnologien werden in den FSTS also einerseits als Möglichkeit verhandelt, tradierte Normen zu revitalisieren, andererseits bergen sie das Potential für ein Aufbrechen und einen Wandel dieser Normen in sich. Sie eröffnen Optionen der Dekonstruktion »natürlicher Reproduktion« und ihrer ideologischen Implikationen. So bilden sich im Zuge der Nutzung Familien nach dem Modell der heteronormativen Kernfamilie heraus, zugleich wird eben jene Norm durch die entstehenden, hybriden Verwandtschaftsformen herausgefordert.

Franklin verweist immer wieder auf ambivalente Aushandlungen des Biologischen in Verwandtschaftspraktiken zu Beginn des 21. Jahrhunderts und beruft sich dabei unter anderem auf zwei anthropologische Studien zum *doing kinship* im Rahmen der Nutzung von Gen- bzw. Biotechnologien: Einerseits zeige sich beispiels-

weise in einer Studie der Anthropologin Kaja Finkler (2000) eine Medikalisierung²⁸ von Verwandtschaft, die Ideen von Verwandtschaft als Wahl subvertiere (vgl. Franklin 2003: 69). Andererseits gebe etwa die Anthropologin Rayna Rapp (1999) mit ihrer Topografie der Amniozentese Hinweise auf die Zurückweisung biomedizinischer Expertise und der Genetisierung genealogischer Verbindungen zugunsten sozialer Verwandtschaftsbeziehungen: »existing social definitions of kinship can supersede geneticization, displacing it in favour of stronger, pre-existing kinship ties« (Franklin 2003: 74). Das Soziale und das Biologische bleiben folglich relevante Bezugssysteme in zeitgenössischen Verwandtschaftspraktiken. Franklin konstatiert deshalb, an Marilyn Strathern anschließend, dass die Unterscheidung von »natürlichen« versus »sozialen« Fakten des Lebens in der analytischen Beschäftigung mit Gen- und Reproduktionstechnologien eine Neubelebung erfahren sollte, anstatt verworfen zu werden, »in order to understand the kinds of connections and relations being produced in the context of the new genetics« (ebd.: 66). Dies bedeute nicht, die Kritik an der Idee natürlicher Fakten als objektiv vorhandene, ontologische Bedingungen sowie an der Natur/Kultur-Dichotomie aufzugeben, sondern anzuerkennen, dass diese Konzeptualisierungen äußerst wirkmächtig und längst nicht obsolet sind (vgl. ebd.: 68). Gerade in den aktuellen gen- und reproduktionstechnologischen Diskursen und Praktiken zeige sich, wie zentral das »Natürliche« ist – ob in Prozessen der Naturalisierung, Denaturalisierung oder Renaturalisierung (vgl. ebd.). Und so bewegt sich auch die vorliegende Studie im Spannungsfeld der Dekonstruktion von Dichotomien und der gleichzeitigen Notwendigkeit, im Zuge der Rekonstruktion von Narrationen den binären Bezugssystemen (kritisch) zu folgen – genau hier sind die Knotenpunkte der Umarbeitungen von Reproduktion und Verwandtschaft zu finden.

Abschließend ziehe ich nun die Anthropologin Charis Thompson heran, die aus einer praxeologischen Perspektive nicht nur der Rolle von Akteur*innen, sondern auch der Bedeutung von Dingen und Substanzen in Prozessen des *doing reproduction* und *doing kinship* nachgeht.

Neue ontologische Ordnungen bei Charis Thompson: wenn Akteur*innen und Artefakte miteinander tanzen

Um die Ko-Konstitution von Biologie und Sozialem bzw. Natur und Kultur/Technik analytisch fassen zu können, haben sich feministische Denker*innen immer wieder metaphorischer Figuren bedient. Eine der berühmtesten ist wohl Donna Haraways *Cyborg*, die die Grenzen von Mensch und Maschine, Natur und Kultur/Technik implodieren lässt. Auch Charis Thompson hat ein Konzept entwickelt, das die

28 Der Begriff der »Medikalisierung« bezeichnet die Ausweitung medizinischer Erklärungsmuster, Zuständigkeiten, Regulierungen und Interventionen auf verschiedene Bereiche des sozialen Lebens seit den 1970er Jahren und geht auf Irving Kenneth Zola (1972) zurück.

Relationalität, Unbestimmtheit und Prozesshaftigkeit von Biologie und Sozialem bzw. Natur und Kultur/Technik in der Herstellung von Verwandtschaft fasst und einen Gegenentwurf zu binären, essentialistischen Modellen wagt: die »ontological choreography« (Thompson 2005).

In ihrer historischen, ethnografischen und praxeologisch ausgerichteten Studie *Making Parents. The Ontological Choreography of Reproductive Technologies* (2005) untersucht Thompson Reproduktionskliniken in den USA und dem Vereinigten Königreich und beleuchtet anhand von Beobachtungen und Interviews, wie sich im Zuge der Anwendung assistierter Reproduktionstechnologien Elternschaft konstituiert und wie die reproduktionstechnologischen Verfahren der Samen- und Eizellspende, der In-vitro-Fertilisation und der Leihmutterschaft eine Normalisierung erfahren. Sie argumentiert hierbei aus einer heteronormativitätskritischen Position heraus.

Thompsons Forschung zeichnet sich dadurch aus, dass ihr Fokus nicht nur auf den verschiedenen beteiligten Akteur*innen, sondern auch auf den biomedizinischen Technologien selbst liegt, die sie als ko-produktiv fasst:

»[...] technologies might themselves be a site for class and other differentiation and mobility. We are familiar with thinking of technologies as motors of progress that produce or signal global stratification and as objects of consumption that differentiate the rich from the poor. But we are less familiar with the idea that our interactions with technologies – biomedical technologies in particular – might in part produce rather than simply reflect such differentiation.« (Ebd.: 8)

Mit ihrer praxeologischen Perspektive nimmt sie nicht nur Akteur*innen wie die Nutzer*innen, das Klinikpersonal oder die behandelnden Ärzt*innen, sondern auch Artefakte und die stattfindenden Intra-Aktionen²⁹ in den Blick. Thompson begreift nicht-menschliche Agent*innen als handlungsmächtig und fasst Technologien nicht einfach als in der Welt seiende Artefakte auf – sie haben politische, soziale, persönliche, rechtliche, ethische, bürokratische, medizinische, technische Dimensionen (vgl. ebd.: 5). Ähnlich verhält es sich nach Thompson mit der oftmals naturalisierten, sogenannten »biologischen Reproduktion«, die ihr zufolge jedoch immer mit politischen, sozialen, ökonomischen und technischen Dimensionen der Reproduktion verknüpft ist (vgl. ebd.: 8). Um Verflechtungen wie

29 Der Begriff bezieht sich auf Karen Barads *Agentiellen Realismus* und ihre *Relationale Ontologie*, die im Gegensatz zur Interaktion das Konzept der *Intra-Aktion* ins Zentrum stellt. Während Interaktion die Idee gegensätzlicher, isolierbarer Entitäten voraussetzt, geht *Intra-Aktion* davon aus, dass Subjekte und Objekte, Natur und Kultur, aber auch Körper und Technologien nicht prä-existent sind, sondern sich erst im Zuge von Praktiken in Beziehung zueinander konstituieren und immer nur eine temporäre Bestimmtheit erlangen (vgl. Barad 2003: 815; 2007: 178f.).

diesen nachzugehen, entwickelt Thompson am Beispiel der von ihr untersuchten Reproduktionskliniken das Konzept der *ontologischen Choreografie*. Diese umfasst

»die komplexen Praktiken des Passförmig-Machens, der Koordination, Interaktion und des Zusammenspiels zwischen Objekten und Akteuren, die normalerweise unterschiedlichen ontologischen Sphären (der Sphäre der Natur, der Sphäre der Gesellschaft oder des Selbst) zugeordnet, in der Praxis der Reproduktionstechnologie aber neu zusammengefügt werden und dadurch neue ontologische Ordnungen generieren.« (Knecht 2012: 264)

Die ontologische Choreografie bezeichnet somit das dynamische Zusammenspiel von wissenschaftlichen, technischen, emotionalen, geschlechtsbezogenen, verwandtschaftlichen, rechtlichen, politischen und finanziellen Dimensionen der Reproduktion, welches innerhalb der klinischen Settings vor sich geht. Thompson hebt hervor, dass nicht nur Mediziner*innen und Patient*innen in das *doing reproduction* und *doing parenthood* involviert sind, sondern auch Gameten, Sponder*innen, Wissen, Ultraschall, Spekula und andere technische Artefakte (vgl. Thompson 2005: 8).

Die ontologische Choreografie ist folglich eine koordinierte Handlung vieler heterogener Akteur*innen und Aktanten (vgl. ebd.: 204). Die beteiligten Elemente konstituieren sich erst situativ und in Beziehung zueinander. Somit ist auch die ontologische Beschaffenheit von Entitäten immer wieder neu zu bestimmen – diese ist nicht präexistent.

Thompson argumentiert, dass die skizzierten ontologischen Choreografien keine Ausnahme sind, sondern sich bis zu einem gewissen Grad in allen Bereichen menschlicher und nicht-menschlicher Aktivität vollziehen. Besonders deutlich werde dies jedoch im Rahmen der von ihr beforschten Settings, den Reproduktionskliniken. Ontologischen Choreografien, die etwa im Rahmen einer IVF vorstattengehen, attestiert sie das ambivalente Potential, innovativ zu sein, Neuem aber auch entgegenstehen zu können (vgl. ebd.: 8f.).

Verwandtschaft fasst Thompson wie Franklin oder Haraway als hybrid bezogen auf das ›Biologische‹ und das ›Soziale‹. Sie sind nicht separierbar, sondern immer miteinander verflochten und wechselseitig aufeinander bezogen. Beide sind nach Thompson zunächst unbestimmt, bedeutungslos und fluide; erst in ihrer Beziehung zueinander sind sie zu fassen: Für eine bestimmte Situation und Zeit formieren sie sich in Relation zueinander und zu ihren Referenzobjekten (vgl. ebd.: 12f.).

Ähnlich wie Strathern konzeptualisiert Thompson Verwandtschaft als eine Praxis, die Strategien zur Abgrenzung von Zugehörigkeit erfordert. Im Zuge dieser Abgrenzungsarbeit müssen Verwandtschaftsbeziehungen etabliert und nach innen und außen vereindeutigt werden (vgl. ebd.: 145). Solche Prozesse finden im Rahmen des *doing kinship* immer statt, lassen sich aber besonders deutlich anhand der von

Thompson beobachteten klinischen Praktiken der Eizell-/Samenspende und Leihmutterschaft zeigen. An den Praktiken der Abgrenzung von Zugehörigkeit sind nicht nur die Nutzer*innen selbst beteiligt, sondern auch Artefakte und institutionelle Rahmenbedingungen, darunter technische Geräte, Laborstandards, rechtliche Regelungen oder psychosoziale Beratungen im Vorfeld der reproduktionsmedizinischen Behandlung (vgl. ebd.). Je nach genutzter Technik und benötigter reproduktiver Substanz wird im klinischen Setting auf verschiedene Bezugssysteme zur Stiftung von Verwandtschaft zurückgegriffen:

»[...] certain bases of kin differentiation are foregrounded and recrafted while others are minimalized to make the couples who seek and pay for infertility treatment – the intended parents – come out through legitimate and intact chains of descent as the real parents. All other parties to the reproduction, human and nonhuman, are rendered sufficiently prosthetic in the reproduction to prevent (if all goes well) contests over who the child's parents are.« (Ebd.: 145)

Je nach individueller Situation, elterlicher Konstellation und verwendeter Technologie werden also ganz unterschiedliche Dimensionen von Verwandtschaft für die Konstitution familialer Zugehörigkeit mobilisiert. Mal erfährt Genetik als Basis ›echter‹ Verwandtschaft eine Aufwertung, etwa wenn die Eizelle der intendierten Mutter einer Leihmutter transferiert wurde. Dann wieder werden der Wille zum Kind und soziale Dimensionen von Elternschaft hervorgehoben, bspw. wenn eine Samen- oder Eizellspende genutzt wurde. Schließlich kann auch beides gleichermaßen als Bezugssystem dienen, zum Beispiel wenn ein Elternteil biologisch verwandt ist, der andere jedoch nicht. Thompson bezeichnet diese Aushandlungen und Deutungen von Verwandtschaft als »strategic naturalization and socialization, depending on which part is underdetermined at a given time and place« (Thompson 2005: 13). Diese Praktiken der strategischen Naturalisierung und Sozialisierung verweisen letztlich auf eine grundsätzliche Unbestimmtheit dessen, ob und wenn ja, auf welche Weise Biologie und Genetik Verwandtschaft konstituieren, womit Thompson sich den Thesen Stratherns und Franklins anschließt (vgl. ebd.: 146).

Über Naturalisierungen erfolgt nach Thompson auch eine Normalisierung neuer Technologien, wie es in ähnlicher Weise bereits Franklin in ihren Studien zur IVF beschrieben hat. Hierfür werden bspw. tradierte Skripte von Familie auf technisierte Prozesse und die daraus entstehenden Verwandtschaftsformen transferiert:

»A significant way to normalize the newness of the techniques and the kinship relations and social interventions they represent is to naturalize them as much as possible. This naturalization often has a one-step-ahead dynamic, bringing into the realm of the acceptable each new procedure that a couple undergoes in their treatment trajectory. A successful way to make new things seem normal is to interpret them as new examples of old things. Reading new ways of getting pregnant

and starting families onto a conventional model of the normative (in this country, nuclear) family is a strategy that is commonly used to achieve this. Naturalization normalizes and domesticates procedures, making them seem like appropriate ways of building a family rather than monstrous innovations. [...] This parodic performance produces a peculiar mixture of conservative and innovative, in which conventional understandings of gender differences and roles are deployed to domesticate and legitimate the new. The performance and reproduction of gender stereotypes are thus important in bringing order to these novel sociotechnical settings.« (Thompson 2005: 141)

Thompson schreibt, dass in den Kliniken oftmals zutiefst konservative und stereotype Vorstellungen von biologischem und sozialem Geschlecht und Verwandtschaft reaktiviert werden, um die sich wandelnden reproduktiven Prozesse zu stabilisieren und ihnen Normalität und Natürlichkeit zu verleihen (vgl. ebd.: 141f.). Dies zeige sich auch am Beispiel der Nutzer*innen, die vor dem Hintergrund der Inferilität ihre Identität als Elternteil (wieder) herstellen müssen:

»If ability to reproduce or if a claim to being a mother or a father is in question (even if only in one's own eyes) or is underdetermined by the biological facts [...], one can reclaim that status by acting in what is likely to be read by others as a feminine or masculine or a motherly or fatherly way. Not surprisingly, this behavior is often more stereotypically gendered than might be typical for the patients in question. Paradoxically, it is invoked at precisely those times of most technical innovation.« (Ebd.: 142)

Als Beispiel für den Versuch einer (Wieder-)Herstellung von Virilität durch Außenstehende skizziert Thompson eine Szene, in der Patientinnen im Wartezimmer einer Reproduktionsklinik applaudierten, als ein Mann bereits nach kurzer Zeit von der Abgabe seines Spermas zurückkam. Der Mann war etwas peinlich berührt, lächelte zugleich aber erfreut und nahm die Honorierung seiner Virilität an. Letztere hatte sich in Form der raschen, zielgerichteten Ejakulation materialisiert (vgl. ebd.: 127).

Thompson kommt zu dem Schluss, dass Geschlecht, Natur, Kultur und Technik sich im Kontext der Reproduktionsklinik auf eine komplexe Weise wechselseitig konstituieren. Sie spricht von einer »looping« interaction« (ebd.: 142), die sowohl die alte soziale Ordnung reproduziere als auch etwas völlig Neues hervorbringe. Und so bleibe letztlich auch die Rolle der Technik ambivalent:

»Given this slightly counterintuitive aspect of these high-technology sites that technological innovation and cultural history implicate each other so strongly, it is no wonder that progressive cultural critics cannot decide whether the new reproductive technologies are best judged as innovative ways of breaking free of bondage to old cultural categories of affiliation or whether they are best de-

nounced as part of a hegemonic reification of the same old stultifying ways of classifying and valuing human beings. The technologies are fundamentally both. Technological change and cultural conservatism go hand in hand [...].« (Ebd.: 177f.)

Wie Franklin geht auch Thompson den Ein- und Ausschlüssen nach, die sich auf dem Feld der Reproduktion vollziehen. Thompson stellt die Frage, wer Reproduktions- und Gentechnologien überhaupt nutzen kann bzw. sie gemäß den gesellschaftlichen Normen nutzen soll. Sie führt in der Diskussion dieser Frage den Begriff »biomedical citizenship« (ebd.: 6) ein, also biomedizinische Staatsbürger*innenschaft, einen Status, den – ähnlich einer nationalen Staatsbürger*innenschaft – nicht jede Person innehat. Politiken des Geschlechts, des Begehrens, von *race*, (Dis-)Ability und Klasse spielten eine bedeutende Rolle, sowohl für die Entwicklung als auch die (Möglichkeit der) Nutzung von assistierten Reproduktionstechnologien (vgl. ebd.: 82). Während in den 1980ern in den USA alleinstehenden Frauen sowie Lesben, Schwulen, Bisexuellen und Queers der Zugang meist verwehrt wurde und Ausschlüsse auf heteronormativer Ebene stark ausgeprägt waren, behandelte ab den 1990er und 2000er Jahren eine zunehmende Zahl an Reproduktionskliniken diese Nutzer*innengruppen. Ausschlüsse und Stratifizierungen auf den Ebenen von *race*, (Dis-)Ability und Klasse setzten sich fort (vgl. ebd.: 6, 82, 87). Aus einer intersektionalen Perspektive sind diese Ebenen als mit Begehren und Geschlecht verstrickt zu begreifen. Heteronormativität sei deshalb in US-amerikanischen Kliniken nicht weniger relevant geworden, sie wirke oftmals nur auf eine subtilere Art und Weise, wie Thompson hervorhebt: »[...] most clinics operate with an implicit, albeit variously interpreted and in some cases residual from earlier practice, heterosexual coupled norm« (ebd.: 86). Die Frage der biomedizinischen Staatsbürger*innenschaft werde ich in Kapitel vier bezogen auf den Zugang zur Reproduktionsmedizin in Deutschland wieder aufgreifen.

2.3.3 Zusammenfassung

An die New Kinship Studies und feministische Arbeiten der Wissenschafts- und Technikforschung anschließend, verstehe ich Reproduktion, Verwandtschaft und Familie als materiell-diskursive Praktiken der Herstellung von Relationalität, in die sowohl Akteur*innen als auch Aktanten involviert sind (vgl. Haraway 2004; Thompson 2005). Diese Perspektive hat die Dezentrierung und Denaturalisierung westlicher, moderner, auf Dualismen basierender Verwandtschafts- und Familienkonzepte zum Ziel und widerspricht der Idee einer universellen, statischen und natürlichen Grundlage von Reproduktion, Verwandtschaft und Familie. Diese bilden sich vielmehr vor dem Hintergrund historisch spezifischer Wissensformationen in Prozessen der Ko-Konstitution von Natur und Kultur, Biologie und Sozialem her-

aus (vgl. Strathern 1992; Carsten 2004). Die jeweils gewählten Bezugssysteme können variieren: Sie zeichnen sich durch eine grundsätzliche Unbestimmtheit aus, und konstituieren sich erst im Zuge ontologischer Choreografien (vgl. Thompson 2005).

Verwandtschaft und Familie sind somit prozesshaft, fluide und hybrid. Zugleich sind sie als Grenzziehungspraktiken zu beschreiben: Ihre Grenzen sind weder präexistent noch beliebig (vgl. Haraway 1995b, 1995c). Begrenzungen – dessen etwa, wer verwandt/Familie ist *und* darin rechtliche und/oder soziale Anerkennung findet – werden über gesellschaftliche Strukturen und Normen gezogen. Aber auch die Verwandtschafts- und Familiensysteme selbst bilden in ihren und durch ihre Praktiken Grenzen aus. Diese erhalten eine (vorübergehende) Festigkeit und entfalten Prozesse der Ein- und Ausschließung (vgl. Strathern 2005). Folglich werden sowohl Grenzen als auch Verbindungen in familialen und verwandtschaftlichen Praktiken immer wieder aktualisiert. Darin liegt letztlich ihr transformatives Potential: Sie können auch verschoben oder neu geschaffen werden und setzen sich immer wieder neu und überraschend zusammen. So ergibt sich eine Analyseperspektive, die eine radikale Kritik an Essentialismen, Dualismen und den damit verbundenen Grenzziehungen übt und zugleich eben jene differenziert in den Blick nehmen muss, weil diese eine machtvollere Angelegenheit darstellen (vgl. Franklin 2003). (Handlungs-)Macht ist dabei unterschiedlich verteilt zwischen Akteur*innen und Aktanten, aber auch zwischen den unterschiedlichen Akteur*innen selbst (vgl. Haraway 2004).

(Reproduktions-)Technologien sind aus Perspektive der FSTS immer als eingebettet in gesellschaftliche Verhältnisse und durchdrungen von Normen zu denken, die Begrenzungen mit sich bringen, etwa hinsichtlich der Frage, wer Zugang zu Technologien hat und sie nutzen kann und soll. Diesen Aspekt beleuchten die vorgestellten Konzepte der Bionormativität (Franklin 2013) und der biomedizinischen Staatsbürger*innenschaft (Thompson 2005). Technologien sind jedoch nicht nur in Strukturen verankert und spiegeln diese wider; sie sind ko-produktiv und konstituieren (Ungleichheits-)Verhältnisse mit (vgl. ebd.).

Anknüpfend an die vorgestellten Vertreterinnen der FSTS steht in der vorliegenden Arbeit nicht ein etwaiger ›Innovationsgehalt‹ von Technologien im Fokus. Diese sind vielmehr stets als Teil ko-konstitutiver ontologischer Choreografien zu denken. Der Blick soll deshalb auf den *Modus* der Nutzung von Reproduktionstechnologien gerichtet werden: Das möglicherweise widersprüchliche Wie des Sich-in-Beziehung-Setzens der Akteur*innen zu Biologie und Sozialem, Natur und Kultur/Technik. Die Prozesse des kulturellen (Be-)Deutens des technologisch Neuen unter Rückgriff auf tradierte Konzepte und/oder die dabei erfolgenden Umschreibungen. An den Bruchstellen und Widersprüchlichkeiten zeigen sich möglicherweise normalisierende Facetten, aber ebenso emanzipative Praktiken von Familie, Verwandtschaft, Reproduktion und Geschlecht im Kontext der Nutzung von Re-

produktionstechnologien. Der forschende Blick, der sich auf die Praktiken der Interviewten richtet, ist dabei partial, verkörpert und situiert, wie ich im folgenden Kapitel darlegen werde. Es widmet sich den epistemologischen und methodischen Grundlagen der Studie.

3. Epistemologische und methodische Zugänge

»Wir suchen nach Wissen, das nicht vom Phallogozentrismus (jener Wehmut nach der Präsenz des einen wahren Wortes) und von entkörperter Vision beherrscht wird, sondern von partialer Sicht und einer begrenzten Stimme. [...] Einen spezifischen Ort einzunehmen, ist der einzige Weg zu einer umfangreicheren Vision.« (Haraway 1995b: 91)

Vertreterinnen feministischer Wissenschaftskritik wie Carolyn Merchant, Sandra Harding, Patricia Hill Collins und Donna Haraway stellen positivistische Wissenschaftsprogramme und ihren Anspruch der Universalität, Neutralität und Ahistorizität infrage. Sie betrachten forschende Subjekte als situiert und ihre Wahrnehmung als vermittelt. Um zu erläutern, was dies genau bedeutet, skizziere ich im Folgenden einige wesentliche Einsichten feministischer Erkenntnistheorie und Epistemologie. Daran anschließend reflektiere ich meine eigene Positionalität und die damit verbundene Situiertheit des im Rahmen dieser Studie produzierten Wissens (3.1). Des Weiteren stelle ich die methodischen Zugänge vor (3.2), beschreibe den Weg ins Feld, das Sample und die Auswertung des erhobenen Materials (3.3).

3.1 Göttliche Tricks, verkörpertes Wissen und eine partiale Perspektive

Während Erkenntnistheorien den Fragen nachgehen, was gewusst werden kann, was Erkenntnis ist und wie diese möglich ist, was Erkenntnis zum Gegenstand hat, wer als erkennendes Subjekt gelten kann und wie Wahrheit und Objektivität zu definieren sind, geht die Epistemologie noch einen Schritt weiter: Unter diesem Begriff sind »transdisziplinäre Einsichten in die vielfältigen Aspekte und Dimensionen von Erkenntnis und wissenschaftlichem Wissen und damit sowohl philosophische, historische und soziologische Fragen der Erkenntnis und des Wissens subsumierbar« (Singer 2010: 293). Feministische Epistemologie, wie die oben genannten Wissenschaftlerinnen sie vertreten, fragt nach den historischen, kulturellen und sozialen Entstehungsbedingungen von Wissen und Wissenschaft. Sie

betrachtet die Machtverhältnisse in diesem Feld und fragt, wie diese die Ordnungen des Wissens mitbestimmen. Wissen muss aus Perspektive feministischer Epistemologie als vergeschlechtlicht und als von Heteronormativität, Rassismus, Klassismus und Ableismus¹ durchdrungen betrachtet werden. »Nicht Erkenntnis und Wahrheit, sondern Wissen und Macht« (ebd.: 296) sind miteinander verknüpft, wie feministische Wissenschaftskritiker*innen seit den 1980er Jahren eindrücklich gezeigt haben. »Die ›großen Erzählungen‹ des Fortschritts, der Vernunft und der Wahrheit« (ebd.) mit ihrem universellen Anspruch auf Objektivität stellen ein bedeutsames Instrument zur (Re-)Produktion von Herrschaftsverhältnissen dar.

Bei dieser fundamentalen Kritik ließen es die feministischen Wissenschaftskritiker*innen aber nicht bewenden: Sie entwickelten eigene Theorien darüber, wie objektive Erkenntnis möglich sei. Hervorzuheben ist insbesondere das Konzept der *situated knowledges*, das Sandra Harding und Donna Haraway geprägt haben, welches einen begrenzteren und damit objektiveren Anspruch erhebt. Zentral hierfür ist die Einsicht, dass Wissenschaften »von konkreten empirischen Subjekten produziert [werden], deren Wahrnehmung keine unvermittelte sein kann. Die Wissenssubjekte sind – historisch, sozial, kulturell, ökonomisch – als situiert bzw. standortverbunden zu verstehen« (ebd.: 293). In ihrem berühmten Essay *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive* (1995b) formuliert Haraway zur Verdeutlichung ihres Konzepts die Vision, den vermeintlich bloß »entdeckenden« Blick von Wissenschaftssubjekten neu, indem sie die Körperlichkeit von Vision betont. Der androzentrischen, positivistischen Wissenschaftstradition attestiert sie »den erobernden Blick von nirgendwo« (ebd.: 80), der die Position des Wissenschaftssubjekts machtvoll verschleiert, sie körperlos und damit nicht situiert erscheinen lässt:

»Dieser Blick schreibt sich auf mythische Weise in alle markierten Körper ein und verleiht der unmarkierten Kategorie die Macht zu sehen, ohne gesehen zu werden, sowie zu repräsentieren und zugleich der Repräsentation zu entgehen. Dieser Blick bezeichnet die unmarkierte Position des Mannes und des Weißen [...]. Mir würde eine Lehre verkörperter Objektivität zusagen, die paradoxen und kritisch-feministischen Wissenschaftsprojekten Raum böte: Feministische Objektivität bedeutete dann ganz einfach *situiertes Wissen*.« (Ebd., H.i.O.)

1 Der Begriff des »Ableismus« geht auf die englischen Ausdrücke »ability« bzw. »able« zurück, dt. »Fähigkeit« bzw. »zu etwas fähig sein«. Wie die Disability Studies herausgearbeitet haben, ist die Unterscheidung von »fähigen« und »nicht fähigen Körpern« (»abled«/»disabled bodies«) eine der Leitunterscheidungen in modernen Gesellschaften (vgl. u.a. Achteik 2015). Ableismus bezeichnet die Diskriminierung von Menschen, die als physisch und/oder psychisch beeinträchtigt markiert werden.

Die Position der Unmarkiertheit zu bekleiden, bezeichnet sie auch als »göttlichen Trick« (ebd.: 81). Dem setzt Haraway mit dem situierten Wissen eine partiale Perspektive entgegen, die anerkennt, dass der Blick auf eine sehr spezifische Weise Welten organisiert und immer vermittelt ist über die Positionierung des erkennenden Subjekts (vgl. ebd.: 83). Ähnlich wie andere Wissenschaftstheoretikerinnen, etwa Sandra Harding, geht Haraway davon aus, dass die Sicht von unten, von den Positionen der Marginalisierten aus, besser sei. Diese seien besonders sensibel für die Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die das Wissen organisieren. Ein gewichtiger Unterschied zu Harding ist jedoch ihr starkes Plädoyer dafür, die Sicht von unten nicht zu romantisieren und/oder anzueignen (vgl. ebd.: 83): »Die Standpunkte der Unterworfenen sind keine ›unschuldigen‹ Positionen« (ebd.: 84), wie Haraway betont. Sie stellt auch für marginalisierte Positionen heraus, dass diese vermittelt sind. Es geht für Haraway also gerade nicht um ein *Sein*, sondern um eine kritische, selbstreflexive Positionierung, um objektives Wissen produzieren zu können (vgl. ebd.: 87). Es ist nicht zwingend erforderlich, eine bestimmte Position selbst zu verkörpern, auch wenn dies einer partialen Perspektive zuträglich sein kann. Es geht Haraway vielmehr um Aufspaltung und ein *Sich-Verbinden* anstelle des *Seins*:

»Das erkennende Selbst ist in all seinen Gestalten partial und niemals abgeschlossen, ganz, einfach da oder ursprünglich, es ist immer konstruiert und unvollständig zusammengeflochten, und *deshalb* fähig zur Verbindung mit anderen und zu einer gemeinsamen Sichtweise ohne den Anspruch, jemand anderes zu sein. Das Versprechen der Objektivität liegt darin, daß wissenschaftlich Erkennende nicht die Subjektposition der Identität suchen, sondern die der Objektivität, d.h. der partialen Verbindung.« (Ebd.: 86, H.i.O.)

Das Anerkennen und Explizieren der Situiertheit und die Einsicht, dass Erkenntnis immer partial und kontingent ist, machen aus feministischer Perspektive objektiveres Wissen aus.

Vor dem Hintergrund feministischer Epistemologie ist Positionierung also die »entscheidende wissensbegründende Praktik« (ebd.: 87). Dies bedeutet(e) für mich, meine Situiertheit während des gesamten Forschungsprozesses zu reflektieren und meine Verortung innerhalb queer_feministischer Räume, Diskurse und Praktiken zu markieren. Haraway folgend verstehe ich es weniger als Identitätsfrage, sondern als eine spezifische Form der Verbundenheit mit den Interviewten, die sich aus meiner eigenen Verortung als queer lebender Mensch ergab. Diese Verortung umfasst queeres Begehren und meine geschlechtliche Selbstbeschreibung als queer femme², aber auch meine theoretische Hinterfragung und Kritik

2 Auf die Idee von Geschlecht als fluide und prozesshaft aufbauend bezeichnet der auf Feminität bezogene Begriff der »Femme« kein originäres Frausein, sondern ist eine politische

hetero- und cisnormativer Verhältnisse sowie die Involviertheit in widerständige politische und soziale Praktiken. Vor, in oder nach jedem der Interviews war insbesondere mein Begehren bzw. die Frage, ob ich selbst ein Coming-out gehabt hätte, Thema. Entweder ließ ich dies an passender Stelle einfließen oder die Interviewten fragten mich direkt danach. Oftmals – so schien es mir zumindest – ging es darum, ein Gefühl dafür zu bekommen, wie »sicher« der Gesprächsraum ist, d.h. ob die Interviewten sich bspw. potentiell auf Fragen einstellen müssten, die heteronormative Vorannahmen widerspiegeln, was sie einer forschenden Person, die nicht in queeren Lebenswelten verortet ist, möglicherweise eher unterstellten. Meinem Gefühl nach waren diese Momente wichtige »Eisbrecher«, die Vertrauen mit sich brachten und zur Offenheit im Erzählen beitrugen. So sagte eine Interviewte auf meine Antwort hin, dass ich selbst queer verortet bin, dass sie nun ja nicht mehr befürchten müsse, für ihre familiäre Lebensweise verurteilt zu werden oder auf dem Prüfstand zu stehen. Auch gab es immer wieder Fragen zu meiner geschlechtlichen Verortung. Meine Erläuterung bot Gesprächsanlässe für einige Interviewte, von ihren eigenen Überschreitungen tradierter und/oder binärer Geschlechterbilder und -praktiken zu erzählen. Einige führten aus, dass der Interviewaufruf, der sich an lesbische Paare richtete, innerhalb des diskursiv hegemonialen binären Geschlechter- und Begehrenssystems (Frau/Mann; hetero/homo) auf sie zutreffe, die eigene Verortung aber vielfältiger sei und eine Differenzierung erfordere (siehe hierzu 3.3).

Verbundenheit stellten zudem Momente während der Gespräche her, in denen ich signalisierte, bestimmte Szene-Publikationen, -Zeitschriften, -Internetforen, -Festivals u.Ä. zu kennen und ich mich damit als Teil der LSBTIQ-Community zeigte. Rückblickend könnte dies neben einem besonderen Maß an Vertrauen und Offenheit auch manchmal einen Mangel an Explikation durch die Interviewten oder ein weniger detailliertes Nachfragen durch mich bewirkt haben, weil die Interviewten und/oder ich von (scheinbaren) Selbstverständlichkeiten und der Ähnlichkeit von bestimmten Erfahrungen ausgingen.³

Bedeutsam für Interviewsituationen bzw. die Perspektive, aus der ich das Material analysiert und diese Arbeit geschrieben habe, ist zudem meine gesellschaftlich in weiten Teilen privilegierte Positionierung als *abled*, *weiße* Person ohne Migrationserfahrung, als Akademikerin* und Angehörige* der Mittelschicht. Diese

Kategorie: ein nicht binär zuordenbarer Ausdruck von Geschlecht. Als queer femme begreife ich mich folglich als Feminitäten verkörpernd, ohne diese in einem spezifischen Geschlechtskörper verhaftet zu sehen.

3 Zur Diskussion der Vor- und Nachteile eines geteilten soziokulturellen Hintergrunds der am Forschungsprozess Beteiligten in der qualitativen Sozialforschung siehe auch Lamnek 2010: 654f.

Transparenz verstehe ich auch als Übernahme von Verantwortung für das produzierte Wissen, das eine machtvoll repräsentative Praxis und keine unschuldige Rekonstruktion nicht-heterosexueller familialer Lebensweisen darstellt.

Eine partielle Perspektive bedeutet, die Involviertheit mit dem Wissensgegenstand anzuerkennen und zu explizieren:

»Vor allem beansprucht rationales Wissen nicht, frei von Engagement zu sein, etwa von überall und folglich von nirgendwo herzukommen, frei von Interpretation zu sein und davon, repräsentiert zu werden, vollkommen distanziert oder vollständig formalisierbar zu sein.« (Haraway 1995b: 90)

Haraway zufolge spielt somit auch Parteilichkeit eine wesentliche Rolle. Wissensproduktion ist eine Intervention, ein aktives Mitgestalten von Welt. Und so geht es mir darum, mit einem Wissen, das im heteronormativen Wissenschaftsbetrieb tendenziell marginalisiert ist, an die Spieltische der Wissenschaft zu treten, »wo mit hohen Einsätzen um allgemein anerkannte Wahrheiten gespielt wird« (ebd.: 77), einen Einsatz zu leisten und marginalisierte Positionen und ihre (un-)erhörten Geschichten vermehrt in sozialwissenschaftliche Diskurse um Familie, Verwandtschaft, Geschlecht und Reproduktion einzuspeisen – in eben jener Partialität der Perspektive.⁴

Warum erscheint (queer-)feministische Wissensproduktion so gefährlich? Weil es auch »um die Verbindung epistemologischer Fragen mit global orientierten politisch-ethischen Strategien der Gerechtigkeit [geht]«, neben dem »Wirklichkeits-sinn« auch um einen »Möglichkeitssinn« (Singer 2010: 300) und damit die Frage, wie eine gerechtere, lebbarere Welt aussehen könnte. Darauf komme ich im Fazit dieses Buchs zurück.

4 Selbstverständlich ist diese Möglichkeit des Einbringens nicht: Gender und Queer Studies stellen ein umkämpftes Feld dar. Ihre Legitimität wird sowohl innerhalb als auch außerhalb des Wissenschaftsbetriebs immer wieder infrage gestellt. Dies spiegeln auch Reaktionen auf mein Projekt wider, die mir während der vergangenen Jahre auf Konferenzen, in kollegialen Gesprächen sowie im Kontakt mit der lesbischen Community begegneten. So schrieb mir etwa eine ebenfalls in diesem Feld tätige Forscherin, dass bereits die Tatsache, dass eine solche Arbeit heute an einer deutschen Universität als Studie möglich sei, eine Veränderung bedeute und sie freue. An diese Rückmeldung zu meinem Projekt denke ich insbesondere dann zurück, wenn die Bereitstellung öffentlicher Gelder für Geschlechterforschung sowie feministische und queere Projekte kritisiert werden und deren Notwendigkeit nicht nur infrage gestellt, sondern ihre Legitimität verneint wird und konservative bis rechte Kräfte sie strategisch zu bekämpfen suchen.

3.2 Methodische Zugänge

Um den Deutungen und Praktiken von Reproduktion, Familie, Verwandtschaft und Geschlecht im Kontext der Nutzung von Reproduktionstechnologien durch lesbische und queere Paare nachzugehen, eignen sich explorative, qualitative Erhebungs- und Auswertungsverfahren. Ich habe mich deshalb für den methodischen Zugang der rekonstruktiven Sozialforschung entschieden. Verfahren der rekonstruktiven Sozialforschung erlauben es, die Lebenswelt von Akteur*innen detailliert und vertiefend in den Blick zu nehmen, und ermöglichen komplexe Darstellungen eines sozialen Gegenstandes. Diese Rekonstruktionen nehme ich anhand von leitfadengestützten Interviews vor.

Dass die Analyse von Interviews Aufschluss über Deutungen, Vorstellungen und Motivlagen gibt, ist in der qualitativen sozialwissenschaftlichen Forschung allgemein anerkannt. Anhand von qualitativen Interviews lässt sich darüber hinaus aber auch das implizite Wissen rekonstruieren, welches soziale *Praktiken* konstituiert. Dies hat die Soziologin Ulrike Manz an Andreas Reckwitz (2008) anschließend überzeugend herausgestellt. Mit praxeologischen⁵ Ansätzen werde meist die Methodik der teilnehmenden Beobachtung verbunden, doch sei ein rekonstruierender Zugriff auf Praktiken über Interviews durchaus möglich, wie Manz betont:

»Zwar hat der Beobachter den Vorteil, das Geschehen ›von außen‹ wahrzunehmen und aus verschiedenen Perspektiven den Gegenstand mit Hilfe analytischer Beschreibungstechniken zu erfassen. Dennoch: Die Akteurin dieser Beschreibungen bleibt die Forscherin und die Übersetzung des explizit Beobachtbaren hin zu dem zugrundeliegenden impliziten Wissen erfolgt aus ihrer Analyse des Beobachtungsmaterials.« (Manz 2013: 126)

Letztlich teilen für Manz die Methoden der Beobachtung sowie des Interviews »das methodologische Problem der Zugänglichkeit des Impliziten« (ebd.: 128), und dies müsse jeweils berücksichtigt und bearbeitet werden. Grundsätzlich ließen sich aber auch anhand von nachträglich rekonstruierten Praktiken, wie sie sich in Interviews wiederfinden, die zugrundeliegenden Wissensbestände und deren Materialisierung (sprachliche Intervention, Affekte) beleuchten (vgl. ebd.).

Darüber hinaus lässt sich, wie Ulrike Manz am empirischen Beispiel eines Gehstocks und eines Rollstuhls veranschaulicht, auch die implizite Bedeutung von Ma-

5 Praxeologische Ansätze stellen die Körperlichkeit und Materialität von Praktiken in den Vordergrund, um das Soziale zu beschreiben. Sie gehen auf Alfred Schütz, Harold Garfinkel, Erving Goffman und Pierre Bourdieu zurück und finden sich auch in den Überlegungen von Judith Butler, Karin Knorr-Cetina, Donna Haraway oder Karen Barad sowie weiteren Vertreter*innen der Gender Studies, Queer Studies und Feminist Science and Technology Studies wieder (siehe Kap. 2, 6 und 8).

terialitäten und Artefakten in der prozessualen Erzeugung von sozialen Phänomenen über eine nachträgliche Rekonstruktion erschließen – wenn auch nicht im direkten Vollzug. Manz erläutert hierzu, dass eine Praxis erst über die implizite Bedeutung eines Artefakts verstehbar wird, etwa wenn ein Stock nicht einfach ein Stock, sondern als Artefakt Gebrechlichkeit und Alter symbolisiert und bestimmte Emotionen und Handlungsweisen (Scham, Verstecken) bei den Akteur*innen evoziert (vgl. ebd.: 129). Manz folgert daraus, dass einzelne Praktiken Aufschluss über soziale Ordnungen zu geben vermögen: »Insofern stecken die gesellschaftlichen Sinnbezüge in den Artefakten und damit auch in den Praktiken, sie sind als übergeordnete Ordnungsmuster auch der einzelnen Praktik inhärent« (ebd.). Damit stellt Manz die Verbindung von machttheoretischen Überlegungen und Praxistheorien her, die für diese Arbeit ebenfalls wesentlich ist. Praktiken und die darin relevant werdenden Artefakte spiegeln vor diesem Hintergrund Ordnungsmuster wider und reproduzieren diese, können zugleich aber in einem Aneignungsprozess neu besetzt werden und als Partizipant*innen im Handlungsprozess tradierte Ordnungssysteme irritieren und unterlaufen (vgl. ebd.: 130f.).

Dass Materialitäten, Technologien, Artefakte und ihre jeweiligen Sinnbezüge eine wichtige Bedeutung in den Praktiken von Familie, Verwandtschaft, Reproduktion und Geschlecht der Interviewten entfalten, darauf wurde ich im Zuge der Erhebung, der Auswertungen und der Analyse zunehmend aufmerksam. Der Fokus auf Materialitäten ergibt sich insbesondere aus meinem Lernprozess als Forscherin*. Als »lesson from the field« verweist er auf die induktive Ausrichtung des Projekts. Das Anknüpfen an praxeologische Ansätze ermöglicht eine »material verankerte Sichtweise« (ebd.) auf die Herstellungsprozesse von Reproduktion, Familie, Verwandtschaft und Geschlecht und auch darauf, wie diese in Strukturen eingebettet sind. Die Materialität sozialer Ordnungen gerät verstärkt in den Blick. Darüber hinaus ist im Hinblick auf diese Arbeit zu ergänzen, dass einige der betrachteten Praktiken kaum anders beforscht hätten werden können. Praktiken der selbst durchgeführten Insemination etwa müssen in der Regel rekonstruiert werden.

Anspruch dieser Arbeit ist es darüber hinaus, die theoretische Dimension der empirischen Ergebnisse auszuloten, d.h. eine gegenstandsbezogene Theoriebildung vorzunehmen. Der theoriegenerierende Anspruch führt zur Grounded Theory, auf die ich mich in der Anlage des Forschungsprojekts und im Umgang mit dem empirischen Material beziehe. Die Grounded Theory geht auf Anselm Strauss und Barney Glaser zurück, die in den 1960er Jahren ein Verfahren zur Analyse von qualitativen Daten entwickelten, das den Anspruch hat, »Theorie [...] mit System aus in der Sozialforschung gewonnenen Daten abzuleiten« (Glaser/Strauss 2005 [1967]: 13), also theoriegenerierend zu arbeiten. Glasers und Strauss' Verfahren geht nicht deduktiv, d.h. hypothesenüberprüfend vor, sondern induktiv. Kategorien und theoretisierende Konzepte werden aus dem empirischen Material heraus entwickelt. Es handelt sich um einen zirkulären Prozess, in dem

die Erhebung der qualitativen Daten, ihre Analyse und Theoretisierung nicht nacheinander, sondern miteinander verschränkt erfolgt (vgl. Strauss 1998: 44ff.). So sollen bspw. nicht im Vorhinein feste Kategorien für die Fallauswahl bestimmt werden. Stattdessen soll ein »theoretisches Sampling« (Glaser/Strauss 2005: 53) vorgenommen werden, über das im Laufe des Forschungsprozesses und vor dem Hintergrund erster Auswertungen weitere, kontrastierende Fälle gesucht und fallbezogene Kategorisierungen erstellt werden. Auf diese Weise ist es möglich, Aspekte einzubeziehen, die dem forschenden Subjekt zunächst verborgen waren. Den analytischen Umgang mit dem erhobenen Material, der sich ebenfalls an der Grounded Theory orientiert, erläutere ich in Punkt 3.3 ausführlicher. Zunächst skizziere ich die gewählten Interviewverfahren sowie die verschiedenen Datensorten, die ich ergänzend in die Analyse einbezogen habe.

Zur Durchführung der Interviews mit lesbischen und queeren Paaren habe ich die Methode des »problemzentrierten Interviews« nach Witzel (1989) genutzt. Das problemzentrierte Verfahren zeichnet sich dadurch aus, dass Interviewpartner*innen nicht frei assoziieren, sondern im Gespräch »geleitet« werden und die forschende Person eine Setzung von studienrelevanten Themenbereichen über einen Interviewleitfaden vornimmt (vgl. Mayring 1990: 46ff.). Auf diese Weise ist eine grundsätzliche Vergleichbarkeit der erhobenen Daten gewährleistet. Themenkomplexe des Leitfadens waren der Prozess der Familienplanung und Familiengründung, soziale und biologische Verwandtschaft sowie die Wahl der Samenspende und ggf. die Rolle des Spenders. Darüber hinaus das Erleben von Insemination und Schwangerschaft, soziale Beziehungen, Erfahrungen in der Lebenswelt, Familienbild und Partner*innenschaft, elterliche Positionen und Aufgabenverteilungen sowie rechtliche Aspekte. Diese stellten Erzählanlässe dar und wurden bei Bedarf über Unterfragen, die ich an der Erzählweise und den Relevanzsetzungen der Interviewten orientierte, konkretisiert. Die Strukturierung des Gesprächs über das Instrument des Interviewleitfadens und die hiermit verbundene thematische Relevanzsetzung erfolgten somit nicht starr. Der Leitfaden diente eher als Orientierungsrahmen und wurde im Zuge des Forschungsprozesses auch erweitert bzw. angepasst. Darüber hinaus zeichnete sich der Leitfaden durch offene Fragen aus, sodass Raum für Aspekte blieb, die ich nicht antizipiert hatte. Eine größtmögliche Offenheit gegenüber den Vorstellungen, Motiven, Präferenzen und Praktiken der befragten Akteurinnen* war damit sichergestellt und dem Anspruch der »gegenstands- und situationsorientierten Methode« (Witzel 1982: 67) des problemzentrierten Interviews Rechnung getragen. Genau genommen handelt es sich beim problemzentrierten Interview um eine Kombination aus Induktion und Deduktion: Als forschendes Subjekt habe ich mich über Literaturstudien und die Aneignung von Fachwissen über strukturelle Rahmenbedingungen nicht-heterosexueller Reproduktion auf die Studie vorbereitet, um relevante Aspekte des zu beleuchtenden Problembereichs der sozialen Realität herauszufiltern. Dabei blieb ich gegenüber den Bedeutungs-

strukturierungen der Interviewten und damit auch für eine Modifikation von ersten theoretischen Annahmen, ein Infragestellen oder ein Verwerfen dieser, stets offen, wie es die Methode auch vorsieht (vgl. Lamnek 2010: 332ff.).

Auf den ersten Blick scheint sich das gewählte Interviewverfahren mit der Forderung der Grounded Theory nach einem induktiven Vorgehen zu reiben. Doch auch Glaser und Strauss betonen, dass die Entscheidung für einen bestimmten Forschungsgegenstand und seine Bearbeitung von apriorischen theoretischen Annahmen der forschenden Person abhinge und sich erst im Forschungsprozess der Zugang zu neuen »lokalen« Konzepten eröffne (vgl. Glaser/Strauss 2005: 53f.). Darüber hinaus liege ein Erklärungsmodell oder Konzept nicht zwingend ausschließlich in den Daten. Einsichten und Ideen speisten sich auch aus anderen Quellen oder Erfahrungen des forschenden Subjekts (vgl. ebd.: 15). Letztere können sogar »Sprungbretter für eine systematische Theoriebildung« (ebd.: 256) darstellen. Bedeutsam sei in der Herangehensweise der Grounded Theory jedoch, die Annahmen, Einsichten und Erfahrungen stets mit den erhobenen Daten in Beziehung zu setzen (vgl. ebd.: 16). Strauss beschreibt dieses In-Beziehung-Setzen zusammen mit Juliet Corbin schließlich als »Hin- und Herpendeln zwischen induktivem und deduktivem Denken« (Corbin/Strauss 1996: 89) im Erhebungs- und Analyseprozess, wobei wesentlich sei, dass die entwickelte Theorie gänzlich in den Daten verankert sei und somit aus diesen hervorgehe (vgl. ebd.: 90).⁶

Wie bereits oben dargelegt, war es mir außerdem ein wichtiges Anliegen, die Vorstellungen und Praktiken der lesbischen und queeren Paare in ihrer Einbettung in einem historisch spezifischen sozialen, kulturellen, politischen und rechtlichen Kontext zu untersuchen. Dieser prägt auf machtvoller Weise die Erfahrungen lesbischer und queerer Paare, indem bestimmte Möglichkeiten Elter(n) zu werden eröffnet und andere verwehrt werden. Zur Erfassung der strukturellen Bedingungen erweiterte ich das empirische Material erstens um leitfadengestützte Expert*inneninterviews. Unter Expert*innen verstehe ich Bogner und Menz (2005) folgend Akteur*innen, die über technisches Prozess- und Deutungswissen verfügen. Es handelt sich bei ihrem Wissen somit nicht nur um Fach- und Sonderwissen, sondern auch um Praxis- und Handlungswissen, in das divergierende Maximen des Handelns, individuelle und kollektive Entscheidungsregeln sowie soziale Deutungsmuster einfließen (vgl. ebd.: 46). Expert*innen sind zudem als Akteur*innen

6 Dass an dieser Stelle eine weitere Wissenschaftlerin, Juliet Corbin, auf die Bühne der Grounded Theory tritt, ist mit einer zunehmenden konzeptionellen Entfernung der Arbeiten von Glaser und Strauss verbunden: Während Glaser sich in seinen Folgearbeiten verstärkt den induktiven Aspekten zuwandte (Glaser 1978), entwickelte Strauss zunächst alleine (Strauss 1987), später zusammen mit Corbin (Corbin/Strauss 1990, 1996) ein pragmatistischeres, zwischen Induktion und Deduktion vermittelndes Forschungsprogramm der Grounded Theory (vgl. Strübing 2010: 4).

anzusehen, die in einem bestimmten Feld ihre Handlungsorientierungen und Maximen durchsetzen und damit, sobald dieses Wissen in der Praxis wirksam ist, die Handlungsbedingungen anderer Akteur*innen (in diesem Fall die der lesbischen und queeren Paare) wesentlich mitbestimmen und eine machtvolle Position einnehmen (vgl. Lamnek 2010: 656). Ich habe deshalb Interviews mit ausgewählten Akteur*innen geführt, die das Feld lesbischer und queerer Reproduktion in Deutschland mitgestalten und/oder Expert*innenwissen darüber besitzen: Zwei Experten aus dem medizinischen Bereich (Samenbankbetreiber), zwei Expertinnen aus dem rechtlichen Bereich (Anwältinnen mit dem Schwerpunkt Familienrecht) und drei Expertinnen aus dem zivilgesellschaftlichen Bereich (psychosoziale Beraterinnen zum Thema LSBTIQ und Elternschaft). Auch für diese Interviews habe ich Leitfäden erstellt, die sowohl auf die Generierung von Hintergrundwissen über die strukturellen Bedingungen lesbisch-queerer Reproduktion in Deutschland (rechtlich, medizinisch, zivilgesellschaftlich) als auch auf die Erfahrungen der einzelnen Expert*innen mit reproduktiven und familialen Praktiken lesbischer/queerer Frauen*paare aus ihrem Berufsalltag zielten.

Um die strukturellen Rahmenbedingungen tiefergehend zu erfassen, habe ich zweitens dokumentarische Materialien wie relevante Gesetzestexte (u.a. Embryonenschutzgesetz, Lebenspartnerschaftsgesetz) sowie Richtlinien, Stellungnahmen und Empfehlungen von ärztlichen und queeren Interessenvertretungen zur Anwendung reproduktionsmedizinischer Verfahren in Deutschland einer auf den Forschungsgegenstand fokussierten Dokumentenanalyse unterzogen. Dabei habe ich insbesondere Dokumente berücksichtigt, die für die Praktiken des Elternwerdens der Interviewten (2005-2014) relevant waren. Auf neuere Entwicklungen gehe ich im Fazit dieser Arbeit ein.

3.3 Feldzugang, Sample und Auswertung

Um Zugang zum Feld zu erhalten, nahm ich zunächst Kontakt zu communitybasiert arbeitenden psychosozialen Berater*innen auf, die meinen Interviewaufruf weiterleiteten, etwa über Mail-Verteiler von Selbsthilfegruppen nicht-heterosexueller Personen mit Kind(ern) oder Kinderwunsch. Ich streute den Aufruf bundesweit sowohl in städtischen als auch ländlichen Kontexten, um eine größtmögliche Varianz des Samples zu erreichen. Zugangswege verliefen nach den ersten Interviews auch über die Interviewpartnerinnen* selbst, die im Anschluss ihnen bekannten Paaren mit Kind(ern) meine Anfrage übersendeten. Darüber hinaus veröffentlichte ich meinen Interviewaufruf in Online-Foren der lesbisch-queeren Community und auf verschiedenen, teils familienbezogenen Websites von LSBTIQ-Organisationen und in deren Newslettern. Schon nach relativ kurzer Zeit hatten sich über 40 Einzelpersonen und Paare bei mir gemeldet und sich zu einem Inter-

view bereit erklärt. Über diesen Rücklauf war ich überrascht und erfreut. Zugleich war er auch ein Hinweis auf die marginale Repräsentation nicht-heterosexueller Lebensweisen mit Kind(ern) in der deutschsprachigen Familienforschung und auf den Wunsch der sich meldenden Personen, dies zu verändern. Einige kontroverse Debatten im öffentlich-rechtlichen Fernsehprogramm sowie Beiträge in überregionalen Printmedien⁷ rund um die Streuung meines Interviewaufrufs befeuerten die Motivation teilzunehmen, ebenso – wie mehrere Interviewte hervorhoben – individuelle und strukturelle Diskriminierungserfahrungen und Handlungsbedarfe auf rechtlicher und gesellschaftlicher Ebene, die sie zu adressieren suchten. Meist kontaktierten die Interviewten mich per Mail oder telefonisch, manchmal meldete ich mich nach der Weitergabe eines Kontakts durch andere Interviewpartnerinnen* auch bei den Personen. Die Interviews mit den lesbischen und queeren Paaren bzw. mit Einzelpersonen aus den Paarkonstellationen wurden alle persönlich geführt. Hierfür unternahm ich über den Zeitraum von mehr als einem Jahr Reisen durch ganz Deutschland und sprach mit den Interviewten meist bei ihnen zuhause. Lediglich ein Interview fand in einem Café und ein anderes in einem Büroraum statt.

Das Zuhause der Interviewten erwies sich als am besten geeignetes Gesprächssetting, denn es bot die Möglichkeit, dass Babys und Kleinkinder relativ unproblematisch dabei sein konnten und keine externe Betreuung angefragt werden musste. Noch bedeutsamer war allerdings, dass das Zuhause einen angemessen intimen Raum darstellte für ein Sprechen über sexuelle und geschlechtliche Verortungen, das Coming-out sowie Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen in hetero- und cisnormativen Verhältnissen. Für tendenziell tabubesetzte Themen wie die Nutzung privater Samenspenden und Selbstinseminationen oder die Beobachtung des Körpers während des Zyklus und die potentielle Verbindung der Selbstinsemination mit Sexualität zwischen den Partnerinnen*, musste oftmals erst eine gemeinsame Sprache gefunden werden, die manchmal umgangssprachliches Vokabular (»Bechermethode«, »Scheide«, »sich lieben«) und manchmal medizinisch-förmliche Begriffe umfasste (»Insemination«, »Vagina«, »Geschlechtsverkehr«). Kichern, Lachen und bestätigende Blicke und Gesten spielten hierbei eine wichtige Rolle, um die Anspannung zu kanalisieren und die Offenheit beider Seiten für eine intime Erzählung zu klären. In einigen Gesprächen flossen auch Tränen, etwa wenn es um Verlusterfahrungen ging, weil eine Schwangerschaft frühzeitig geendet hatte oder gar nicht erst zustande gekommen war, oder wenn die Zeit nach der Geburt als krisenhaft empfunden wurde, weil sie durch eine postnatale Depression

7 Exemplarisch seien angeführt: Hart aber fair, *Papa, Papa, Kind – Homo-Ehe ohne Grenzen?* (ARD 2012); Günther Jauch, *Kinder, Steuer, Ehe – gleiches Recht für Homosexuelle?* (ARD 2013a); Anne Will, *Gleiche Rechte für Homosexuelle. Ist die Ehe nicht mehr heilig?* (ARD 2013b); Süddeutsche Zeitung Magazin, *Mama liebt Mama* (Süddeutsche Zeitung Magazin 2013).

oder schwierige Aushandlungen auf Paarebene bzw. mit dem Samenspendender geprägt war. Wenn möglich, fanden die Gespräche mit beiden Partnerinnen* statt. Bei einigen Paaren wollte sich lediglich eine der beiden Partnerinnen* interviewen lassen. In diesen Fällen kann die Perspektive der Partnerin* nur über die Aussagen der interviewten Person rekonstruiert werden. Dies werde ich in der Darstellung des Materials kenntlich machen.

Der Ablauf der Interviews mit den Frauen*paaren gestaltete sich so, dass ich das Projekt kurz vorstellte und meine Motivation erläuterte, diese Arbeit zu schreiben. Ich erbat, das Gespräch digital aufzeichnen zu dürfen und wies auf die Anonymisierung des Materials hin. Außerdem gab ich den Interviewten während des Gesprächs die Möglichkeit, an bestimmten Stellen um eine weniger detailreiche Darstellung der Umstände des Elternwerdens in der veröffentlichten Arbeit zu bitten, da deren genaue Erläuterung potentiell Rückschlüsse auf die Familie zulassen würde. Die Interviews dauerten zwischen 90 Minuten und zwei Stunden. Im Anschluss erhob ich noch einige Eckdaten der Interviewten wie Alter, Beruf, geschlechtliche und sexuelle Verortung und fertigte ein Gedankenprotokoll an, das zum Teil auch in die Interpretation der Interviews einbezogen wurde.

Die Expert*inneninterviews führte ich alle in den Büros der Interviewten und auch hier erfolgte zunächst eine Vorstellung des Forschungsprojekts. Die Gespräche dauerten durchschnittlich 60-90 Minuten und ich einigte mich mit den Interviewten ebenfalls auf eine anonymisierte Darstellung des Materials.

Insgesamt führte ich in den Jahren 2013 und 2014 21 qualitative, problemzentrierte Interviews (Witzel 1989, 2000) mit lesbischen bzw. queeren Frauen*paaren, die entweder bei einer Samenbank erworbene oder private Samenspenden genutzt haben und Elternschaft zu zweit oder auch in erweiterten Konstellationen mit drei oder vier Elternteilen lebten. Die Inseminationen wurden entweder privat durchgeführt oder in gynäkologischen Settings bzw. Reproduktionskliniken innerhalb Deutschlands oder im europäischen Ausland. Manche nutzten auch eine Kombination dieser Wege. Wenn eine IVF-Behandlung erforderlich war, war ein klinisches Setting unabdingbar. Auch hier wurden Kliniken in Deutschland und transnationale Routen gewählt.

Zu allen Paarkonstellationen wurden personenbezogene Daten erhoben, etwa hinsichtlich des jeweiligen Begehrens der Partnerinnen*, der geschlechtlichen Verortungen oder möglicher Migrationserfahrungen. Bezogen auf das Begehren der Interviewten ist zu ergänzen, dass sich mein Interviewaufruf in seiner Adressierung ursprünglich an lesbische Paare richtete. Mit dieser Bezeichnung konnten sich alle Interviewten in der Beschreibung ihrer lebensweltlichen Zugehörigkeit identifizieren. Die im Rahmen der Interviews artikulierten Begehrensweisen waren aber diverser: Einige bezeichneten sich als lesbisch, andere gaben Selbstbezeichnungen wie homosexuell lebend, zu 80 Prozent lesbisch, überwiegend les-

bisch oder queer an. Queer fungierte als Beschreibung eines Begehrens, das Zweigeschlechtlichkeit überschreitet. Zum Teil nutzten sie den Begriff zudem, um ein politisches Selbstverständnis zu benennen. Geschlechtlich verorteten sich fast alle Interviewten cisgeschlechtlich und als Frau. Zwei ordneten sich der Kategorie »Frau« nur teilweise bzw. in einem erweiterten Sinne zu und beschrieben sich auch als dem nicht-binären trans* Spektrum zugehörig. Um dies auszudrücken, bezeichnete sich eine Person als »Tomboy«, eine andere als »androgyn« – der Asterisk hinter dem Begriff »Frauen« zeigt dies an.⁸

Bezüglich des Alters der Interviewpartnerinnen* ist das Sample divers: Zum Zeitpunkt der Interviews waren die lesbischen und queeren Frauen* zwischen 28 und 48 Jahren alt. Die Kinder wiederum waren zwischen 15 Wochen und 8 Jahren alt und einige Interviewpartnerinnen* waren zum zweiten oder dritten Mal schwanger. Dass die Kinder maximal 8 Jahre alt waren, war ein wichtiges Kriterium auf der Suche nach Interviewpartnerinnen*. Die Maßgabe, dass das Elternwerden längstens bis zum Jahr 2005 zurückliegen sollte, hatte den Grund, dass in diesem Jahr die Möglichkeit der Stiefkindadoption für gleichgeschlechtliche Paare in Deutschland in Kraft trat. Damit eröffnete sich erstmalig auch für die Partnerin der gebärenden Person die Option einer Position als rechtlicher Elternteil. Die zeitliche Eingrenzung stellte sicher, dass die Erfahrungen der Interviewten unter vergleichbaren strukturellen Bedingungen gemacht wurden. Zum anderen war auf diese Weise die Chance groß, dass sich die Paare noch gut an den Prozess des Elternwerdens erinnern und ihre Erfahrungen detailliert schildern konnten.

In Bezug auf die Staatsangehörigkeit ist die Zusammensetzung des Samples sehr homogen. 38 haben eine deutsche Staatsangehörigkeit und waren nicht migriert, vier waren aus westeuropäischen Ländern nach Deutschland eingewandert. Alle sind weiß positioniert. Die meisten Paare (17) wohnten in klein- bis großstädtischen Kontexten, lediglich vier Familien lebten in Orten mit 400 bis maximal 3 000 Einwohner*innen. In Bezug auf den Bildungsgrad ist festzuhalten, dass 23 Frauen* einen Hochschulabschluss hatten, drei haben zur Zeit des Interviews studiert und 16 hatten eine abgeschlossene berufliche Ausbildung. Ökonomisch gehörten sie der unteren bis gehobenen Mittelschicht an.

Über die bereits skizzierte Methode des theoretischen Samplings habe ich von den ersten Interviews ausgehend eine größtmögliche Variation der Fälle angestrebt – hinsichtlich der eingeschlagenen Wege zum Kind, der Elternkonstellationen und

8 An dieser Schreibpraxis wird häufig Kritik geübt. Die Ergänzung des Asterisks beabsichtigt jedoch nicht – wie manchmal angenommen wird – eine Trennung zwischen binär verorteten cis Frauen und trans Frauen zu evozieren, sondern soll im Kontext dieser Arbeit auf geschlechtliche Subjektpositionen verweisen, welche die Geschlechterbinarität infrage stellen, sie mit ihrer Verortung überschreiten oder sich ganz von ihr lösen wollen.

möglicher Erfahrungen mit Klassismus und Rassismus. Für die verschiedenen Reproduktionswege (Insemination im Kliniksetting oder zuhause, mit privaten Spendern Samen oder medizinisch aufbereiteten, im In- oder Ausland) und die familialen Konstellationen (zwei, drei oder vier Elternteile/Bezugspersonen) ist dies gelungen. Auch wenn nach wie vor mehr als die Hälfte der Interviewten einen akademischen Abschluss hat, finden sich im Sample verhältnismäßig viele Personen mit Ausbildungsabschlüssen, was den Akademiker*innen-Bias vieler Untersuchungen aufbricht und das Forschungsfeld um nichtakademische Perspektiven erweitert. Ökonomisch verorten sich zwar alle Interviewten laut eigener Aussage in der Mittelschicht. Zugleich werden beim Blick auf das Material große Differenzen bezüglich ökonomischer Ressourcen sichtbar – zwischen denen, die fünfstelligen Beträge für reproduktionsmedizinische Behandlungen ausgegeben haben und Paaren, für die das aufgrund der ökonomischen Verhältnisse keine Option war und von denen eine private Samenspende nicht (allein) aufgrund einer Präferenz für diesen Weg, sondern auch aus ökonomischer Notwendigkeit heraus gewählt wurde.

Ein starker Bias der Untersuchung ist vorhanden, was die Kategorie *race* betrifft. Es handelt sich um eine Studie, die eine weiße Perspektive auf das Thema darstellt – sowohl auf der Ebene der Forschenden als auch des empirischen Materials. Queere BPoC⁹, die mit Kindern leben, habe ich über die von mir genutzten Kanäle nicht erreicht. Migrationserfahrungen hat ebenfalls nur ein Bruchteil des Samples. Hier zeigt sich eine große Forschungslücke hinsichtlich intersektionaler Verschränkungen heteronormativer und rassistischer Machtverhältnisse auf dem Feld lesbisch-queerer Reproduktion in Deutschland, die es künftig zu füllen gilt. Zugleich stellt die Spezifität des Samples auch ein Ergebnis dar – die reproduktiven Wege und familialen Entwürfe, die Wahl- und Konsumhandlungen sowie die mehr oder minder eingeschränkten Entscheidungskorridore der Interviewten sind auch Ausdruck ihrer teils privilegierten Situiertheit und Positionalität.

Die Auswertung des erhobenen Materials orientierte sich an dem Codiervorgehen und der Kategorienbildung der Grounded Theory. Die vollständig transkribierten Interviews wurden hierbei drei Analyseschritten unterzogen: dem offenen, axialen und selektiven Codieren. Beim ersten Analyseschritt, dem offenen Codieren, geht es zunächst darum, das Material aufzubrechen und zu reorganisieren: Vergleiche zu ziehen, Unterschiede und Ähnlichkeiten herauszuarbeiten und Fragen über das betrachtete Phänomen zu stellen, die dazu dienen, eigene Annahmen zu irritieren oder zu modifizieren (vgl. Corbin/Strauss 1996: 44). Die Analyse wurde in weiten Teilen nicht Zeile für Zeile vorgenommen. Stattdessen ordnete ich Sätzen oder ganzen Abschnitten Codes zu. Die Codes waren In-vivo-Codes, stammten

9 Diese Abkürzung steht für Black and People of Color. Sie findet in dieser Arbeit Verwendung, weil es sich um eine emanzipatorische (Selbst-)Bezeichnung der von Rassismus betroffenen Menschen handelt.

also aus dem Material, und hatten keinen rein deskriptiven, sondern bereits einen konzeptualisierenden Anspruch. Den zweiten Schritt des offenen Codierens stellte der Grounded-Theory-Methode folgend die Kategorisierung dar. Codes werden hierbei zu einer Gruppe zusammengefasst und eine übergeordnete Kategorie gebildet (vgl. ebd.: 47). Für den gesamten Codierungs- und Kategorisierungsprozess nutzte ich das qualitative Datenanalyse-Programm *Atlas.ti*. Außerdem erstellte ich Notizen (Memos) über die aufkommenden Fragen und die verschiedenen Dimensionen der Codes und Kategorien.

Während das offene Codieren dem Aufbrechen und Reorganisieren des empirischen Materials dient, ist das Ziel des axialen Codierens, die erstellten Kategorien in Beziehung zueinander zu setzen, sie zu interpretieren und zu erklären. Kontexte, Handlungsstrategien, Praktiken und Implikationen der betrachteten Phänomene wurden formuliert (vgl. ebd.: 76) und eine Fülle an Deutungs- und Handlungsmustern erarbeitet. Es handelt sich nicht um eine starre Abfolge – die Modi des offenen und des axialen Codierens wurden im Wechsel genutzt. Beim selektiven Codieren stand schließlich im Vordergrund, die Kategorien in eine Grounded Theory zu integrieren und eine abstraktere Analyseebene einzunehmen (vgl. ebd.: 95). Zentrale Kategorien habe ich systematisch in eine Beziehung zueinander gesetzt und den »roten Faden der Geschichte« (ebd.: 98) ermittelt – sogenannte »Kernkategorien« (ebd.). Dieser Schritt bedeutete auch eine Entscheidung vorzunehmen, welche Aspekte ich als forschende Person in dieser Studie hervorhebe und welche Kategorien und Konzepte eher sekundär Eingang in die Arbeit finden oder in deren Rahmen nicht weiterverfolgt werden können (vgl. ebd.: 99). Zu den drei empirischen Schwerpunkten der Arbeit habe ich jeweils eine Kernkategorie gebildet, unter der ich das Material analytisch betrachtet habe: »Reproduktion und Verwandtschaft als bio-sozio-materielle Praktiken«, »Grenzprojekt Familie« und »Mama, Mapa, Elter sein«. Interpretationen und Konzeptualisierungen, die im gesamten Prozess entstanden, wurden in fallbezogenen Gesamtauswertungen zusammengefasst. Die Interpretation erfolgte teils allein, teils aber auch im Rahmen des Kolloquiums am Arbeitsbereich Biotechnologie, Natur und Gesellschaft des Instituts für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt, im Kontext einer selbstorganisierten Interpretationsgruppe und einer Doc-AG sowie gemeinsam mit der Arbeitsgruppe »Gender und Elternschaft« an der University of Applied Sciences Frankfurt.

Die Expert*inneninterviews und (standes-)rechtlichen Dokumente habe ich ebenfalls einer Codierung und Inhaltsanalyse unterzogen und sie immer wieder in Beziehung zu den Interviews mit lesbischen und queeren Paaren gesetzt, um strukturelle Bedingungen und Kontextwissen mit den Praktiken der Akteurinnen* zusammenzudenken. Insbesondere das folgende Kapitel, in dem es um heteronormative Regulierungen von Reproduktion und Praktiken der Aneignung geht, spiegelt diese Verschränkung im Kontext der Analyse wider.

4. Heteronormative Regulierungen von Reproduktion und Praktiken der Aneignung¹

»Bis jetzt hat noch niemand die Geschichte der feministisch-bestimmten künstlichen Befruchtung geschrieben. [...] Meine Mitarbeiterinnen beim FWHC² und ich lernten, die Insemination durchzuführen, und wir griffen dabei auf die gleichen Selbsthilfemethoden zurück, mit denen wir uns über andere Aspekte der Frauengesundheit informiert hatten: Wir lasen medizinische Fachzeitschriften und Lehrbücher, sprachen mit Ärzten, die die Methode anwandten, und verbanden diese Informationen mit einfachem, realitätsnahem gesunden Menschenverstand. [...] Die Insemination selbst war einfach. Der Spender mußte nur in ein sauberes Gefäß ejakulieren; dann zogen wir den Samen in eine saubere Spritze (ohne Nadel) auf und injizierten ihn in die Scheide.« (Hornstein 1985: 146f.)

Kalifornien, Ende der 1970er Jahre: Francie Hornstein, Lesbe und Feministin, beschließt zusammen mit ihrer Partnerin, ein Kind zu bekommen. Über eine selbst durchgeführte Insemination einer privaten Samenspende wird sie schwanger und gebärt das gemeinsame Kind. Zu dieser Zeit ist es eine wenig verbreitete Praxis, Eltern zu werden und nicht-heterosexuelles Begehren und Mutterschaft zu vereinbaren. Hornstein hatte in ihrem feministischen Umfeld einige Frauen, die Elternschaft neu denken und tun wollten – jenseits heteronormativer und patriarchaler Beziehungsstrukturen und auch unabhängig von einem reproduktionsmedizinischen Apparat, der alleinstehenden Frauen und lesbischen Paaren den Zugang zu Samenbanken verwehrte. Sie arbeitete im Feministischen Frauengesundheitszentrum (FWHC) in Los Angeles und bot ab 1978 gemeinsam mit Kolleginnen im Kontext der Selbsthilfearbeit Inseminationen an. Zunächst führten sie die Inseminationen meist mit Hilfe von privaten Samenspenden durch, weil Samenbanken das Sperma nicht an das Zentrum oder die alleinstehenden Frauen und lesbischen

1 Teile des folgenden Kapitels sind in dem von Anne-Christin Schondelmayer, Christine Riegel und Sebastian Fitz-Klausner herausgegebenen Sammelband *Familie und Normalität* (2020) als Artikel erschienen (Dionisius 2020a).

2 Die Abkürzung FWHC steht für das Feminist Women's Health Center, ein in den 1970ern gegründetes Feministisches Frauengesundheitszentrum in Los Angeles.

Paare verkauften. Schließlich fanden sie eine mögliche Route der Bestellung bei Samenbanken über die Adressen von Ärztinnen, die das Projekt unterstützten, bis das feministische Frauengesundheitszentrum von Oakland seine eigene Samenbank eröffnete und anfragenden Frauen nach feministischen Wertvorstellungen Samen spenden vermittelte, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung, ihrem Familienstand oder einer möglichen Körperbehinderung.³ Die Frauengesundheitszentren setzten es sich zum Ziel, die Insemination zu »entarten«: Die dort arbeitenden Frauen gaben den Nutzerinnen Informationen, sodass diese die Insemination selbst oder ggf. unterstützt durch Freund*innen durchführen konnten (vgl. Hornstein 1985: 146ff.). Feministinnen der sogenannten zweiten Welle der Frauenbewegung haben biomedizinische Praktiken politisiert und sich Techniken der reproduktiven Gesundheitsversorgung angeeignet (vgl. Murphy 2012). Ähnliche Formen der reproduktiven Selbstermächtigung haben auch im Zuge der deutschen Frauenbewegung in den 1970er und 1980er Jahren in Feministischen Frauengesundheitszentren oder Privaträumen stattgefunden⁴ und somit eine lange Geschichte in feministischen und lesbischen Lebenszusammenhängen, die weit über den sogenannten »Lesbian baby boom« (u.a. Patterson 1995; Weston 1997) hinausreicht, der in den USA ab den 1990er Jahren und in Deutschland seit Anfang der 2000er Jahre zu beobachten ist.

Auch heute ist die oben beschriebene Praxis der Selbstinsemination von Relevanz und der Zugang zu Reproduktionstechnologien ein stratifizierter.⁵ In diesem Kapitel werde ich dem stratifizierten Zugang am Beispiel lesbischer und queerer Frauen*paare und deren Nutzungs- und Aneignungsweisen von Reproduktionstechnologien nachgehen. In welche strukturellen Rahmenbedingungen ist die medizinisch assistierte Reproduktion in Deutschland zur Zeit des Elternwerdens der Interviewten eingelassen? Inwiefern unterstützen oder begrenzen diese die reproduktiven Praktiken der Interviewten? Diese Fragen stehen im Zentrum des folgenden

3 Cornelia Burgert verweist auf Selektionsprozesse und Zugangsbeschränkungen, die auch in jener Samenbank in Oakland galten, und kritisiert diese. So wurden schwule Männer von einer Spendertätigkeit ausgeschlossen und stigmatisiert, indem männliche Homosexualität und HIV/Aids diskursiv miteinander verschränkt wurden (vgl. Burgert 1991: 66).

4 Hinweise hierauf gab eines der Expert*inneninterviews mit psychosozialen Beraterinnen für LSBTIQ mit Kind/Kinderwunsch.

5 Rayna Rapp und Faye Ginsburg haben zur Analyse von Machtverhältnissen im Feld der Reproduktion das von Shellee Colen (1986) geprägte sozialwissenschaftliche Konzept der *stratified reproduction* definiert. Es beschreibt »power relations by which some categories of people are empowered to nurture and reproduce, while others are disempowered« (Ginsburg/Rapp 1995: 3). Sie nehmen insbesondere die Kategorien Geschlecht, *race* und Klasse in den Blick und zeigen, wie diese global zusammenwirken und ein normatives Ordnungssystem schaffen, wer sich reproduzieren soll und wer nicht. Diese Stratifizierung erstreckt sich auch auf den Zugang zu und die Nutzung von Reproduktionstechnologien (mit besonderem Fokus auf die Kategorie Begehren siehe Mamo 2007a: 14; Mamo/Alston-Stepnitz 2015).

den Kapitels. Der Zugang zu reproduktionsmedizinischer Behandlung in Deutschland ist im Untersuchungszeitraum heteronormativ reguliert, so meine These.

Zunächst werde ich die historische Entwicklung der Donogenen Insemination in Deutschland skizzieren (4.1) und das Verfahren sowie weitere reproduktions-technologische Optionen in ihren verschiedenen Nutzungs- und Anwendungsformen beschreiben (4.2). Anschließend führe ich in die standesrechtlichen Rahmenbedingungen des Zugangs zur Reproduktionsmedizin zur Zeit der Familienbildung der Interviewten in Deutschland ein, die ich als ein Mittel der Durchsetzung heteronormativer Politiken der Reproduktion deute. Darüber hinaus stelle ich das Fallbeispiel eines Paares vor, das die Dienste einer deutschen Reproduktionsklinik in Anspruch nehmen wollte, und ziehe ein Expert*inneninterview mit einem Samenbankbetreiber heran, um weitere Parameter des Ein- und Ausschlusses nicht-heterosexueller Personen von Reproduktion zu beleuchten (4.3). Schließlich skizziere ich alternative Routen der Reproduktion und Praktiken der Aneignung von Techniken durch die interviewten lesbischen und queeren Paare (4.4).

4.1 Zur Geschichte der Donogenen Insemination

Die Historie der Insemination, also der Technik des Einbringens von Sperma in den Uterushals (intrauterine Insemination) oder den Uterus (intrauterine Insemination), reicht bis ins 2./3. Jahrhundert n. Chr. zurück. Aus dieser Zeit existieren Dokumente aus der jüdischen Geschichte, die darauf schließen lassen, dass sich jüdische Juristen auf der Basis des Talmuds mit der Möglichkeit der Reproduktion abgekoppelt vom sexuellen Akt beschäftigt haben (vgl. Katzorke 2008: 14). Praktisch wurde die Technik Überlieferungen zufolge im 14. Jahrhundert zunächst in der Pferdezucht angewendet (vgl. ebd.). Erst im Jahr 1785 wurde die erste als erfolgreich dokumentierte Samenübertragung via Spritze beim Menschen durch John Hunter in England durchgeführt (vgl. Bispink 2010: 1). Das per Masturbation gewonnene und direkt genutzte Sperma stammte in diesem Fall vom Ehemann der Patientin – es handelte sich um eine sogenannte »homologe«⁶ Insemination, die auch als »Künstliche Insemination« (KI) bezeichnet wurde (vgl. Katzorke 2008: 14).

Die erste Donogene Insemination (DI), bei der das Sperma eines Samenspenders (engl. »donor«) genutzt wird und die oftmals auch als »heterologe«⁷ Insemination bezeichnet wird, erfolgte knapp 100 Jahre später in den USA durch den Mediziner Dr. William Pancoast am Jefferson Medical College. Als Spender hatte

6 »Homolog« bedeutet »gleichartig« und meint in diesem Zusammenhang, dass das zur Insemination verwendete Sperma vom (Ehe-)Partner stammt.

7 »Heterolog« bedeutet »nicht übereinstimmend«, »andersartig« oder »von fremder Herkunft« und wird zur Bezeichnung von Inseminationen mit Spendersamen verwendet.

Pancoast einen Medizinstudenten rekrutiert. Ab 1890 wurde die Donogene Insemination in Philadelphia regulär durchgeführt bei heterosexuellen Paaren, bei denen eine Infertilität des Mannes bestand (vgl. ebd.: 15).

In Deutschland wiederum wandte der Gynäkologe Albert Döderlein die ›Künstliche Insemination‹ 1912 erstmals als Verfahren an. Wann die Insemination mit Spendersamen in Deutschland eingeführt wurde, ist nicht bekannt – es existieren aber Hinweise, dass bis zum Jahr 1954 bereits 1 000 Kinder geboren worden sein sollen, die über eine Donogene Insemination gezeugt wurden. Dieses Jahr ist auch deshalb bedeutsam, weil zum ersten Mal eine Schwangerschaft über die Verwendung von auf Trockeneis konserviertem anstatt frisch gewonnenem Sperma erzielt wurde, eine Technik, die bereits in den 1930ern durch Zufall entdeckt worden war und nach 1949 über die Zugabe von Glycerin zur Praxisreife gebracht werden konnte (vgl. ebd.: 16f.).⁸ Ohne diese zufällige Entdeckung wären die heutigen Samenbanken nicht denkbar.

Der gesellschaftliche Gegenwind war in der Bundesrepublik Deutschland in den 1950er Jahren immens: Die Einwände von Jurist*innen und Ärzt*innen waren jedoch nicht fachliche, sondern ethisch-religiöse bzw. weltanschauliche (vgl. Katzorke 2003: 85; Bispink 2010: 2). So bezeichnete der Tübinger Jurist Hans Dölle die Donogene Insemination etwa als die Idee der Familie, der Ehe und der Vaterschaft verletzend, für den Bundesrichter Willi Geiger verstieß sie gegen die ›natürliche‹ Ordnung (vgl. Katzorke 2008: 17). Die Praxis der Donogenen Insemination war mit einem gesellschaftlichen Tabu belegt (vgl. Thorn/Daniels 2000: 631).⁹

Infolge der aufkommenden Debatten hinsichtlich der moralisch-ethischen Angemessenheit des Verfahrens in der BRD wurde auf dem 1959 in Lübeck stattfindenden Deutschen Ärztetag die Donogene Insemination als standesunwürdig aus sittlichen Gründen, als der Ordnung der Ehe widersprechend aufgefasst und sogar die Strafbarkeit der Durchführung gefordert (vgl. Bispink 2010: 2; Katzorke 2008: 17). Dem schloss sich auch der Deutsche Juristentag an, der eine »gesetzliche Strafandrohung gegen den beteiligten Arzt und die inseminierte Frau« (Katzorke 2008: 17) forderte. Trotz der Androhung des Berufsverbots widersetzten sich einige

8 1963 folgte die erfolgreiche Nutzung von in flüssigem Stickstoff kryokonserviertem Sperma (vgl. Katzorke 2008: 17). Seit den 1980er Jahren ist die Verwendung von kryokonserviertem Sperma für Verfahren der medizinisch assistierten Reproduktion ein Behandlungsstandard, da nur über eine Quarantänelagerung und eine zweite Testung des Spenders 6 Monate nach Spendenabgabe Infektionskrankheiten wie HIV oder Hepatitis ausgeschlossen werden können (vgl. Bispink 2010: 1).

9 In der DDR hingegen war die Spendersamenbehandlung anerkannt und klar geregelt: Es gab ein zentrales ADI-Register (ADI = Artifizielle Donogene Insemination) und insgesamt 12 Einrichtungen, die das Verfahren anwandten. Bis 1985 wurden in der DDR 1 373 Kinder nach von den Einrichtungen durchgeführten Donogenen Inseminationen geboren (vgl. Katzorke 2008: 18).

Mediziner dieser Auffassung des Deutschen Ärztetages und wendeten das reproduktionstechnologische Verfahren an. Sie hatten ihre Praxen meist in deutschen Großstädten wie Berlin, München oder Frankfurt a.M. (vgl. ebd.).

Ein Wandel des Denkens wurde erst 1970 eingeläutet, als der 63. Deutsche Ärztetag in Stuttgart das Verdikt von Lübeck aufhob und die Praxis der Donogenen Insemination zwar nach wie vor nicht empfohlen wurde, aber nicht mehr als standesunwürdig galt (vgl. ebd.). Das Verfahren wurde in der BRD nun an einigen Orten durchgeführt, ab 1984 aber auch vermehrt wieder eingestellt aufgrund der unklaren Rechtslage. Zusätzlich führte ein neues reproduktionsmedizinisches Verfahren zu einer Aufwertung leiblicher Verwandtschaft und einer wieder zunehmenden Diskreditierung der Nutzung von Spendersamen: die In-vitro-Fertilisation. Sie erhöhte ab den 1980er Jahren für viele von Infertilität betroffene Paare die Chance, mit den körpereigenen reproduktiven Substanzen eine Schwangerschaft zu erzielen. Die Situation veränderte sich 1986, als der Deutsche Juristentag die Donogene Inseminationsbehandlung offiziell als nicht sittenwidrig und nicht rechtswidrig einstufte. Zeitgleich hatten sich verstärkt gesellschaftliche Debatten über das Wissen um die eigene genetische Abstammung entwickelt. Das Thema war im Zusammenhang mit der Nutzung von Samenspenden immer wieder aufgekommen, insbesondere die Frage danach, ob und wie eine Aufklärung des über Donogene Insemination gezeugten Kindes erfolgen sollte. Auf internationaler Ebene stellt der Beschluss der UNO-Konvention 1989 auf das Recht eines Menschen auf Kenntnis der genetischen Abstammung ein klares Votum für die Aufklärung dar (vgl. ebd.).

Das Thema der Zulässigkeit der Donogenen Insemination und damit auch der Vertretbarkeit der Nutzung von Spendersamen blieb in der bundesrepublikanischen Diskussion heikel und umkämpft. In das Embryonenschutzgesetz, das 1991 in Kraft trat, fand die Donogene Insemination letztlich keinen Eingang. Es regelt lediglich die IVF und verwandte Techniken, da die Regelung der Nutzung von Spendersamen unter anderem vor dem Hintergrund der Rechtsprechung des deutschen Bundesverfassungsgerichts¹⁰ zu problematisch erschien. Darüber hinaus gab es erneut Gegenwind aus der Politik. So stellte bspw. die SPD im Rahmen der Debatten über das Embryonenschutzgesetz einen Antrag auf Strafbarkeit der Donogenen Insemination, sodass sich 1995 der Arbeitskreis Donogene Insemination bildete, ein eingetragener Verein, der Vorschläge zur Regelung sowie Qualitätsstandards der Spendersamennutzung erarbeitete und bis heute existiert (vgl. ebd.: 18). Eine umfassende gesetzliche Regelung der Donogenen Insemination steht in Deutschland nach wie vor aus.

10 Das Recht des Kindes auf das Wissen über die genetische Abstammung wurde 1987, 1989, 1990 und 1994 wiederholt durch das Bundesverfassungsgericht festgestellt (vgl. Katzorke 2008: 18).

Die zum Zeitpunkt des Elternwerdens der Interviewten bestehende (standes-)rechtliche Regulierung der Donogenen Insemination und anderer reproduktionsmedizinischer Verfahren werde ich in Unterkapitel 4.3 ausführen. Zunächst möchte ich die Verfahrensweisen erläutern.

4.2 Von Do-it-yourself-Praktiken bis zur Reproduktionsmedizin: die Verfahren der Donogenen Insemination und In-vitro-Fertilisation

Die Donogene Insemination ist ein technisch einfaches Verfahren, bei dem das Spermensperma meist per Spritze und ggf. noch über einen Katheter oder per Zervixkappe¹¹ in die Vagina bzw. den Uterus eingebracht wird. Wird es innerhalb eines reproduktionsmedizinischen Settings durchgeführt, findet begleitend ein Zyklusmonitoring und oftmals auch eine Ovulationsstimulierung über Clomifen, Letrozol, humanes Menopausengonadotropin (hMG) oder das follikelstimulierende Hormon (FSH) mit dem Ziel der Erhöhung der Wahrscheinlichkeit einer Schwangerschaft statt. Die Überwachung des Zyklus zur Ermittlung des Konzeptionsoptimums wird meist per Ultraschall durchgeführt, ergänzend können labortechnische Verfahren zur Bestimmung von Hormonen wie Progesteron, Estradiol und Luteinisierendes Hormon (LH) genutzt werden, um die Eireifung und den voraussichtlichen Eisprung zu ermitteln. Zum Teil wird der Eisprung auch mittels der Gabe von humanem Choriongonadotropin (hCG) ausgelöst (vgl. Katzorke 2003: 87; Bispink 2010: 4).

Die Methode der Insemination kann jedoch auch ohne medizinische Assistenz durchgeführt werden und wird dann oftmals als »Heim-« oder »Selbstinsemination« bezeichnet. Umgangssprachlich findet für das Verfahren auch der Begriff der »Bechermethode« Verwendung, da die Abgabe der Samenspende oftmals mittels eines (sterilen) Bechers erfolgt. Jenseits medizinischer Settings wird entweder das Sperma von privaten Samenspender*innen oder kryokonserviertes Sperma von Samenbanken aus dem Ausland genutzt, die die Samenspenden auf Trockeneis oder im Stickstoffbehältnis an medizinisches Fachpersonal oder an Privatadressen in Deutschland liefern.¹² Um Infektionen zu vermeiden, wird das Sperma von den Nutzer*innen meist nur per Spritze ohne Katheter oder per Zervixkappe in

11 Die Zervixkappe (oder Portiokappe) ist den meisten als Barriereverhütungsmethode bekannt. Soll sie zur Befruchtung genutzt werden, wird die kleine Kappe mit Samenflüssigkeit gefüllt und am Uterushals eingesetzt, wo sie sich festsaugt.

12 Seit dem Inkrafttreten des Samenspenderregistergesetzes am 01.07.2018 (siehe Kap. 8) ist der Versand an Privatadressen nur noch eingeschränkt möglich. Die dänischen Samenbanken nutzen derzeit Versandoptionen durch internationale Kooperationspartner*innen, um die neuen Regelungen zu umgehen. Außerdem ist der Versand an Privatadressen von »autorisierten medizinischen Fachkräften« möglich, eine Bezeichnung, die weit ausgelegt ist

die Vagina eingebracht. Auch die Industrie hat diese Nische der Do-it-yourself-Reproduktion für sich entdeckt. Inzwischen gibt es Sets zu kaufen, die alles enthalten, was für eine Selbstinsemination gebraucht werden könnte: vom Spekulum über Spritzen, sterile Becher und spermafreundliches Gleitgel bis hin zur Zervixkappe. Oftmals werden aber auch Urinbecher zum Auffangen und Menstruations-tassen oder herkömmliche Spritzen zum Einbringen des Spermas genutzt. Ein weiteres zum Einführen des Spermas verwendetes Utensil stellen Dildos mit Ejakulationsfunktion dar, die mittels Stimulation eine lustvollere Insemination versprechen.¹³

Im Fall privat durchgeführter Inseminationen wird das Einführen des Spermas genauso wie im reproduktionsmedizinischen Setting möglichst gezielt an den fruchtbaren Tagen praktiziert. Die hierfür erforderliche Zyklusüberwachung kann selbst vorgenommen werden (bspw. über Temperaturmessungen, die Überprüfung der Beschaffenheit des Zervixschleims, das Lustempfinden, Apps, die den Eisprung berechnen, oder über Urintests, die einen Östrogenanstieg und das follikelstimulierende Hormon ermitteln). Manchmal findet das Zyklusmonitoring auch unter Rückgriff auf ärztliche Unterstützung in Form von Ultraschalluntersuchungen statt. Grundsätzlich ist unter gynäkologischer Betreuung auch jenseits der Reproduktionsklinik die Behandlung mit follikelreifungsunterstützenden Medikamenten möglich.

Die In-vitro-Fertilisation (IVF) ist wiederum nur innerhalb reproduktionsmedizinischer Settings durchführbar. Sie ist in den 1970er Jahren in England durch den Biologen Robert Edwards und den Gynäkologen Patrick Steptoe entwickelt worden. 1978 kam mit der Engländerin Louise Brown das erste per IVF gezeugte Kind auf die Welt, 1982 in Erlangen das erste Kind in Deutschland. Die IVF stellt ein inzwischen zur Routine gewordenes reproduktionsmedizinisches Verfahren dar, bei dem aufbereitetes Sperma mit Eizellen im Reagenzglas oder in einer Petrischale zusammengebracht und in einem Wärmeschrank gelagert wird. Hierfür werden einer gebärfähigen Person nach vorangegangener Hormonstimulation mit Hilfe der Follikelpunktion unter Narkose mehrere Eizellen entnommen. Die zur Befruchtung verwendete Samenflüssigkeit kann in heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Paarkonstellationen bspw. vom Partner stammen oder – im Falle einer Infertilität des Mannes – von einem Samenspender. Die Befruchtung in der

und von Hebammen und Pflegekräften über Diätassistent*innen bis hin zu Psycholog*innen reicht (Stand: Februar 2021).

- 13 Neben den üblicherweise als Sexspielzeug verkauften Dildos mit Ejakulationsfunktion hat sich auch hier eine insbesondere auf lesbische Frauen zugeschnittene Industrie entwickelt. So gibt es beispielsweise die »Semenette«, die als »bezahlbare und spaßige Option« für Frauen angepriesen wird, die »zu Hause ein Baby machen wollen« (<https://www.thesemenette.com/home.html>, zuletzt abgerufen am 24.02.2021).

Schale oder dem Glas vollzieht sich »spontan«, ohne die Nutzung weiterer technischer Instrumente. Nach ca. 3-5 Tagen werden in der Regel ein oder zwei herangereifte Embryonen in den Uterus der gebärenden Person transferiert. Das Verfahren kommt sowohl bei verschiedenen Störungen der Fruchtbarkeit infrage als auch bei ungeklärter Ursache der Kinderlosigkeit (vgl. Sütterlin/Hoßmann 2007: 22ff.; Revermann/Hüsing 2011: 41f.).

Die statistische Wahrscheinlichkeit, eine Schwangerschaft zu erzielen, liegt bei der Donogenen Insemination bei ca. 20 Prozent pro Versuch abhängig vom Alter der behandelten Person, der Qualität der Samenspende und einer ggf. erfolgten Stimulation (vgl. Bispink 2010: 4). Damit unterscheidet sich die Wahrscheinlichkeit nicht wesentlich von einer Zeugung durch Geschlechtsverkehr (etwa 25 Prozent). Bei der IVF beträgt die statistische Chance auf eine Schwangerschaft 27 Prozent (vgl. Sütterlin/Hoßmann 2007: 28).

Die Kosten für eine Donogene Insemination im reproduktionsmedizinischen Setting hängen stark von der Anzahl der Versuche ab. Im Durchschnitt ergeben sich für die Nutzer*innen Kosten von 1 000-1 500 Euro pro Inseminationsversuch (Behandlungskosten plus Samenspende sowie weitere Gebühren, bspw. für den Transport des Spermas im Kryobehälter). Hinzu kommt vor Beginn der Behandlung oftmals eine Grundgebühr, die an die Samenbank zu zahlen ist. Bei einer IVF ist von etwa 2 500-3 000 Euro pro Versuch auszugehen.¹⁴ Wird Spendersperma verwendet, so werden von den gesetzlichen Krankenkassen für gewöhnlich weder bei heterosexuellen noch homosexuellen Paaren anteilig Kosten übernommen. Bei heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Paaren, die das eigene reproduktive Material verwenden, werden seit Inkrafttreten des Gesundheitsmodernisierungsgesetzes 2004 50 Prozent der Kosten für maximal drei IVF-Behandlungen durch die gesetzlichen Krankenkassen übernommen. Außerdem gibt es für sie seit 2012 eine zusätzliche finanzielle Unterstützung durch Bund und Länder über einen Fördermitteelpf zur anteiligen Kostenübernahme bei IVF. Jedoch sind hier zum einen nicht alle Bundesländer beteiligt, zum anderen stehen die Mittel ebenfalls nur heterosexuellen (verheirateten oder in einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft lebenden) Paaren zur Verfügung.¹⁵ Lesbische und queere Paare müssen für die Kosten einer reproduktionsmedizinischen Behandlung für gewöhnlich in voller Höhe selbst aufkommen. Ausnahmen von dieser Regelung und eine anteilige Kostenübernahme durch (insbesondere private) Krankenkassen gibt es lediglich vereinzelt.

14 Eigene Recherche zu den aktuellen Preisen mehrerer Samenbanken und Reproduktionskliniken in Deutschland (Stand: Februar 2021).

15 Nähere Informationen zu Behandlung, Beratung und finanzieller Unterstützung bei ungewollter Kinderlosigkeit finden sich auf dem Online-Portal des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend unter <https://www.informationsportal-kinderwunsch.de>, zuletzt abgerufen am 30.12.2019.

Wie verteilt sich die Nutzung der Verfahren nun in der reproduktiven Praxis in Deutschland? Die Nutzung von Samenspenden kommt insbesondere für heterosexuelle, cisgeschlechtliche Paarkonstellationen bei Vorliegen einer unbehandelbaren Infertilität des Mannes und/oder bestimmten Krankheiten des Mannes wie schweren genetischen Erkrankungen infrage. Abgesehen von diesen Fällen hat es durch das 1993 eingeführte Verfahren der Intrazytoplasmatischen Spermieninjektion (ICSI) einen massiven Rückgang der Nutzung von Spendersamen als Behandlungsverfahren in heterosexuellen Konstellationen gegeben (vgl. Katzorke 2003: 85; 2008: 18). Bei der ICSI wird im Rahmen der In-vitro-Fertilisation ein einzelnes Spermium in die Eizelle gespritzt unter Zuhilfenahme einer sehr dünnen Nadel und eines Mikroskops. Dabei wird die Eizelle mit einer Pipette festgehalten, um das Einspritzen zu ermöglichen (vgl. Sütterlin/Hoßmann 2007: 25). So kann bspw. auch sehr eingeschränkt mobiles Sperma für eine Befruchtung verwendet werden. Die Zahl der heterosexuellen Paare, die Spendersamen nutzen, ist deshalb tendenziell rückläufig, die Zahl der lesbischen Paare und alleinstehenden Frauen steigt hingegen an (vgl. Revermann/Hüsing 2011: 158). Eine genaue Zahl ist allerdings nicht ermittelbar: Gerade im Kontext lesbisch-queerer Elternschaft über Samenspende sind Selbstinseminationen üblich, die sich jeglicher Registrierung durch den reproduktionsmedizinischen Apparat entziehen. Im reproduktionsmedizinischen Setting verhielt es sich bis Sommer 2018 kaum anders: Da die Spendersamen häufig über das Verfahren der Insemination verwendet werden, fließen viele Behandlungen nicht in das zentrale IVF-Register ein (vgl. ebd.).¹⁶

Bei lesbischen, cisgeschlechtlichen Paaren liegt oftmals keine organische Ursache für die Infertilität zugrunde – es fehlt lediglich das Sperma. Aus diesem Grund ist eine Donogene Insemination, ob selbst durchgeführt oder in einem medizinischen Setting praktiziert, meist hinreichend, um eine Schwangerschaft zu erzielen. Erst bei Fertilitätsproblemen kommt eine IVF infrage. Ein weiteres reproduktionsmedizinisches Verfahren, das lesbischen Paaren potentiell zur Verfügung steht, ist die sogenannte ROPA-Technologie (Reception of Oocytes from Partner), eine Art ›Eizellspende‹ innerhalb der lesbischen Partnerinnenschaft. Sie zielt darauf ab, eine geteilte biologische Mutterschaft herzustellen: Eine der beiden Frauen trägt das Kind aus, das genetisch mit der Partnerin verwandt ist. Hierzu muss einer der Partnerinnen zunächst eine Eizelle entnommen und extrakorporal mit Spendersamen befruchtet werden, also eine IVF erfolgen, bevor sie der austragenden Mutter eingesetzt wird (vgl. Katzorke 2010: 107f.; Marina et al. 2010). Diese Technologie wird aktuell unter anderem in den Niederlanden und Spanien für lesbische Paare angeboten und erfordert somit reproduktives Reisen. In Deutschland

16 Das 2018 eingeführte Samenspenderregister könnte künftig neue Anhaltspunkte bezüglich der Nutzungszahlen liefern, wobei auch hier die privat erfolgenden Samenspenden nicht erfasst werden.

sind Eizellspenden derzeit nicht erlaubt – weder innerhalb noch außerhalb einer Partnerinnenschaft. Doch bereits der Zugang zu Donogener Insemination und IVF wurde den Interviewten in Deutschland oftmals verwehrt. Die (standes-)rechtlichen Rahmenbedingungen dieser Ausschlusspraxis beleuchte ich im Folgenden.

4.3 (Standes-)Rechtliche Rahmenbedingungen und praktische Ein- und Ausschlüsse¹⁷

Die rechtliche Lage zur Nutzung Donogener Insemination und weitergehender reproduktionsmedizinischer Verfahren durch lesbische Paare bzw. Frauen¹⁸ zu skizzieren, ist kein leichtes Unterfangen, da sie sich zur Zeit der Familiengründung der Interviewten in weiten Teilen durch fehlende Regulierung auszeichnete. Im Gegensatz zu anderen Ländern gibt es in Deutschland kein Fortpflanzungsmedizinengesetz, das Verfahren der assistierten Reproduktion umfassend vonseiten der Gesetzgeber*innen regelt – eine systematische Rechtsentwicklung erfolgte für die Reproduktionsmedizin in den vergangenen 40 Jahren ihrer Anwendung nicht (vgl. Richter-Kuhlmann 2018: A1050). Wie bereits erwähnt entschieden sich die Gesetzgebenden aufgrund kontroverser Diskussionen beim Erlass des Embryonenschutzgesetzes 1990 dagegen, die Praxis der Nutzung von Spendersamen zu regeln. Den gesetzlichen Rahmen der Anwendung reproduktionsmedizinischer Verfahren bilden hinsichtlich einiger Fragen das Gewebegesetz von 2007 und die Regelungen zur Präimplantationsdiagnostik, die 2010 vom Bundesgerichtshof erlassen wurden. Für den Zugang lesbischer Paare und alleinstehender Frauen zu Maßnahmen der assistierten Reproduktion sind bislang nur standesrechtliche Vereinbarungen der Ärztekammern von Bedeutung.

17 Die Darstellung bezieht sich auf die (standes-)rechtlichen Rahmenbedingungen, wie sie zur Zeit der Familiengründung der Interviewten bestanden. Auf Veränderungen, die sich durch (standes-)rechtliche Neuerungen ergeben, gehe ich im Fazit dieser Arbeit ein. Zu diesen Neuerungen zählen die Einführung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare im Jahr 2017, das Inkrafttreten des Samenspenderegistergesetzes am 01.07.2018 und die 2018 vom Vorstand der Bundesärztekammer im Einvernehmen mit dem Paul-Ehrlich-Institut erlassene *Richtlinie zur Entnahme und Übertragung von menschlichen Keimzellen im Rahmen der assistierten Reproduktion*.

18 Dass ich im Rahmen der Skizzierung der (standes-)rechtlichen Regelungen nur von lesbischen Paaren bzw. Frauen spreche, verweist bereits auf heteronormative Ausschlüsse: Queere Begehrensweisen und nicht-binäre geschlechtliche Identitäten, die über Zweigeschlechtlichkeit und den Dualismus von Homo- und Heterosexualität hinausweisen, werden (standes-)rechtlich im Zusammenhang mit Elternschaft (noch) nicht benannt oder anerkannt. Dies gilt auch für elterliche Konstellationen jenseits des Ein- oder Zwei-Elternmodells.

Ausschlaggebend für den Zeitraum, in dem die Interviewten ihre reproduktiven Prozesse planten und verwirklichten, war die *(Muster-)Richtlinie zur Durchführung der assistierten Reproduktion*, die 2006 von der Bundesärztekammer (BÄK) eingeführt wurde und eine heterogene Form der (Nicht-)Umsetzung in den Richtlinien der Landesärztekammern fand. Lesbische und alleinstehende Frauen werden darin implizit von Verfahren der medizinisch-assistierten Reproduktion ausgeschlossen, indem die Richtlinie die Anwendung lediglich auf heterosexuelle (Ehe-)Paare bezieht (vgl. Bundesärztekammer 2006: A1395). Außerdem wurde ein unverbindlicher Kommentar zur Richtlinie von 2006 veröffentlicht, die sogenannte »Interpretationshilfe«, die einen Absatz zu statusrechtlichen Voraussetzungen enthält und den Ausschluss deutlich benennt. In diesem Kommentar wird ein Ziel bei Fremdsamenspende formuliert: Das Kind solle eine stabile Beziehung zu beiden Eltern teilen haben (beide im Sinne von »Vater« und »Mutter«). Der Kommentar kommt zu dem Schluss: »Aus diesem Grund ist eine heterologe Insemination zurzeit bei Frauen ausgeschlossen, die in keiner Partnerschaft oder in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft leben« (ebd.: A1400).

Die BÄK selbst ist jedoch nicht befugt, verbindliche berufsrechtliche Vorschriften zu erlassen, weshalb die (Muster-)Richtlinie erst nach Aufnahme in die Berufsordnungen der einzelnen Landesärztekammern Geltung erlangen konnte.¹⁹ In der Folge hat sich ein heterogener Umgang mit der Frage ergeben, ob lesbische Paare und alleinstehende Frauen reproduktionsmedizinisch behandelt werden. Die Ärztekammer Hamburg hat die Behandlung von Lebenspartnerinnen bzw. Ehegattinnen ausdrücklich erlaubt. Andere Landesärztekammern (Bayern, Berlin, Brandenburg) haben keine Richtlinien zur assistierten Reproduktion in die Berufsordnung aufgenommen, sodass sich mehrere Kliniken in diesen Bundesländern für eine Behandlung lesbischer Paare entschieden haben. Einige Berufsordnungen von Landesärztekammern enthalten Richtlinien, aber kein explizites Verbot (etwa in Hessen, Nordrhein, Westfalen-Lippe) und lassen die Frage bis zu einem gewissen Grad offen. Das hat Kliniken vereinzelt dazu veranlasst, lesbischen Paaren reproduktionsmedizinische Behandlungen anzubieten. Lediglich Sachsen und das Saarland haben zusätzlich den Kommentar der Musterrichtlinie übernommen, der den expliziten Ausschluss nicht-heterosexueller Paare und alleinstehender Frauen enthält. Laut Beschluss der jeweiligen Landesärztekammern wird aber auch hier von einer statusrechtlichen Verfolgung der behandelnden Ärzt*innen abgesehen (vgl. LSVD 2019). Somit obliegt es letztlich der Entscheidung der einzelnen Reproduktionsmediziner*innen, wen sie behandeln.

19 Juristisch umstritten ist darüber hinaus, ob die Landesärztekammern, die die Richtlinien der Bundesärztekammer in Landesrecht umsetzen, überhaupt eine Rechtsetzungs- und Weisungsbefugnis haben (vgl. Katzorke 2008; Müller 2008).

Der Ausschluss bestimmter Gruppen von einer reproduktionsmedizinischen Behandlung ist juristisch umstritten (vgl. Ratzel 2002: 37; Katzorke 2003: 91; Thorn 2010: 74). Zum einen erlauben das Embryonenschutzgesetz (EschG), das Bürgerliche Gesetzbuch (BGB) sowie die Landesgesetze zu den Heilbehandlungsberufen keine statusrechtlichen Einschränkungen für die Verwendung von Samen zur Befruchtung einer Eizelle (vgl. Thorn 2010: 74). Zum anderen erfasst die Richtlinie der BÄK »die alleinige Insemination (ohne hormonelle Stimulation) [...] als Methode nicht« (Bundesärztekammer 2006: A1393). Da bei lesbischen oder alleinstehenden Frauen jedoch meist keine medizinischen Indikationen bestehen, die eine Hormonbehandlung zwingend erforderlich machen würden, liegt ihre Behandlung häufig formal außerhalb des Geltungsbereichs der Richtlinie.

Es gibt allerdings weitere Gründe für Ausschlüsse lesbischer Paare oder alleinstehender Frauen von reproduktionsmedizinischen Behandlungen: Zum Zeitpunkt der Familiengründung der Interviewten wurde meist die mangelnde juristische Absicherung des Samenspenders insbesondere bezüglich möglicher finanzieller Ansprüche des Kindes (Unterhalts- und Erbansprüche) angeführt (vgl. Dethloff 2010: 169f.). Der Spender gehe das Risiko einer juristischen Vaterschaft ein (vgl. Thorn 2010: 74).²⁰ Zudem führten Ärzt*innen in Debatten über die Öffnung des Zugangs die Angst an, dass die Unterhaltspflicht in dem Fall, dass das Kind nicht ausreichend finanziell abgesichert sei, auf die die Behandlung durchführenden Ärzt*innen übergehen könnte (vgl. ebd.). Diese, in Bezug auf die Unterhaltspflicht von Ärzt*innen umstrittenen (vgl. LSVD 2019), rechtlichen Bedenken haben ebenfalls zu Praktiken und Politiken deutscher Fertilitätskliniken und Samenbanken geführt, die lesbischen Paaren den Zugang zu assistierten reproduktionsmedizinischen Technologien erschwer(t)en oder sie gänzlich exkludier(t)en. Hinzu kommen Vorbehalte und moralisch-ethische Bedenken von Samenbankbetreiber*innen und

20 Zur Zeit des Elternwerdens der Interviewten gab es keine Möglichkeit, eine Partnerin bereits vorgeburtlich als zweite rechtliche Mutter einzutragen. Einen rechtlichen Status als Elternteil konnte die nicht-leibliche Mutter nur über das Verfahren der Stiefkindadoption erlangen. Dieses stand lediglich verpartnerten Paaren offen und dauerte je nach zuständigem Jugendamt und Gericht zwischen 12 bis 24 Monate. Bislang hat sich an dieser Praxis auch mit der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare nichts geändert. Lediglich die Dauer der Stiefkindadoptionsverfahren nimmt (zumindest in Ballungszentren) ab. Zudem schützt das Samenspenderegistrierungsgesetz seit 2018 den Spender vor finanziellen Ansprüchen (vgl. Kap. 8).

Reproduktionsmediziner*innen, die sich in ihrer Behandlungspraxis am Ideal der ›heterosexuellen Kleinfamilie‹ orientieren.²¹

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass im Untersuchungszeitraum, d.h. bis 2013/2014, nur eine überschaubare Anzahl an Fertilitätszentren, z.T. mit angeschlossenen Samenbanken, die Inseminations- oder IVF-Behandlung mit Spendersamen für lesbische (verpartnerte) Paare anbot. Auch gab es vereinzelt Gynäkolog*innen, die Inseminationen bei lesbischen Paaren durchführten.²² Für formal alleinstehende cis Frauen war (und ist) es noch schwieriger, Zugang zu reproduktionsmedizinischer Behandlung zu erhalten, da sie keinen potentiellen zweiten rechtlichen Elternteil vorweisen können und rechtliche Risiken ggf. dauerhaft bestehen bleiben.²³ Deutlich erschwert ist der Zugang unter Umständen auch für Konstellationen mit inter* oder trans* Elternteilen, die aufgrund ihrer Geschlechtlichkeit Vorbehalten bezüglich ihrer Eignung als Eltern ausgesetzt waren (und sind), wie in den Expert*inneninterviews mit psychosozialen Beraterinnen und Samenbankbetreibern herausgestellt wurde.

Reproduktionsmediziner*innen und Samenbankbetreibende sind vor diesem Hintergrund als *Gatekeeper* mit relativ weiten Handlungsspielräumen zu bezeichnen, sowohl was die grundsätzliche Durchführung der Behandlung als auch die Bedingungen für eine solche betrifft. Das folgende empirische Beispiel zeigt, wie eine deutsche Reproduktionsklinik mit dieser unregulierten Lage im Untersuchungszeitraum umgegangen ist und eigene Selektionspraktiken vollzogen hat.

»Wie ein Mensch zweiter Klasse« – Erfahrungen in einer deutschen Reproduktionsklinik

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Carina Burkhardt²⁴ in der 9. Woche schwanger. Zusammen mit ihrer Partnerin Linda Frank hatte sie im Vorfeld der Schwangerschaft zunächst eine deutsche Reproduktionsklinik aufgesucht. Ihre Gynäkologin

21 Insgesamt ergibt sich für die marktförmig organisierten und wettbewerbsorientierten Kliniken dabei ein Interessenkonflikt: Grundsätzlich stellen lesbische Paare eine interessante Klientel für die Kliniken dar. Sie sind privat zahlende Kundinnen, die die Erfolgsstatistiken der Kliniken positiv beeinflussen, da bei ihnen meist keine Infertilität vorliegt und ihnen eine weitaus höhere Erfolgsrate für eine gelingende Befruchtung attestiert wird (vgl. Kalender 2012: 204).

22 Informationen über die, zum Teil informelle, Durchführung von Donogenen Inseminationen bei lesbischen Paaren durch Fertilitätskliniken und Gynäkolog*innen ergaben insbesondere die Expert*inneninterviews mit psychosozialen Beraterinnen.

23 Wenn alleinstehende Frauen behandelt werden, verlangen die Kliniken oder Samenbanken oftmals eine sogenannte ›Garantieperson‹, die einen notariell beglaubigten Vertrag unterschreibt, dass im Falle des Versterbens der Patientin alle Rechte und Pflichten auf die ›Garantieperson‹ übergehen. Hinzu kommen teils obligatorische psychosoziale Beratungsgespräche und Rechtsberatungen (Ergebnis eigener Recherchen, Stand: Februar 2021).

24 Die Namen der Interviewten sind über Pseudonyme anonymisiert.

hatte sie in ihrem Wunsch nach einem Kind unterstützt und beiden den Hinweis auf eine Klinik gegeben, die in Ärzt*innenkreisen für die Behandlung lesbischer Paare in eingetragener Lebenspartnerschaft bekannt war. Zugleich hatte sie die beiden vorgewarnt, wie Carina Burkhardt berichtet, was den Umgang des Betreibers und seiner Mitarbeitenden mit lesbischen Paaren betrifft – sie sollten »leidensfähig und [...] demütig« (CB 3, 147)²⁵ sein und »runterschlucken« (CB 3, 148) können.

Carina Burkhardt und Linda Frank riefen in der Reproduktionsklinik an und wurden zunächst darüber aufgeklärt, dass eine Behandlung für lesbische Paare erst im Anschluss an ein persönliches Gespräch mit einer Psychologin möglich sei, in dem ermittelt werde, ob sie »geeignet« (CB 4, 161) seien. Die Kosten für das zweistündige Eignungsgespräch beliefen sich auf 180 Euro, die sie bereits vorher überweisen sollten. Zu den Fragen, die ihnen gestellt wurden, berichtet Carina Burkhardt Folgendes:

»Wir hatten dann so einen Fragenkatalog, [...] also es war-, es war-, es war wirklich teilweise-, ich war fassungslos, weil mit solchen Fragen hätte ich echt nicht gerechnet. War auf eine Menge vorbereitet, aber nicht: ›Sind Sie noch Jungfrau?‹, ›Hatten Sie schon mal Geschlechtsverkehr mit einem Mann?‹ – was hat das damit zu tun?« (CB 4, 172-176)

Diese Fragen wurden im Gespräch ergänzt um weitere Aufforderungen, lesbisches Begehren und die sexuelle Biografie zu erklären und zu begründen.

Carina Burkhardts und Linda Franks lesbische Existenzweise stellt innerhalb des heteronormativ strukturierten Kliniksettings eine Störung der »Matrix der Intelligibilität« (Butler 1991: 39) dar: Als intelligible Geschlechtsidentitäten beschreibt Judith Butler jene, die eine Kontinuität und Kohärenz zwischen dem anatomischen Geschlecht (*sex*), der Geschlechtsidentität (*gender*) und dem Begehren (*desire*) aufweisen (vgl. ebd.: 38) und damit beispielsweise als cis-weiblich, als Frau und als heterosexuell identifiziert werden. Das Paar stellt eine Irritation dieser Kontinuität und Kohärenz dar und wird als »Entwicklungsstörung« (ebd.: 39) gefasst, was im mehrfachen Versuch der Psychologin Ausdruck findet, Spuren heterosexuellen Begehrens ausfindig zu machen, bzw. in ihrer Aufforderung gegenüber den beiden, das lesbische Begehren in eine biografische Erzählung einzubetten, die der »Abweichung« Sinn verleiht. Die von Carina Burkhardt exemplarisch angeführten Fragen des psychologischen Eignungsgesprächs spiegeln zudem eine Nicht-Anerkennung und Abwertung lesbischer Sexualität wider.

25 In der Zitation der erhobenen Interviews gebe ich jeweils die Initialen der pseudonymisierten Namen der Gesprächspartnerinnen* an, gefolgt von der Seitenangabe im Transkript sowie den Zeilennummern.

Als bedeutendes Kriterium für eine Zulassung des lesbischen Paares zu reproduktionsmedizinischer Behandlung stellte sich außerdem ihr ökonomisches Kapital heraus. Carina Burkhardt berichtet, dass sie eine Gebühr von 5 000 Euro entrichten sollten, um die Grundvoraussetzung für eine Behandlung zu erfüllen – reproduktionsmedizinische Dienste waren in dieser Gebühr noch nicht enthalten. Auf Nachfrage der Interviewten hin, ob heterosexuelle Paare einen vergleichbaren Betrag entrichten müssten, gab die Klinik an, dass diese lediglich eine Grundgebühr von 2 000 Euro zahlen müssten, und führte das unterschiedliche rechtliche Risiko als Begründung an.²⁶ Darüber hinaus mussten sie ihre gesamte finanzielle Situation offenlegen, von den aktuellen Einkommensverhältnissen über Lebensversicherungen bis hin zu – falls vorhanden – weiterem Privatvermögen. Von Klinikseite aus wurde Carina Burkhardt zufolge als Erläuterung zu dieser Prüfung der ökonomischen Verhältnisse angegeben, dass lesbische Paare, bei denen eine der beiden als Krankenpflegerin tätig sei und die andere arbeitslos, nicht behandelt würden. Hier sei das finanzielle Risiko auf Unterhalts- und Erbsprüche zu groß. Ausschlüsse auf der Basis von Schichtzugehörigkeit wurden also deutlich benannt.

Obwohl sie vier Wochen später eine »Zusage« (CB 4, 201) erhielten²⁷, gingen sie diesem Weg nicht weiter nach. Carina Burkhardt beschreibt im Gespräch, dass die Erfahrungen für sie eine Diskriminierung bedeuteten, sie sich abgewertet fühlte und sie unter diesen Umständen keine reproduktionsmedizinische Behandlung durchführen lassen wollten. Sie fühlte sich »wie ein Mensch zweiter Klasse« (CB 5, 237-238) behandelt. Linda Frank, ihre Partnerin, beschreibt die Erfahrung in der Reproduktionsklinik ebenfalls als belastend und empört sich darüber, findet sie jedoch schwer greifbar als diskriminierende Praxis:

»Da war ich so platt danach. Ich weiß noch, die Fahrt nach Hause, diese 20 Minuten, die waren wir dann sehr still (lacht), weil erst mal so klarwerden musste, was da jetzt überhaupt abgelaufen ist, das war wirklich ein bisschen befremdlich, als erwachsener Mensch da behandelt zu werden wie-. Das ist mir, Gott sei Dank, noch nicht besonders häufig passiert, deswegen bin ich da gar nicht so drauf vorbereitet. Und das war aber nie so, dass man das jetzt als Diskriminierung so direkt bezeichnen könnte, sondern immer so wohlgemeint. Also die hat uns ja nichts getan, die hat ja nicht gesagt (CB: Nein), sie (.) ja nicht, aber (.) [...] das war einfach nur Taktik, um die Leute einfach davon abzuhalten, da hinzugehen, weil das ist ja wirklich im persönlichen Ermessen der Leute da. [...] Das ist schon eine extreme-

26 Eine solche Staffellung widerspricht dem juristischen Grundsatz der Gleichbehandlung.

27 Über die Behandlung lesbischer Paare im Einzelfall zu entscheiden und ggf. den Zugang zu verwehren, war zu dieser Zeit auch in anderen Reproduktionszentren üblich, wie die Expert*inneninterviews mit Beraterinnen und Samenbankbetreibern ergaben. Zum Teil wurde bei diesen Entscheidungen das gesamte Klinik-Team einbezogen, manchmal trafen Chef-Ärzt*innen allein die Entscheidung.

also das ist sowieso teuer, aber das kann dann ja wirklich extreme Situationen, extreme Belastungen erzeugen, das ist ja furchtbar. Ja, also mich hat einfach auch so erschreckt, dass das dann-, so wir geben jetzt hier mal die Regeln vor, Schätzchen, wenn du hier überhaupt irgendwas willst. Also es war wirklich eine Frechheit.« (LF 8, 365-395)

Linda Frank beschreibt, dass sie sich im Kontakt mit der Psychologin nicht ernst genommen und bevormundet fühlte. Vor dem Deckmantel einer professionellen Höflichkeit (es war »immer so wohlgemeint«) und aufgrund des Umstands, dass die Psychologin ihnen »nichts getan« hat, das als Diskriminierung für sie greifbar gewesen wäre, empfindet Linda Frank die für sie belastende Umgangsweise als schwer benennbar. Das spiegelt sich während des Interviews in ihrem Ringen um Worte in der Beschreibung der Situation und des bei ihr entstandenen Gefühls wider. Das Nicht-Gesagte entfaltet hier eine ausschließende Wirkung, die zu diffus ist, um sie zu benennen, geschweige denn anprangern zu können. Dies hat Optionen des Entgegnehmens, des Widersprechens und des Einstehens für die eigene Position für sie verunmöglicht. Darüber hinaus benennt Linda Frank in dieser Passage die *Gatekeeper*-Funktion der Klinik, indem sie die Entscheidungsgrundlage über eine assistierte reproduktionsmedizinische Behandlung als »persönliches Ermessen« der dort arbeitenden Personen fasst. Sie beschreibt diese als Machtverhältnis, in dem ihnen als Patientinnen »Regeln« vorgeschrieben wurden. Zusätzlich wurden im Vorfeld hohe finanzielle Forderungen an sie gestellt, um potentiell Zugang zu erhalten. Insgesamt bezeichnet sie die Erfahrung als eine Situation, die »extreme Belastungen« mit sich brachte. Carina Burkhardt macht im weiteren Verlauf des Interviews ebenfalls deutlich, dass für sie der Zugang zu reproduktionsmedizinischer Behandlung in Deutschland von einem Abhängigkeitsverhältnis gegenüber der medizinischen Profession gekennzeichnet ist, was Gefühle des Ausgeliefertseins und der Fremdbestimmung in ihr hervorrief, denen sie aufgrund der rechtlich ungeregelten Situation nicht begegnen konnte.

Im Anschluss an diese für sie herausfordernden Erfahrungen haben Linda Frank und Carina Burkhardt einen Termin in einer Klinik im europäischen Ausland²⁸ vereinbart und waren dort positiv überrascht. Auf meine Nachfrage, ob die Behandlung dort anders verlaufen sei, antwortet Carina Burkhardt:

»Völlig, völlig. Also als wir reingekommen sind, saßen da mindestens drei lesbische Pärchen. Also das ist eine der ältesten-, das ist eine der ältesten Kliniken in ganz Europa. Das war einfach vor allem total freundlich, also du hattest überhaupt gar nicht das Pro-, also wir haben uns weder als Lesben gefühlt noch-, also es war da ganz normal. Die haben damit halt einfach überhaupt nicht das Problem, das wurde auch überhaupt nicht thematisiert.« (CB 6, 262-266)

28 Aufgrund der Anonymisierung des Interviewmaterials wird das Land nicht genauer benannt.

Lesbische Reproduktion wird im Setting der ausländischen Reproduktionsklinik nicht als das ›Andere‹ markiert, sondern selbstverständlich in deren organisatorische Prozesse integriert. Das von Carina Burkhardt beschriebene Eintreten in die Klinik ist als Normalisierungsprozess zu deuten, der sich auf drei Ebenen vollzieht: erstens darüber, dass sie sich in anderen Patientinnen wiedererkennen und sich mit drei weiteren lesbischen Paaren im Wartezimmer das Verhältnis zwischen Mehrheit (für gewöhnlich heterosexuelle Paare) und Minderheit (für gewöhnlich lesbische Paare und alleinstehende Frauen) verschieben. Zweitens ist für die Normalisierung lesbischer Reproduktion die emotionale Ebene von Bedeutung, die sie als offene Freundlichkeit und nicht als professionelle Maske empfindet, die eine ihre Lebensweise infrage stellende Haltung verdeckt. Die Normalisierung speist sich drittens aus einer De- bzw. Entthematisierung von nicht-heterosexuellem Begehren. Normalisierung erfolgt über die Unmarkiertheit und Nicht-Benennung des Begehrens der Interviewten im Setting der Reproduktionsklinik. Nach mehreren vergeblichen Inseminationsversuchen führte schließlich eine In-vitro-Fertilisation zur gewünschten Schwangerschaft.

Das Beispiel von Carina Burkhardt und Linda Frank ist eines, das erschwerte Zugangsbedingungen im Kontext reproduktionsmedizinischer Behandlungen in Deutschland sichtbar macht, die so oder so ähnlich auch einige andere der interviewten lesbischen und queeren Paare gemacht haben – wenn sie von den Kliniken überhaupt behandelt wurden. Die Umgangsweise dieser Reproduktionsklinik sowohl in Bezug auf diskriminierende psychologische Testverfahren als auch die ökonomischen Sonderbelastungen ist extrem, andere Kliniken setzten vergleichsweise leicht erhöhte Preise an und führten lediglich die üblichen Erstgespräche, aber keine psychologischen Eignungsgespräche durch.

Einzelne Kliniken und Samenbanken boten ihre Dienste wiederum selbstverständlich zum selben Preis für alle Anfragenden oder zumindest für anfragende Paare an und kritisierten Ausschlüsse nicht-heterosexueller und/oder alleinstehender Personen von reproduktionsmedizinischen Behandlungen zum Teil auch aktiv: Sie nahmen innerhalb ihres Berufsstands eine politische Position ein und prangerten die selektiven Praktiken von Kliniken und Samenbanken an. Sie wiesen die Legitimität der Ausübung der *Gatekeeper*-Funktion zurück, welche aufgrund der rechtlichen Grauzone und der daraus resultierenden hierarchischen Machtverhältnisse zwischen Anbietenden und Nachfragenden möglich ist. Dies machte einer der Samenbankbetreiber deutlich, der im Rahmen der Expert*innengespräche interviewt wurde. Auf die Frage, ob er Personen schon einmal allein aufgrund ihres nicht-heterosexuellen Begehrens oder ihres Beziehungsstatus die Behandlung verweigert habe, erklärte er:

»Das sind ethische-, das sind ethische Fragestellungen. Und ich denke-, ich denke-, das ist nicht meine Aufgabe, das ist nicht meine Aufgabe, zu entscheiden, du

darfst oder du darfst nicht. Dann kann ich genauso gut sagen, »Mensch, die vor mir sitzen, die haben beide nur einen IQ von 60, darf ich dem Kind das zumuten?« Ich glaube, das dürfen wir nicht, da müssen wir uns raushalten. Das ist immer so meine Philosophie gewesen, die, die kommen und wollen, werden aufgeklärt von uns, und wenn sie dann immer noch wollen, müssen wir mit denen was wollen, um das mal so zu umschreiben.« (SBBa 7, 358-364)

Der Interviewte stufte im Interview die erhöhten Preise, die einige Reproduktionszentren bei lesbischen Paaren erheben, schließlich als »Diskriminierung hoch drei« (SBBa 8, 377) ein. Rechtliche Unsicherheiten bezüglich möglicher finanzieller Risiken behandelnder Ärzt*innen hielt er für vorgeschoben, da diese sich der damaligen Rechtslage nach auch bei heterosexuellen Paaren ergeben könnten. Für ihn handelte es sich um ideologische Vorbehalte und er sah sich mit seiner Praxis als »Vorreiter« (SBBa 8, 389) eines soziokulturellen Wandels.

Das empirische Material verweist darüber hinaus auf die Bedeutung weiterer (Struktur-)Kategorien und die Notwendigkeit eines privilegierten Status innerhalb dieser, um Zugang zu assistierter Reproduktion und Spendersamen zu erhalten: Neben ökonomischem Kapital war immer wieder kulturelles Kapital, insbesondere Sprachkenntnisse und Möglichkeiten der Aneignung von (medizinischem) Wissen, vonnöten, um Barrieren zu überwinden und Zugang zu reproduktionsmedizinischen Behandlungen im In- oder Ausland zu erhalten. Hinzu kam in den meisten Fällen eine Prüfung von Beziehungsform und Lebensweise in den Erstgesprächen, die sich an den in das heterosexuelle Kernfamilienmodell eingeschriebenen Normen orientierte: Erfragt wurde zum einen die Stabilität der Paarbeziehung, wobei als Kriterien meist die Dauer der Beziehung sowie die Form der monogamen Zweierbeziehung herangezogen wurden. Zum anderen wurde ein gemeinsamer Haushalt präferiert oder empfohlen. Darüber hinaus spielten Normen physischer und psychischer Gesundheit eine wichtige Rolle und es fand eine Überprüfung des Gesundheitszustandes über Anamnesegespräche und/oder medizinische Untersuchungen statt.

Restriktiv-repressive (standes-)rechtliche und institutionelle Bedingungen sind von dem in Unterkapitel 2.2.1 dargelegten Machtbegriff Foucaults ausgehend immer auch als produktiv und ermöglichend zu begreifen. Sie rahmen nicht-heterosexuelle Reproduktion und begrenzen sie, wirken aber nicht verunmöglichend und bringen sie historisch auf eine spezifische Weise mit hervor. Akteurinnen* entfalteten darin ein widerständiges Potential. Diese Aneignungsweisen der Interviewten skizziere ich im Folgenden.

4.4 »Give the Lesbian a Turkey-baster«²⁹ – Praktiken der Aneignung

Lesbische und alleinstehende Frauen untergruben, wie eingangs skizziert, schon während der sogenannten zweiten Frauenbewegung auf vielfältige Weise die Zugangsbarrieren der Reproduktionsmedizin. Dies setzt sich bis heute fort: Die Interviewten machten sich die rechtlich unregulierte Situation zu eigen und verschafften sich auf verschiedene Weise Zugang zu Technologien und reproduktiven Substanzen.

So wie Linda Frank und Carina Burkhardt suchten sich auch viele andere interviewte Paare alternative Routen der Reproduktion. Neben Kliniken im Ausland nutzten zwei Drittel der Interviewten die sogenannten »Do-it-yourself-Varianten« auf der Ebene der Samenspendenbeschaffung und/oder auf der Ebene der Insemination. Einige der interviewten Frauen* wählten Wege, die sich als eine Mischung aus medizinischer und selbstorganisierter Route der Reproduktion beschreiben lassen: Sie ließen sich eine medizinisch aufbereitete Samenspende von einer dänischen Samenbank nach Hause liefern. Diese kam im Stickstoffbehältnis oder auf Trockeneis per UPS möglichst pünktlich zum Eisprung und wurde selbst inseminiert. Andere suchten sich einen privaten Spender und ließen das Sperma von Gynäkolog*innen einbringen, die sich hierzu bereit erklärten. Wieder andere machten sich gänzlich unabhängig vom reproduktionsmedizinischen Apparat: Sie suchten sich einen privaten Spender und führten das Sperma selbst ein. Die privaten Spender stammten entweder aus dem Freundes- und Bekanntenkreis bzw. der Herkunftsfamilie der Partnerin oder sie lernten Spender über Internet-Foren oder Selbsthilfegruppen kennen. Über die Praxis der Selbstinsemination machten sie sich in der lesbischen Community, bei Kinderwunschstammtischen, in Chats von Facebook-Gruppen, über die Beratung in LSBTIQ-Zentren oder Selbsthilfeliiteratur kundig. Das Zyklusmonitoring führten sie ebenfalls selbst durch und eigneten sich verschiedene Techniken an: von Temperaturmessungen über Apps, die den Eisprung berechnen, bis hin zu Urintests aus der Apotheke oder dem Droge-riemarkt.

Die Interviewten führten diverse Gründe an, warum sie Routen jenseits reproduktionsmedizinischer Kliniken wählten. Für die meisten spielten ökonomische Ressourcen die größte Rolle: Reproduktionsmedizinische Behandlung in Anspruch zu nehmen, erforderte ein Maß an ökonomischem Kapital, das die finanziellen Möglichkeiten der meisten überstieg. Selbstorganisierte Wege waren jedoch nicht

29 Im englischsprachigen Raum werden Kinder, die über eine Selbstinsemination entstanden sind, auch »Turkey-baster Babies« (Wikler/Wikler 1991) genannt. Ein »Turkey-baster« (dt. »Bratenspritze«, »Truthahnpipette«) eignet sich ebenso wie andere Spritzen zur Insemination. Die Wendung wird umgangssprachlich als Synonym für demedikalisierte Formen der technisierten Reproduktion genutzt.

nur kostengünstigere, sondern von vielen auch die gewünschten Wege. Als Gründe nannten die Interviewten das Bedürfnis nach Autonomie gegenüber der Institution Medizin und fassten ihren Weg als Aneignung eines Reproduktionsapparats auf, der nicht-heterosexueller Elternschaft ausschließend gegenübersteht oder sie als defizitär markiert. Darüber hinaus sahen viele darin die Möglichkeit, erweiterte Formen von Elternschaft und Familie über die tradierte Form des Elternpaares hinaus zu verwirklichen, etwa zu dritt oder zu viert Eltern zu sein oder einen »Sponkel« (»Spender mit Onkelfunktion«) zu haben. Als Motivation für die Nutzung einer privaten Samenspende gaben einige auch das Recht auf das Wissen um die »genetische Herkunft« an. Ihr Kind sollte möglichst früh die Möglichkeit erhalten, zu erfahren, von wem es abstammt. Hinzu kamen Gründe wie das Nicht-Erfüllen von Alters- und Gesundheitsnormen: Interviewte mit chronischen Erkrankungen oder in einem Alter von über 45 Jahren wählten zusammen mit ihren Partnerinnen* teils ebenfalls Do-it-yourself-Varianten, um (möglichen) Ausschlüssen von Reproduktionskliniken zu entgehen.

An dieser Stelle möchte ich auf den Begriff »biomedical citizenship« (Thompson 2005: 6) von Charis Thompson zurückkommen (vgl. Kap. 2). Das vorliegende empirische Material erlaubt es, eine Einschätzung für den deutschen Kontext hinsichtlich der ungleichen Verteilung biomedizinischer Staatsbürger*innenschaft zu geben. Für den Zeitraum des Elternwerdens meiner Interviewpartnerinnen* ist eine heteronormative Regulierung des Zugangs zur Reproduktionsmedizin in Deutschland deutlich geworden. Die (standes-)rechtlichen Rahmenbedingungen spielten für die Ausschlüsse auf Basis von Begehren und Familienstand eine wichtige Rolle, ebenso die *Gatekeeper*-Funktion der Kliniken. Hinzu kommt die anhaltende Relevanz weiterer Strukturkategorien: Geschlecht wird relevant in Form einer möglichst reibungslosen Einordnung in ein binäres Geschlechtersystem, Klasse als Strukturkategorie ist wirkmächtig, da der Zugang zur Reproduktionsmedizin in besonderem Maße von ökonomischen Ressourcen abhängt. Ebenso Gesundheits- und Altersnormen, ohne deren Erfüllung eine reproduktionsmedizinische Behandlung meist verwehrt wird. Hinsichtlich der Kategorie *race* nehmen alle Interviewten dominante Positionen ein – *Weißsein* blieb in den Gesprächen zumeist unbenannt und offenbart sich damit als unmarkiertes Privileg, das Zugänge ermöglicht.³⁰

Wird *biomedical citizenship* nicht oder nur eingeschränkt gewährt, entwickeln die Akteurinnen* Strategien der Aneignung. Mit Eisprung-Apps, Spritzen und Spendersamen, in Selbsthilfegruppen und über soziale Netzwerke führen die interviewten Paare die eingangs benannte, noch ungeschriebene Geschichte der (queer-)feministischen Reproduktion fort. Bedeutsam ist hierbei die Technik der Donogenen Insemination selbst: Das Verfahren der Donogenen Insemination

30 Vgl. zu biopolitischen Hierarchisierungen des Zugangs zu Reproduktion auch Janssen 2016: 151f.

kann – wie die obigen Ausführungen zeigen – sowohl innerhalb reproduktionsmedizinischer Settings als auch jenseits dieser und als ›Mischvariante‹ praktiziert werden. Die Praxis der Donogenen Insemination ist somit eingelassen in den reproduktionsmedizinischen Apparat und weist zugleich über ihn hinaus. Sie wird über diesen reguliert und stellt ihn, seine medizinischen Autoritäten und die ihn konstituierenden Machtverhältnisse ebenso infrage. Sie ist gleichermaßen ein biopolitisches Instrument zur Regulierung dessen, wer sich fortpflanzen darf, wie Medium einer politisierten, feministisch-queeren Aneignung und Demedikalisierung von Reproduktion, ein Ausdruck reproduktiver Selbstbestimmung. Sie ist sowohl Medizin- als auch Do-it-yourself-Technologie – ein Hybrid, welches tradierte Grenzziehungen praktisch aufweicht.

Welche Narrative entwerfen die Interviewten nun im Zuge ihres *doing reproduction* angesichts heteronormativer, naturalisierter Bilder von Reproduktion? Wie stellen sie Verwandtschaft her? Und wie können ihre reproduktiven und verwandtschaftlichen Praktiken vor dem Hintergrund queer-theoretischer Ansätze und der Perspektiven der Feminist Science and Technology Studies gedeutet werden? Damit beschäftigt sich das nächste Kapitel.

5. Rekonfigurationen von Reproduktion und Verwandtschaft

In der sozialwissenschaftlichen Literatur werden Familienkonstellationen, in denen soziale, rechtliche und biologische Verwandtschaft nur teilweise zusammenfallen, oft als »fragmentiert« beschrieben und diskutiert (vgl. u.a. Hoffmann-Riem 1988; Mense 2004; Knecht 2007). Ein »Fragment« bezeichnet dabei ein »Bruchstück« oder einen »Überrest«, denn beim Fragmentieren wird etwas in Einzelteile zerlegt (vgl. Wermke/Kunkel-Razum/Scholze-Stubenrecht 2001: 327f.). Von fragmentierter Verwandtschaft im Kontext des Elternwerdens lesbischer und queerer Paare zu sprechen, ist meines Erachtens in zweierlei Hinsicht problematisch: Zum einen suggeriert die Begrifflichkeit eine Unvollständigkeit der verwandtschaftlichen Bezüge der beteiligten Akteur*innen. Zum anderen impliziert sie klare Trennlinien von biologischer und sozialer Verwandtschaft, die das von mir betrachtete Material jedoch verkompliziert.

Auf diese Problematiken wies mich auch eine der Interviewten, Mathilda Fischer, hin: Sie präferiere hingegen den Begriff des »Mosaiks«, wie sie im Nachgespräch des Interviews erzählte, also eine aus vielen kleinen Teilen zusammengesetzte Einheit. Dieses Mosaik könne für sie jederzeit durch neue Teile ergänzt werden. Es ist somit unabgeschlossen und »ganz« zugleich und geht im Zuge von Re-Arrangements Verbindungen ein, die ein neuartiges Gesamtbild entstehen lassen.

Das Bild des Mosaiks schließt auch an eine Vorstellung von Verwandtschaft an, die Judith Butler, auf Sarah Franklin und Susan McKinnon rekurrierend, formuliert: dass Verwandtschaft »nicht länger so konzeptualisiert wird, als ob sie in einer einzigen unumstößlichen Idee von »natürlicher Beziehung« begründet wäre, sondern man sieht [Verwandtschaft] als aus einer Vielzahl möglicher Stücke und Teile bewusst zusammengesetzt an« (Butler 2009: 206).¹ Zudem ist Marilyn Strathern in Erinnerung zu rufen, die mit den Begriffen der »genetic families« und der

1 Im Text Butlers ist der hier zitierte Abschnitt nicht nur als Rekurs, sondern als wörtliche Zitation Sarah Franklins und Susan McKinnons angegeben. Recherchen ergaben jedoch, dass das Zitat in diesem oder in einem ähnlichen Wortlaut nicht veröffentlicht worden ist. Sinn-

»recombinant families« (Strathern 2005) Konzepte liefert, um die überraschenden Zusammensetzungen zu beschreiben und sowohl Artikulationen als auch Disartikulationen sozialer und biologischer Verwandtschaft nachzugehen. Strathern dekonstruiert darüber hinaus die Idee einer Differenz oder Andersartigkeit von *recombinant families*. Sie betont, dass alle Familien rekombinant sind. Bei Patchworkfamilien oder mittels Reproduktionstechnologien entstandenen Familien sei dies nur offenkundiger (vgl. 2.3.2).

Im Folgenden werde ich mein Interviewmaterial im Hinblick auf Verhältnisse von Natur, Kultur und Technik, die sich im *doing reproduction* und *doing kinship* der lesbischen und queeren Paare herausbilden, analysieren. Ich frage danach, wie Verhältnisse des Biologischen und Sozialen sowohl imaginiert als auch praktisch arrangiert werden und wie sich das Zusammenspiel von Materialitäten und Akteur*innen gestaltet.

Um möglichen Rekonfigurationen von Verwandtschaft und Reproduktion durch die lesbischen und queeren Paare nachgehen zu können, ist es unabdingbar, einen kurzen Exkurs zu unternehmen: Unter Rückgriff auf den Kulturwissenschaftler Andreas Bernard und die Historikerin Caroline Arni skizziere ich den historischen Wandel von Konzepten der *Reproduktion* und des *Zeugungswissens*. Konzepte, die deshalb bedeutsam sind, weil die Interviewten ihr eigenes reproduktives Tun und Sich-verwandt-Machen in Relation dazu fassen und affirmierend bis kritisch auf sie Bezug nehmen, sie umarbeiten oder veruneindeutigen.

Vom vorgeformten Miniaturmenschen bis zur Zelltheorie

Die Verknüpfung von Biologie, Genealogie und Verwandtschaft ist eine historisch gewachsene: Die Idee von Verwandtschaft als auf Biologie und genetischer Abstammung gründend, hat sich erst im 19. Jahrhundert herausgebildet, als das moderne, westliche Wissen über die Empfängnis als biologischem Vorgang produziert wurde.

200 Jahre zuvor dominierte die Vorstellung, dass Empfängnis eine Imagination oder Idee sei. Ausschlaggebend hierfür war unter anderem, dass Stoffe, Essenzen oder Gewebe, die an der Zeugung beteiligt sind, noch nicht sichtbar gemacht werden konnten – das bereits erfundene Mikroskop wurde noch als Unterhaltungsgegenstand betrachtet und nicht in der Wissenschaft eingesetzt (vgl. Bernard 2014: 31f.). William Harvey, Arzt und Anatom, bezeichnete den Befruchtungsprozess im 17. Jahrhundert deshalb auch als »immaterielle Zeugung« (ebd.: 30).

Regnier de Graaf, ebenfalls als Arzt und Anatom tätig, war der Erste, der 1672 die Eierstöcke dokumentierte und bei den Zeugungsvorgängen zwischen »weiblichen« und »männlichen« Organen und Substanzen, die für eine Empfängnis rele-

gemäße Passagen der beiden Autorinnen finden sich in *Relative Values* (Franklin/McKinnon 2001: 9, 12).

vant sind, unterschied. Damit schrieb er eine zweigeschlechtliche Ordnung fest – eine Entwicklung, die die Medizin und auch die Empfängnislehre fortan prägen sollte (vgl. ebd.: 31). Auch wenn es immer wieder Kontroversen darüber gab, welches der dualistisch konzipierten Geschlechter den entscheidenden Anteil an der Befruchtung hat – eine Gleichberechtigung von Mann und Frau war mit den zeitgenössischen Theorien der Präformations- und Einschachtelungslehre unvereinbar (vgl. ebd.: 44). Die Präformations- bzw. Einschachtelungslehre ging davon aus, dass entweder die »weiblichen« oder die »männlichen« Fortpflanzungsorgane und reproduktiven Substanzen (Eierstock, Spermatozoen) den Embryo bereits als vollständige Gestalt enthalten. Diese Miniaturmenschen seien schon mit dem Ursprung des Universums entstanden und würden sich im Anschluss an die Zeugung lediglich »auswickeln« (vgl. ebd.: 36f., 57).²

Der Begriff »Reproduktion« wurde bereits Anfang des 18. Jahrhunderts in der Naturforschung verwendet, bezeichnete zu diesem Zeitpunkt aber keine Fortpflanzungsvorgänge, sondern die Regeneration von verstümmelten Körperteilen, wie es etwa bei Krebsen der Fall ist. In der Bedeutung von Reproduktion als Fortpflanzung wurde er Mitte des 18. Jahrhunderts erstmals durch den Naturforscher Georges-Louis Leclerc de Buffon angewendet (vgl. ebd.: 37f.).

Ab Ende des 18. Jahrhunderts fand schließlich das Konzept der Epigenese, also die Entwicklung eines Organismus durch aufeinander aufbauende Neubildungen, Eingang in den Diskurs über die Fortpflanzung und verdrängte zunehmend die Präformationslehre. Die Biologie als Disziplin begann sich herauszubilden und der Koitus wurde als Akt der genuinen Erzeugung von Lebewesen rekonzeptualisiert, nachdem Karl Ernst von Baer sowohl das Ei als auch die Samenflüssigkeit als Zeugungsstoffe identifiziert hatte. Zum einen war die Verschiebung des reproduktiven Erklärungsmodells hin zu einer Aufwertung der beiden biologischen Substanzen und des Elternpaares eng verknüpft mit der Entstehung des romantischen Liebesideals (vgl. ebd.: 50f., 60). Es war für die Fortpflanzung fortan nicht mehr egal, mit wem eine Beziehung eingegangen wurde – erst die Verbindung beider Substanzen erzeugte schließlich das neue Lebewesen. Zum anderen bereitete die neue Erkenntnis über die Zeugungsstoffe den Weg für die Entwicklung reproduktionsmedizinischer Verfahren: Für eine Zeugung war den biologischen Theorien zufolge kein ganzer Mensch mehr nötig, lediglich das Aufeinandertreffen zweier Substanzen – ob im Rahmen des sexuellen Akts oder in einer Petrischale. Mit dem Aufkommen der Zelltheorie im 19. Jahrhundert wurden die Grundlagen der Zeugung noch weiter minimiert: Nötig waren nun nicht mehr die gesamte Samenflüssigkeit und das Ei, sondern nur noch zwei mikroskopische Gebilde, eine Samenzelle und eine Eizelle. Dies bedeutete den endgültigen Abschied von der Präformationslehre

2 Zur Präformationslehre und zur Historie der Zeugungstheorien siehe auch Farley 1982, Jacob 2002 [1970] und Cobb 2006.

und einer Art göttlichen Ursprungsmaterie: Zellen gehen aus Zellen hervor, so die Ansicht der Embryologen (vgl. ebd.: 67f.). Im Jahr 1876 wurde über Experimente mit Seeigeln der Moment der Befruchtung zum ersten Mal als »Verschmelzung« zweier Zellkerne bestimmt (vgl. ebd.: 25, 71). Diese Erkenntnis gab auch der Vererbungslehre Aufwind.

(Ent-)Kopplungen von Reproduktion, biologischer Substanz und Genealogie

Auch die Historikerin Caroline Arni hat sich mit dem Wandel des Reproduktionsbegriffs und der Idee von biologischer Substanz als genealogischer Substanz auseinandergesetzt. Arni beschreibt wie Bernard die Verschiebung des Modells der reproduktiven Vorgänge, die sie mit dem Begriff der Prokreation fasst. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts habe sich das Zeugungswissen »vom sexuellen Akt auf einen biologischen Mechanismus, in dem Substanzen die Stelle menschlicher Akteure einnehmen und der prokreative Akt zu einem biologischen Ereignis wird« (Arni 2008: 298) verschoben. Arni hebt hier die Entkopplung von Reproduktion und Sexualität hervor. Erst über diese Differenzierung zwischen dem Geschlechtsakt und der Vereinigung biologischer Substanzen ist sowohl die Aufwertung biologischer Substanz als verwandtschaftsstiftend als auch ihre Neutralisierung, Entkopplung und genealogische Neubesetzung möglich geworden – ein Umstand, der für die von mir interviewten Paare von Bedeutung war, wie im Folgenden ausgeführt werden wird.

Die Abkehr vom zeugend-empfangenden Paar hin zu medizinisch-biologischen Abstraktionen des Zeugungsvorgangs spiegelt sich auch in der Begriffsgeschichte wider, wie Caroline Arni herausarbeitet:

»Brachte der Begriff ›generatio³ bis weit ins 19. Jahrhundert hinein eine Vorstellung von Prokreation als Schaffung eines neuen Menschen durch ein Elternpaar zum Ausdruck, so stellt der im 18. Jahrhundert aufkommende rivalisierende Begriff der ›Reproduktion‹ den von den beteiligten Personen abstrahierten Erhalt der Spezies, das ›Wieder-Machen‹ einer bereits existenten Entität (der Art), in den Vordergrund.« (Ebd.: 304)

Der so kreative wie intime Aspekt des »Machens« tritt also zugunsten eines abstrakteren, auf Arterhaltung zielenden biologischen Mechanismus in den Hintergrund (vgl. Arni/Saurer 2010: 7). Caroline Arni bezieht sich darüber hinaus auf Ludmilla Jordanova (1995), die den Begriff der Reproduktion auch als eine Abkehr von der Idee menschlicher Handlungsmacht im Fortpflanzungsprozess fasst. Die

3 »Generatio« ist ein spät-/mittellateinischer Begriff, der übersetzt »Erzeugung«, »Zeugung«, »Abstammung« »Sippe« oder »Menschenalter« bedeutet. »Generatio« selbst leitet sich von »genus« ab, lateinisch für »Geschlecht«, »Art«, »Gattung« oder »Gesamtheit der Nachkommenschaft« (vgl. Veith 2006: 24).

involvierten Personen und ihre Körper – die immer als Paar gedacht werden – treten im Konzept der Reproduktion in den Hintergrund zugunsten zweier biologischer Substanzen. Letztere werden gar von den Subjekten entkoppelt (vgl. Arni 2008: 304).

Die begriffsgeschichtlichen und naturwissenschaftlichen Wandlungsprozesse in europäischen Gesellschaften der Moderne führten, obwohl sie das Potential hatten, die Norm der heterosexuellen Reproduktion infrage zu stellen, nicht zu einer Ab-, sondern zu einer Aufwertung des heterosexuellen Paares als reproduktives Paar. Arni bietet als mögliche Erklärung für diesen Umstand die These der biologisch-prokreativen Substanzen als »dinghafte Repräsentation des Paares« (Arni 2008: 305). Auch ordnungspolitische, kapitalistisch-nationalstaatliche Interessen spielten eine wesentliche Rolle dafür, dass »das aus dem biologischen und medizinischen Experiment gewonnene Wissen« nicht in ein »soziales Experiment« (ebd.: 306) mündete, so Arni. So wurde gleichzeitig zu den Entkopplungen und Fragmentierungen von Sexualität, Reproduktion und Genealogie die »Kernfamilienform« mit ihrem heterosexuellen und cisgeschlechtlichen Elternpaar zum Fundament des modernen bürgerlichen Nationalstaats erklärt sowie zum (einzig) legitimen Ort der Erzeugung von Nachkommen. Ihre Wirkmächtigkeit als normatives Ideal hat die »Kernfamilie« bis heute nicht verloren (vgl. Kap. 6).

Arnis Ausführungen verdeutlichen, dass im Zuge der Nutzung reproduktionstechnologischer Verfahren im 20. und 21. Jahrhundert tradierte Konzepte von Reproduktionsvorgängen und Genealogie infrage gestellt und Reinterpretationen sowie neue Deutungen notwendig werden. Arni macht zu Beginn des 21. Jahrhunderts Paradoxien und Widersprüche aus »zwischen einer vom generativen Paar losgelösten Konzeption von Prokreation und der auf das generative Paar gestützten Ordnung der Filiation« (Arni 2008: 306). Im Zuge einer allgemeinen *Genetisierung*⁴ vollziehe sich in westlichen Gesellschaften einerseits eine Aufladung von biologischer Substanz, bzw. im engeren Sinne: genetischem Material, als genealogische Relationalitäten und Zugehörigkeiten begründend. Andererseits zeichneten sich die aktuellen Nutzungsweisen von Reproduktionstechnologien auch durch eine Abwertung oder Neutralisierung biologischen Materials aus, etwa im Falle einer Eizell- oder Samenspende, bei der das Rechtsverhältnis, aber auch potentielle soziale Verwandtschaftsverhältnisse gekappt werden (vgl. ebd.: 293f.). Arni macht zugleich Ambivalenzen innerhalb einzelner Praktiken aus. So scheinen Praktiken

4 Der Begriff der »Genetisierung« geht auf Abby Lippman (1991) zurück und bezeichnet »an ongoing process by which differences between individuals are reduced to their DNA codes, with most disorders, behaviors and physiological variations defined, at least in part, as genetic in origin« (ebd.: 19). Der Begriff wird zunehmend auch dann verwendet, wenn soziale Beziehungen und kulturelle Identitäten auf Genetik zurückgeführt werden.

wie die Durchführung von Vaterschaftstests das Primat biologischer Verwandtschaft zunächst zu reifizieren. Zugleich werde genau in diesem Moment oftmals die Offenheit, Gestaltbarkeit und Gestaltungsnotwendigkeit von Verwandtschaft offenkundig, da nicht zwingend eine soziale Beziehung aus einem Testergebnis folge und die Bedeutung genetischer Abstammung somit auch relativiert werde (vgl. ebd.: 295).

Neben diesen Relativierungen vollziehen sich aktuell insbesondere Aufwertungen, wie Arni betont: Am Beispiel der Verhandlung der Samenspende zeigt sich für sie, dass die Entkopplungen und Neutralisierungen der Bedeutung genetischer Abstammung zunehmend infrage gestellt und (rechtlich) reguliert werden. Die gänzlich anonymisierte Nutzung von Samenspenden steht seit Ende des 20. Jahrhunderts vermehrt in der Kritik⁵ und rechtliche Veränderungen, die die Kenntnis von per heterologer Samenspende gezeugten Kindern über ihre genetische Abstammung sichern, treten in Kraft oder existieren bereits (vgl. Arni 2008: 295; Arni/Sauer 2010: 5f.; Wehling 2015: 98ff.).⁶

Caroline Arni geht insgesamt von einer »Vervielfältigung der Bezüge« bzw. von einer »Kontinuität vervielfältigter Bezüge« (Arni 2008: 295) aus, die auch künftig herangezogen werden: »Für die Bestimmung von Zugehörigkeiten und Abkunft der Person würden dann Soziales, Kulturelles und Biologisches weiterhin gleichermaßen in Anspruch gebracht werden und je nach Kontext unterschiedlich gewichtet« (ebd.: 295).⁷

Die Zusammenschau des empirischen Materials zeigt, dass auch für die lesbischen und queeren Paare die Unterscheidung von Akt und Substanz von Bedeutung ist. Wie Biologie, Soziales und Materialitäten von ihnen bedeutsam gemacht, enacted und arrangiert werden im Zuge des Sich-verwandt-Machens, das betrachte ich

5 Für einen Überblick über die Debatten zur anonymen Samenspende im deutschen Kontext sowie eine kritische sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Kontroversen rund um die Bedeutung des Wissens um die genetische Abstammung siehe Wehling 2015.

6 So zeigt etwa das 2018 in Kraft getretene deutsche Samenspenderegistergesetz, dass sich Verschiebungen vollziehen und die Neutralisierung der Bedeutung genetischer Abstammung begrenzt wird über ein zunehmend durchgesetztes Recht auf Kenntnis über die genetische Abstammung. Das Samenspenderegistergesetz regelt das Recht von Spenderkindern auf Kenntnis der Abstammung bei heterologer Verwendung von Samen im Rahmen einer reproduktionsmedizinischen Behandlung. Ziel des Gesetzes ist es, Personen, die durch eine heterologe Samenspende gezeugt worden sind, die Möglichkeit zu geben, bei einer zentralen Stelle die Daten des Samenspenders zu erfahren. Die Daten wurden ab dem 01.07.2018 beim *Deutschen Institut für medizinische Dokumentation und Information (DIMDI)* registriert und werden 110 Jahre lang aufbewahrt (vgl. Bundesgesetzblatt 2017a). Seit dem 26. Mai 2020 ist das DIMDI Teil des *Bundesinstituts für Arzneimittel und Medizinprodukte*.

7 Diese Deutung korrespondiert mit Stratherns Konzept der Artikulation und Disartikulation sozialer bzw. biologischer Bezüge sowie Charis Thompsons Beschreibung strategischer Naturalisierungen bzw. Sozialisierungen von Relationalität (vgl. 2.3.2).

im Folgenden in den Unterkapiteln *Kinder machen* (5.2) und *Verwandtschaft tun* (5.3). Vorangestellt ist diesen ein Teilkapitel, das die Wirkmächtigkeit von tradierten Diskursen um Reproduktion und Verwandtschaft und den mit ihnen verbundenen Normen der ›natürlichen Elternschaft‹, des ›heterosexuellen Paares‹ und der ›heterosexuellen Zeugung‹ illustriert. Nicht-heterosexuell zu begehren erforderte, wie die Interviewten eindrücklich schildern, sich zunächst in Beziehung zu heteronormativen Bildern von Reproduktion und Verwandtschaft zu setzen und sich als reproduktives Subjekt⁸ zu konstituieren: Dem Sich-mit-Kindern-verwandt-Machen geht vor dem Hintergrund heteronormativer Verhältnisse und Wissensformationen ein »Reproduktiv-Werden« (5.1) voraus, wie ich im Folgenden zeige.

5.1 Reproduktiv werden: »Lesben können keine Kinder kriegen« oder die Notwendigkeit der Konstituierung als reproduktives Subjekt

Scout Burghardt, Samira Mahmud und Noemi Yoko Molitor (2006) haben in ihrer explorativen Studie zu lesbischer Elternschaft das Bild der Lesbe als »nonprocreative being« (ebd.: 145) benannt, welches ihnen zufolge im US-amerikanischen Kontext in den 1990ern und in Deutschland ab Anfang der 2000er Jahre langsam zu erodieren begann. Lesbisch-queeres Begehren und die Frage, inwiefern sich dieses mit Elternschaft vereinbaren lässt, spielte auch in allen Gesprächen, die ich geführt habe, eine bedeutende Rolle. Die Zusammenschau der Interviews zeigt, dass sie in zwei Lebensphasen besonders virulent wurde. Erstens im Zuge des Coming-outs, also des Realisierens des eigenen, nicht-heterosexuellen Begehrens und dessen Kommunikation nach außen. Zweitens im Vorfeld der konkreten Planung und Umsetzung des Kinderwunschs.

Als relevant für den Prozess des Reproduktiv-Werdens arbeite ich im Zuge der Analyse fünf Aushandlungsmomente heraus: Das biografische Ereignis des Coming-outs (5.1.1), die Beschäftigung der Interviewten mit Fragen der (Il-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft (5.1.2), die Verhandlung von Planungserfordernissen (5.1.3) sowie von Alternativen zum leiblichen Kind (5.1.4) und schließlich die Entscheidung darüber, wer das Kind austrägt (5.1.5).

8 Den reproduktiven Subjektstatus verstehe ich nicht als auf das Elternwerden mit einem leiblichen Kind beschränkt. Er bezeichnet vielmehr die grundsätzliche Formierung des Wunsches, mit Kind zu leben, und die Konstitutionsprozesse, sich als potentielles Elternteil zu begreifen – ob leiblich verwandt oder nicht.

5.1.1 Das Coming-out: Ideen der (Un-)Vereinbarkeit von nicht-heterosexuellem Begehren und Elternschaft

Im Zuge der Thematisierung ihres Coming-outs sprachen alle Interviewpartnerinnen* darüber, ob ihnen ein Leben mit Kind(ern) von Beginn an als vereinbar mit nicht-heterosexuellem Begehren erschien oder ob eine solche Zukunftsperspektive für sie zunächst undenkbar war.

Als wesentlichen Faktor für die Idee einer Vereinbarkeit stellten einige ihre wechselnde Situierung in ländlichen bzw. städtischen Kontexten heraus. So markiert beispielsweise Isabell Schmitz den Umzug in eine Großstadt als Anlass, der sowohl ein lesbisches Begehren als auch eigene Kinder in den Bereich des Denk- und Machbaren rückte und über den sie sich neue Möglichkeitsräume erschloss.

Den Wunsch, mit Kind zu leben, hatte Isabell Schmitz seit jeher. Seit sie denken kann, so formuliert sie es, wollte sie »Mama« (ISch 1, 5) sein. Im Alter von 30 Jahren outete sie sich bei ihrer Herkunftsfamilie und ihren Freund*innen als lesbisch. Vor ihrem Coming-out hatte sie das Gefühl, dass lesbisches Begehren und Kinder nicht miteinander vereinbar wären:

»Also ich hatte erst mit 30 mein Coming-out. Gewusst habe ich es natürlich schon sehr viel früher, aber genau das war der Grund. Also ich habe immer gedacht so, nee, weil ich will doch meine Kinder, ich will doch meine Familie haben, und es geht gar nicht, also es war für mich überhaupt nicht zu verbinden. [...] Aber ich bin auch im ländlichen Ort X groß geworden, wo einfach auch kein Kontakt irgendwie zu-, also ich habe nie lesbische Frauen gesehen oder so, oder zumindest nicht gewusst, dass es so was gibt. Also gewusst schon, aber bei uns halt nicht, auf dem Land gibt es so was nicht. [...] Und als ich [...] so 19 war, 18, 19, da kam so zum ersten Mal der Gedanke, na ja. Aber ich habe das natürlich sofort weit weggeschoben, weil es darf nicht sein, was nicht sein-, also es kann nicht sein, was nicht sein darf.« (ISch 1, 11-17, 25-27)

Isabell Schmitz verortet die Umsetzung eines Kinderwunschs zunächst ausschließlich im Kontext von heterosexuellen Partner*innenschaften. Als sie sich dessen gewahr wird, lesbisch zu begehren, führt dies zu einem inneren Konflikt, in dem sie ihr Begehren zunächst verneinte, weil es ihrem Wunsch nach »Familie«, womit sie ein Leben mit Kindern meint, entgegenzustehen schien. Auf die inneren Konflikte führt sie auch zurück, dass sie sich im Alter von 30 Jahren outete, was sie als verhältnismäßig spät einstuft. Zudem spricht sie eine Nicht-Benennbarkeit bzw. eine Nicht-Existenz des lesbischen Begehrens und lesbischer Subjekte an, die sie mit ihrem damaligen Wohnort auf dem Land verbindet. Sie erklärt zunächst, dass sie nicht gewusst habe, dass es lesbische Frauen gibt. Schließlich korrigiert sie diese Aussage und führt weiter aus, dass sie es durchaus gewusst habe. Lesbische Existenzweisen waren für sie vor dem Hintergrund der heteronormativen

Strukturen ihres Umfelds jedoch unsichtbar oder zumindest abgekoppelt von real-existierenden Lebensweisen. Dieser Umstand lässt sich mit Judith Butlers Konzept der *Zwangsheterosexualität* beschreiben: Innerhalb des Systems der *Zwangsheterosexualität* stellen lesbische Existenzweisen Störungen der »Matrix der Intelligibilität« (Butler 1991: 39) dar. Die, die in ihrer Ausgestaltung von geschlechtlicher und sexueller Identität nicht den Normen der kulturellen Intelligibilität entsprechen, werden entweder als Entwicklungsstörungen oder logische Unmöglichkeiten gefasst (vgl. ebd.). Letzteres spiegelt sich in Isabell Schmitz' Erzählung exemplarisch wider. Insbesondere Isabell Schmitz' Aussage, dass etwas nicht sein kann, was nicht sein darf, illustriert auch die von Monique Wittig beschriebene Funktionsweise einer vorausgesetzten Heterosexualität als Drohung: »You-will-be-straight-or-you-will-not-be« (Wittig 1980: 107). Darüber hinaus zeigt sich in der Vorstellung einer Unvereinbarkeit von lesbischem Begehren und dem Wunsch nach einem Kind Repronormativität⁹, die eine zweite Leerstelle mit sich bringt und somit auch ein doppeltes Coming-out erfordert: als Lesbe und als lesbische *mother-to-be*.

Der Umzug in die Großstadt veränderte für Isabell Schmitz viel. Dort fühlte sie sich zum ersten Mal in einem Kontext situiert, in dem sie »mutig« (ISch 1, 40) sein konnte. Nachdem sie sich in eine Kollegin verliebt hatte, hatte sie ihr »äußeres« Coming-out¹⁰, bewegte sich in der lesbischen Szene vor Ort und konnte durch den Kontakt zu einigen Müttern lesbisches Begehren und Elternwerden zunehmend als miteinander vereinbar imaginieren.

Ähnlich erging es auch Mina Wolf. Sie wollte »schon immer« (MW 1, 3) ein Kind haben. Gleichzeitig wusste sie längere Zeit nicht, wie sie diesen Wunsch als nicht-heterosexuell begehrende Frau verwirklichen sollte:

»Na ja, das ging eben-. Also wenn ich früher gewusst hätte, dass das irgendwie geht, hätte ich wahrscheinlich doch schon eher auch ein Kind gekriegt, aber-, also damals mit meiner ersten Partnerin, das ist zwanzig Jahre her. Da wusste ich selber noch nicht, was ist denn überhaupt. Also da gab es das Wort lesbisch, glaube ich, noch nicht. Das war noch kurz-, kurz nach der Wende hier. Da war das ja überhaupt kein-, zumindest in meinen Kreisen-. Und damals war ich ja auch erst

9 Mit »Repronormativität« bezeichnen Nadyne Stritzke und Elisa Scaramuzza »the complex reciprocity of social institutions, thought structures, modes of perception, practices, and manners of life that govern and give preference to binary gendered heterosexual procreation« (Stritzke/Scaramuzza 2016: 146). Repronormativität zeichnet sich für sie durch vier Charakteristika aus: erstens durch eine Naturalisierung der zweigeschlechtlichen, heterosexuellen Prokreation, zweitens handele es sich um eine unbewusste Praxis. Drittens sei Repronormativität wie Heteronormativität institutionalisiert und strukturell verankert und gehe viertens mit einer Reduktion von Komplexität einher (vgl. ebd.).

10 Mit dem äußeren Coming-out ist die Lebensphase gemeint, in der nicht-heterosexuelle Personen ihr Begehren gegenüber dem sozialen Umfeld thematisieren und in das Alltagsleben integrieren (zu verschiedenen Phasen des Coming-outs siehe etwa Rauchfleisch 2001: 76ff.).

irgendwie zehn-, nach der zehnten Klasse oder so, also sechzehn, siebzehn, da war das kein-, da war das überhaupt kein Thema. Also da war ich irgendwie die Einzige. Ich habe da in so einer Kleinstadt gewohnt, da gab es niemand. Also da dachte ich wirklich, ich bin mit meiner Partnerin alleine auf der Welt. Wir haben das auch niemand erzählt und-. Also da gab es-, wäre ich gar nicht drauf-. Also wir haben schon gesagt, »ach, wenn wir ein Kind hätten, das wäre schön«, aber wo wir das herkriegten, da sind wir im Leben nicht draufgekommen (lacht). Und, ja, und nachdem man dann-, ja, nachdem ich dann eben älter wurde und eben auch andere kennen gelernt habe auch mit-, die Kinder haben und so, dann sind wir dann da einfach so ein bisschen draufgekommen, dass es überhaupt irgendwie gehen kann.« (MW 4f., 186-200)

Mina Wolf beschreibt in dieser Passage, was für ein langwieriger Prozess es für sie war, sich als lesbisch begehrendes Subjekt zu konstituieren. Sie ist in einer ostdeutschen Kleinstadt aufgewachsen und spricht wie Isabell Schmitz von einer Nicht-Benennbarkeit ihres Begehrens, da schlichtweg die Worte dafür fehlten. Einschränkung erwähnt sie, dass es sich hierbei auch um ein Spezifikum der Kreise, in denen sie sich bewegte, gehandelt haben könnte. Welche das waren, ist aus dem Interview nicht zu erschließen.

In ihren Überlegungen steht neben der anfänglichen Unmöglichkeit, ihre lesbische Existenzweise innerhalb des kleinstädtischen Kontextes zu benennen und offen zu leben, zusätzlich der Aspekt der praktischen Umsetzbarkeit nicht-heterosexueller Reproduktion im Zentrum. Wo sie und ihre Partnerin ein Kind »herkriegten« können, ist zunächst unklar. Als lesbisches Paar sichtbar zu werden und homosexuelles Begehren und Elternschaft nicht nur zusammenzudenken, sondern sie als tatsächlich umsetzbare reproduktive Praxis zu begreifen, gelang erst über den Kontakt zu anderen lesbischen Personen mit Kindern. Bedeutsam für die Veränderung ihres Denkens und das Erschließen neuer Handlungsoptionen war somit, wie bei Isabell Schmitz, der Eintritt in die lesbische Community und die Vernetzung mit anderen nicht-heterosexuellen Eltern, die als Vorbilder fungierten und die Machbarkeit vorlebten. Im weiteren Verlauf des Gesprächs wird deutlich, dass diese Veränderung nicht innerhalb der Kleinstadt, sondern erst mit dem Umzug in eine mittelgroße Stadt möglich wurde.

Auch für viele andere Interviewpartnerinnen* waren Berührungspunkte mit nicht-heterosexuellen Personen, die mit Kind(ern) lebten oder über ein Leben mit Kind(ern) nachdachten, wesentlich für die Entwicklung der Vorstellung, dass nicht-heterosexuelles Begehren und Reproduktion miteinander vereinbar sind. Die kollektive Lebensweise lesbischer Elternschaft ermöglicht hier die Formierung eines »Kinderwunschs«.

Manchmal beförderten auch die Partnerinnen* die Perspektive, Elternschaft leben zu können, und damit die Konstituierung als reproduktives Subjekt: Für Hanna

Weber etwa bedeutete das Coming-out in ihrer Adoleszenzphase zunächst den Abschied von einem Leben mit Kindern, da sie dem hegemonialen heteronormativen Verwandtschaftsdiskurs entsprechend Generativität mit heterosexuellem Begehren verknüpfte. Sie erschloss sich erst über das Kennenlernen ihrer Partnerin, Lisa Weber, dass Elternschaft für sie als lesbische Frau eine Lebensmöglichkeit darstellt:

»Also bei mir war das eigentlich, ich weiß gar nicht, eher schon so, dass ich-, als ich dann gemerkt habe, dass ich lesbisch bin, erst mal dachte, ›gut, da wird das wohl nichts mit den Kindern‹. [...] Und ich weiß gar nicht, ich kann mich gar nicht so dran erinnern, wie dann so der Prozess lief, aber irgendwie, als ich Lisa dann kennen gelernt habe, war eigentlich ziemlich klar, dass wir Kinder haben wollen und so. Also wie jetzt der Sprung kam zu diesem so ein bisschen im jugendlichen Leichtsinn (lacht), na ja, bin ich lesbisch, kriege ich halt keine Kinder, Punkt, so zu, dass es ja doch ganz real geht, weiß ich gar nicht, das kam dann irgendwie so gemeinsam.« (HW 1, 23-36)

Lisa Weber wiederum erzählt, dass für sie das Leben in einer Wohngemeinschaft mit einer lesbischen Mitbewohnerin ausschlaggebend war, um gar nicht erst einen solchen Bruch zu erleben. Auch in ihrem Fall bedurfte es also des Kontakts zu einer nicht-heterosexuellen Peer-Person, um Mutterschaft in einen lesbischen Lebensentwurf integrieren zu können:

»Also ich war-, nach dem Abi war ich ein Jahr in Land X und hatte da auch eine lesbische Mitbewohnerin, [...] und hatte dann auch selber mein Coming-out dort. [...] Die hat immer irgendwie darüber auch geredet, dass sie später mal mit einer Frau zusammen Kinder kriegen will, und deshalb war das für mich immer so-, also es war für mich klar-, von vornherein klar, dass das auch irgendwie geht so. [...] Dadurch hatte ich halt diesen Bruch nicht, dieses von wegen, ›ups, ich bin jetzt lesbisch, geht dann aber nicht so-, sondern das war irgendwie klar.« (LW 1, 10-17)

Andere Interviewpartnerinnen* thematisieren im Zusammenhang mit ihrem Coming-out weniger eigene Gedanken einer Unvereinbarkeit von lesbischem oder queerem Begehren und einem Leben mit Kind(ern), sondern die ihres Umfelds. Sie beschreiben Negierungen und Infragestellungen einer solchen Zukunftsperspektive als Elternteil durch Herkunftsfamilienmitglieder, Freund*innen oder Bekannte. So berichtet beispielsweise Elisa Hofmann über ihr Outing und die Reaktion ihrer Mutter:

»Und das Erste, was irgendwie war, war auch großes Thema für die-, und das Erste, was meine Mutter gemacht hat, als ich mich gegenüber ihr geoutet habe, hat sie unser altes Kinderspielzeug vom Speicher weggeschmissen, weil sie sagte, ›das wird jetzt nicht mehr gebraucht‹.« (EH 11, 536-539)

Elisa Hofmanns Kinderspielzeug wurde bis zum Zeitpunkt des Coming-outs von ihrer Mutter auf dem Speicher gelagert, um es an prospektive Enkelkinder weiterzugeben. Es fungierte somit als symbolisch aufgeladenes Zukunftsversprechen einer nachkommenden Generation, zu der sie im Verhältnis der Großelternschaft stehen würde. Dieses Zukunftsversprechen erlischt für Elisa Hofmanns Mutter mit dem Coming-out ihrer Tochter. Mit dem Akt des Wegwerfens verleiht sie der Idee einer Unvereinbarkeit von lesbischem Begehren und Elternschaft Ausdruck: Die von ihr vorausgesetzte, heteronormative Rahmung von Reproduktion und Elternschaft wird sichtbar und materialisiert sich in der Praxis des Wegwerfens von Artefakten der »sozialen Vorschwängerung« (Hirschauer et al. 2014: 32) bzw. »sozialen Schwängerung« (ebd.: 266). Mit dem Begriff der »sozialen (Vor-)Schwängerung«¹¹ sind unter anderem Erwartungen von Herkunftsfamilien, Freund*innen, dem Bekanntenkreis oder auch Gynäkolog*innen gemeint, die oftmals an Frauen oder Paare herangetragen werden. Dies können Anspielungen oder direkte Adressierungen sein, etwa die Äußerung des Wunsches nach einem Enkelkind durch die Eltern (vgl. ebd.: 32). Das oben angeführte Beispiel von Elisa Hofmann zeigt, dass eine solche »soziale (Vor-)Schwängerung« durch das Umfeld aufgrund heteronormativer Bilder von Elternschaft auch wieder entzogen werden kann. Die »soziale (Vor-)Schwängerung« wird abrupt beendet und eine – so könnte man sagen – »soziale Sterilisierung« vollzogen.

Bedeutsam für die Konstituierung als reproduktive Subjekte und eine Verankerung von Vereinbarkeitsvorstellungen von lesbischem Begehren und Elternschaft waren zudem Prozesse der Wissensaneignung – insbesondere Wissen über Möglichkeiten der praktischen Umsetzbarkeit des Elternwerdens und des lebensweltlichen Alltags von Lesben und queeren Menschen mit Kind(ern). Neben einzelnen Zeitungsartikeln oder ganzen Dossiers über das Thema nicht-heterosexuelle Elternschaft in Wochen-/Tageszeitungen oder Reportagen im öffentlich-rechtlichen bzw. privaten Fernsehen waren auch Beiträge in LSBTIQ-Medien (etwa in *L-MAG*)¹² von großer Bedeutung für die Interviewten. Informationsmaterialien und Ratgeber, die vom *Lesben- und Schwulenverband Deutschland* (LSVD) oder anderen Verbänden bzw. Vereinen herausgegeben und von Personen aus der Community verfasst wurden, spielten ebenfalls eine Rolle.¹³ Lesbische und queere Elternschaft als Le-

11 In der Wendung »soziale (Vor-)Schwängerung« spiegelt sich Misogynie wider, da insbesondere Frauen adressiert, passiviert und gewissermaßen auf ihre sogenannte »reproduktive Bestimmung«, das Mutterwerden, reduziert werden. Ich nutze den Begriff kritisch und mit Verweis auf die Gewaltförmigkeit von Geschlechter- und Begehrensverhältnissen, aus denen heraus diese reproduktive Anrufung als gesellschaftliche Praxis entsteht.

12 U.a. *L-MAG*, Schwerpunktthema: *Regenbogenfamilie – Der lesbische Baby-Boom* (*L-MAG* 2011).

13 Zu nennen sind an dieser Stelle insbesondere der Beratungsführer *Regenbogenfamilien – alltäglich und doch anders*, herausgegeben vom LSVD (Jansen et al. 2014, erstmals erschienen im Jahr 2007), sowie *Das lesbisch-schwule Babybuch* von Uli Streib-Brzič (2007).

bensmöglichkeit eröffnete sich für einige Interviewpartnerinnen* auch mit der Ausstrahlung der Serie *The L-Word*¹⁴ im deutschen Fernsehen, in der zwei lesbische Frauen Elternschaft über eine Samenspende verwirklichen.

Für zwei Drittel der Interviewten waren darüber hinaus meist aus der LSBTIQ-Community heraus organisierte Vorträge, Diskussionsveranstaltungen, Workshops und Erzählcafés (etwa im Rahmen von lokalen Christopher Street Days oder im Kontext des bundesweiten *Regenbogenfamilienseminars*¹⁵ des LSVD bedeutsam sowie die Teilnahme an regionalen Gruppen für Lesben und Schwule mit Kindern oder Kinderwunsch.¹⁶ Hierbei ging es neben einer Reflexion der Vereinbarkeit von nicht-heterosexuellem Begehren und Elternschaft sowie möglichen elterlichen Positionen insbesondere darum, Einzelheiten zu Techniken der Umsetzung zu erfahren:

»Genau, und dann war ich mit einer Freundin von mir auf dem LFT¹⁷ in Ort U, und die wollte dann unbedingt [in] so einen, auch so eine junge Lesbe mit Kinderwunsch, Vortrag, Workshop, Vortrag war es, gehen. Und da war ich da auch mit ihr. Genau, da wusste ich es dann schon so ein bisschen mehr, wie so die-, wie das genau so-, also mit Bechermethode und was es da so für Möglichkeiten gibt quasi.« (LW 1, 17-21)

Wie bereits aus den Interviewausschnitten dieses Kapitels ersichtlich wurde, spielt außerdem der lebensweltliche Bezug zu anderen lesbischen, bisexuellen, schwulen und queeren Personen mit Kind(ern) oder Kinderwunsch eine wichtige Rolle, um sich als reproduktives Subjekt zu begreifen.

Die skizzierten Passagen haben gezeigt, dass nicht-heteronormatives Begehren und Elternschaft nicht selbstverständlich miteinander vereinbar waren – weder für die interviewten Eltern selbst und die queere/lesbische ›Szene‹ noch für

14 *The L-Word* (2004-2009) ist eine US-amerikanische Serie, in der alle Hauptcharaktere lesbisch bzw. bisexuell sind – zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ein Novum in der Fernsehgeschichte. Zwei der lesbischen Hauptfiguren, Bette und Tina, planen in der ersten Staffel ein gemeinsames Kind, das in der zweiten Staffel geboren wird (vgl. Achilles 2018: 135f., 256).

15 Seit dem Jahr 2000 veranstaltet der LSVD in regelmäßigen Abständen an wechselnden Orten das bundesweite *Regenbogenfamilienseminar*, ein Vernetzungs-, Informations- und Workshop-Wochenende für LSBTIQ mit Kindern oder Kinderwunsch.

16 Das größte Netzwerk für Lesben und Schwule mit Kindern oder Kinderwunsch ist die *Initiative lesbischer und schwuler Eltern* (ILSE), die sich unter dem Dach des *Lesben- und Schwulenverbands Deutschland* organisiert. Es gibt aktuell ca. 30 lokale Gruppen. Informationen zu diesen sind zu finden unter <https://www.lsvd.de/de/ct/998-Wo-finde-ich-andere-Regenbogenfamilien-lesbische-Muetter-und-schwule-Vaeter>, zuletzt abgerufen am 30.4.2021.

17 LFT ist die Abkürzung für das *Lesben-Frühlings-Treffen*, ein seit 1972 am Pfingstwochenende an wechselnden Orten in Deutschland stattfindendes, selbstorganisiertes und autonomes Treffen von und für Lesben mit zahlreichen Workshops, Vorträgen, Aktionen und Kulturveranstaltungen.

die Herkunftsfamilien oder weitere Bezugspersonen. Der Weg vom eigenen Coming-out bis zur konkreten Umsetzung des Kinderwunschs erforderte von allen eine kritische Auseinandersetzung mit heteronormativen Bildern von Begehren und Reproduktion und ein hierdurch erfolgreiches Queeren des Kinderwunschs. Sie mussten sich gegen repronormative Anrufungen, die nur das heterosexuelle, cis-zweigeschlechtliche Paar als prokreativ entwerfen, als reproduktive Subjekte, als *mothers/parents-to-be* imaginieren. Als bedeutsam stellt sich die Situierung in ländlichen oder städtischen Kontexten heraus: Ländliche und kleinstädtische Kontexte erschwerten den Gedanken einer Vereinbarkeit eines von der Heteronorm abweichenden Begehrens und Elternschaft meist. Dies hing für die Interviewten eng mit der ›Nicht-Existenz‹ lesbischer und queerer Lebensweisen im Lebensalltag zusammen sowie mit der damit einhergehenden Unmöglichkeit, sich mit anderen lesbischen oder queeren Personen zu vernetzen. Der Umzug in größere Städte und Kontakt zu anderen nicht-heterosexuellen Personen führten bei vielen dazu, tradierte Modelle von Elternschaft sukzessiv zu hinterfragen und queere Alternativen zu denken.

5.1.2 Verunsicherungen und neue Gewissheiten: Fragen der (II-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft

Hatten die Interviewten Reproduktion und lesbisch-queeres Begehren grundsätzlich miteinander verknüpft und eine Elternschaft in den Bereich des Denkbaren gerückt, drängten sich weitere Fragen auf, die ebenfalls Teil der Figuration als Subjekt mit Kinderwunsch sind: Ist eine Elternschaft als lesbische oder queere Person überhaupt ethisch-moralisch vertretbar? Ist diese als verantwortungsbewusst gegenüber dem Kind einzuordnen? Braucht das Kind eine ›Vaterfigur‹? Verunsicherungen über die Legitimität der Elternschaft und die Frage des ›Kindeswohls‹ spielten in den Überlegungen der Interviewten im Vorfeld ihrer Familienbildung über Samenspende eine große Rolle und ließen in der Auseinandersetzung Zweifel aufkommen, aber auch neue Gewissheiten entstehen. Sie stellen das zweite Aushandlungsfeld des Reproduktiv-Werdens dar.

Linda Frank, die zusammen mit ihrer Partnerin Spendersamen von einer Samenbank genutzt hat, thematisiert beispielsweise das Erfordernis, gerade im Kontext der Nutzung dieser Art von Samenspende die familiale Norm der Vater-Mutter-Kind-Konstellation zu dezentrieren. Für Linda Frank war es nicht so einfach, sich vom Idealbild der ›bürgerlichen Kernfamilie‹ zu lösen und ein Alternativmodell bestehend aus zwei Müttern und einem Kind zu imaginieren. Sie erzählt:

»Und das ist auch so-, eine so interessante Sache, man merkt so, oder zumindest ich kann nur für mich sprechen, ich habe so ganz komische Züge an mir gemerkt

zwischen durch dann. Man hat ja auch selber so ein Bild von Familie im Kopf. Also das ist ja nicht, jetzt nicht so, wenn ich mich dazu entschließe, mit meiner Freundin jetzt ein Kind zu bekommen, und wir müssen uns dann natürlich um Spender bemühen, dass ich das jetzt für unmoralisch halte oder irgendwie, aber trotz allem hat man ja selber auch so erst mal so ein Bild von Familie im Kopf. Und dann denkt man erst, »ja Scheiße, und das Kind, das hasst uns dann, weil wir ihm keinen Vater präsentieren können« oder wie auch immer. Und woher soll man das auch nehmen, also es gibt ja erst mal auch noch nicht so viele Beispiele. Und da muss ich sagen, da habe ich mich auch erst mal so selber drauf einschließen müssen.« (LF 15, 677-686)

Linda Frank unterscheidet ihre Konstellation von hegemonialen Bildern von Familie. Als Differenz markiert sie insbesondere die Nutzung einer Samenspende und thematisiert die Frage nach der Notwendigkeit eines Vaters für das Kind, die auf das Leitbild der zweigeschlechtlichen Elternkonstellation von Mutter und Vater rekurriert. Sie artikuliert Ängste vor einer Ablehnung durch das Kind aufgrund des »Vorenthalten« eines Vaters. Es stellte sich für sie als problematisch heraus, dass es für lesbische Mütterfamilien kaum Vorbilder gab. Sich für eine nicht-heterosexuelle Elternschaft zu entscheiden, kam für sie einem zweiten, wenn auch nicht ganz so belastenden Coming-out-Prozess gleich:

»Das hat mich fast schon wieder so ein bisschen an das Coming-out an sich erinnert, dass man ja selber dann erst mal so gucken muss, »huch, wieso bin ich denn jetzt nicht heterosexuell?« Und dann-, und dann habe ich gedacht, ja, das ist irgendwie so in Anlehnung, also nicht so-, nicht so dramatisch natürlich, aber so in Anlehnung an diesen Prozess, das kann man schon damit vergleichen.« (LF 17, 781-785)

Linda Frank beschreibt zunächst ihre Coming-out-Erfahrung als lesbisch: Die von ihr formulierte Frage »Wieso bin ich denn jetzt nicht heterosexuell?« bringt den unmarkierten Status heterosexuellen Begehrens zum Ausdruck. Heterosexualität stellt die allgemeine, unhinterfragte und naturalisierte Begehrensweise dar und ist einer bewussten Aushandlung enthoben, während lesbisches Begehren einen aktiven Verhandlungs- und Aneignungsprozess bedeutet. Erst die Abweichung von der Heteronorm führte damals zu einem Prozess der Selbstbefragung. Zu erkennen, dass sich das eigene Begehren jenseits der Norm bewegt, bedeutete für sie einen Überraschungs- und Schreckmoment, was sich in dem vorangestellten Ausdruck »huch« widerspiegelt. Die Familienbildung brachte es mit sich, diese Auseinandersetzung ein zweites Mal auf eine spezifische Weise zu führen: Sie beschreibt diesen Prozess deshalb auch als eine Art zweites Coming-out, bei dem das Nicht-hineinpassen in die Heteronorm verhandelt werden musste bzw. sie in eine reflexive Distanz zu heteronormativen Ideen von Familie treten musste und alterna-

tive Bilder entwickelte. Im Rahmen ihrer Aushandlung der Legitimität von nicht-heterosexueller Elternschaft überträgt Linda Frank folglich den heteronormativen (Macht-)Mechanismus vom Begehren auf Elternschaft: Mutter, Vater, Kind zeigten sich als universelle, naturalisierte Norm der Familie, an der sie sich abarbeiten, sich in Relation zu ihr setzen und die sie dekonstruieren musste (vgl. hierzu auch Kap. 6).

Die Notwendigkeit eines Umdeutungs- und Aneignungsmoments zeigt sich zudem am Beispiel Elisa Hofmanns. Sie berichtet im Interview, dass sie vor der Beziehung mit ihrer Partnerin Helene Hofmann mit einem Mann zusammen war. Im heterosexuellen Paarkontext war die Option einer Elternschaft für sie selbstverständlich gegeben. Lesbisches Begehren stellte die Möglichkeit des Elternwerdens infrage – auch moralisch. Ein Zeitungsartikel zum Thema der Vereinbarkeit von lesbischem Begehren und Mutterschaft eröffnete für Elisa Hofmann erst die Option lesbischen Elternseins, wie sie berichtet:

»Also für mich war eben dieser [Name der Zeitschrift]-Artikel, diese ›Gewissensfrage‹, die da immer drin ist und die sozusagen positiv im Sinne für lesbische Paare in-, also da beantwortet wurde, das fand ich total beruhigend, dass es nicht ausgeschlossen ist.« (EH 1, 14-16)

Für Elisa Hofmann stellt sich die Entscheidung für oder gegen nicht-heterosexuelle Elternschaft als eine sie aufwühlende »›Gewissensfrage‹« dar. Sie fragt ganz grundsätzlich nach der moralischen Vertretbarkeit und normativen Angemessenheit dieser Lebensform. Medialen Auseinandersetzungen mit dem Thema wird von ihr eine Deutungshoheit hinsichtlich der moralisch-ethischen Vertretbarkeit nicht-heterosexueller, paarförmiger Elternschaft zugesprochen und so der Zeitungsbeitrag und damit ein mediales Artefakt zu einer wichtigen (De-)Legitimierungsinstanz erhoben.

Stefanie und Martina Kaiser haben sich vor der Realisierung ihrer Elternschaft ebenfalls mit dem Aspekt der Legitimität, im Sinne einer Verantwortbarkeit ihrer Entscheidung, als lesbisches Paar ein Kind zu bekommen, auseinandergesetzt. Stefanie Kaiser berichtet:

»Ja, und kann man das überhaupt verantworten? Ich glaube, das ist so dieser erste Schritt, dass man einfach guckt, kann man das machen, kann man das dem Kind antun. Es wird ja dann geärgert und ach und nein. Und dann, wenn man das in-, also entschieden hat, dann kann man erst überhaupt theoretisch mal anfangen, darüber nachzudenken, wie man das umsetzen kann. Das war eigentlich so ab-, ich denke mal, ab 2008 bis halt zur Umsetzung. Also wir haben wirklich sehr lange uns Zeit gelassen, uns auch ganz viel mit Theorie auseinandergesetzt und das war schon sehr aufwendig.« (SK 1, 7-13)

Der Umsetzung des Wunschs, mit Kind zu leben, ging Stefanie Kaiser zufolge ein moralisch-ethischer Konflikt hinsichtlich der Verantwortbarkeit nicht-heterosexueller Reproduktion voraus, den sie und ihre Partnerin bewältigen mussten. In der starken begrifflichen Wendung »dem Kind antun« stecken jedoch weniger ein persönlicher Konflikt und Zweifel an der Vereinbarkeit. Sie nimmt hier vielmehr implizit hegemoniale, heteronormative Diskurse über nicht-heterosexuelle Elternschaft auf, in denen das Wohl des Kindes in einer solchen Familienform als nicht gesichert gilt. Im Kontrast zu Elisa Hofmann problematisiert sie diese Argumentation und versteht die Aussage »Es wird ja dann geärgert und ach und nein« mit einem ironischen Unterton. Das Dilemma, mit dem sie als lesbische Eltern konfrontiert sind, verortet sie mit den potentiellen Diskriminierungen durch die heteronormative Mehrheitsgesellschaft auf einer gesamtgesellschaftlichen, strukturellen Ebene, anstatt es als persönliches moralisch-ethisches Problem zu individualisieren.

Die Passage zeigt, dass die Auseinandersetzung mit der Familienform ein intensiver Prozess war. Sie und ihre Partnerin haben sich bis zur Umsetzung über einen längeren Zeitraum mit theoretischer Literatur zum Thema beschäftigt. Über die Aneignung von Wissen erhofften sie sich, eine wohlbedachte und tragfähige Entscheidung treffen zu können, ob es verantwortbar ist, ein Kind zu bekommen, oder nicht. Wissenschaftliche Literatur, die, wie sie im weiteren Verlauf des Gesprächs ausführt, Kindern aus nicht-heterosexuellen Familien großes Resilienzpotential zuschreibt und zeigt, dass es ihnen trotz Diskriminierungserfahrungen »gut geht« (u.a. Rupp 2009), fungiert hier als Legitimierungsinstanz und Normalisierungsvehikel lesbischer Elternschaft. Die Vereinbarkeit von lesbischem Begehren und Elternschaft ist somit für Stefanie und Martina Kaiser innerhalb einer heteronormativen Gesellschaft alles andere als selbstverständlich gegeben und erfordert einen aktiven Aneignungsprozess und eine Auseinandersetzung mit Heteronormativitäten, die in Reproduktion eingeschrieben sind. Reproduktiv zu werden, ging für die lesbischen und queeren Paare also mit Prozessen der (Selbst-)Vergeisserung über die Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft einher.¹⁸

Teil des Reproduktiv-Werdens der Interviewten war es aber auch, die Planungsnotwendigkeiten hinsichtlich der praktischen Realisierung der Elternschaft zu thematisieren. Sie stellen ein drittes wichtiges Aushandlungsfeld dar. Im Folgenden

18 Cornelia Schadler hat am Beispiel von heterosexuellen Paarkonstellationen herausgearbeitet, dass auch sie zu einem Subjekt mit (einem legitimen) Kinderwunsch werden müssen (vgl. Schadler 2013: 98). Aufgrund ihrer Passung in repronormative Bilder von Elternschaft geht es bei ihnen jedoch nicht um die Verhandlung des Begehrens. Im Zentrum stehen hier vor allem finanzielle und berufliche Stabilität, aber auch »ein passender Wohnort, eine funktionierende Beziehung sowie die körperliche und geistige Einrichtung auf ein Kind« (ebd.: 98ff.). Dies sind Aspekte, die für die von mir interviewten Paare ebenfalls relevant waren (siehe etwa 5.1.5), jedoch im Vergleich zur Thematisierung des Begehrens marginalen Raum in den Narrationen einnahmen.

skizziere ich, wie die Interviewten ihre eigene Reproduktionsweise verhandelten hinsichtlich der Planungserfordernisse und des in hegemoniale Diskurse eingeschriebenen Dualismus von ›natürlicher‹ vs. ›künstlicher‹ bzw. ›kulturell-technisch vermittelter‹ Reproduktion.

5.1.3 Planungserfordernisse und die (Un-)Natürlichkeit heterosexueller Reproduktion

Es soll einfach so passieren – zufällig und überraschend, nicht geplant. Diese Wunschvorstellung artikulierten fast alle Interviewpartnerinnen*, wenn sie über ihre reproduktiven Praktiken und das Elternwerden sprachen. Ein Teil der Interviewpartnerinnen* machte hierbei eine Differenz zwischen heterosexueller und lesbisch-queerer Reproduktion auf, einige hinterfragten diese und wieder andere nahmen eine vermittelnde Position ein.

Miriam Lange ist eine der Interviewten, die ihre lesbische Reproduktionspraxis von einer heterosexuellen abgrenzt und einen Unterschied in der Ausgangssituation und Herangehensweise beschreibt:

»Also ich glaube, wenn wir jetzt ein heterosexuelles Paar wären, hätte ich locker die Verhütung abgesetzt, aber so diese bewusste Entscheidung zu treffen, fand ich schon echt schwierig, so diese bewusste Entscheidung zu treffen, so und jetzt wollen wir ein Kind und jetzt versuchen wir es total bewusst und machen diese Schritte.« (ML 5, 221-224)

Für Miriam Lange wäre Reproduktion in einer heterosexuellen Paarkonstellation ›spielerischer‹ und ›unbekümmerter‹ gewesen und hätte mehr Raum für die Abgabe von Handlungsmacht gelassen. Sie hätte »locker« die Verhütung abgesetzt, so ihre Vorstellung, sodass reproduktive Prozesse ihren ereignishaften Verlauf hätten nehmen können – ein Schwangerwerden also, indem etwas nicht mehr aktiv verhindert wird.¹⁹

Mit lesbischer Familienbildung verbindet sie demgegenüber von Beginn an ein Aktivwerden und eine besondere Form der Ernsthaftigkeit, da die Entscheidungen getroffen werden *müssen*: »Total bewusst« die Schritte in Richtung Elternschaft zu gehen, impliziert, zu planen, aktiv reproduktiv zu handeln, eine Schwangerschaft voranzutreiben und herbeizuführen. Die Übersetzung von heterosexuellem Reproduktionshandeln in ein bloßes Unterlassen, auf das ein ›Zufallsmoment‹ folgt, bietet eine mögliche Entlastung, die lesbischen Paaren in diesem Deutungsrahmen nicht zur Verfügung steht.

19 Vgl. hierzu auch Erzählungen heterosexueller Paare über ihr Reproduktionshandeln in der Untersuchung von Hirschauer et al. 2014: 38f.

Die Interviewte Anna Diehl wiederum stellt heterosexuelle und nicht-heterosexuelle Reproduktion nicht nur gegenüber, sondern markiert erstere darüber hinaus als die ›natürliche‹ Variante. Zusätzlich vermutet sie, dass die Planungsnotwendigkeiten einen enormen Einfluss auf den Zeitpunkt der Verwirklichung des Kinderwunschs hatten – sie haben diesen biografisch verzögert: »Ich glaube auch, wäre es einfacher gegangen, auf ›natürliche‹ Art jetzt mit uns beiden, hätte es wahrscheinlich schon vor irgendwie acht Jahren oder so was das erste Kind gegeben, glaube ich« (AD 1, 13-15).

Auch Stefanie Kaiser stellt Planungsnotwendigkeiten als Differenz zwischen heterosexueller und nicht-heterosexueller Reproduktion heraus:

»Ja, sagen wir mal so, bei vielen [heterosexuellen Paaren, A.d.V.] passiert das dann einfach und so diese-, das geht irgendwie nicht. Also darauf ausruhen, das ist-, na ja, wenn es passiert, passiert es oder so, das konnten wir ja nicht. Also es war schon vorsätzlich, muss man so sagen.« (SK 1, 16-18)

Nicht-heterosexuelle Reproduktion beschreibt Stefanie Kaiser als eine Praxis, die mit Mühen verbunden ist – gewissermaßen eine Form von reproduktiver Arbeit darstellt – und »vorsätzlich«, das heißt im Voraus geplant und in vollem Bewusstsein, durchgeführt wird. Interessant ist hier die Verwendung des Begriffs »vorsätzlich« im Zusammenhang mit lesbischer Reproduktion, der für gewöhnlich zur Beschreibung dessen dient, ob ein Verbrechen oder sonstiges amoralisches Verhalten intendiert war. Heterosexuelle Reproduktion imaginiert sie demgegenüber als spontan, unkompliziert und reibungslos funktionierend – »es passiert«. Zugleich impliziert die Reduzierung der Aussage auf »viele«, dass die Möglichkeit, Reproduktion einfach geschehen zu lassen, auch bei heterosexuellen Paaren nicht selbstverständlich ist und diese Differenz somit keine universelle und absolute Gültigkeit hat. Damit nimmt Stefanie Kaiser eine erste Einschränkung des Unterschieds zwischen heterosexueller und nicht-heterosexueller Reproduktion vor und folglich eine vermittelnde Position ein.

Im Gespräch mit Dana und Nora Fuchs wird diese Gegenüberstellung schließlich gänzlich infrage gestellt. Dana Fuchs beschreibt ihre lesbische Familiengründung ebenfalls als ausgiebig reflektiertes Unterfangen: »Man macht sich einfach wahnsinnig viele Gedanken, muss man halt« (DF 23, 1005-1006). Während Dana Fuchs zunächst ähnlich wie Anna Diehl eine Differenz zwischen ›natürlicher‹, cisgeschlechtlicher, heterosexueller und ›künstlich‹ hergestellter, nicht-heterosexueller Reproduktion aufmacht und mit der Verwendung des Verbs »müssen« die unausweichliche Planungsanforderung betont und betrauert, »dass das halt nicht so aus dem Akt ja passieren kann« (DF 22, 996), wirft ihre Partnerin Nora Fuchs ein, dass heterosexuelle Reproduktion ebenfalls mit Planung verbunden und nicht unbedingt unkompliziert sei. Sie ergänzt: »Da ist auch keine Romantik mehr, wenn du als Heteropaar versuchst, ein Kind zu zeugen. Das ist auch kein Spaß mehr« (NF 22,

1001-1002). An dieser Stelle benennt Nora Fuchs implizit Affektnormen des Kinder-Machens. Dass die alltagsweltliche Praxis den Affektnormen der Romantik und Unbeschwertheit nicht genügt, begründet sie im weiteren Verlauf des Interviews damit, dass auch eine heterosexuelle, von cisgeschlechtlichen Personen hergestellte Schwangerschaft geplant wird, z.B. in Form eines Absetzens der Verhütung, von Zyklusüberwachung und terminiertem Sex, der Einnahme von Nahrungsergänzungsmitteln und anderen Formen der Planung, Selbstbeobachtung und Selbstoptimierung. Sie betont hiermit das Tun von Reproduktion, das letztlich immer Akte des Handelns und Entscheidens erfordert und in welches Subjekte, Substanzen und Dinge involviert sind. Damit stellt sie die starre Dichotomie zwischen Planungserfordernissen und einem sich selbst vollziehenden Prozess heterosexueller Reproduktion infrage, dekonstruiert »natürliche« Reproduktion und entwirft sie als eine sozio-kulturell-technisch vermittelte.

Auch weitere Interviewte zweifeln die Spontaneität und Reibungslosigkeit heterosexueller Reproduktion an und reflektieren hierbei Normalitätsvorstellungen. So thematisiert Carina Burkhardt beispielsweise, dass sie mehrere (medizinisch assistierte) Versuche benötigten, um schwanger zu werden, woraufhin Linda Frank, ihre Partnerin, ergänzt: »Die haben normale – in Anführungsstrichen – Paare auch, da gibt es auch Paare, die probieren da jahrelang und dann endlich klappt es« (LF 23, 1080-1081). Indem sie die Wendung »normal« verwendet und diese im Interview mit der Ergänzung »in Anführungsstrichen« versieht, sie über eine Veränderung der Tonlage ironisiert und eine entsprechende manuelle Geste ausführt, spielt sie auf Deutungsmuster an, die ihre lesbische Reproduktionsweise als »different« und »nicht-normal« setzen. Sie hinterfragt diese Annahme und Zuschreibung. Planungsnotwendigkeiten und Rückschläge können für sie mit dem Versuch, ein Kind zu bekommen, immer verbunden sein – unabhängig vom Begehren der Paare. Es erfolgt in dieser Hinsicht eine Parallelisierung heterosexueller und nicht-heterosexueller reproduktiver Praktiken.

In der Zusammenschau zeichnen sich die Deutungen der Interviewten in Bezug auf eine mögliche Differenz zwischen heterosexueller und lesbisch-queerer Reproduktion durch Gleichzeitigkeiten aus. In unterschiedlicher Weise interpretieren sie, ob diese einen »Sonderfall« der Reproduktion darstellt oder nicht. Während die einen eine Differenz aufmachen und Planung als bedauerliche Notwendigkeit innerhalb eines nicht-heterosexuellen Paarkontexts beschreiben, die sich von einer »natürlichen« Reproduktion unterscheidet, stellen andere solche Grenzbeziehungen infrage. Sie heben Analogien zu heterosexueller Reproduktion hervor und verdeutlichen, dass auch diese nicht »einfach so passiert«, sondern mit Terminierungen und Entscheidungen wie dem Weglassen von Verhütungsmethoden verbunden ist. Sie ist dann gleichermaßen ein geplantes Tun und entscheidbares

»elterliches Projekt« (Boltanski 2007a), in das neben Subjekten und Körperflüssigkeiten Artefakte eingebunden sind.²⁰

Die zuletzt benannten Parallelen des Tuns haben bereits die praxistheoretischen Ansätze des *doing family* herausgearbeitet, darunter im deutschsprachigen Raum besonders instruktiv Cornelia Schadler (2013): Sie zeigt, wie viel auch heterosexuelle Paare »machen«, wenn sie Eltern werden. Zugleich geht in den bisherigen konzeptionellen und empirischen Auseinandersetzungen oftmals die Ebene struktureller Ungleichheiten verloren, die die Routen der Reproduktion der Paare sowie die reproduktive Praxis in einem wesentlichen Maße mitbestimmen und teils kreative Aneignungen erfordern. Ausdruck dieser strukturellen Ungleichheiten ist unter anderem der prekäre Zugang nicht-heterosexueller und/oder trans*- bzw. inter*geschlechtlicher sowie alleinstehender Personen zu reproduktionsmedizinischen Behandlungen (vgl. Kap. 4 und 8). Die Paare reflektierten unter anderem aus diesem Grund auch über Wege jenseits des biologisch eigenen Kindes, wie Adoption und Pflegschaft, womit ich zum vierten bedeutsamen Aushandlungsmoment im Kontext des Reproduktiv-Werdens gelange.

5.1.4 Adoption und Pflegschaft – Alternativen zum leiblichen Kind?

Joke Janssen stellt in dem Beitrag *In meinem Namen. Eine trans*/queere Perspektive auf Elternschaft* eine Frage, die auch die von mir interviewten Personen auf dem Weg zu einem Leben mit Kind umtrieb: »Wem wird erlaubt, nicht selbst geborene oder gezeugte Kinder aufzunehmen?« (Janssen 2016: 152). In Kapitel vier bin ich bereits ausführlich darauf eingegangen, inwiefern der Zugang zu Reproduktionstechnologien hetero- und cisnormativ reguliert ist und sich zusätzlich durch klassistische, rassistische, gesundheits- und altersbezogene Ausschlüsse auszeichnet. Dies trifft auch auf alternative Wege zum Kind wie Adoption und Pflegschaft zu.

Im Rahmen der Entscheidung für ein leibliches Kind wurden von den interviewten Adoption und Pflegschaft als mögliche alternative Wege, mit Kind zu leben, verhandelt. Zum Zeitpunkt der Planung ihrer Elternschaft gab es in Deutschland noch nicht die Möglichkeit, als gleichgeschlechtliches Paar gemeinsam rechtliche Verantwortung für ein Adoptivkind zu übernehmen. Erst nachdem das Bundesverfassungsgericht im Februar 2013 das Verbot der Sukzessivadoption für gleichgeschlechtliche Paare für verfassungswidrig erklärt hatte, ergab sich – ab 2014 dann auch per Gesetzeserlass – die Möglichkeit einer Sukzessivadoption. Ein

20 Hirschauer et al. formulieren unter Rückgriff auf Burkart (2002) aus praxistheoretischer Perspektive eine Kritik an der Ungenauigkeit der Planungsmetapher und an einer Idee von Elternschaft als Entscheidung (vgl. Hirschauer et al. 2014: 27ff.). Eine weitere, ebenfalls praxeologisch orientierte Kritik von *Rational-Choice*-Ansätzen findet sich bei Heimerl/Hofmann 2016 (für eine differenzierte Auseinandersetzung siehe Kap. 8).

von einem Elternteil adoptiertes Kind konnte seitdem von PartnerInnen sukzessiv adoptiert werden.²¹

Neben dieser rechtlichen Einschränkung, die lediglich das Adoptionsverfahren betrifft, gilt für Pflegschaft und Adoption gleichermaßen, dass in den Verfahren die Bewertung von Eltern als »geeignet« oder »ungeeignet« im Ermessen der örtlich zuständigen Ämter für Kinder, Jugend und Familie und insbesondere des der jeweiligen Sachbearbeitenden liegt. Heteronormative Bilder der Sachbearbeitenden von Elternschaft beschränkten teils die Zugänge, wie die befragten psychosozialen Beraterinnen berichten. Darüber hinaus werden sowohl bei Adoptions- als auch Pflegschaftsverfahren in der Regel die Wünsche der Herkunftseltern in die Auswahl der Adoptiv- und Pflegeeltern einbezogen. Hierbei wird unter anderem erfragt, ob sie das Kind bei nicht-heterosexuellen Einzelpersonen oder Paaren aufwachsen lassen möchten, wie eine der interviewten Beraterinnen von LSBTIQ mit Kinderwunsch erzählt:

»Selbst wenn das Jugendamt, ich sag jetzt mal, progressiv ist, heißt das noch lange nicht, dass eine Adoption oder Pflegschaft klappt. Die Herkunftseltern haben, wenn die Adoption nicht aufgrund triftiger Gründe gegen ihren Willen gerichtlich durchgesetzt wird, ein Mitspracherecht, ob sie das Kind in eine bestimmte Elternkonstellation geben möchten. Wenn sie Vorurteile gegenüber Lesben und Schwulen haben, dann haben die auch keine Chance auf eine Vermittlung.« (Expert*inneninterview PYZ 5, 233-237)

Vor dem Hintergrund dieser unterschiedlichen Hürden trafen die Interviewten ihre Reproduktionsentscheidungen und verhandelten die Themen Pflegschaft und Adoption. Gegenstand ihrer Aushandlungen waren insbesondere sozioökonomische Bedingungen für die Annahme eines Kindes, die zu dieser Zeit bestehende Rechtslage, affektive Dimensionen wie das Erleben von Schwangerschaft und Geburt sowie Verlustängste und daraus resultierende Bedürfnisse nach Sicherheit und Kontrolle.

So knüpfen beispielsweise Stefanie und Martina Kaiser in ihrer Begründung für ein leibliches Kind und gegen Pflegschaft bzw. Adoption an die benachteiligende rechtliche Lage für nicht-heterosexuelle Paare an und benennen weitere Ausschlussmomente:

»Ja, wenn wir dürften [adoptieren, A.d.V.], würden wir sofort, also dann hätten wir uns diesen Aufwand geschenkt, wir hätten sofort-. Also ich meine, gut, wahrscheinlich hätten wir die Kriterien nicht erfüllt mit unserem schmalen Budget, aber (lacht) wir hätten das sofort gemacht. Es war für uns überhaupt keine Frage,

21 Mit der Einführung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare ist seit 2017 die gemeinschaftliche Adoption durch lesbische oder schwule Paare möglich (vgl. Kap. 8).

ob leiblich oder nicht. Also es war überhaupt Sache, irgendwie ein Kind zu haben, also das war- [...] es ist einfach so, dass wir die Kriterien nicht erfüllen. Ich glaube, irgendwie einer muss da zu Hause bleiben und irgendwie-, oder auch ein bisschen und-. Also ich studiere jetzt wieder, also ich habe jetzt noch mal ein zweites Studium begonnen. Das ist-, nee, das wäre finanziell nicht gegangen.« (SK 10, 443-454)

Stefanie und Martina Kaiser ging es primär darum, ein Kind zu haben. Der Wunsch nach einer leiblichen Verwandtschaftsbeziehung war Stefanie Kaisers Aussage nach nicht von Bedeutung. Die strukturellen Bedingungen jedoch, in die Pflegschaft und Adoption als Verfahren eingebunden sind, spielten für die Entscheidung der Kaisers auf zwei Ebenen eine Rolle: Zum einen stellt Stefanie Kaiser implizit auf die rechtliche Ebene bezugnehmend fest, dass sie als Paar gar nicht adoptieren dürfen. Zum anderen erfüllten sie – zumindest ihrer Vermutung nach – die formalen Bedingungen für eine Befürwortung nicht (ausreichendes Einkommen, gefestigte berufliche Lebenssituation, garantierte Betreuung durch einen Elternteil). Sie thematisiert somit ihre Klassenzugehörigkeit und es wird deutlich, dass ökonomische Verhältnisse die potentiell verfügbaren Wege zum Kind entscheidend mitbestimmen.

Auch Mathilda Fischer hebt hervor, dass sie eine Pflegschaft durchaus in Erwägung gezogen hatte, aber ihrer Vermutung nach an den erforderlichen Kriterien gescheitert wäre:

»Und ich habe auch immer drüber nachgedacht, [...] dass wir ein behindertes Kind als Pflegekind nehmen, aber da haben wir einfach nicht die finanziellen-. Also ich glaube, da ist es wirklich dann so, dass einer zu Hause bleiben muss und nur noch einer arbeiten kann, und da war[en] jetzt bei uns so die Bedingungen einfach nicht da. Aber das wäre auf jeden Fall auch was, was ich-, also was jetzt nicht total abwegig wäre.« (MF 5, 229-233)

Neben der ökonomischen Ebene spielten in den Überlegungen der Paare aber auch affektive Dimensionen wie Verlustängste eine Rolle. So hat die anfangs zitierte Stefanie Kaiser angemerkt, dass sie die im Falle von Pflegschaft mögliche Rückführung des Kindes in die Herkunftsfamilie als verunsichernd empfindet: »Also ich glaube, da ist dann dieser Aspekt, dass das Kind dann irgendwann wieder weg ist. Das hätte mich, glaube ich, sehr gestört« (SK 10, 459-461). Sie führt aus, dass diese Möglichkeit in ihr Ängste hervorrufe. Ähnlich fassen es einige weitere Interviewte. Darunter auch Alexa Fritsch: »[...] also Pflegschaft wird, glaube ich, könnte ich nicht (.). Das wäre mir zu-. Adoption wäre wieder was anderes, aber das Thema Pflegschaft wäre mir zu unsicher« (AF 4, 167-169). Dies habe ihre Entscheidung für ein leibliches Kind bestärkt, da sie in dem Fall nicht das Risiko eingehe, »dass das Kind [...] weggenommen wird« (AF 4, 172-173).

Hinzu kommen Sicherheits- und Kontrollbedürfnisse der Interviewten hinsichtlich der pränatalen und frühkindlichen Entwicklung, die sich an Gesundheitsnormen orientieren. Bezüglich der frühkindlichen Phase, die für die Annehmenden oftmals eine Art ›Blackbox‹ darstellt, gilt die größte Sorge einem möglichen Alkoholabusus der Person, die das Kind geboren hat, sowie ein daraus resultierendes Fetales Alkoholsyndrom.²² Immer wieder artikulierten sie auch Ängste vor möglichen Folgen frühkindlicher Erfahrungen von Gewalt, Vernachlässigung und sexuellem Missbrauch. Die vielfältigen Begründungen, warum die Interviewten Wege zu Adoption und Pflegschaft letztlich nicht einschlugen, können ergänzend als Rationalisierungen interpretiert werden, die den Wunsch nach einem leiblichen Kind möglicherweise legitimieren sollen. So könnte bspw. die Thematisierung des schwierigen Adoptionsverfahrens unbewusst auch dazu dienen, den Wunsch nach einem ›eigenen‹ Kind zu rechtfertigen.

Viele Interviewpartnerinnen* rekurrten zudem auf die Erfahrungen von Schwangerschaft und Geburt als wesentliche Motive für ein leibliches Kind. Am Beispiel von Isabell Schmitz zeigt sich, dass diese Erfahrung perspektivisch auch ergänzt werden könnte um eine Variante der Pflegeelternschaft:

»In meinem perfekten Familienkopfmodell hatte ich immer so die Traum-wunschvorstellung, ich möchte auf jeden Fall ein leibliches Kind haben, um einfach mal eine Schwangerschaft erlebt zu haben und die Geburt, einfach so das für mich, ein leibliches Kind. Und dann würde ich ganz gerne anderen Kindern die Möglichkeit auf eine schöne Familie geben, also dann hätte ich gerne Pflegekinder [...] also so ein Kurzzeitpflegekind, also kein Langzeitpflegekind, sondern wirklich nur Kurzzeitpflege, weil die Mama ins Krankenhaus muss und sich nicht ums Kind kümmern kann oder auf Kur, keine Ahnung, oder irgendwie so, wo dann das Kind zwei, drei Wochen bei uns ist oder sowas.« (ISch 11f., 524-542)

Andere heben das Begleiten des Kindes von Beginn an als erstrebenswert hervor, welches sich nur über eine Schwangerschaft verwirklichen lässt, begründen es aber nicht über leibliche Aspekte. Miriam und Diana Lange etwa schließen eine Adoption nicht aus, sehen diese aber als sekundäre Option zum leiblichen Kind an. Sie erzählen:

22 Das Fetale Alkoholsyndrom (FAS) beschreibt eine Vielzahl an Schädigungen des Kindes, die durch Alkoholkonsum des austragenden Elternteils während der Schwangerschaft entstehen können und verschiedene Folgen haben, darunter körperliche Beeinträchtigungen oder auch kognitive und verhaltensbezogene Einschränkungen des Kindes. Der Diskurs rund um Alkoholkonsum während der Schwangerschaft ist aus einer medikalisierungskritischen Perspektive zugleich als Instrument der Disziplinierung von Personen, die ein Kind austragen, zu begreifen. Zum Aufstieg des Risikokonzepts und der Verschärfung von Regeln des Gesundheitsverhaltens Schwangerer in den 1970er und 1980er Jahren siehe Malich 2017: 303.

ML: »Wenn es jetzt nicht geklappt hätte [leiblich, A.d.V.] und wir ein Kind adoptiert hätten, wären wir genauso glücklich geworden.«

DL: »Bestimmt, ja.«

ML: »Das ist halt nur einfach-, es ist schon schön auch, und das haben wir uns auch vorher schon gedacht, diese Schwangerschaft auch schon mit dem Kind, weil das Kind ja irgendwie auch schon-, war das ja auch schon-, ja, dass man das halt auch schon hat. Und das wollten wir schon, also das-, das war, glaube ich, eher so der Grund, jetzt gar nicht, dass eine unbedingt schwanger sein wollte.« (ML+DL 5, 207-214)

Die Passage zeigt, dass es ihnen bei dem Wunsch nach einem »eigenen Kind« nicht um eine Präferenz biologischer Verwandtschaftsbeziehungen oder körperlicher Schwangerschaftserfahrungen gegenüber Adoption und Pflegschaft ging. Im Vordergrund stehen vielmehr das affektive Erleben und die Möglichkeit, ein Kind bereits pränatal zu begleiten und es zu *haben* (»dass man das halt auch schon hat«), worin sich sowohl das Motiv des Besitzens (das »eigene« Kind)²³ als auch der Wunsch nach Unabhängigkeit von staatlichen Institutionen sowie familialen Herkunftssystemen widerspiegeln. Hier zeigt sich Verwandtschaft als auf Logiken des Eigentums beruhend. Ebenso wird die staatliche Macht in Bezug auf Zu- und Aberkennung von Elternschaft deutlich.

Mit Blick auf das gesamte Sample ist herauszustellen, dass sich knapp die Hälfte der Interviewten von familienbezogenen Beratungszentren und/oder den Adoptionsstellen der Jugendämter bzw. von Pflegekinderdiensten hat beraten lassen, um eine Entscheidung über den Weg zum Kind zu treffen. Bei den übrigen Interviewten basierte die Entscheidung darauf, was sie über Zugangsvoraussetzungen zu und Erfahrungen mit Adoption und Pflegschaft gehört hatten. Alle verhandelten sie als mögliche Wege zum Kind, stuften sie aber aufgrund rechtlicher Ausschlüsse und Heteronormativität als zu hürdenreich und zu schwer realisierbar ein. Darüber hinaus thematisierten einige, dass diese öffentliche, staatlich regulierte Form der Familie selbst bei einer positiven Beurteilung und Vermittlung eines Kindes Anpassungsleistungen erforderlich mache, die eine Belastung darstellen können: etwa das Einschreiben in elterliche Rollen und Positionierungen, die sich möglichst reibungslos in Geschlechternormen sowie heteronormative Beziehungsmodelle einordnen lassen.

Zwei Aspekte von Pflegefamilien benennt Joke Janssen auf Jasper Nicolaisen (2013) bezugnehmend als potentiell queerende Potentiale aus einer trans*/queeren Perspektive auf Elternschaft: die Ablösung der Elternschaft von der Idee eines

23 Zum Verständnis von Elternschaft als Autor*innenschaft im euro-amerikanischen Raum siehe Strathern 2005: 50-78.

»Besitzanspruchs« von Sorgetragenden gegenüber ihrem Kind und die temporale Fragilität. Pflegeverhältnisse starten oft abrupt und können auch unvermittelt beendet werden (vgl. Janssen 2016: 155f.). Pflegefamilien erfordern folglich immer wieder aufs Neue Aushandlungen. Universalistische, essentialisierende und statische Ideen von Verwandtschaft und Familie werden durchkreuzt und die Gestaltungsnotwendigkeit sowie die Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit von Verwandtschaft, die allen Formen von Familien innewohnen, besonders deutlich. Insbesondere die Fragilität haben jedoch einige der interviewten Paare als unerwünscht markiert. Sie versuchten, über die leibliche Verbindung mindestens einer der beiden Personen zum Kind eine Unauflösbarkeit und Kontinuität des Verwandtschaftsverhältnisses abzusichern.

Als potentiellen Vorteil der Wege Pflegschaft und Adoption stellten mehrere Interviewte die mögliche Vermeidung asymmetrischer biologischer Bindungen des lesbischen/queeren Paares zum Kind heraus. Trotzdem entschieden sich alle Interviewten dafür, ein Mosaik aus biologischer, sozialer und rechtlicher Verwandtschaft zu bilden und eine Samenspende zu nutzen. Damit stand auch die Frage im Raum, wer von beiden leiblicher Elternteil des Kindes wird. Anhand welcher Parameter sie die Entscheidung über die Trageelternschaft trafen, skizziere ich im Folgenden.

5.1.5 Die Entscheidung darüber, wer das Kind austrägt

Für den Großteil der Paare war die Entscheidung darüber, welche der Partnerinnen* das Kind austrägt, langwierig und von vielfältigen Überlegungen begleitet. In der Gesamtschau der Interviews zeigt sich erstens, dass die Entscheidung über die Trageelternschaft von den meisten pragmatisch über die Abwägung der jeweiligen beruflichen Situationen mit dem Fokus der einfacheren Möglichkeit der Unterbrechung der Erwerbsarbeit oder Ausbildung begründet wurde.

Eines der Paare, das die Entscheidung pragmatisch begründet, sind Nicola und Christine Becker. Nicola Becker berichtet über ihre intensiven Aushandlungen:

»Wie man es macht, das war bis zum Ende ein großes Thema. Wir haben bestimmt anderthalb Jahre drüber diskutiert, wie wir das jetzt machen werden, und dann eben auch, wer anfängt, weil für uns auch klar war, dass beide eben selbst ein Kind austragen wollen, wenn es denn möglich ist. Und wer dann anfängt, wie es geschickter passt.« (NB 1, 33-37)

Die Entscheidung über die Trageelternschaft hat bei Nicola Becker und ihrer Partnerin Christine viel Zeit in Anspruch genommen und einen intensiven Aushandlungsprozess bedeutet: Gegenstand war nicht, ob beide austragen, sondern wann wer austrägt. Für beide stand fest, dass sie die leibliche Erfahrung einer Schwangerschaft machen wollten. Die Entscheidung, wer von beiden zuerst gebärt, beruh-

te schließlich auf pragmatischen Gründen. Bei Nicola Becker passte es »beruflich besser rein« (NB 7, 313). Christine Becker befand sich zu dieser Zeit noch in einer Ausbildung, deren Unterbrechung schwierig gewesen wäre. Nicola Becker wiederum plante, sich selbstständig zu machen, war aber noch in einem Angestelltenverhältnis. Vor diesem Hintergrund bot es sich »natürlich an, schwanger zu werden, [...] Also das war sehr geschickt« (NB 7, 317-318), wie sie berichtet.

Ein zweites Motiv in den Aushandlungen über das Austragen des Kindes waren geschlechtliche Selbstpositionierungen der Interviewten: Einige beschreiben eine Schwangerschaft als nur schwer mit ihrem (meist androgynen) Körperbild vereinbar. So berichten Sophie Leitner und Manon Roux, dass Sophie Leitner sich bereits in ihrer Jugend als schwanger imaginiert habe, während dies sich bei Manon Roux anders darstellte, wie Sophie Leitner die Antwort von Manon Roux aus dem Französischen übersetzt:

»Also wenn Manon sich überlegt, als Jugendliche hat Manon sich immer Kinder gewünscht, hat sich aber kein einziges Mal vorgestellt, schwanger zu sein. Und die Kinder waren dann einfach plötzlich irgendwie da, also in ihrer Vorstellung, in ihrem Bild von der Zukunft« (SL übersetzt Antwort von MR 7, 298-301).

Bezüglich der geschlechtlichen Identität verortete sich Manon Roux seit der Pubertät als »androgyn« – für sien²⁴ passte dies nicht mit einem schwangeren Körper zusammen. Mit Kindern leben stellte sich Manon Roux von Beginn an als abkoppelbar von der Übernahme einer leiblichen Elternschaft vor. Gemeinsam realisierten Sophie Leitner und Manon Roux diesen Entwurf auch.

Eine andere Interviewpartnerin, Bentje Hirsch, macht deutlich, dass sie sich gar keiner spezifischen (Geschlechter-)Rolle zuordne, sich das Austragen eines Kindes aber nicht habe vorstellen können: »[...] erstens muss ich ganz ehrlich zugeben, sehe ich mich nicht als schwangere Frau, also das geht-. Also ich sage so, wir leben hier überhaupt keine Rollen oder irgend so was, aber ich kann mir das für mich nicht vorstellen« (BH 12, 509-512).

Ein drittes Motiv stellen divergierende Lebensentwürfe dar: Im Fall von Isabell Schmitz und ihrer Partnerin fiel die Entscheidung über das Gebären des Kindes auf Basis der unterschiedlichen Haltung der beiden dazu, ob sie Eltern sein wollen oder nicht. Während Isabell Schmitz sich wünschte, Mutter zu werden, wollte ihre Partnerin zunächst am liebsten kinderlos bleiben. Sie entkoppelten deshalb in der Projektierungsphase Paarbeziehung und Elternschaft. Isabell Schmitz suchte sich einen privaten Samenspender mit rechtlicher, finanzieller und sozialer Vaterposition.

24 Es handelt sich hierbei um das deklinierte, geschlechtsneutrale Pronomen »sier«. Zur Verhandlung von Geschlecht bei Manon Roux und der sprachlichen Darstellung mit Hilfe des nicht-binären Pronomens »sier« in dieser Studie siehe ausführlicher Kap. 7.

Viertens spielten alters- und gesundheitsbezogene Aspekte eine Rolle: In einigen Fällen kam bei einer der Partnerinnen* keine Schwangerschaft zustande. Manchmal sollte die ältere Partnerin das erste Kind austragen. In anderen Fällen war eine Schwangerschaft aus gesundheitlichen Gründen (etwa chronischen Erkrankungen, Vorerkrankungen) oder aufgrund altersbedingter Unfruchtbarkeit gar keine Option.

Fünftens stand in einigen Fällen bei einem zweiten Kind bereits fest, wer das Kind austrägt, wenn ein Tausch innerhalb der Paarkonstellation als erstrebenswert bzw. nicht erstrebenswert galt. Die Motivation für einen Tausch war meist, eine Egalisierung der Mutterschaften bzw. Elternschaften zu erreichen (vgl. hierzu 5.3). Umgekehrt konnte die Entscheidung, die Rolle des austragenden Elternteils bei einem zweiten Kind nicht zu tauschen, durch eine Angst vor Spaltung und Konkurrenz begründet sein und das Ziel verfolgen, eine Egalisierung der Beziehungen innerhalb des familialen Systems zu erreichen. Ein Beispiel dafür sind Elisa und Helene Hofmann. Elisa Hofmann hatte sich entschieden, auch das zweite Kind zur Welt zu bringen, und berichtet bezüglich ihrer Motivation im Interview:

»[...] für mich ist es eigentlich jetzt so die Ideal-, also ich werde gerne noch mal ein zweites Mal schwanger. Ich finde es-, auch für unsere Familie, habe ich das Gefühl, es macht uns ruhiger. Ich hatte total Schiss-, ich hatte schon ein bisschen Schiss davor, wenn das andere Kind von Helene ist, also (.) wir so von unseren Herkunftsfamilien-. Sie kommt aus einer sehr bildungsorientierten Familie mit langer Generation schon Akademiker, ich komme aus so einer Aufsteiger-, sozusagen Großeltern waren noch Bauern und meine Eltern und so weiter. Und deswegen haben wir schon immer wieder, weil wir anders sozialisiert sind, schon so ein Thema [...]. Und da hatte ich schon so ein bisschen Schiss vor dem Thema, wenn wir jetzt die Kinder, sozusagen dass dann doch so ein Thema aufkommt, mein Kind, dein Kind und welches geht jetzt bildungsorientierter den besten Weg. Also da habe ich einfach Schiss, aber trotzdem war es für mich so, wenn sie einen leiblichen Kinderwunsch hat, dann hätte das für mich Vorrang vor meinen Ängsten.«
(EH 10, 447-461)

In Elisa Hofmanns Erzählung tritt die Relevanz der Kategorie Klasse zutage: Die unterschiedlichen Milieuzugehörigkeiten der Partnerinnen rufen in Elisa Hofmann Ängste des (sozialen) Vergleichs zwischen den Kindern auf, was sie am Merkmal der Bildungsorientierung bemisst. Dass sie mit beiden Kindern leiblich verwandt ist, bringt ›Ruhe‹ in den Familienentwurf – die Möglichkeit und Gefahr des Vergleichs und der binären Zuordnung zu den leiblichen Elternteilen ist hierdurch gebannt. Hinzu kam ihrer Schilderung zufolge, dass Helene Hofmann keinen großen Wunsch hatte, schwanger zu werden. Wäre dem anders gewesen, so hätte dies für Elisa Hofmann mehr Gewicht gehabt und Helene hätte das zweite Kind gebären können.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass bei der Entscheidung über die Frage, wer das Kind austrägt, ökonomisch-pragmatische Aspekte und Planungsbestrebungen des beruflichen Werdegangs, geschlechtliche Selbstbilder, divergierende Lebensentwürfe, gesundheits- und altersbezogene Faktoren sowie Egalisierungsbestrebungen der innerfamilialen Beziehungen eine Rolle spielten. Vergleichbare Begründungsmuster machen auch weitere Studien aus: So identifizieren andere Autor*innen ebenfalls den manchmal nur einseitig ausgeprägten Wunsch nach dem Erleben einer Schwangerschaft, das Alter zur Festlegung der Reihenfolge sowie ökonomische Aspekte und Beschäftigungsverhältnisse als ausschlaggebend (vgl. etwa Reimann 1997: 163; Chabot/Ames 2004: 353; Bergold/Buschner/Haag 2015: 174ff.). Jennifer Chabot und Barbara Ames stellen als ergänzenden relevanten Faktor heraus, ob das Outing der Interviewten bei ihrer Herkunftsfamilie schon erfolgt ist (vgl. Chabot/Ames 2004: 353). Außerdem verdeutlicht ein Beispiel dieser Arbeit exemplarisch, dass mit (unterschiedlicher) Milieuzugehörigkeit die Angst vor Spaltung und Konkurrenz auf der Elternebene verbunden sein kann, die ebenfalls relevant ist für die Entscheidung, ob das Austragen von zwei (oder mehr) Kindern untereinander aufgeteilt werden soll. Andere wünschten einen Wechsel der Position des austragenden Elternteils vom ersten zum zweiten Kind, um hierdurch einen Ausgleich zwischen ihren leiblichen und nicht-leiblichen Verwandtschaftsverhältnissen zu erreichen (vgl. hierzu auch Ben-Ari/Livni 2006: 529). Oftmals beabsichtigten sie in diesem Fall, denselben Samenspender zu nutzen, um ein bio-genetisches Band zu weben innerhalb der Eltern-Kind-Beziehungen (vgl. hierzu auch Nordqvist 2012: 652).

Ich habe insgesamt fünf wichtige Aushandlungsfelder im Prozess des Reproduktiv-Werdens herausgearbeitet, darunter das biografische Ereignis des Coming-outs als lesbisch/queer sowie die Verhandlung von Fragen der (Il-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft. Diese Aushandlungsmomente können als ›doppeltes Coming-out‹ gefasst werden: als lesbisch/queer *und* als legitime, nicht repronormative *mother-to-be* (bzw. *parent-to-be*). Hinzu kommen die Verhandlungen von Planungserfordernissen sowie von Alternativen zum leiblichen Kind und schließlich die Entscheidung über die Frage, wer das Kind austrägt. Als ein mit diesen Aushandlungsmomenten verknüpft Feld ist ergänzend die Entscheidung für die Nutzung einer Samenspende und die Samenspenderwahl zu nennen, auf die ich jedoch erst in Kapitel sechs näher eingehen werde. Der nächste Abschnitt widmet sich der Frage, wie die lesbischen und queeren Paare ›Kinder machen‹ und welche bio-sozio-materiellen Bezüge sie dabei herstellen.

5.2 Kinder machen: lesbisch-queere Zeugungsakte

»Von daher war dieser Prozess schon so ein bisschen lustig auch, weil ich dann echt so eine Brille aufgesetzt habe und Handschuhe an [...]. Und dann haben wir dieses Deckelchen aufgemacht und haben mit irgendwas gerechnet, sei es eine Dampfwolke-. Ich hatte noch kurz überlegt, ob wir auf den Balkon gehen, falls da jetzt irgend so eine Megaexplosion ist. So dann standen wir da irgendwie, Deckel auf, dann kam so ein leichter Hauch von dieser Kälte eben und das war es dann. Und dann waren wir schon so, mussten halt auch die ganze Zeit ein bisschen kichern, weil wir halt so in voller Montur und dann kommt da eigentlich nichts.«
(AD 9, 418-425)

Was zunächst klingt wie ein Bericht über ein wider Erwarten glimpflich verlaufendes chemisches Experiment, ist eine Passage aus einem Interview mit einem lesbischen Paar über die von ihnen selbst durchgeführte Insemination mit Spendersamen, die ein UPS-Bote ihnen am Hauseingang überreicht hat. Eine Woche vor dem Eisprung hatten sie die Bestellung über das Internetportal einer ausländischen Samenbank aufgegeben. Sie entnahmen einen mit Sperma gefüllten Halm aus dem Stickstoffbehälter, tauten die Samenspende zehn Minuten auf, füllten sie in einen sterilen Becher um, zogen sie auf eine Spritze auf und führten die Insemination durch. Diese Prozedur wiederholten sie rund um den Eisprung noch zweimal, um ihre Chancen auf eine Schwangerschaft zu erhöhen.

Die Körper zweier Frauen*, Spritzen, Portiokappen, Becher, Spender, Samenspenden, Stickstoffbehälter, Kurierdienstbot*innen, über das Internet, Bücher oder Gespräche generiertes Wissen, Eisprungmessgeräte und Schwangerschaftstests – all dies kann beteiligt sein am Prozess des Elternwerdens und Kinder-Machens auf dem Feld lesbischer und queerer Reproduktion. Sie sind Akteur*innen und Aktanten in ontologischen Choreografien (Thompson 2005). Anhand von vier Fallbeispielen beleuchte ich im Folgenden, wie die Interviewten die Inseminationen ausgestalten: Welche Deutungen und Praktiken von Reproduktion lassen sich rekonstruieren? Welche (Neu-)Arrangements von Geschlecht, Körpern und biologischen Substanzen nehmen sie vor? Inwiefern artikulieren und disartikulieren sie hierbei Verwandtschaftsbeziehungen? Die vier Fallbeispiele habe ich ausgewählt, da sie unterschiedliche Zugänge und Wege zur Reproduktion repräsentieren: Die Paare nutzten neben privaten auch über eine Samenbank erworbene Samenspenden und sowohl medizinische als auch nicht-medizinische Settings zur Insemination. Der Schwerpunkt der Fallauswahl liegt dabei auf selbst durchgeführten Inseminationen jenseits klinischer Settings, da diese bislang wenig beforscht sind.

5.2.1 Die Langes: aktiv am Zeugungsakt beteiligt sein

Miriam und Diana Lange, deren Kind zum Zeitpunkt des Interviews 15 Monate alt ist, haben die Insemination selbst durchgeführt. Um Elternschaft zu verwirklichen, nutzten sie die Samenspende eines privaten Spenders, den sie über ein Internet-Portal gefunden haben. Miriam Lange hat ihrer Partnerin Diana Lange die Samenspende im Schlafzimmer des Paares per Spritze injiziert. Sie betont, dass die aktive Aneignung der Insemination und Durchführung des Einspritzvorgangs für sie ganz entscheidend war, insbesondere für das Sich-verwandt-Machen als Elternteil des Kindes:

»[...] Aber trotzdem glaube ich, dass ich mich so auch ein bisschen mehr als Elternteil fühlen kann, weil ich so das Gefühl habe, dass ich-, ich habe ja das Sperma eingeführt sozusagen. Und ob das dann von mir war oder nicht, war eigentlich wurscht, aber ich habe es eingeführt. Und das finde ich schon einen guten Gedanken. [...] Ich habe so das Gefühl, ich habe das gut gemacht, deswegen hat es so schnell geklappt (Interviewende* und Interviewpartnerinnen lachen).« (ML 12, 523-530)

Akteurinnen und ihre Körper, Artefakte und biologische Substanzen spielen in dieser Szene zusammen, werden neu arrangiert und sind am *doing kinship* beteiligt: Der Samenspender tritt in Miriams Erzählung in seiner Beziehung zur Substanz Sperma in den Hintergrund. Das Sperma muss hierzu nicht einmal vom (Körper des) Spender(s) entkoppelt werden. Die mögliche (genealogische) Verbindung zum Spender wird nicht gezogen: Das Einführen des Spermas ist es, das Verwandtschaft begründet. Der Akt hat Vorrang vor der Substanz. Dies thematisiert Miriam Lange explizit, indem sie die Herkunft des Spermas als nebensächlich bezeichnet (»war eigentlich wurscht«). Durch die von ihr ausgeübte, über das technische Instrument der Spritze vermittelte Tätigkeit des Injizierens wird es in eine neue Beziehung zu ihrem eigenen Körper gesetzt. Miriam Lange macht sich hier die westliche visuelle Repräsentation des Samens als einer ablösbaren Substanz, deren Quelle in Zweifel stehen kann, und die damit einhergehende Möglichkeit der Nicht-Verknüpfung mit einer Person zunutze (vgl. Strathern 2019 [1991]: 130f.).

Wie bereits Sarah Franklin im Rahmen der IVF festgestellt hat, ist reproduktive Substanz nicht automatisch reproduktiv (vgl. Franklin 2013: 178). Erst im praktischen Zusammenspiel mit Akteur*innen und materiellen Komponenten kann sie diese Eigenschaft erlangen. Miriam Lange versteht das Einführen des Spermas als Initiation ihrer Elternschaft, wodurch eine Neutralisierung von Sperma als genealogischer Substanz erfolgt. Das Sperma wird zu einer frei flottierenden Substanz, die nicht nur von einem menschlichen Akteur, dem Spender, entkoppelt wird, sondern auch als genealogische Substanz entwertet wird, um im Kontext des Aufziehens durch eine Spritze und des Einspritzens zugeordnet werden zu können und

Elternschaft zu begründen. Die Kopräsenz von Subjekten, Artefakten und biologischer Substanz und die Praxis, in der sie intraagieren, bilden in diesem Moment elterliche Verwandtschaftsbande und nicht die Substanz als solche. Miriam Lange interpretiert damit ein in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorherrschendes Bild von Reproduktion neu, welches das gemeinsame Agieren in den Vordergrund stellt.²⁵

Darüber hinaus ergeben sich Rekonfigurationen auf der Ebene von Geschlecht: Im vorliegenden Beispiel wird das Sperma von einer vermeintlich ›natürlichen‹ geschlechtlichen Zuordnung gelöst und die zweigeschlechtliche Ordnung der Reproduktion und der an ihr beteiligten Körper und Substanzen herausgefordert: Miriam Lange lässt die Substanz Sperma im Zusammenspiel mit Artefakten reproduktiv werden, eignet sie sich an und löst sie von ihrer Zuordnung zu einem ›männlichen‹ Geschlechtskörper. Damit unterläuft sie die Idee von binären, natürlich gegebenen Geschlechtskörpern zugunsten unbestimmter, hybrider, unabgeschlossener und uneindeutiger Vorstellungen von Geschlecht und Reproduktion. Im Zuge von reproduktiven Praktiken werden Verknüpfungen hergestellt, die potentiell immer auch anders erfolgen könnten.

Mit Miriam Langes Aussage, es »gut« gemacht und dazu beigetragen zu haben, dass es so »schnell« ging, ruft sie schließlich männlich konnotierte Bilder von Aktivität und Potenz zur Beschreibung der Zeugung auf. Ihre Partnerin spielt in der Erzählung keine Rolle und wird unsichtbar. Diese Beschreibung korrespondiert mit modernen, heteronormativen Geschlechterbildern, die mit den naturwissenschaftlich-biologischen Beschreibungen im 18. Jahrhundert einhergingen. Jene Geschlechterbilder bedeuteten nicht nur eine Festschreibung der Geschlechterdifferenz, was die einzelnen Körperteile betraf (vgl. Honegger 1991; Laqueur 1992; Bublitz 2012), sondern auch eine Polarisierung von Geschlechtscharakteren. Der Mann wurde als autonomer Mensch konstruiert, die Frau als weibliche Sondernatur gedacht und die biologische Differenz durch hierarchisierende Zuschreibungen ergänzt wie aktiv vs. passiv, öffentlich vs. privat (vgl. Honegger 1991; Sarasin 1999: 445f.). Dies bedeutete auch, die männliche Position im Kontext der Zeugung als eine aktive zu markieren im Vergleich zum als passiv und empfangend gedachten weiblichen Körper.²⁶ Bis heute sind diese vergeschlechtlichten Bilder von Reproduktion wirkmächtig und spiegeln sich in dieser Passage wider. Findet jedoch

25 Ein solches herrschte, wie ich in der Einleitung des fünften Kapitels verdeutlicht habe, im 19. Jahrhundert sowohl als gesellschaftliches Narrativ als auch in der Medizin vor und wurde erst im Zuge der Generierung neuen zell- und entwicklungsbiologischen Wissens sowie der späteren Etablierung von Reproduktionstechnologien zunehmend von einem Fokus auf die Vereinigung biologischer Substanzen abgelöst (vgl. Arni 2008: 298ff.).

26 Siehe hierzu auch Winnick 2004 sowie zur heteronormativen, an Geschlechterstereotypen orientierten Konstruktion von Eizelle und Spermium insbesondere Martin 1991.

Berücksichtigung, dass eine Akteurin die als männlich markierte Rolle für sich beansprucht, kann diese Praxis auch als tradierte Bilder destabilisierend betrachtet werden: Der von Miriam Lange durchgeführte Akt des Einspritzens und dessen narrative Darstellung stellen nach meiner Lesart die Aneignung einer ›männlichen‹ Sprechweise und Positionierung dar, die ein Abarbeiten an tradierten Bildern, ein Loslösen von ›Aktivität‹ von der Zuordnung zu Männlichkeit und damit von einer starren Geschlechterordnung bedeutet. Es handelt sich insgesamt um eine Aushandlung, die tradierte Geschlechterbilder aufgreift und zugleich die Unabgeschlossenheit, Fluidität und Relationalität des Geschlechtskörpers im reproduktiven Prozess betont und eine Umdeutung ermöglicht.

5.2.2 Die Diehls: »Bisschen absurd und wenig erotisch« – Zeugen als gemeinsames Tun

Die Idee eines lesbischen Zeugungsakts artikuliert auch das bereits im Kapitel 5.1.3 zitierte Paar, Anna und Eva Diehl. Sie haben eine Samenspende von einer Samenbank aus dem europäischen Ausland erworben, diese nach Hause liefern lassen und selbst inseminiert. Eva Diehl ist aktuell mit Zwillingen schwanger, Anna Diehl hat die Insemination durchgeführt. Eva Diehl erzählt:

»Man kann das [die Insemination durchführen, A.d.V.] theoretisch auch alleine, also es ist auch (AD: Ja) irgendwie überhaupt kein Problem. Aber abgesehen davon, dass es irgendwie praktischer ist, wenn es jemand anders macht, also, wenn man sich nicht selbst das initiiert- (AD: Injiziert), spritzt (beide lachen), dann-, also fand ich es auch, bei mir auch einfach wichtig, dass Anna diesen Part übernimmt (AD: Ja). Also ich weiß gar nicht, ob wir da vorher drüber gesprochen haben, vielleicht habe ich dich gefragt, ob du dir das vorstellen kannst, aber irgendwie war das auch klar, dass wir das zusammen machen. Und das ist mir auch im Nachhinein, merke ich, finde ich das wahnsinnig wichtig, dass Anna das war, dass Anna diese Kinder (lacht) gezeugt hat. Und dass es dadurch vom ersten-, von der ersten Sekunde das Leben dieser beiden kleinen Wichte, also, war das unsere gemeinsame Geschichte irgendwie. Und das hat auch was-, auch nach dreizehn Jahren Beziehung was unglaublich Verbindendes, finde ich, dass wir diese Erfahrung zusammen gemacht haben. Also die lustig war und ein bisschen absurd und wenig erotisch (lacht), wie es im Idealfall läuft, aber trotzdem einfach, ja, so sind sie gezeugt worden, und das verbindet uns und das verbindet uns mit den Kindern gemeinsam (AD: Ja).« (AD+ED 10, 454-467)

Eva Diehl beschreibt Reproduktion in dieser Passage als ein gemeinsames Tun. Es handelt sich in ihrer Schilderung um eine über das technische Instrument der Spritze vermittelte Reproduktionsweise, über die sich lesbische Zeugung verwirklichen und Verwandtschaft herstellen lässt. Für Eva Diehl hat ihre Partnerin die Kin-

der gezeugt. Als sie dies ausspricht, muss sie lachen. Ein Lachen könnte einerseits ein Ausdruck für eine gewisse Schambesetzung des Themas sein, andererseits aber auch einen Versuch darstellen, eine mögliche Irritation der Interviewerin* darüber vorwegzunehmen, dass Anna Diehl entgegen heteronormativer Reproduktionsnarrative eine Frau, die eine Spritze bedient, statt eines Mannes als Zeugende begreift.

Sowohl Anna Diehls Mutterschaft als auch eine gemeinsame Elternschaft konstituieren sich im Zuge des Inseminationsprozesses. Biologische Verwandtschaft, die zwischen ihnen asymmetrisch verteilt ist, tritt für Anna und Eva Diehl in den Hintergrund – der Akt der Insemination ist es, der sie beide bereits vorgeburtlich mit den Kindern verbindet. Die Selbstinseminationspraxis erlaubt ihnen eine Synchronisierung der Initiation ihrer Elternschaft (»von der ersten Sekunde« an) und ist konstitutiv für ihr Narrativ einer geteilten Elternschaft. Im letzten Satz nutzt Eva Diehl mit der Aussage »so sind sie gezeugt worden« eine Passivkonstruktion, die Raum für die Beteiligung beider Frauen lässt. So hebt sie in der Fortsetzung der Ausführungen dann auch die Verbindung zwischen ihnen als Paar und die gemeinsame Verbindung mit den Kindern hervor, die das Ereignis der Insemination kreiert hat. Zeugung wird entgegen hegemonialer Zeugungsnarrative nicht primär als biologisches Ereignis, bei dem Spermia und Eizelle sich vereinigen, sondern vorrangig als ein soziales beschrieben. Diese Deutung von Reproduktion stellt die Akteurinnen in den Vordergrund. Zugleich lässt die Passivkonstruktion auch einen Raum für Natur sowie Metaphysisches: In der Darstellung der Diehls finden sich Anklänge einer biblischen Geschichte der Schöpfung und Verbundenheit.

Der Spender tritt vollkommen in den Hintergrund und bleibt im Zeugungsnarrativ Eva Diehls unsichtbar. Das Spermia wiederum wird erwähnt, aber begrifflich nicht benannt, sondern lediglich mit dem Demonstrativpronomen »das« bezeichnet (»wenn man sich nicht selber das [...] spritzt«). Die Passage zeichnet sich folglich durch eine Entthematization des Spenders und eine Dethematisierung des Spermas aus. Hierüber erfolgt eine Neutralisierung von Spermia als genealogischer Substanz: Die Samenspende fungiert auch hier als noch unbestimmte reproduktive Substanz, die erst innerhalb der Inseminationssituation ihre Bedeutung und die Verknüpfung mit einem Subjekt, Anna Diehl, erhält, die es technisch vermittelt injiziert. Lediglich die beteiligten Subjekte und Artefakte sind in Eva Diehls Erzählung relevant zur Herstellung von Relationalität. Diese Refokussierung stellt ähnlich wie bei Miriam und Diana Lange eine Umdeutung von Reproduktion dar.²⁷

27 Derartige Umdeutungen sind notwendigerweise spannungsreich: Eva Diehl macht sich ebenso wie Miriam Lange im Zuge dieser Neuverschränkung die Vorstellung einer Loslösung des reproduktiven biologischen Materials vom Spender zunutze, die erst über den modernen biologischen Reproduktionsbegriff und seine Entkopplung von Subjekt und Substanz in dieser Form gedacht werden kann (vgl. Strathern 2019: 130f.).

An romantisierte und heteronormative Bilder von Reproduktion und Elternschaft knüpft wiederum das Ideal einer Verschränkung von Reproduktion und Sexualität an, das Eva Diehl im letzten Satz der Passage über die Bemerkung benennt, dass die Insemination »wenig erotisch« war, »wie es im Idealfall läuft«. Hierfür ist ihre reproduktive Praxis für sie zu »absurd« und hat humoristische Elemente – sie reicht an den implizit als heterosexuellen Geschlechtsverkehr imaginierten reproduktiven Akt nicht heran. Die Formulierung »Idealfall« deutet zugleich darauf hin, dass Erotik auch bei heterosexuellen Akten des Kinder-Machens oft nicht gegeben ist.

Als Ermöglichungsraum für die Entkopplung des Spermas ist zudem das Setting von Bedeutung: Die Unbestimmtheit der Substanz wird begünstigt durch die Art und Weise, wie sie es empfangen haben. Dies drückt sich im weiteren Verlauf in Eva Diehls Beschreibung des Moments aus, als das Sperma durch den UPS-Boten geliefert wurde: »Aber es war schon natürlich irgendwie so-, so ein wertvolles Gut, was da kam. Also es sah so harmlos aus (lacht), aber es war schon irgendwie klar, das ist vielleicht der Weg zum Kind, also was auch total abstrakt natürlich ist« (ED 11, 499-501). Die von Eva Diehl formulierte Abstraktheit, die sich sowohl auf die konkrete Zukunft mit Kind als auch die Substanz selbst beziehen lässt, die wertvoll, aber zugleich harmlos und letztlich noch unbestimmt erscheint, macht es möglich, die biologische Substanz anzueignen und innerhalb eines lesbischen Zeugungsnarrativs reproduktiv werden zu lassen. Die Substanz als solche ist unbeschrieben – ihr wohnt lediglich eine Potentialität inne, die sich in ihrer Aufladung als »wertvolles Gut« ausdrückt. Sie muss jedoch erst von Anna und Eva Diehl reproduktiv gemacht werden.

Im weiteren Verlauf des Interviews wird die Vorstellung von Verwandtschaft, die sich von biologistischen Verwandtschaftsdiskursen abgrenzt und den Herstellungscharakter von Reproduktion betont, konterkariert. Dann scheint wiederum die Idee der Zeugung als (auch) biologisches Ereignis auf, das eine Aufwertung gegenüber einer ausschließlich sozio-materiellen Relationalität erhält. Als »perfekte Variante« (EL 6, 267-268) lesbischer Reproduktion beschreibt Eva Diehl die Option der Eizellspende: Wenn Eva Diehl über die ROPA-Technologie²⁸ eine mit Spendersamen befruchtete Eizelle von Anna Diehl eingesetzt worden wäre und sie diese dann austragen würde, wäre es für sie »ein gemeinsames biologisches Kind« (ED 6, 270). Erst dann hätte »irgendwie jeder so richtig seinen Beitrag dazu geleistet« (AD 6, 286), ergänzt Anna Diehl. Reproduktion wird hier also primär über eine Form der biologischen Involviertheit verstanden – ob als eizellspendende oder austragende Mutter. Dieser Abschnitt verweist auf gleichzeitige Konstruktionen und Dekonstruktionen biologisierender Bilder von Reproduktion und Verwandtschaft durch die beiden Interviewten. Es handelt sich in ihrem Fall um situative

28 Siehe 4.2.

Be- und Entwertungen von Gameten als genealogische Substanzen. Während sich im Bedauern über die nicht erfolgte Eizellspende die dinghafte Repräsentation des Paares in biologischer Substanz (vgl. Arni 2008: 304) bzw. leiblicher Verbundenheit mit dieser spiegelt und eine Aufladung erfährt, erfolgt in der zuvor dargelegten Schilderung der praktizierten Insemination etwas, das Charis Thompson im Kontext der Nutzung von Reproduktionstechnologien als »strategic [...] socialization« (Thompson 2005: 13) bezeichnet hat: Das sozio-materielle Tun begründet hier generative Relationalität.

5.2.3 Die Webers: die Zeugung »natürlich [...] verpacken«

Ergänzend ziehe ich die Inseminationserzählung eines dritten Paares, Hanna und Lisa Weber, heran, in der Naturalisierung und Normalisierung, aber auch die kreative Umdeutung tradierter Skripte wichtige Elemente der Generierung eines lesbischen Zeugungsakts darstellen. Einerseits dienen die Vorstellung einer natürlichen (heterosexuellen) Reproduktion und deren romantisiertes Skript als Referenzpunkte. Andererseits zeigt ihr Beispiel, dass sich das »Natürliche« immer erst in Prozessen der Ko-Konstitution von Natur, Kultur und Technik herausbildet und von den beiden Akteurinnen eine Aneignung erfahren kann.

Hanna Weber ist die leibliche Mutter des gemeinsamen zweijährigen Kindes. Zum Zeitpunkt des Interviews ist Lisa Weber mit dem zweiten Kind schwanger. Die Webers haben zwei verschiedene Spender genutzt und sich jeweils für die Variante der Selbstinsemination anstelle einer gynäkologischen Praxis entschieden. Hanna Weber erzählt in zwei Passagen des Interviews, warum das für sie wichtig war:

»Klar fand ich es schon auch netter, das einfach-, wir haben schon versucht, das so ein bisschen natürlich zu verpacken. Also wir haben auch versucht, das so mit-, irgendwie mit bisschen Sex einzuplanen (lacht) zwischen uns natürlich. Die Männer waren da immer komplett außen vor. [...] ja, dann liegst du halt kuschelig im Bett irgendwie, das ist ja-, das ist schon ein normaleres Gefühl so, als jetzt da beim Gynäkologen [...] wir haben dieses Kind zusammen gezeugt.« (HW 11, 564-571; 17, 903)

Hanna und Lisa Weber möchten ihre Reproduktionsweise mit Sexualität verknüpfen und wählen das eigene Schlafzimmer als Inseminationsort. Die Kopplung von Reproduktion und Sexualität und die Durchführung der Insemination im Schlafzimmer anstelle einer gynäkologischen Praxis dienen als Strategien der Normalisierung und Naturalisierung der Donogenen Insemination. Zugleich offenbart sich genau in diesem Moment der Konstruktionscharakter. Insbesondere ihre Redewendung »das so ein bisschen natürlich zu verpacken« zeigt, dass das »Natürliche« nicht einfach gegeben ist, sondern im Kontext der sozialen und technischen Praktiken produziert wird. Die beiden Frauen, das kuschelig hergerichtete Bett,

die Spritze, das Sperma und die die Insemination begleitende sexuelle Handlung sind Teil ihrer reproduktiven »ontological choreography« (Thompson 2005: 8), die sie als gemeinsamen Zeugungsakt gestalten und beschreiben.

Die Passage verdeutlicht, wie sich das »Natürliche« in Praktiken materialisiert. Die Webers vollziehen eine emanzipative Aneignung der heterosexuell und zweigeschlechtlich gefassten Zeugung und queeren diese. Zugleich drückt sich in diesem Zitat die Idee aus, dass es eine »originäre«, »natürliche« Reproduktion gäbe, die es zu reinszenieren gilt. Dies verweist auf eine Gleichzeitigkeit von Renaturalisierungen und Denaturalisierungen in den Praktiken der Webers: ein komplexes Zusammenspiel, in dem die Referenz auf Natürlichkeit letztlich Vorstellungen einer »natürlichen Reproduktion«, die nicht-heterosexuelle Paare lediglich nachahmen können, aufgreift. Zugleich stellen sie sowohl über die Idee der gemeinsamen Zeugung als auch über die Praxis der Insemination selbst eine dem Sozialen vorgängige, gegebene »Natur« der Reproduktion infrage, markieren sie als kulturell vermittelt und speisen so die Frage in den Diskurs ein, ob nicht jede Form der Reproduktion »natürlich verpackt« ist. Die von Charis Thompson für das Setting einer Reproduktionsklinik beschriebene, in Form einer »looping interaction« (ebd.: 142) erfolgende Ko-Konstitution von Geschlecht, Natur, Kultur und Technik ist auch auf die Selbstinsemination zu übertragen: In einer *looping interaction* werden sowohl Elemente tradierter sozialer Ordnungen als auch Innovationen produziert. Wandel und Persistenz vollziehen sich in einer paradoxen Verflechtung und sind letztlich auch nur miteinander möglich.

Darüber hinaus zeigt sich an diesem Beispiel, dass das Sich-verwandt-Machen im Zuge des reproduktiven Akts der Insemination auch Abgrenzungsarbeit darstellt. Mit der Anmerkung »die Männer waren da immer komplett außen vor« markiert Hanna Weber eine Abgrenzung auf der räumlichen, der sexuellen und der genealogischen Ebene: Die Männer waren jeweils nicht zugegen während der Insemination, Sexualität fand exklusiv zwischen den beiden Frauen statt und eine (rechtliche) Vaterschaft – bei gerichtlicher Feststellung unter anderem über das Zugehensein begründbar²⁹ – gar nicht erst ermöglicht: Ihre Partnerin Lisa und sie verstehen sich als elterliche Bezugspersonen, der Samenspender soll die Position eines Onkels einnehmen. In der Kommunikation nach außen im Kontext des Interviews scheint es erforderlich, diese Distanzierung gegenüber den Männern zu benennen, um weder Ideen eines sexuellen Aktes mit den Spendern noch Verwandtschaftsvermutungen auf der Elternebene zu befeuern.

29 BGB, § 1600d, Absatz 2: »Im Verfahren auf gerichtliche Feststellung der Vaterschaft wird als Vater vermutet, wer der Mutter während der Empfängniszeit beigeohnt hat. [...]« (Siehe https://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_1600d.html, zuletzt abgerufen am 28.04.2021.)

5.2.4 Die Hofmanns: medizinisch assistiert zeugen und biologisch verbunden sein

Für ein paar Interviewte war nicht nur die Abwesenheit des Spenders bedeutsam. Sie beabsichtigten zusätzlich, über das reproduktionsmedizinische Setting und die dort vorhandenen Dinge, etwa Möbel oder technische Geräte, sowie die medizinischen Akteur*innen eine Distanz zu ihm zu generieren. Im Fall von Elisa und Helene Hofmann schlägt dieser Versuch einer Abgrenzung zum Spender und einer Aneignung des Kinder-Machens jedoch fehl. Eine Umdeutung von Reproduktion und der Substanz Sperma ist – zumindest der leiblichen Mutter – nicht möglich, wie die folgenden Interviewpassagen zeigen.

Elisa und Helene Hofmann haben sich für einen privaten Spender, Thomas Bug, entschieden, der regelmäßigen Kontakt zum Kind hat und auch als Vater bezeichnet wird, aber nicht Teil des alltäglichen Familienlebens ist. Für die Insemination nutzten sie die Assistenz eines Gynäkologen, der für die Behandlung lesbischer Paare offen war. Elisa begründet diesen Weg folgendermaßen:

»[...] und warum wir den Weg (.) Frauenarzt (.), weil wir noch mal gemerkt haben . Nee, wir haben da gern diesen professionellen Rahmen. Und wollen vielleicht auch wirklich tatsächlich auch diesen Akt [...], damit nicht direkt irgendwie mit ihm [dem Spender, A.d.V.] in Verbindung sein.« (EH 4, 188–191)

Der Inseminationsprozess sollte in Abwesenheit des Spenders stattfinden, um einen Abstand zwischen ihm und den beiden Frauen zu schaffen. Für sie erscheint, wie Elisa Hofmann weiter ausführt, das Setting einer Praxis geeignet dazu. Sie wünschte sich zudem ein Höchstmaß an Sterilität bezogen auf den Raum und die Gerätschaften. Diese Sicherheit sowie ein Gefühl der Professionalität, Rationalität und Neutralität vermittelten ihr sowohl die Möbel als auch die technische Ausstattung des Behandlungsraums: der gynäkologische Stuhl, das Ultraschallgerät, das Spekulum, der Katheter und die durch den Arzt betätigte Spritze. Hier zeigt sich auch die diskursiv wirkmächtige Vorstellung einer »emotionsneutrale[n] Medizin« (Rego 2019: 88), die für Elisa Hofmann zunächst ein geeignetes Setting zur Disartikulation von Relationalitäten zum Spender darstellt.

Ihre Partnerin, Helene Hofmann, begleitete sie dann auch zum Inseminationstermin. Eine Entkopplung des Spenders und Vaters von der Substanz Sperma gelingt Elisa Hofmann trotz der strategischen Verlagerung des Reproduktionsprozesses in ein medizinisches Setting jedoch nicht. In einer späteren Passage führt sie aus, dass sie das Sich-verwandt-Machen als Eltern (auch) als Vereinigung biologischer Substanzen fasst:

»[...] in Bezug auf den Vater [ist es so], dass mir schon manchmal durch den Kopf geht, hey, ich habe da-, mit so einem Typen habe ich jetzt ein Kind. Also schon so

dieses, hey, die Hälfte von Thomas, von dem Vater, ist da in [Name des Kindes]³⁰ und mit mir sozusagen vereinigt. Also das ist schon manchmal ein komisches Gefühl. Oder weswegen ich manchmal, glaube ich, auch näher an Thomas bin [als Helene es ist; A.d.V.], [...], weil ich diese Komponente irgendwie stärker empfinde.« (EH 16, 753-758)

Die nicht-gebärende Mutter, Helene Hofmann, bleibt in dieser Passage als dritter Elternteil außen vor. Weder der gemeinsame Gang zum Gynäkologen noch ihre Anwesenheit während der Insemination erweisen sich in der Erzählung als Relationalität begründend und Verwandtschaft stiftend. Das Kind beschreibt Elisa Hofmann orientiert an genetischen Erklärungsmodellen als zur Hälfte von ihr und zur Hälfte vom Spendervater abstammend; als Wesen, in dem sie beide sich vereinen. Das »Wieder-Machen« (Arni 2008: 304) der bereits existierenden Subjekte, das Caroline Arni als Merkmal des medizinisch-biologischen, abstrakten, modernen Reproduktionsbegriffs benennt, zeigt sich hier deutlich. Elisa Hofmann konstruiert Reproduktion als Vereinigung zweier biologischer Stoffe, genauer: bio-genetischer Substanzen, die sie modernen Abstammungsdiskursen folgend als genealogische fasst. Diese genetische Vereinigung im Kind erzeugt für sie auch eine Nähe zwischen ihr und Thomas Bug, die der nicht-leiblichen Mutter nicht zugänglich ist (»weswegen ich manchmal, glaube ich, auch näher an Thomas bin«). Helene Hofmann wird dem reproduktiven Paar in einer gewissen Distanz gegenübergestellt.³¹

In der Zusammenschau der Fallbeispiele wird deutlich, dass sich die reproduktiven Praktiken der Interviewten durch Gleichzeitigkeiten und eigensinnige Umarbeitungen auszeichnen: Hinsichtlich der Verhandlung von Biologie und Sozialem sind schwerpunktmäßig »strategische Sozialisierungen« (Thompson 2005: 13) und Entkopplungen sowie Neuverknüpfungen auszumachen, aber – wie der Fall von Elisa und Helene Hofmann exemplarisch zeigt – auch Aufladungen der Substanz Sperma als genealogische und somit eine Biologisierung bzw. Genetisierung von Verwandtschaft.

Durchweg wird aus einer analytischen Perspektive die Gestaltbarkeit von Reproduktion deutlich sowie ihre grundsätzliche Offenheit und Unbestimmtheit hin-

30 Ich habe mich dazu entschieden, den Kindern keine pseudonymisierten Namen zu geben, da dies eine fremdbestimmte Geschlechtszuordnung dargestellt hätte – sie haben mir, oftmals aufgrund des jungen Alters, keine Auskunft über ihre geschlechtliche Verortung geben können. Die von den Eltern genutzten Personalpronomen wiederum habe ich nicht verändert, da dies häufig bedeutet hätte, das erhobene Material »umzuschreiben«. Mit der Nutzung des Platzhalters »[Name des Kindes]« beabsichtige ich die cisnormative Selbstverständlichkeit einer (in der Regel binären) Geschlechtszuweisung bei Kindern aber zumindest zu irritieren.

31 Helene Hofmann hat während des Interviews den Tisch verlassen, um sich um das Kind zu kümmern. Aus diesem Grund lässt sich an dieser Stelle nur Elisa Hofmanns Perspektive rekonstruieren.

sichtlich der in Anschlag gebrachten kulturellen Skripte. Eine vermeintliche Unmöglichkeit lesbisch-queerer Reproduktion wird von der Praxis der Interviewten infrage gestellt. Die Interviewpassagen aus meinem Material verdeutlichen folglich auch die (potentielle) Aneignung und Transformation einer heteronormativen Ordnung von Reproduktion. Essentialistische, statische und binäre Bilder von Natur und Kultur, Biologie, Sozialem und dem Geschlechtskörper werden herausgefordert und biologistische Verwandtschaftskonzeptionen explizit bis implizit flexibilisiert. Beim Kinder-Machen und Verwandtschaft-Tun handelt es sich vielmehr um ein situatives, gemeinsames Werden. Akteur*innen und verschiedenste Materialitäten entfalten in einer gemeinsamen Involviertheit und in Relationalität zueinander agentielle Wirkung und stiften über unterschiedliche Bezugssysteme teils überraschende Beziehungen.

Auch jenseits der Inseminationspraktiken verhandelten die Interviewten biologische, soziale und materielle Dimensionen des Sich-verwandt-Machens, wie das nächste Kapitel vertiefend am Beispiel der Verhandlung leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft auf der Paarebene illustriert und diskutiert.

5.3 Verwandtschaft tun: Verhandlungen biologischer und sozialer Zugehörigkeit

Die Verhandlung vielfältiger verwandtschaftlicher Bezüge ist an sich nichts Besonderes: So ergibt sich etwa auch bei Patchworkfamilien, Adoptiv- und Pflegefamilien oder bei heterosexuellen Paaren, die über Donogene Insemination oder Eizellspende Eltern werden, mitunter ein komplexes Geflecht aus biologischen, sozialen und rechtlichen Verbindungen zwischen Eltern oder anderen Bezugspersonen bzw. Gametenspender*innen und den Kindern. Im Fall heterosexueller Paare, die mit einem Kind leben, das ihnen phänotypisch ähnelt, ergibt sich jedoch ein wesentlicher Unterschied: Ihr Geflecht kann unsichtbar bleiben. Sie können den Status des Unmarkierten wählen, während bei lesbischen und queeren Paaren aufgrund hetero- und cisnormativer Vorannahmen³² immer wieder eine Thematisierung durch Außenstehende stattfindet, welcher der Elternteile das Kind geboren hat und mit wem es biologisch verwandt ist. Meist liegt diesen Nachfragen ein essentialistisches, statisches, naturalisierendes Verständnis von Verwandtschaft zugrunde, über das eine (implizite) Wertung und Hierarchisierung vorgenommen wird: Biologische Abstammung wird gegenüber sozialen Bindungen priorisiert und erstere als ›richtige‹, ›wahre‹, ›echte‹ Form der Verwandtschaft markiert. Darin spiegelt

32 Genauso gut könnten auch zwei Frauen die leiblichen Eltern sein: bspw., wenn eine cis Frau das Kind austrägt und zur Zeugung das Sperma der Partnerin, einer trans Frau, genutzt wird.

sich die moderne Idee einer binären Opposition von Natur und Kultur bzw. Biologie und Sozialem wider.³³

Doch nicht nur Infragestellungen bestehender Verwandtschaftsverhältnisse durch Außenstehende, auf die ich im weiteren Verlauf eingehen werde, mussten von den Interviewten verhandelt werden. Auch auf Paarebene wurden mögliche Differenzen zwischen sozialer und leiblicher Verwandtschaft thematisiert. Die unterschiedliche Situiertheit der Partnerinnen* innerhalb biologischer, sozialer und rechtlicher Verwandtschaftsbezüge bringt notwendigerweise verschiedene Praktiken des Sich-verwandt-Machens mit sich. Insbesondere die auf einer körperlichen Ebene differenten Zugänge der Elternteile zu Schwangerschaft und Geburt müssen – ähnlich wie bei heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Paaren – bearbeitet werden. Ich gehe im Folgenden (De-)Konstruktionen einer Differenz von biologischer und sozialer Verwandtschaft durch die lesbischen und queeren Paare nach. Ich frage, welche Relevanzen leiblicher Verwandtschaft aufscheinen und welche Egalisierungspraktiken die Paare ggf. nutzen.

Beim Überblick über das Material fällt auf, dass lediglich drei der 21 interviewten Paare Vorstellungen einer grundlegenden Differenz zwischen leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft artikulierten und diese in ihrem Alltag auch bestätigt sahen. Alle anderen dekonstruierten oder egalisierten eine mögliche Differenz leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft über verschiedene Strategien. Insgesamt lassen sich drei Strategien bzw. Begründungsmuster herausarbeiten, über die von den Paaren (De-)Konstruktionen einer Differenz vorgenommen werden: erstens die Konstruktion einer Differenz über Naturalisierung und Heterosexualisierung (5.3.1), zweitens die Dekonstruktion und Egalisierung durch Ko-Schwangerschaft (5.3.2) sowie drittens die Dekonstruktion und Egalisierung durch Praktiken der Fürsorge und der Arbeitsteilung (5.3.3). Anhand empirischer Beispiele illustriere ich jeweils, welche diskursiven und lebensweltlich-praktischen Bezüge sie relevant machen. Abschließend gehe ich der Frage nach, inwiefern (De-)Konstruktionen einer Differenz letztlich nicht nur eine individuelle bzw. paarbezogene, sondern immer auch eine kollektive Herstellungsleistung bedeuten und Egalisierungen somit auch konterkariert werden können (5.3.4).

5.3.1 Konstruktion einer Differenz über Naturalisierung und Heterosexualisierung

Mina Wolf und ihre Partnerin Susanne Boll leben zum Zeitpunkt des Interviews mit ihrem vierjährigen Kind zusammen. Sie hatten es gemeinsam geplant und Mina Wolf hatte es geboren. Susanne Boll ist nun mit dem zweiten Kind schwanger – sie

33 Zur westlichen Kulturgeschichte von Verwandtschaft und ihrer diskursiv aktuell (noch) mächtigen Verengung auf Biologie/Genetik siehe u.a. von Braun (2018).

haben die Rollen getauscht. Im Gespräch, das mit Mina Wolf allein geführt worden ist, reflektiert sie die verwandtschaftliche Position ihrer Partnerin zum ersten Kind und ihre eigene zum zweiten:

»Ja. Also ich glaube schon, [...] das [gemeint ist die leibliche Verwandtschaft, A.d.V.] ist schon irgendwie ein großer Punkt, der-, der eine Rolle spielt [...]. Also dadurch, dass sie jetzt schwanger ist, ich weiß noch nicht, wie es ist, wenn das Kind da ist, aber ich glaube, das ist einfach ein Unterschied, wenn das irgendwie das eigene Kind ist, das man selber geboren hat. Es ist sicherlich der Unterschied vielleicht noch nicht mal viel größer zu einem-, zu einem Mann, also der-, der zwar weiß, es ist sein-, sein Kind, aber eben das nicht geboren hat. Ich glaube, das spielt auch noch mal eine Rolle. [...] Also es ist-, ja, ist schon recht schwierig auch für sie. Es ist eben auch nicht ihr Kind, und sich irgendwie darauf einzulassen, wie viel lässt sie sich denn drauf ein und-. Also es ist auch, ist ja auch rechtlich nicht ihr Kind, also wir sind nicht verpartnert, sie hat es nicht adoptiert. Das spielt sicherlich auch immer noch mit eine Rolle. Also es ist schon immer wieder Thema so auch im Alltag.« (MW 5, 212-227)

Die angenommene Differenz von leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft ist im Familienalltag des Paares ein beständiges Aushandlungsfeld. Mina Wolf stellt im Zuge der Thematisierung der Schwangerschaft eine Analogie von sozialer Mutterschaft und leiblicher Vaterschaft her, da in beiden Positionierungen keine Geburtserfahrung gemacht wird. Als Differenzmerkmal sozialer Mutterschaft zu leiblicher Vaterschaft stellt sie jedoch heraus, dass ein Vater wüsste, dass es sein Kind sei. Zugehörigkeit begründet sich für sie somit zusätzlich – wenn auch nachrangig zur Erfahrung der Schwangerschaft und Geburt – über das Wissen um geteilte bio-genetische Informationen. Deutlich wird in dieser Passage, dass sich Verwandtschaft für Mina Wolf über Leiblichkeit und genetische Abstammung konstituiert. Susanne Boll teilt mit dem Kind keine dieser Verbindungen. Außerdem benennt Mina Wolf die rechtliche Dimension von Verwandtschaft. Susanne Boll steht in keinem Rechtsverhältnis zum Kind, da sie keine eingetragene Lebenspartnerschaft eingegangen sind und sie somit im Untersuchungszeitraum kein Stiefkindadoptionsverfahren durchführen konnten. Mina Wolf kommt zu dem Schluss, dass es »eben auch nicht ihr [Susannes, A.d.V.] Kind« sei und kappt damit Möglichkeiten einer sozial hergestellten, relationalen Verbindung zwischen Susanne Boll und dem von Mina Wolf geborenen Kind. Hierdurch spricht sie ihrer Partnerin letztlich auch die Mutterschaftsposition ab und stellt infrage, ob sich Mutterschaft sozial begründen lässt.

Als Beleg für eine grundlegende Differenz von leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft zieht Mina Wolf das ihnen unterschiedlich stark entgegengebrachte Nähebedürfnis des Kindes heran: »Na ja, also er hängt schon mehr an mir, wie, glaube ich, Kinder schon häufig eher an den Müttern hängen« (MW 5, 229-230).

Sie deutet auch hier den Vergleich ihrer Konstellation mit heterosexuellen Eltern an – Väter und nicht-leibliche Mütter erscheinen eher als Randfiguren, die Beziehung von leiblicher Mutter und Kind wird als die (zumindest überwiegend) engere beschrieben.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs benennt Mina Wolf allerdings auch soziale Dimensionen wie die alltägliche Sorgearbeit³⁴ und die geteilte Zeit als entscheidend dafür, auf wen das Kind im Alltag zurückgreift:

»[...] ich war natürlich auch zwei Jahre zu Hause, das spielt natürlich auch eine Rolle. Und, ja, ich bin schon eher die Ansprechpartnerin, was auch so die alltäglichen Sachen angeht, Frühstücksbrote schmieren und abends waschen und-. Wenn er [das Kind, A.d.V.] dann auch mal-, wenn ich mal weg bin oder so, dann-, dann bin ich auch sozusagen völlig außen vor. Also wenn er mal mit ihr [Susanne Boll, A.d.V.] ein paar Tage alleine ist, dann-, dann ist sie-, akzeptiert er sie auch voll und ganz.«
(MW 5, 230-235)

Sobald Susanne Boll die Möglichkeit erhält, soziale Elternschaft zu leben, schildert Mina Wolf eine gelingende elterliche Praxis. Mina Wolf hat trotz dieser Reflexion der Bedeutung von Sorgepraktiken für die Konstitution einer Beziehung zwischen Elternteil und Kind das Gefühl, dass das als einseitig empfundene Verwandtschaftsverhältnis auf das zweite Kind übertragbar ist: »Also ich habe schon das Gefühl, dass-, dass sich so dieses, das ist eben ihr Kind, dass das schon irgendwie sich auch fortsetzt« (MW 5, 242-244). Darüber hinaus ist sie gar nicht sicher, ob sie diese Verschiebung des Kindes von der Figur des jeweils Eigenen auf etwas Gemeinsames überhaupt möchte. Die (Haupt-)Verantwortung ist für sie nämlich über den Status als leibliche Mutter verteilt:

»Es ist auch-, so irgendwie ist es auch schön, so zu wissen, ach, es kommt noch mal ein Kind, aber man ist nicht so ganz die-, also ist nicht die eigene (lacht) Mutter. Man kann auch mal sagen, hm, mach du mal, ist dein Kind (lacht). Also das ist irgendwie auch ein bisschen erleichternd so. Also ich-, ich selber hätte, glaube ich, irgendwie nicht noch eins kriegen wollen. Also schon irgendwie noch-, noch sozusagen eins zu haben, aber selber so eine hundertprozentige Verantwortung ist irgendwie-, wollte ich nicht unbedingt (lacht).« (MW 7, 321-327)

34 Wenn in dieser Studie von Sorgearbeit die Rede ist, so ist hiermit »eine Vielfalt von reproduktiven, fürsorglichen, betreuenden und pflegenden Tätigkeiten« (Gerhard 2010b: 221) gemeint, oftmals auch mit dem Begriff »Care« bezeichnet. Sorgearbeit ist nicht nur als individuelle Praxis zu fassen, sie ist aufs Engste mit den sozistrukturellen Bedingungen und den Normen einer binär-hierarchischen und heteronormativen Geschlechterordnung verbunden (vgl. König 2012: 24). Diese Ordnung kann im Tun wiederholt, bestärkt, verfestigt werden, sie kann aber auch eine Hinterfragung erfahren und destabilisiert werden (vgl. hierzu auch Kap. 7).

Nicht die leibliche Mutter zu sein, bedeutet im Elternkonzept Mina Wolfs somit auch eine Entlastung und Entbindung von Pflichten. Die geringere Einbindung der nicht-leiblichen Mutter zeigt sich hier – und das ist wesentlich – als eine Entscheidung, die potentiell auch anders getroffen werden könnte. Die Unterschiedlichkeit von leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft wird von den beiden bewusst gestaltet – die Differenz stellt eine Konstruktionsleistung der beiden Akteurinnen auf Basis einer Naturalisierung von Mutterschaft im Sinne einer Rückbindung an Schwangerschaft und Geburt dar.

Mina Wolf nimmt in ihren Ausführungen eine Parallelisierung von sozialer Mutterschaft und Vaterschaft vor. Zwei weitere interviewte Paare beschrieben ebenfalls eine Verschiedenheit ihrer verwandtschaftlichen Positionen, rekurrerten hierzu auf heteronormative Bilder des Elternpaares und stellten Analogien her, was ich unter dem Begriff der »Heterosexualisierung« fasse. Während Mina Wolf insbesondere die elterliche Ebene thematisiert, verlagern die beiden anderen Konstellationen die Verantwortung für die Differenz auf das Kind. Dies veranschaulicht der folgende Dialog zwischen Ida und Viola Maurer. Sie hatten zum Zeitpunkt des Gesprächs ein 17 Monate altes Kind, das Viola Maurer geboren hat, und reflektieren die Verschiedenheit ihres Elternseins:

VM: »Also vor [Name des Kindes] Geburt hätte ich gesagt, nein. Da habe ich das zu akademisch gesehen, denke ich. Aber es ist ein Unterschied, wie wir jetzt wissen.«

IM: »Obwohl ich zwölf Monate in Elternzeit war für [Name des Kindes] und also so ganz, ganz sporadisch mal am Wochenende ein bisschen gearbeitet habe, so fünf Tage im Monat insgesamt. Aber Viola hat ihn elf Monate gestillt, sie ist die Mutter.«

VM: »Also es ist nicht mal so sehr von uns aus ein Unterschied, sondern [Name des Kindes] macht einfach den Unterschied.«

IM: »Genau, [Name des Kindes] macht den Unterschied.«

VM: »Was aber-, glaube ich, oder was, wenn wir heterosexuelle Eltern anschauen, da genauso ist, dass die Beziehung zum Vater einfach nicht so intensiv ist oder die Kinder nicht vom Vater ins Bett gebracht werden wollen, sondern nur von der Mama. Und so ist es bei uns nun eben einfach auch [...]. Wir haben halt festgestellt, das ist bei heterosexuellen Eltern ganz genauso (IM: Ja), dass einfach die Mutter immer die Ansprechpartnerin ist, wenn gestürzt wurde, wenn es Tränen gibt und- [...] so spezielle Dinge. [...] Also ich denke insofern nicht, dass es genetisch ist (lacht), sondern dass es, ja, einfach durch die Schwangerschaft, Geburt bedingt ist, was Väter ja auch nicht haben. Und, ja, am Ende ist es-, ist es die gleiche Position, die die Ida hat.« (VM+IM 7f., 312-334)

In ihrer Beschreibung spielt Erfahrungswissen eine wichtige Rolle: Während Viola und Ida Maurer vor der Geburt hypothetisch darüber nachgedacht hatten und eine Differenz zwischen leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft verneint hät-

ten, »wissen« sie nun, dass ein Unterschied existiert. In der von Viola artikulierten Abgrenzung von einer akademischen Perspektive auf den Gegenstand *Verwandschaft/Mutterschaft* spiegelt sich die Idee wider, es gäbe neben den theoretischen Konstruktionen eine »wirkliche«, objektive und universell gültige Erfahrung. Theorie ist für sie durch Praxis widerlegt und überschrieben. In dieser Erklärung und Beschreibung scheint die Idee einer Naturhaftigkeit von Verwandtschaft und Elternschaft auf, die Kulturleistungen wie akademischem Wissen gegenübergestellt wird. Letztere erscheinen verkopft und an der Praxis vorbei erdacht. An der Ungleichheit und Asymmetrie ihrer Mutterschaften vermag auch die von der nicht-leiblichen Mutter Ida Maurer geleistete Elternzeit nichts zu ändern – ihre Partnerin Viola Maurer habe das Kind gestillt und damit ein spezifisches Band zwischen sich und dem Kind gesponnen. Leibliche Praktiken wie Schwangerschaft, Geburt und Stillen sind Viola und Ida Maurer zufolge die entscheidenden Differenzierungsmomente, weshalb sie eine uneingeschränkte Analogie von sozialer Mutterschaft in lesbischen und Vätern in heterosexuellen Elternkonstellationen herstellen. Genetische Abstammung verneinen sie explizit als Faktor für die Differenzierung durch das Kind.

Neben der Idee, dass Kinder die Differenz aktiv (mit-)gestalten, fand sich im Material auch die Vorstellung von Vätern und nicht-leiblichen Müttern als »passiven [Eltern-]Teilen«. Ulrike Bär und Stefanie Heinze-Bär, Eltern eines dreieinhalb Monate alten Kindes, erzählen von ihren ersten Erfahrungen:

UB: »Na ja, ich hatte am Anfang schon, also während der Schwangerschaft teilweise und dann so die erste Zeit, als der Kleine da war, ich habe mich oft [...] mit den Vätern verglichen, weil es ist-, es ist das Gleiche, was du wahrnimmst, weil du bist halt nur der passive Teil. Wir haben so einen Geburtsvorbereitungskurs gemacht, so einen Partnerkurs, wo man halt auch mit den Männern zusammengetroffen ist, und die haben halt wirklich das gleich empfunden. Da gab es auch so eine Gesprächsgruppe unter den passiven Teilen. Und, ja, das ist eins zu eins das Gleiche, da ist es egal, ob du halt eine Frau oder ein Mann bist, du bist halt nur diejenige, derjenige, der daneben sitzt und nichts machen kann. Also von daher [...]«

SHB: »Ja, aber, wie gesagt, das hat nichts damit zu tun, dass wir eine gleichgeschlechtliche Beziehung haben (UB: Nee, das ist einfach-) oder so, das ist wirklich dieses-, dieser Unterschied zwischen aktiv und passiv (UB: Ja, ja). Das ist der Grund wahrscheinlich auch, warum sich ganz viele Paare nach der Geburt des Kindes trennen, einfach weil der passive Part sich benachteiligt fühlt oder nicht ganz-, ganz nah dran fühlt.«

UB: (unterbricht) »Und sich zwischendurch nutzlos fühlt. Das ist einfach dieses, du kannst nichts machen, die bist halt-. Klar, du kannst all das Drumherum ma-

chen, aber du kannst halt nicht wirklich was für das Kind tun, weil da ist halt nur die-, die Mutter.« (UB+SHB 6f., 259-279)

Ulrike Bär und Stefanie Heinze-Bär nehmen eine Einteilung von Eltern entlang der Kategorien »aktiv« und »passiv« vor: Während leibliche Mütter dem Bereich der Aktivität zugeordnet werden, stellen Väter und nicht-leibliche Mütter Randfiguren dar und werden – zumindest für die Zeit vor und nach der Geburt – im Bereich des Passiven verortet. Bezeichnend hierfür ist die mehrfach genutzte Wendung der »passiven Teile«. Die Benennung als *Elternteil* fällt weg, sodass Väter und nicht-leibliche Mütter als konturlos, ersetzbar, irrelevant, fast entsubjektiviert erscheinen.

Das Paar weist Vätern und nicht-leiblichen Müttern, die in Analogie zur Vaterschaft gedacht werden, Passivität zu, eine im Rahmen der Zweigeschlechterordnung eigentlich mit Weiblichkeit verknüpfte Eigenschaft, die sich auch in der semantischen Feminisierung (Hirschauer et al. 2014: 265) der Schwangerschaft widerspiegelt: Vom »schwängernden« Mann über die »empfangende« Frau bis hin zu »entbindenden« Ärzt*innen wird der Anteil der Schwangeren an Zeugung und Geburt als passiv konstruiert (vgl. ebd.: 266). Die in diesem Fall vollzogene alternative Zuschreibung stellt sich jedoch als wenig ermächtigend dar: Sie fungiert als Anrufung zur Aktivität des »Bemutterns«/»Mutterseins« und es handelt sich um eine naturalisierende Zuweisung von Verantwortlichkeit und Zuteilung von Sorgearbeit an den gebärenden Elternteil.³⁵ Alternativen zu dieser Aufgabenverteilung finden im Dialog der Familie Bär keine Erwähnung. So wird beispielsweise eine egalitäre Arbeitsteilung auf der Ebene der Ernährung des Kindes nicht einbezogen: Praktiken des Abpumpens, die Nutzung von Milchpulver und das Füttern per Flasche bleiben unbenannt. Stattdessen werden im vorliegenden Ausschnitt elterliche Positionen festgeschrieben: Sie parallelisieren heterosexuelle und homosexuelle Paare bzw. »heterosexualisieren« homosexuelle Konstellationen, indem sie die nicht-leibliche Mutter »vervatern«, und heben über den Fokus auf Schwangerschaft, Geburt und Stillen die leibliche Involviertheit als positions- und aufgabenzuweisendes Moment hervor. Dies kann auch als Strategie einer »Heteronormalisierung« (Hark/Laufenberg 2013: 233) gedeutet werden, also eine Markierung von Ähnlichkeit statt Differenz zu heterosexuellen, zweigeschlechtlichen Elternpaaren, um Integration und Anerkennung über ein Einschreiben in eine Normalität zu erfahren.

Insgesamt zeigt sich in den Interviewpassagen ein eher statischer und essentialistischer Begriff von Verwandtschaft, der Leiblichkeit als eine exklusive und unwiderrufliche Verbindung begründend fasst und mit einer Anrufung zur Übernahme von Pflichten einhergeht, die Differenzen zwischen den Elternteilen perpetuiert. Legitimation erhält eine solche Differenzierung und ungleiche Aufgaben-

35 Zur Semantik der Mutterschaft siehe Kap. 7 dieser Arbeit.

verteilung über eine Naturalisierung der leiblichen Mutterschaft. Diese Ideen von Verwandtschaft und Mutterschaft stellte ein Großteil der Interviewten jedoch infrage.

5.3.2 Dekonstruktion und Egalisierung durch Ko-Schwangerschaft

Während im Fallbeispiel von Viola und Ida Maurer die Besonderheit und Exklusivität der Schwangerschaftserfahrung als Differenzmerkmal leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft mit dem Kind herangezogen wurde, fassen andere Interviewte Schwangerschaft nicht nur als biologischen Prozess, sondern auch als soziale Praxis auf, im Zuge derer nicht-leibliche Elternteile ganz aktiv die Position der Ko-Schwangeren einnehmen und die Beziehung zum Ungeborenen gestalten können. Stefan Hirschauer et al. (2014) haben mit ihren Explorationen zu pränataler Sozialität den Begriff der »Ko-Schwangeren« in die soziologische Debatte um Schwangerschaft und Elternwerden eingeführt und definieren ihn folgendermaßen: »Ko-schwanger sind Personen, die auf intensive Weise am Spannungsbogen einer Schwangerschaft teilnehmen, die emotional ›mitgehen‹, Informationsträger und Sorgenträger sind und auch körperlich Mitbetroffene sein können« (ebd.: 270). Die Position kann dabei von ganz unterschiedlichen Personen ausgefüllt werden, wie Hirschauer et al. betonen, z.B. von werdenden Vätern, Ko-Müttern, involvierten Samenspendern oder guten Freund*innen. Partizipation an Schwangerschaft muss dabei immer aktiv hergestellt werden und kann ganz unterschiedlich ausfallen – so wie auch affektive und körperliche Involviertheiten von Personen, die ein Kind austragen, verschieden sind (vgl. ebd.: 270f.). Sehr anschaulich zeigt sich die Praxis der Ko-Schwangerschaft bei Kira und Merle Daniels. Merle Daniels hat das zum Zeitpunkt des Gesprächs 22 Monate alte Kind ausgetragen. Auf die Frage der Interviewenden*, wie sie ihre jeweiligen Positionierungen während der Schwangerschaft empfunden haben, antworten sie:

KD: »Also ich weiß nicht, also ich hatte eigentlich eher das Gefühl, dass ich auch die ganze Schwangerschaft mit viel mehr Begeisterung erlebt (lacht) habe als du (MD: Ja), obwohl du echt eine einfache Schwangerschaft hattest bis kurz vor Schluss (MD: Mhm – zustimmend). Also ich fand, ich war diejenige, die irgendwie Bücher gelesen hat und die klassischen Wie-entsteht-ein-Kind-Fotobücher studiert habe, und Merle immer nur, äh iih, geh mir weg, ist ja eklig und so (MD: Stimmt – [lacht]). Und ich war irgendwie diejenige, die da total drin aufgegangen ist und Merle war halt schwanger, pfft, so.«

MD: »Ja, also die neun Monate gehörten für mich halt zu dem biologischen Prozess. Wenn das eine Auswahl gewesen wäre zwischen, ich trage das Kind neun Monate aus oder ich kriege es morgen schon, ja, dann hätte ich auf jeden Fall die zweite Möglichkeit gewählt (lacht). Ja, also ich habe auch das Gefühl, das ja ganz

viele werdende Mütter haben, von wegen, ah, ist das toll, dass man da was spürt, was in einem groß wird, und dass man da so total eins ist, das hatte ich nie.«

KD: »Ich schon, ich fand es super (alle lachen). Also von daher ist es echt, glaube ich, ganz witzig.« (MD+KD 6, 255-269)

Der Dialog zeigt, dass Kira Daniels eine außerordentlich aktive Ko-Schwangere war. Während ihre Partnerin Merle Daniels sich kaum für den Prozess der Schwangerschaft interessierte und ihn als etwas beschreibt, auf das sie auch hätte verzichten können, erlebt Kira Daniels Gefühle der Begeisterung und geht »total drin auf«. Artefakte wie Fotobücher stellen ein wesentliches Medium für die Generierung von Wissen über die sich vollziehenden Entwicklungsprozesse des Kindes dar und sind konstitutiver Bestandteil der Aneignung der Schwangerschaft als emotionales Ereignis für sie.

Merle Daniels wiederum stellt romantisierende Bilder von Schwangerschaft infrage, indem sie die Bewegungen des Kindes nicht etwa als beziehungsstiftende innerleibliche Interaktion und kommunikativen Prozess fasst, sondern diese eher nüchtern als Teil des Schwangerseins begreift. Für sie ist Schwangerschaft ein »biologischer Prozess«, der – bei vielen Müttern – verknüpft ist mit Emotionen, die eine Bindung zum Ungeborenen herstellen können (»dass man da so total eins ist«), der aber auch, wie in ihrem Fall, davon entkoppelt sein kann (»das hatte ich nie«). Indem sie die Verknüpfung von Affekt und Schwangerschaft löst, entdramatisiert sie das Schwangersein und relativiert Vorstellungen von Schwangerschaft als emotionalem Ausnahmezustand.³⁶ Umgekehrt ist bei Kira Daniels, der nicht-leiblichen Mutter, ein Gefühl der Nähe entstanden. Ihre Erfahrung der sozialen Ko-Schwangerschaft hat die leibliche Erfahrung von Merle Daniels emotional weit überstiegen. Dies drückt sich etwa in dem von Kira Daniels artikulierten »Merle war halt schwanger, pffft« aus: Leiblich schwanger zu sein, erfährt hier eine Banalisierung und ist auch für sie ein bedeutungsoffener Prozess. Leibliches Schwangersein ist nicht *per se* affektiv aufgeladen und Relationalität stiftend. Das Knüpfen verwandtschaftlicher Bande im Zuge einer Schwangerschaft stellt sich vielmehr für *beide* als Herstellungsleistung heraus. Das *doing kinship* findet in diesem Fall primär aufseiten der Ko-Schwangeren statt, aufseiten der Austragenden erscheint diese Zeit weitgehend irrelevant für die Beziehungskonstitution. Dass diese Narration eine Gegenerzählung zu hegemonialen Schwangerschafts- und Mutterschaftsdiskursen darstellt und Affektnormen³⁷, die an Schwangere herangetragen werden,

36 Zu modernen Deutungsmustern von Schwangerschaft siehe Kap. 7.

37 Zu den Affektnormen der Mutterschaft gehören unter anderem die Freude über die Schwangerschaft, das Genießen der Bewegungen des Ungeborenen oder das Gefühl bedingungsloser Liebe direkt im Anschluss an die Geburt. Letztere wird insbesondere im Fall postnataler Depression verletzt bzw. muss als postnatale Depression krankheitsförmig konstruiert und medikalisiert werden, um eine (gewisse) Legitimität zu erhalten.

verletzt, ist ihnen bewusst und wird von Kira Daniels über die Bemerkung, dass das ganz witzig sei, im letzten Satz angedeutet. Über Humor markiert sie die Ungewöhnlichkeit ihrer Narration und adressiert implizit die Irritation naturalisierter Bilder von Geschlecht, Körpern und Mutterschaft.

Nach der Geburt übernahm Kira Daniels, die nicht-leibliche Mutter, die Hälfte der Sorgearbeit und kommt zu dem Schluss: »Also es macht überhaupt keinen Unterschied. Für mich war das sofort wie mein Kind, also [es] ist einfach mein Kind« (KD 6, 277-278). Spiegelt sich in der anfänglichen Formulierung »wie mein Kind« noch der hegemoniale Mutterschaftsdiskurs wider, der leibliche Verwandtschaft als konstitutives Element des Sich-verwandt-Machens zwischen Mutter und Kind setzt, stellt sie dem dominanten Narrativ mit dem Nachsatz »also [es] ist einfach mein Kind« selbstbewusst ihre eigene Deutung und Praxis des Mutterseins entgegen und nivelliert letztlich eine Differenz zwischen ihren Mutterschaften. Dass die Übernahme von Sorgearbeit von großer Relevanz ist im Kontext des *doing kinship/doing motherhood*, zeigen auch die Beispiele, auf die ich in Unterkapitel 5.3.3 eingehen werde.

Eine weitere bedeutsame Rolle für die Praxis des Ko-Schwangerseins kommt darüber hinaus Artefakten (Schwangerschaftstests und Ultraschallbildern), geteilten Ereignissen (Geburtsvorbereitungskursen und Ultraschalluntersuchungen) sowie verschiedenen Kommunikationsweisen mit dem Ungeborenen zu. So erzählt Anna Diehl, die zum Zeitpunkt des Interviews zusammen mit ihrer Partnerin Eva Diehl Zwillinge erwartet und diese nicht selbst austrägt:

»[...] Also das war schon echt diese-, diese Meldung dann, schwanger beim Schwangerschaftstest und das erste Ultraschallbild, wo du dann echt mal so das Gefühl hast, eh, Wahnsinn, okay, wir werden Mütter. Das ist dann schon echt wahnsinnig schön. [...] Besonders ist natürlich, wenn es-, wenn ich es fühle, dass sie innen strampeln oder irgendwie mal so Ellbogen, Knie oder sonst was da rauskommt. Und ansonsten, klar, die Aufnahmen, der Ultraschall, wenn man auch live dabei ist, das ist natürlich schon auch ergreifend, wenn sie dann da drin rumzappeln und immer größer werden. [...] Und, ja, Evas Bauch, der einfach wächst [...]. Und jetzt sind wir ja in dem Babyvor-, also in dem Geburtsvorbereitungskurs mit anderen Schwangeren. [...] Und ich rede da auch immer in den Bauch rein.« (AD 11f., 534-573)

Wie bereits Hirschauer et al. herausgearbeitet haben, ist ein Schwangerschaftstest ein »wichtiges Artefakt im Prozess des ›Schwangergehens‹ und der Herstellung der Schwangerschaft als Tatsache« (Hirschauer et al. 2014: 45) – und nicht nur das: Damit kann auch, insbesondere in Fällen projektierter Kinder (vgl. ebd.: 13, 27ff.), der performative Effekt des Elternwerdens verbunden sein. Dies spiegelt sich in Anna Diehls Erzählung wider. In ihrer Beschreibung bedeuten der positive Schwangerschaftstest und die erste visuelle Repräsentation des Embryos in Form eines Ultra-

schallbilds die Initiation des Mutterwerdens – und zwar nicht als einzelner Elternteil, sondern als Mütterpaar (»wir werden Mütter«), was eine geteilte Elternschaft als Faktum herstellt. Der Schwangerschaftstest ist somit als beziehungskonstituierendes Artefakt³⁸ zu fassen im Prozess des Sich-verwandt-Machens. Ebenso ist das erste Sonogramm als ein Artefakt zu deuten, das vorgeburtlich soziale Beziehungen herstellt und am Eltern-Machen beteiligt ist (vgl. Sänger 2020: 108f.).

Wesentlich für das Ko-Schwangersein Anna Diehls sind äußerem über den Körper ihrer schwangeren Partnerin vermittelte haptische sowie verbale Kommunikationsformen mit dem Ungeborenen. Hinzu kommen die zunehmende Präsenz des schwangeren Bauchs von Eva Diehl und die Partizipation an Geburtsvorbereitungskursen sowie weiteren Ultraschalluntersuchungen. Letzteren schreibt Anna Diehl eine emotionale Wirkung zu. Sie machen die Bewegungen des Ungeborenen visuell zugänglich und ermöglichen es, den Wachstumsprozess zu verfolgen. Anna Diehls Schilderung ist kein Einzelfall: Die meisten Interviewten, die das Kind nicht austrugen, benannten Artefakte wie den Schwangerschaftstest und Ereignisse wie Ultraschalluntersuchungen als wesentlich für den Prozess des Sich-verwandt-Machens und nahmen sich beispielsweise zu jedem Ultraschalltermin Urlaub. Die Technik des Ultraschalls kann somit als »Partizipationsvehikel« (Hirschauer 2019: 16) bezeichnet werden. Hierbei sind Nicht-Austragende jedoch »in einem Verhältnis der differenten Möglichkeit von krperbasierter Teilhabe« (Sänger et al. 2013: 67) und nehmen eine Subjektposition ein, die als »fragil« (ebd.: 65) zu bezeichnen ist. Sie sind drber hinaus auch bei Ereignissen wie der Sonogrammerstellung oder Geburtsvorbereitungskursen abhängig von der Einbindung und ein Partizipieren-Lassen durch die das Kind austragende Person. Dies zeigt sich exemplarisch an der Ambivalenz von Elisa Hofmann, die Teilhabe der Partnerin an den Besuchen beim Gynäkologen zu ermöglichen:

»Die [Elisa Hofmanns Partnerin, A.d.V.] war eigentlich fast immer dabei, doch, das war auch wirklich schön. Und das werden wir auch tatsächlich-, bei einer zweiten Schwangerschaft, glaube ich, würde ich auch sagen, wir-. Vielleicht nicht zu jedem Arzttermin, aber zu jedem zweiten, dass wir eine Babysitterin haben und dass sie mitgehen kann. Das finde ich schon-, schon schön. Also, dass sie da auch-. Manchmal war es schon auch so, dass ich gesagt habe, »oh, jetzt will ich mal wieder<-. Ja, (.) schon ein bisschen auf meine Schwangerschaft oder-. Ich weiß auch nicht, irgendwann hatte ich mal so eine Anwandlung, ich will-, ich bin auch groß genug, alleine zum Frauenarzt zu gehen (lacht), also so, ich weiß auch nicht. Da hatte ich halt mal so ein bisschen so, ja (lacht)-. Aber also das-, ja, das war wirklich nur so

38 Zur Bedeutung des Schwangerschaftstests als beziehungskonstituierendes Ding im Kontext des Elternwerdens schwuler Paare über Tragemutterschaft siehe Teschlade 2019: 73ff.

ein Fußnotengefühl sozusagen (Interviewerin* und Interviewte lachen).« (EH 15, 702-711)

Elisa Hofmann beschreibt die gemeinsamen Besuche beim Arzt als »schön« und damit als durchaus wünschenswerte Erfahrungen, die sie auch bei einer zweiten Schwangerschaft verwirklichen möchte. Hierfür würden ihre Partnerin und sie eine Kinderbetreuung organisieren. Ihr geht es somit darum, die Momente auch beim zweiten Kind als Elternpaar und nicht als Familie bzw. Eltern mit Kind zu erleben. Zugleich erinnert Elisa Hofmann im Rahmen der ersten Schwangerschaft, dass sich bei ihr irgendwann das Gefühl einstellte, ihre Unabhängigkeit bewahren zu wollen als austragende Mutter (»ich bin auch groß genug, alleine zum Frauenarzt zu gehen«). Dass sie mit diesem Autonomiebestreben ihrer Partnerin potentiell Teilhabe verwehrt hat, scheint für sie moralisch unangemessen zu sein. Sie relativiert ihre Emotion nämlich, indem sie diese als »Fußnotengefühl« beschreibt.

Insgesamt werden anhand der oben vorgestellten Beispiele die Gestaltbarkeit und Gestaltungsnotwendigkeit von (Ko-)Schwangerschaft deutlich: Das Sich-involvieren-Wollen und Involviert-Werden ist für diesen Prozess zentral. Während im Fall von Kira und Merle Daniels die das Kind austragende Mutter die Affekt- und Verhaltensnormen, die an Schwangere gerichtet werden, nicht erfüllt und gewissermaßen eine Umkehrung ihrer Subjektpositionen stattfindet, im Zuge derer die Nicht-Austragende Schwangerschaftserwartungen erfüllt und Schwangerschaft zum konstitutiven Bestandteil ihrer Alltagserfahrungen wird, steht das Beispiel Anna und Eva Diehls für Formen der Partizipation, die auf eine Egalisierung elterlicher, vorgeburtlicher Erfahrungen zielen. Um die physisch differente Involviertheit »auszugleichen«, werden von den Akteurinnen* verschiedene Sinneswahrnehmungen aktiviert und Artefakte sowie medizintechnische Verfahren genutzt.³⁹ Das Beispiel der Hofmanns verdeutlicht zudem, dass Austragende eine *Gatekeeping*-Funktion innehaben in der Konstituierung der pränatalen Sozialität: Teilhabe an sozialer Schwangerschaft wird ermöglicht oder nicht, das »Feld der Ko-Schwangerschaft« (Hirschauer et al. 2014: 271, H.i.O.) konstituiert sich stetig und es bilden sich Zentrum und Peripherie im Kontext der »Distribuiertheit des Schwangerseins« (Hirschauer 2019: 10) heraus.

5.3.3 Dekonstruktion und Egalisierung durch Praktiken der Fürsorge und der Arbeitsteilung

Für einige Paare bedeuteten insbesondere die Geburt des Kindes und die erste Zeit nach der Geburt Schwellenmomente zur Dekonstruktion einer Differenz von

39 Dies ist vergleichbar mit den Egalisierungspraktiken heterosexueller Paare, welche Eva Sännger (2020) in ihrer ethnografischen Studie zu pränatalen Ultraschalluntersuchungen herausgearbeitet hat.

leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft bzw. zu deren Egalisierung. Ein instruktives Beispiel stellen Stefanie und Martina Kaiser dar. Sie haben ein viereinhalb Monate altes Kind, das Martina Kaiser geboren hat. Die nicht-leibliche Mutter Stefanie erzählt hinsichtlich ihrer Verhandlung von leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft:

»Also es war für uns nie ein Problem, irgendwie-, also irgendwie man-, es war eh von Anfang an klar, dass eine von uns die leibliche Mutter wird [...] Aber ich fand das nie schlimm, nicht die leibliche Mutter von dem Kind zu sein, also es ist für mich überhaupt kein Unterschied.« (SK 9, 392-397)

Stefanie Kaiser nimmt keine qualitative Unterscheidung zwischen leiblicher und nicht-leiblicher Mutterschaft vor und artikuliert auch kein belastendes oder zu betauerndes Moment angesichts dieser Asymmetrie. Sie wird stattdessen als selbstverständlicher Bestandteil ihres Elternmodells integriert und in ihrer Bedeutung relativiert. Ausschlaggebend hierfür waren auch die Geschehnisse rund um die Geburt des Kindes per Notkaiserschnitt, wie sie weiter ausführt:

SK: »[...] Also es war so, also sie [das Kind, A.d.V.] war ja drei Tage auf Intensivstation, und Martina ging es auch nicht gut. Und da habe ich halt auch sehr viel-, ganz viel Zeit alleine mit dem Kind verbracht und auch so, außer Stillen, alles gemacht, also auch-«

MK: (unterbricht) »Du hast sie gefüttert.«

SK: (spricht weiter) »Oder abgepumpte Milch. Ja, ja, im Grunde das auch ganz lange noch und gewickelt, angezogen, gebadet und den ganzen Krempel und-«

MK: (unterbricht) »Du hast mehr Fürsorge gezeigt.«

SK: »Genau, da habe ich im Grunde gleich eine Bindung zu ihr gehabt, zu der Kleinen. Und deswegen sehe ich da keinen Unterschied, also-. [...] Also ich glaube, da wird auch reininterpretiert, also-. Das ist, glaube ich, auch viel so eine Väterausrede, dass die sich so raushalten: Ja, das Kind hat ja eine größere Bindung zur Mutter, weil die Mütter bla, bla, bla, Kind im Bauch gehabt.«

MK: (unterbricht) »Das war eigentlich andersrum, also bei mir hat es eine Weile gedauert durch diese Geburt und diese (.) (SK: Ja). Aber letztendlich-«

SK: (unterbricht) »Also hat sich auch ganz lange vor allem von mir beruhigen lassen und so Geschichten.« (SK+MK 10f., 475-493)

Stefanie und Martina Kaiser heben in diesem Dialog die Bedeutung von sozialen Praktiken der Fürsorge für die Konstitution einer Eltern-Kind-Bindung hervor. Ernährungs- und Pflegepraktiken spielten die entscheidende Rolle. Während Martina Kaiser nach dem Kaiserschnitt und einer sehr schwierigen Geburt im Krankenhaus lag, kümmerte sich Stefanie Kaiser um das Neugeborene. Vermittelt über Dinge wie Pumpen und Fläschchen sowie Praktiken des Wickelns, Badens und Anziehens vollzieht sich der Beziehungs- und Bindungsaufbau zwischen Stefanie Kai-

ser und dem Kind. Sie rekurriert in dieser Passage auf heterosexuelle Elternpaare und bezeichnet traditionelle Rollenverteilungen (die Mutter ist nach der Geburt primäre Bezugsperson, Väter halten sich raus und empfinden eine weniger starke Bindung zum Kind) als Interpretationen. Stefanie ist sich bewusst, dass ihre Beschreibung hegemoniale, naturalisierende Bilder von Elternschaft konterkariert. Indem sie den Begriff »Väterausrede« verwendet, benennt sie auch die Funktionalität dieses Bildes von Mutterschaft: Es bietet die Möglichkeit, sich rauszuhalten und dem gebärenden Elternteil die Hauptsorgearbeit zu überlassen. Martina Kaiser bestätigt diese Einschätzung. Indem sie auf ihre Erfahrung bezugnehmend erzählt, dass es bei ihr eher länger gedauert hat, bis sie eine Beziehung zum Kind aufbauen konnte, bricht sie ein tradiertes Bild leiblicher Mutterschaft, das bedingungslose, sich beim ersten Anblick einstellende »Mutterliebe« impliziert.⁴⁰ Auch sie muss eine Bindung erst über Sorgepraktiken herstellen und ist zunächst die »Nummer 2«, wenn es um die Beruhigung des Kindes geht.

Die Kaisers üben damit Kritik an tradierten Vorstellungen einer größeren Bindung von (leiblicher) Mutter und Kind, die sowohl in heterosexuellen als auch nicht-heterosexuellen Konstellationen ein asymmetrisches Verhältnis zwischen den Geschlechtern bzw. zwischen nicht-leiblichen und leiblichen Elternteilen bezüglich der Sorge um das Kind etablieren können. Am Beispiel der Kaisers zeigt sich folglich auch eine Aufwertung sozialer Verwandtschaft und eine Betonung des *doing motherhood*: Mutterschaft und Elternschaft sind für sie nicht an Leiblichkeit oder Genetik gebunden, sondern werden über soziale Praktiken immer wieder (neu) hergestellt und müssen von ihnen beiden gleichermaßen erbracht werden.

Ähnlich wie Stefanie Kaiser reflektierten im Gespräch nahezu alle interviewten Paare darüber, welche Rolle die paarinterne Verteilung von Sorgearbeit für ihre Elternschaft spielt. Sie kamen zu dem Schluss, dass die Person, die den größeren Teil der *Care*-Arbeit übernimmt, primär vom Kind adressiert werde – ob leiblich verwandt oder nicht.

Im Fall von Miriam und Diana Lange hat Diana das inzwischen 15 Monate alte Kind ausgetragen und Miriam reflektiert über die verschiedenen Beziehungsqualitäten der beiden zum Kind:

»Na ja, ein bisschen unterscheidet sich es natürlich dadurch, ich finde, am Anfang noch mehr, weil natürlich du halt einfach am Anfang diese ganz enge Bindung zu [Name des Kindes] hattest, weil du daheim warst und ich habe gearbeitet. Also dann war das schon so, dass es am Anfang ein-, also von den Rollen her einfach so war, dass es halt eher so war, dass du halt für [Name des Kindes] so die ganz enge Person warst und ich war dann einfach halt die, die dann arbeiten musste und-, genau, halt dann so diese Alltagssachen halt gemacht hat. [...] Es ist halt, es

40 Zur Semantik der Mutterliebe siehe Kap. 7.

gibt schon auch so Tage, wo [Name des Kindes] sich einfach von der Diana besser beruhigen lässt als von mir zum Beispiel.« (ML+DL 9, 406-428)

Im weiteren Verlauf des Interviews kommen sie mehrfach darauf zurück, dass der Anteil der übernommenen Sorgearbeiten ausschlaggebend für die Intensität des Beziehungsaufbaus ist. Hätten sie die Rollen getauscht, vermuten sie, würde das Kind sich insbesondere Miriam Lange zuwenden. Inzwischen haben sie die anfallenden Sorgearbeiten egalitär verteilt, das Kind adressiert beide und Miriam Lange kommt zu dem Schluss: »Aber jetzt haben wir, glaube ich, ziemlich ausgeglichene Rollen« (ML 10, 442), was Diana Lange bejaht (vgl. auch 7.2).

Die gleichberechtigte Verteilung von Sorgearbeit wird somit zum entscheidenden Moment für eine Dekonstruktion der Differenz von leiblicher und nicht-leiblicher Elternchaft: Sie ist den Akteurinnen* zufolge wesentlich, um eine egalitäre Elternchaft herzustellen, die für beide bedeutet, involviert zu sein und durch das Kind adressiert zu werden.

5.3.4 (De-)Konstruktion von Differenz als kollektive Herstellungsleistung

Bei der nicht-leiblichen Mutter bzw. dem nicht-leiblichen Elternteil handelt es sich in lesbisch-queeren Konstellationen um eine Position im familialen Gefüge, die in lebensweltlichen Kontexten wiederholt infrage gestellt wird. Eine Anerkennung als Mutter bzw. Elternteil bleibt oftmals verwehrt, wie fast alle interviewten Paare berichten. Deutlich benennt diesen Umstand auch eine der psychosozialen Beraterinnen, die im Rahmen der Expert*inneninterviews befragt wurden:

»Es ist schon so, dass viele Paare damit konfrontiert sind, [...] dass sie angesprochen werden, wer ist denn jetzt die ›richtige Mutter‹? Und das ist natürlich eine richtig doofe Frage (lacht). Obwohl sie irgendwie auch verständlich ist, weil wir ja damit aufgewachsen sind. Aber damit müssen die Paare eben irgendwie umgehen können und [...] ich kenne das schon auch, dass sie genervt sind irgendwann und-. Ja, weil auf ihrem Rücken wird dann praktisch ausgetragen, was die Gesellschaft noch nicht-, wo die noch nicht ist.« (Expert*inneninterview PB YZ 11, 534-541)

In dieser Passage spricht die psychosoziale Beraterin eine Frage an, die vielen der von ihr beratenen Paare und auch fast allen Interviewten dieses Samples schon einmal gestellt worden war: Wer denn die ›richtige Mutter‹ sei. Mit ›richtig‹ ist hierbei die Mutter gemeint, die das Kind ausgetragen hat und leiblich mit ihm verwandt ist. Die Beraterin bewertet diese Frage negativ, artikuliert aber zugleich ein gewisses Verständnis, indem sie die Frage in einen diskursiven Zusammenhang stellt: Sie verweist mit dem Satz »weil wir ja damit aufgewachsen sind« auf die hegemonialen, heteronormativen, Verwandtschaft biologisch fassenden Diskurse, die

die Sozialisation von Menschen in westlichen Gesellschaften entscheidend geprägt haben (und prägen). Die Haltung der Gesellschaft beschreibt sie in dieser Passage gewissermaßen als »rückständig« (»wo die noch nicht ist«) – und hebt dies als einen belastenden Umstand hervor, den die Paare aushalten müssen.⁴¹

Auch jenseits dieser expliziten Frage machten die meisten Interviewten die Erfahrung, dass in Alltagssituationen das nähere soziale Umfeld oder außenstehende Personen immer wieder den Versuch unternahmen, den zwei (oder mehr) Personen mit Kind Sinn zu verleihen und die Beziehungskonstellation zu ordnen. Meist nahmen Außenstehende dabei tradierte Verwandtschaftskonzepte zu Hilfe und versuchten die Konstellation in diese einzupassen. Bereits die Glückwünsche zur Geburt stellten oftmals eine Herausforderung dar, wie Nicola Becker über ihren Bekanntenkreis erzählt:

»Und das habe ich schon auch gemerkt, dass am Anfang mehrere einfach so ein bisschen-, also sie hatten kein Problem mit dem Sachverhalt, aber waren ein bisschen unsicher, wie sie mit uns umgehen sollen, weil sie den Fall noch nie hatten. Und das hat, nachdem dann [...] der Christine zur Vaterschaft gratuliert wurde zum wiederholten Male, haben wir dann so eine Rundmail geschrieben, was man ja oft macht nach Geburt mit blablabla Kind ist geboren und so weiter. Und da haben wir dann noch geschrieben, dass in diesem Zusammenhang wir noch eins klarstellen möchten, dass wir uns als gleichberechtigte Mütter sehen und deshalb auch beide als Mütter bezeichnet werden wollen.« (NB 8, 384-392)

Bei einigen Bekannten herrschte große Unsicherheit über die Benennung der elterlichen Position der nicht-leiblichen Mutter. Behelfsweise passten sie das lesbische Paar in ein hetero- und cisnormatives Bild von Elternschaft ein und adressierten die austragende Person, Nicola, als »Mutter« und Christine als »Vater«. Die Bekanntmachung der Geburt nutzten Nicola und Christine Becker zur Verkündung ihrer doppelten Mutterschaft, die sie als eine gleichberechtigte anerkannt wissen möchten. Anerkennung drückt sich für sie in einer ihrer Form der Elternschaft entsprechenden Adressierungspraxis aus.⁴²

Doch auch nach der Rundmail zeigte sich eine Differenzierung ihrer Mutterschaften durch das Umfeld und eine Nicht-Adressierung und Nicht-Anerkennung

41 Aus einer postkolonialen Perspektive sind derartige Fortschrittsmetaphern kritisch zu hinterfragen, da sie koloniale Diskurse und die in sie eingeschriebenen dichotomen Bilder von entwickelten, fortschrittlichen, liberalen Gesellschaften und rückständigen, unterentwickelten, restriktiv-autoritären Gesellschaften reproduzieren. Zugleich bedeutet die Wendung auf eine sich als freiheitlich verstehende, westliche Gesellschaft wie die Deutschlands eine Irritation des westlichen Fortschrittsbilds und stellt somit auch eine Kritik dar, die unter dem Mantel der Fortschrittsrhetorik verdeckte heteronormative Verhältnisse offenlegt.

42 Dieser Bezeichnungswunsch als »Mutter« hat sich bei Nicola Becker letztlich noch einmal verändert hin zu einer geschlechtsneutralen Bezeichnung als »Elter(nteil)« (siehe 7.3).

sozialer Verwandtschaft: Bei einer Feier fragte ein Bekannter einen Freund, der das Kind der Beckers gerade im Arm hielt, ob er es auch halten dürfe. Daraufhin wies der Freund den Bekannten an, diese Frage Nicola Becker zu stellen, obwohl Christine Becker direkt neben ihm stand. Nicola Becker empört sich im Interview über dieses Verhalten:

»Also insofern geht es nicht drum, dann ›die Nicola‹ zu fragen, sondern die Mütter zu fragen. Und da fühlt sie [Christine, A.d.V.] sich dann irgendwie auch so ein bisschen verarscht, weil man denkt, Moment mal, wir sind beides gleichwertige Mütter, wieso musst du nur die stillende Mutter fragen?« (NB 8, 350-353)

Für Nicola Becker bedeutet die (Nicht-)Adressierung eine ungleiche Anerkennung leiblicher und nicht-leiblicher Mutterschaft durch Außenstehende. Die gebärende bzw. stillende Person wird als Mutter adressiert, die andere gar nicht als solche wahrgenommen und angesprochen.

Auch an öffentlichen Orten stellen Elternkonstellationen jenseits des binärgeschlechtlichen Modells von Mutter und Vater oftmals eine ›logische Unmöglichkeit‹ dar. Eine zweite, als weiblich gelesene und dem Kind nahestehende Person veranlasst dazu, der zweiten Person eine Position innerhalb eines heteronormativen Verwandtschaftssystems zuzuordnen. Hanna und Lisa Weber berichten beispielsweise von Spielplatzsituationen, bei denen die jeweils als zweite Auftauchende entweder als »gute Freundin von der Mutter«, »Schwester« oder »Cousine« (HW 10, 491f.) adressiert wurde. Ist die Zwei-Mutterschaft kommuniziert, folgt häufig die Situation des Versuchs der Zuordnung der biologischen Verwandtschaft. Dies zeigte sich etwa, als Lisa und Hanna Weber in eine neue Wohnung umgezogen sind. Die Nachbarschaft der Webers versuchte nach ihrem Einzug einer Person die Position der (leiblichen) Mutter zuzuweisen und nahm die Aufgabenteilung der beiden als Anhaltspunkt, wie Hanna Weber erzählt:

»Die hier im Haus haben dich [Lisa Weber, A.d.V.] als ›echte Mutter‹ wahrgenommen, weil, als wir hier eingezogen sind, habe ich gerade wieder angefangen zu arbeiten, und Lisa war zu Hause. Und natürlich ist die, die zu Hause [ist], die ›richtige Mutter‹, ist ja logisch (lacht). [...] So ein bisschen halt die Leute bauen sich die Welt einfach so, dass es für sie passt.« (HW 10, 499-504)

Über tradierte Bilder von Mutterschaft und geschlechtlicher Arbeitsteilung versuchten Außenstehende die Elternkonstellation verstehbar zu machen und leibliche Mutterschaft zu ermitteln – da Lisa Weber Elternzeit nahm und nicht Hanna Weber, die leibliche Mutter des ersten Kindes, die Nachbar*innen jedoch tradierte Bilder von Elternschaft (die leibliche Mutter kümmert sich um das Kind) heranzogen, nahmen sie eine umgekehrte Zuordnung vor.

Dass die Übernahme von Sorgetätigkeiten als Anhaltspunkt für die biologisch-leibliche Verwandtschaftsverbinding dient, zeigte sich auch im Fall von Charlotte

und Tabea Bauer. Beim Erstgespräch bezüglich der Stiefkindadoption im Jugendamt wurde anfangs durchweg die leibliche Mutter, Tabea Bauer, als Annehmende und die nicht-leibliche Mutter, Charlotte Bauer, die das Kind auf dem Arm hielt, als bereits rechtlich eingesetzt adressiert. Sie mussten diese Annahme »zweimal korrigieren« (CB 21, 993).

Diese Einblicke gehen über die Paarebene hinaus und skizzieren das spannungsreiche Verhältnis von Anerkennung und Verwerfung nicht-leiblicher Mutterschaft. Es wird deutlich, dass (De-)Konstruktionen oder Egalisierungen einer Differenz von leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft, Aufwertungen sozialer Verwandtschaft und Selbstermächtigungen, die mit den unter 5.3.2 und 5.3.3 dargestellten Dekonstruktions- und Egalisierungsstrategien verbunden sind, auch auf eine Anerkennung durch andere angewiesen sind. Im Kontakt mit lebensweltlichen Kontexten wie dem sozialen Umfeld oder Institutionen wie Behörden rufen die Deutungen und Praktiken der Interviewten Irritationen hervor, bringen Infragestellungen mit sich und finden somit eine Begrenzung. Die Interviewten machen Erfahrungen der Nicht-Anerkennung oder des Beharrens auf einer Differenz zwischen den verschiedenen Formen des Sich-verwandt-Machens. Nicht-Anerkennung ist ein Aspekt, der auch im folgenden Kapitel zu Familie relevant werden wird. Kinnovator*in⁴³ zu sein, heißt, mit Widerständen konfrontiert zu sein. Es bedeutet, Annahmen und Vorstellungen zu entselbstverständlichen und alltagsweltliche Routinepraktiken der verwandtschaftlichen Zuordnung zu irritieren.

5.4 Zwischenfazit

Die vorangehenden Unterkapitel sind dem Reproduktiv-Werden (5.1), dem Kinder-Machen (5.2) und dem Verwandtschaft-Tun (5.3) lesbisch-queerer Paare über Spendersamen nachgegangen. Ein besonderer Fokus lag darauf, wie Biologie und Soziales von den Akteurinnen* bedeutsam gemacht, wie sie im Zusammenspiel mit menschlichen und nicht-menschlichen Partizipand*innen arrangiert werden und welche (Re-)Traditionalisierungen, aber auch Umarbeitungen von Verwandtschaft und Reproduktion sich herausarbeiten lassen.

Die Zusammenschau zeigt, dass tradierte Konzepte von Verwandtschaft, die biologische Abstammung und leibliche Verbundenheit über Schwangerschaft, Geburt und Stillen gegenüber sozialen Bindungen priorisieren, weiterhin eine Bedeutung haben. Dies spiegelt sich insbesondere in den Strategien der Naturalisierung

43 Dieser Begriff ist entlehnt von Lizzie Skurnick (2015) und bezeichnet Menschen, die Familien- und Verwandtschaftsbeziehungen in unkonventioneller Weise gestalten (siehe auch Hara-way 2018: 282).

und Heterosexualisierung durch die Paare wider, die eine Stratifizierung von Mutterschaften entlang von leiblicher Verwandtschaft legitimieren. Diese Strategien und Umgangsweisen finden sich im erhobenen Material jedoch nur vereinzelt. Die meisten Interviewten nehmen eine Dekonstruktion essentialistischer, biologistischer Verwandtschaftsbegriffe vor. Sie markieren die Relevanz von sozialer Praxis für die Konstituierung verwandtschaftlicher Bande und streben hiermit eine Egalisierung ihrer Mutterschaften bzw. Elternschaften an. Dies erfolgt vorrangig über die Übernahme von *Care*-Arbeit durch beide, die Teilung der Elternzeit und eine zeitlich ausgeglichene Involvierung in Lohnarbeit. Ähnliche Strategien zur »Gleichstellung« von leiblicher und nicht-leiblicher Mutterschaft (insbesondere Fürsorgepraktiken und Arbeitsteilung) stellen auch Renate Reimann (1997), Susan Dalton und Denise Bielby (2000), Lisa Green (2006), Marina Rupp und Andrea Dürnberger (2009) sowie Pia Bergold und Marina Rupp (2011) heraus. Hinzu kommt die Benennungspraxis beider als Mütter (u.a. Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008: 330; Donovan/Wilson 2008: 660). Auch in diesen Studien sind es nur vereinzelt Paare, die biologische Abstammung und Geburt als konstitutiv für eine Differenz der Mutterschaften mobilisieren. Selbst wenn dies zu Beginn noch so war, veränderte sich die Differenzannahme im Zuge elterlicher Praxis und wurde dekonstruiert (vgl. exemplarisch Bergold/Rupp 2011: 134). Eine weitere Strategie der Egalisierung, die sich auch in meinem Material findet, ist das (antizipierte) Abwechseln der Position des austragenden Elternteils (vgl. Bergold/Rupp 2011: 134; Hayden 1995: 55; Dunne 2000: 21; Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008: 329; Chabot/Ames 2004: 349; Nordqvist 2010: 1136). Ergänzend lässt sich anhand meines empirischen Materials die Strategie einer Dekonstruktion und Egalisierung durch Ko-Schwangerschaft ausmachen, die sich über medizintechnische Apparate und Visualisierungstechniken, Körperkontakte, kommunikative Akte und gemeinsame Partizipation an Angeboten wie Geburtsvorbereitungskursen vollzieht. Schwangerschaft wird exemplarisch als ein sozialer Prozess rekonstruierbar, der nicht exklusiv auf die austragende Person beschränkt ist. Damit geht eine situative Dezentrierung und Disartikulation leiblicher Verwandtschaft einher.

Andere Forschende stellen eher eine zunehmende »Traditionalisierung in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften im Übergang zur Elternschaft« (Kruppa 2009: 144) fest, die sich an der biologischen und nicht-biologischen Verwandtschaft mit dem Kind bzw. den hegemonialen Diskursen orientiert, Verantwortlichkeiten an die leiblich verwandte Person delegieren (ebd.) und biologische Verwandtschaft eine andere Qualität zuschreiben oder sie schlicht als unvermeidbar verschieden markieren (vgl. Touroni/Coyle 2002). Dieses Verständnis spiegelt sich auch in den Benennungspraktiken der Interviewten wider: So empfinden einige den Begriff »Mutter« für nicht-leiblich verwandte Elternteile als inadäquat (vgl. Touroni/Coyle 2002; Donovan/Wilson 2008: 660; Ryan-Flood 2009: 132). Neben der Aufladung der genetischen Verwandtschaft werden auch Schwangerschaft, Geburt und Stil-

len als eine besondere Beziehung stiftend konstruiert, jedoch nicht, um nicht-leibliche Mutterschaft abzuwerten, sondern um eine Differenz zu beschreiben (vgl. Ryan-Flood 2009: 126f.). Auch Rupp (2009) kommt zu dem Schluss, dass *Care*- und Reproduktionsarbeit eher von den leiblichen Elternteilen übernommen werden, während nicht-leibliche Elternteile häufiger die Erwerbstätigen sind oder zu einem höheren Anteil der Lohnarbeit nachgehen (vgl. ebd.: 295). Jutta Hartmann fasst zusammen, dass »in einigen queeren Familien die biologische Abstammung die Funktion [...] einer Differenzierung« (Hartmann 2014: 228) übernehme, während bei heterosexuellen Paaren die Kategorie Geschlecht relevant gemacht werde (vgl. ebd.). Meine Studie zeigt, dass leibliche Verwandtschaft nicht ausschließlich als Differenz- und Zuordnungskategorie fungiert, sondern ganz unterschiedlich gedeutet werden kann. Und: Geschlecht (bzw. ein naturalisierter Geschlechtskörper) wird durchaus auch in lesbisch-queeren Konstellationen reproduziert im Zuge von Heteronormalisierungsstrategien, bei denen eine Analogie zu heterosexueller Elternschaft hergestellt wird (siehe Kap. 7). Insgesamt sind die Verhandlungen der Interviewten vielschichtig und zeichnen sich durch diverse, teilweise konfligierende Begründungsmuster und Aushandlungsstrategien aus, wobei Dekonstruktionen einer essentialistischen Differenz von leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft, Egalisierungen und eine damit einhergehende Betonung von Verwandtschaft als *getan* überwiegen.

Allen Dekonstruktions- und Egalisierungsbestrebungen der Interviewten zum Trotz zeigt sich im untersuchten Material, dass die Umarbeitungen und Aneignungen umkämpft sind. In den Aushandlungsprozessen von leiblicher und nicht-leiblicher Verwandtschaft spielen auch diskursive und lebensweltliche Marginalisierungen sozialer Relationalitäten eine Rolle: Formen der Anerkennung bzw. Verwerfung verwandtschaftlicher Beziehungen in lebensweltlichen Kontexten und in hegemonialen Diskursen sind von Gewicht dafür, »wer man sein kann« (Schirmer 2015: 180). Dies zeigt Kapitel 5.3.4 und darauf verweisen auch einige weitere Studien (insbesondere Dalton/Bielby 2000; Chabot/Ames 2004; Burghardt/Mahmud/Molitor 2006; Green 2006; Kruppa 2009). Infragestellungen der Verwandtschaftsbeziehungen und Ordnungsversuche orientieren sich wiederholt an genetisierenden, heteronormativen Skripten von Reproduktion und Verwandtschaft.

Zum Teil veränderte die rechtliche Stellung als zweiter Elternteil, die für die sozialen Mütter erst nach erfolgreicher Durchführung eines Stiefkindadoptionsverfahrens möglich war, für Akteurinnen* das Gefühl zu ihrer verwandtschaftlichen Position als Elternteil und sie empfanden hierdurch eine größere soziale Akzeptanz. Insgesamt bedarf soziale Mutterschaft (bzw. Elternschaft) einer besonderen Herstellungsleistung (vgl. hierzu auch Schallat 2018: 132).

Die vorliegende Studie trägt auch ganz neue Aspekte bei: So wird in den bisherigen Forschungen in der Regel lediglich die soziale Mutterschaft als besondere Konstruktionsleistung und Gestaltungsaufgabe markiert (etwa Bergold/Rupp 2011:

134; Touroni/Coyle 2002: 203). Damit bleibt die auf naturalisierenden Annahmen von Mutterschaft basierende Selbstverständlichkeit der leiblichen Verbindung als beziehungsstiftend unangetastet. Am Beispiel von Merle Daniels zeigt sich jedoch exemplarisch, dass auch leibliche Verwandtschaft keine Kontinuität und Linearität zu Muttersein impliziert, sondern genauso hergestellt werden muss.

Ähnlich verhält es sich in Bezug auf das Reproduktiv-Werden (vgl. Kap. 5.1). Teils haben Studien Aspekte dieses Prozesses benannt und etwa auf die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung der Interviewten mit hegemonialen, heteronormativen Diskursen von Eltern- und Mutterschaft im Vorfeld des Elternwerdens sowie umgekehrt auch auf die Angst vor einer Unvereinbarkeit von lesbischem Begehren und Mutterschaft verwiesen (vgl. Chabot/Ames 2004: 351; Mamo 2007a: 58ff.). In der Studie von Chabot und Ames werden Fragen der (Il-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft thematisiert, etwa die Vorstellung, als lesbische Frauen keine »fit mothers« (ebd.) sein zu können. Auch Burghardt, Mahmud und Molitor (2006) erwähnen das Bild der Lesbe als »nonprocreative being« (ebd.: 145), welches erst in den 1990ern im US-amerikanischen Kontext und in Deutschland ab Anfang der 2000er Jahre zu erodieren begann. Pia Bergold, Andrea Buschner und Christian Haag (2015) verweisen zudem auf die Verhandlung von Alternativen zum leiblichen Kind und die Entscheidung für oder gegen die Übernahme der leiblichen Mutterschaft im Vorfeld der Schwangerschaft (vgl. ebd.: 168ff.). Die hier vorgestellten Ergebnisse differenzieren die sozialwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Elternwerden lesbisch-queerer Frauen*paare über Samenspende weiter aus und liefern eine empirisch breit unterfütterte Rekonstruktion verschiedener Aushandlungsmomente im Prozess des Reproduktiv-Werdens, die den »Stationen der Schwangerschaft« (Hirschauer et al. 2014: 13), die bei Hirschauer et al. mit der Projektierung beginnen, noch eine Phase voranstellt bzw. die Projektierung aus einer heteronormativitätskritischen Perspektive ausdifferenziert: Im Feld nicht-heterosexueller Reproduktion spielen – wie mein Material eindrücklich zeigt – das biografische Ereignis des Coming-outs als lesbisch bzw. queer sowie Fragen der (Il-)Legitimität nicht-heterosexueller Elternschaft eine besondere Rolle: Es ist eine Art »doppeltes« Coming-out vonnöten: als lesbisch-queeres *und* legitimes, Kinderwunsch habendes Subjekt. Hinzu kommen die Verhandlung von spezifischen Planungerfordernissen sowie Alternativen zum leiblichen Kind und schließlich die Entscheidung über die Frage, welche der Partnerinnen* das Kind austrägt. Insgesamt handelt es sich um fünf wichtige Aushandlungsmomente im Prozess des Reproduktiv-Werdens von lesbischen und queeren Frauen*paaren. Mit ihnen verbunden ist darüber hinaus der Aspekt der Samenspenderwahl, auf den ich im nächsten Kapitel eingehen werde und den auch andere Studien hervorheben (u.a. Chabot/Ames 2004; Bergold/Buschner/Haag 2015).

Auffallend ist, dass der prokreative Akt selbst – die Zeugung – in den Stationen der Schwangerschaft nach Hirschauer et al. (2014) nicht auftaucht. Dies resultiert

vermutlich daraus, dass sowohl die Geburt als auch die Projektierung als »Randstationen« (ebd.: 19) der Schwangerschaft gefasst werden. Auch ein Blick in die Literatur, die den empirischen Gegenstand lesbischer Elternschaft über Samenspende analysiert, zeigt, dass die Praktiken des Kinder-Machens, insbesondere der Selbstinsemination, tendenziell unterbeleuchtet sind. Lediglich vereinzelt weisen internationale Studien auf die Bedeutung des Inseminationsakts im Prozess des Elternwerdens hin, wenn die nicht-leibliche Mutter eine aktiv partizipierende Rolle einnimmt (vgl. Hayden 1995: 52). Die vorliegende Studie zeigt, dass es aufschlussreich ist, diese Praktiken genauer in den Blick zu nehmen, da im Rahmen ihres Vollzugs Sexualität und Reproduktion auf eine Heteronormativitäten infrage stellende Weise neu zueinander in Beziehung gesetzt werden. Die Verknüpfung von Reproduktion mit einem binären (biologischen) geschlechtlichen Sein und Heterosexualität wird aufgelöst. Meist heben sozialwissenschaftliche Analysen zur Herstellung von Verwandtschaft über Reproduktionstechnologien hervor, dass Sexualität und Fortpflanzung voneinander entkoppelt werden. Im Kontext der selbst durchgeführten Inseminationspraktiken werden Reproduktion und Sexualität oftmals wieder zusammengeführt und sind Teil überraschender Choreografien des Kinder-Machens.

Insgesamt zeichnen sich die reproduktiven Praktiken der Interviewten durch Gleichzeitigkeiten und eigensinnige Umarbeitungen hinsichtlich der Konstruktion und wechselseitigen Bezogenheit von Körpern und Substanzen, von Verwandtschaft und Genealogie, Biologie und Sozialem, Natur und Kultur sowie Geschlecht aus. Hatte Ludmilla Jordanova in der historischen Ableitung den Wandel von *generatio* hin zu *Reproduktion* noch als Abkehr von der Idee menschlicher Handlungsmacht und vom zeugend-empfangenden Paar gefasst (vgl. Arni 2008: 304), so vollzieht sich im Kontext der betrachteten lesbisch-queeren Praktiken des Kinder-Machens die Reartikulierung einer Idee von Reproduktion bzw. Prokreation, die auf die agierenden Subjekte fokussiert. Darüber hinaus sind Materialitäten von konstitutiver Bedeutung: Die Analyse zeigt, dass Artefakte als den Reproduktionsprozess mitgestaltend und Verwandtschaft mithervorbringend zu fassen sind. Als besonders bedeutsame soziotechnische Artefakte, die Verwandtschaft mitkonstituieren, zeigen sich im vorliegenden Material mit Sperma gefüllte Spritzen, die familiäre Verknüpfungen herstellen und andere (potentielle) Verbindungen kappen. In den *ontological choreographies* der Interviewten kommen tradierte Verknüpfungen in Bewegung und die grundsätzliche Offenheit und Unbestimmtheit von Körpern und Substanzen im Zuge des Kinder-Machens wird offenkundig. Biologistische Verwandtschaftskonzeptionen werden explizit bis implizit flexibilisiert. Eine vermeintliche Unmöglichkeit lesbisch-queerer Reproduktion stellen die Interviewten mit ihren Praktiken infrage. Teil der Praktiken war stets die Nutzung einer Samenspende. Das folgende Kapitel geht unter anderem der Frage nach, inwiefern die Paare im Zuge der Auswahl der Samenspende bzw. des Spenders bereits absteckten, wer/was für sie Familie ist.

6. Familie als Grenzprojekt

Mehrere Jahre der Auseinandersetzung mit *Familie* haben mich in einer Feststellung bestätigt, auf die auch diverse sozialwissenschaftliche Abhandlungen zum Thema verweisen: Familie ist nur schwer zu bestimmen und jede Begrifflichkeit und Konzeptualisierungsweise hält ihre Fallstricke bereit (u.a. Burkart 2006; Miko 2008; Gather/Othmer/Wischermann 2010; Oelkers 2012). Für den Familiensoziologen Günter Burkart hat »Familie – wie Geschlecht oder Lebenslauf – mehr den Charakter einer omnirelevanten Perspektive als den eines sachlich klar abgrenzbaren Gegenstandsbereichs« (Burkart 2006: 175). Eine 2010 erschienene Ausgabe der *Feministischen Studien* trägt dem mit dem Titel *Komplex Familie* Rechnung und stellt heraus, dass sich bei dem Versuch der näheren begrifflichen Bestimmung dieses Komplexes immer neue Fragen ergäben (vgl. Gather/Othmer/Wischermann 2010: 188). Einige Wissenschaftler*innen schlagen vor, nicht *die* Familie zum Gegenstand der Forschung zu machen, sondern Familie stets im Plural zu denken, um die Vorstellung von einer homogenen, universellen Institution bereits im Keim zu ersticken und der Vielfaltigkeit der aktuell gelebten Familienformen, aber auch dem historischen Wandel dieser gerecht zu werden (u.a. Petzold 2001). Andere halten den Begriff der »familialen Lebensformen« oder der »familialen Arrangements« für treffender, um die gegenwärtigen Prozesse und Dynamiken zu erfassen (u.a. Maihofer 2014). Sich aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive mit Familie(n) zu beschäftigen bedeutet also vor allem zwei Dinge – Denkakrobatik und das Gefühl, den Gegenstand des Denkens zu benennen, zu umreißen, kurz greifen zu können, um ihn dann doch immer wieder zu verlieren oder auch bewusst fallen zu lassen und neu zu denken.

Ausschlaggebend für die Entscheidung, den Begriff der »Familie« in meiner Arbeit zu nutzen, war, dass er in den Interviews einen wesentlichen Bezugspunkt für die Interviewpartnerinnen* darstellte und mich die Umarbeitungen, die sie über explizite bis implizite Bezugnahmen auf einen Referenzpunkt, das regulative Ideal der (Kern-)Familie, vornehmen, in besonderem Maße interessieren.

Das Modell und Ideal der Kernfamilie bildete sich im 18. Jahrhundert mit dem Aufkommen des europäischen, bürgerlichen Mittelschichtsmilieus heraus. Nach dem Zweiten Weltkrieg setzte sich das Ideal in breiteren Gesellschaftsschichten

durch und wurde zu einer hegemonialen Norm (vgl. Segalen 1998; Lenz 2006: 10; Hajek 2013: 525). Von den 1950ern bis zur Mitte der 1960er Jahre stellte die aus Vater, Mutter und Kind(ern) bestehende ›Kern-‹ oder ›Kleinfamilie‹ schließlich die verbreitetste Familienform in den westlichen Industrienationen dar und wurde als ›Normalfamilie‹ konstruiert (vgl. Gerhard 2010a: 195f.). Ihre Eckpfeiler sind die heterosexuelle Orientierung und eine romantische, sexuelle Beziehung des Elternpaares innerhalb der Institution der Ehe, die Monogamie auf Lebenszeit, ein gemeinsamer Haushalt und die biologische Verwandtschaft mit Kind(ern) (vgl. Miko 2008: 286; Oelkers 2012: 142f.; Maihofer 2014: 315). Zu ergänzen sind diese Eckpfeiler um die selten benannte, aber implizit vorausgesetzte Norm der Cisgeschlechtlichkeit der Personen, die Elternschaft leben (vgl. hierzu auch Nay 2017). Familie ist also mit der Ehe zwischen zwei heterosexuell begehrenden, cisgeschlechtlichen Personen und deren ›natürlicher‹ Reproduktion verknüpft. Ausnahmen hiervon wurden lange Zeit streng sanktioniert oder verunmöglicht.

Zusammen mit der Etablierung der Kernfamilie bildeten sich kapitalistische Produktionsverhältnisse heraus. Es vollzog sich eine Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit, von Erwerbsarbeit und Familie, die eine geschlechtsspezifische bürgerliche Arbeitsteilung zur Folge hatte, die der Frau und Mutter die Sorge- und Hausarbeit zuwies und dem Mann und Vater die Rolle des Ernährers (vgl. Hajek 2013: 521ff.; Maihofer 2014: 315). Erst die Trennung von Erwerbsarbeit und Hausarbeit, von Arbeitsbereich und Wohnbereich, und die Einführung einer vergeschlechtlichten Arbeitsteilung innerhalb der Kernfamilie über neue (bürgerliche) Definitionen von Weiblichkeit und Männlichkeit ermöglichten die Verlagerung der reproduktiven Tätigkeiten ins Private und damit die Erschaffung eines funktionalen Elements kapitalistischer Produktionsweisen und Wertschöpfungsketten: nicht entlohnte, privatisierte Hausarbeit (vgl. Hajek 2013: 521ff.). Die moderne Kernfamilie wurde so zu »der Organisationsform der unbezahlten weiblichen Hausarbeit« (ebd.: 525, H.i.O.).¹

Seit dem Ende der 1960er Jahre wird die Kernfamilie jedoch vermehrt durch eine Vielzahl an familialen Lebensgemeinschaften wie unehelichen Lebenspartner*innenschaften mit Kind(ern), Patchworkfamilien oder Einelternfamilien ergänzt (vgl. Peuckert 2008: 9; Schmidt/Moritz 2009: 37). Wie bereits in der Einleitung dieser Arbeit skizziert, führten gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozesse wie die zunehmende Individualisierung der Lebensentwürfe, die Flexibilisierung der Arbeitsverhältnisse und ein grundsätzlicher sozialer Wertewandel insgesamt zu einer gesellschaftlichen Differenzierung und Enttraditionalisierung (vgl.

1 Hierbei handelt es sich um kontingente Vergesellschaftungsprozesse: Innerhalb der historisch spezifischen Konfiguration des 18., 19. und 20. Jahrhunderts sind Kapitalismus, Patriarchat und (Kern-)Familie als wechselseitig konstitutiv zu betrachten.

Beck-Gernsheim 1998; Peuckert 2008: 10, 335; Schmidt/Moritz 2009: 42f.; Maihofer 2014: 313). Soziale Bewegungen wie die Frauen- und Lesbenbewegung, die Student*innen-, Umwelt- oder Bürgerrechtsbewegung sowie die Schwulenbewegung und antirassistische Bewegungen prangerten ab dem Ende der 1960er Jahre strukturelle Machtverhältnisse sowie die daraus resultierenden Ungleichheiten an und demokratisierten soziale Beziehungen (vgl. Gerhard 2010a: 196). Auch medizintechnische Neuerungen wie die Entwicklung von Reproduktionstechnologien und deren zunehmende Nutzung trugen zum Wandel bei und es bildeten sich neuartige familiäre Konfigurationen heraus (vgl. Maihofer 2014: 316). Wie in Kapitel vier dargestellt, wurde die Donogene Insemination in juristischen und medizinischen Debatten Ende der 1950er Jahre noch als »standesunwürdig« aus sittlichen Gründen, als der Ordnung der Ehe widersprechend aufgefasst und sogar die Strafbarkeit der Durchführung gefordert (vgl. Bispink 2010: 2; Katzorke 2008: 17). In den 1970ern fand eine gewisse Liberalisierung der Anwendung der Donogenen Insemination innerhalb des Berufsstands der Medizin statt. Zusammen mit dem ab Ende der 1970er Jahre praktizierten Verfahren der In-vitro-Fertilisation sowie den Techniken der Intrazytoplasmatischen Spermieninjektion und der Leihmutterschaft eröffneten Reproduktionstechnologien nicht nur heterosexuellen Paaren mit einer Infertilitätsdiagnose, sondern auch alleinstehenden und/oder nicht-heterosexuellen Menschen neue Möglichkeiten, mit Kindern zu leben.²

Die These einer Pluralisierung³ von Familie wird in der sozialwissenschaftlichen Literatur kontrovers diskutiert. Katharina Miko etwa schlägt vor, der Pluralisierungsthese eine begrenzte Gültigkeit einzuräumen, da beispielsweise Patchwork- oder Einelternfamilien bereits vor der »Hochphase« der Kernfamilie existierten – wenn auch aus anderen Gründen, meist Krankheit und Tod oder aufgrund von (religiösen) Konventionen, Zwängen und Traditionen anstelle einer Scheidung oder Trennung (vgl. Miko 2008: 305). Weitert man hier den Blick, erscheint das, was Familie war und ist, weniger monolithisch. Miko hebt stattdessen den Bedeutungswandel im Kontext von Familie hervor, insbesondere die Veränderungen von Sexualitätsnormen und Geschlechterverhältnissen (vgl. ebd.).

2 Für Personen ohne Uterus, etwa heterosexuelle, alleinstehende, cisgeschlechtliche Männer, schwule cisgeschlechtliche Männer oder heterosexuell begehrende trans Frauen, ist es jedoch nach wie vor schwierig, innerhalb Deutschlands über Reproduktionstechnologien Kinder zu bekommen. Die Praxis der Leihmutterschaft ist im Embryonenschutzgesetz unter Strafe gestellt und gesetzlich verboten (siehe Kap. 4). Eine Möglichkeit ist es, eine Leihmutterschaft im Ausland zu beauftragen. Allerdings können sich zahlreiche juristische Probleme ergeben und es sind sehr hohe Kosten mit dem Verfahren verbunden, sodass dies keine weit verbreitete Praxis des Elternwerdens in Deutschland ist. Meist sind sie auf Ko-Elternschaften mit gebärfähigen Personen, die Übernahme einer Pflegschaft oder auf eine Adoption angewiesen.

3 Für eine kritische Diskussion des Pluralisierungsbegriffs siehe Huinink/Wagner (1998).

Auch Andrea Maihofer spricht von einem solchen Bedeutungswandel: Für sie verliert Familie ihre »natürliche Selbstverständlichkeit [...] und die herkömmliche Norm, wie Familie und Verwandtschaft vorgestellt, gelebt und gestaltet werden müssen, [...] zunehmend an Wirkmächtigkeit« (Maihofer 2014: 325). Für Maihofer gewinnen insbesondere die an familiales Zusammenleben geknüpfte affektive soziale Bindung und die Dimension der emotionalen Qualität an Bedeutung (vgl. ebd.). Maihofer plädiert dafür, die veränderten Gründe für die Vielfältigkeit familialer Lebensformen ernst zu nehmen, differenziert zu betrachten und zu analysieren, da sie einen qualitativen Unterschied hinsichtlich der Lebens- und Aneignungsmöglichkeiten bedeuten: Demokratisierte soziale Beziehungen, die Ausweitung von Rechten auf marginalisierte Gruppen und eine zunehmende Lösung von starren Konventionen und Normen eröffnen Entscheidungsräume und Optionen, zwischen verschiedenen Lebensentwürfen zu wählen. Zugleich finden, wie sie hervorhebt, auch diese Prozesse innerhalb struktureller Verhältnisse statt, die für Entscheidungen und Aushandlungen konstitutiv sind und nicht alle Lebensweisen gleichermaßen ermöglichen. Insgesamt ziehe die Verschiebung einen Zwang zur Aushandlung und Entscheidung nach sich, der den Akteur*innen meist gar nicht bewusst sei (vgl. ebd.: 317). Darüber hinaus sind die entstehenden familialen Arrangements niemals abgeschlossen, sondern stets in Bewegung, wie Maihofer herausstellt: »Oft müssen sie täglich neu bestätigt, reaktualisiert oder neu justiert werden« (ebd.).

Um der Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit analytisch gerecht zu werden, waren auch konzeptionelle Neuausrichtungen der sozialwissenschaftlichen Familienforschung vonnöten und es vollzog sich ein »Practical Turn« (vgl. Jurczyk 2014). Insbesondere praxeologische Ansätze tragen dem Rechnung: So fasst der Ansatz des *doing family* Familie als Herstellungsleistung und Praxis und entwickelt handlungstheoretische und interaktionistische Ansätze weiter (vgl. Schier/Jurczyk 2007: 10). Mit der Betonung des »Gemachten« liefert dieser Zugang ein analytisches Instrument, um Familie in ihrer Prozesshaftigkeit zu untersuchen und sowohl einen institutionellen als auch biologistisch-essentialistischen Familienbegriff zu überwinden. Der Ansatz beansprucht eine Perspektive jenseits ideologischer Zugänge zu Familie und will Praktiken vor dem Hintergrund subjektiver Sinnzusammenhänge rekonstruieren (vgl. Perlesz et al. 2006: 176; Jurczyk 2014: 134). Praxistheoretische Zugänge richten sich auf Tätigkeiten im Vollzug und verweisen auf die Temporalität und Materialität von Praktiken (vgl. u.a. Reckwitz 2003; Hirschauer 2004; Scheffer 2007). Aktuelle praxeologische Arbeiten zu Familie und Elternschaft fokussieren demzufolge neben der Situativität, Bedeutungs Offenheit und Kontingenz von Familie verstärkt auf die Bedeutung von Körpern und Dingen im Zuge des *doing family* (vgl. u.a. Schadler 2013, 2014; Sängler 2020). Familie wird hier als kollektive soziale Praxis imaginiert, in die sowohl Akteur*innen als auch Aktanten involviert sind. Dieser Begriff von Familie, auf den auch ich mich im

Folgenden konzeptionell beziehe, schließt an die in Kapitel zwei vorgestellten praxistheoretischen Perspektiven der Feminist Science and Technology Studies und der New Kinship Studies an.

Ich fasse Familie jedoch nicht nur als Praxis, sondern möchte diese auch als »Grenzprojekt«⁴ analysieren. Die oben erwähnten Entscheidungs- und Aushandlungsnotwendigkeiten hängen zum einen eng mit Ansprüchen einer Plan- und Machbarkeit von Familie zusammen und führen zu einer zunehmenden Wahrnehmung von Familie als »Projekt«, auch wenn diese Ansprüche im Zuge reproduktiver und familialer Praktiken oft nicht eingelöst werden können.⁵ Trotz dieser Widersprüchlichkeit stellt unter anderem der Soziologe Luc Boltanski heraus, dass sich die »Kultur des Projekts« (Boltanski 2007b) von Unternehmen auf andere Lebensbereiche ausgedehnt habe und ein allgemeines Muster darstelle. Dies zeige sich etwa in Diskursen über das »Projekt der Elternschaft« oder »das Projekt Kind« (ebd.). Der Begriff des Projekts spiegelt also die gesellschaftliche Idee eines spezifischen Charakters von Elternschaft und Familie wider. Felix Klopotek stellt heraus, dass alle Projektformen sich durch drei Aspekte auszeichnen: Sie seien zielgerichtet, zeitlich begrenzt und partizipativ (vgl. Klopotek 2004: 216). Darüber hinaus drücke ein Projekt »ein umfassenderes, generalisiertes Vorhaben aus« (ebd.) und trage damit ein gesellschaftliches und verallgemeinerbares Moment in sich.

Mit dem Begriff des »Projekts« knüpfe ich an aktuelle, sich zu dieser Idee kritisch ins Verhältnis setzende erziehungswissenschaftliche, pädagogische und so-

4 Die Verwendung von Grenzmetaphern im Rahmen queer-theoretischer Forschung (insbesondere im Zusammenhang mit der Analyse transgeschlechtlicher Lebensweisen) wird kontrovers diskutiert. So heben rassismuskritische Perspektiven hervor, dass Grenzmetaphern innerhalb eines kolonialen diskursiven Bezugsrahmens zu verorten und kritisch zu reflektieren sind. Ein metaphorischer Gebrauch lasse oftmals die strukturelle Ebene in den Hintergrund treten. Diese sei jedoch wesentlich, um Ungleichheiten innerhalb von (trans*)-queeren Communities zu adressieren. So verweist etwa Jack Halberstam bezogen auf die Forschung zu trans* Personen darauf, dass Migration und Grenzen nicht nur metaphorische Figuren sind, sondern es migrierte trans* Personen mit und ohne Papiere gibt, die in den Diskursen unsichtbar gemacht werden (vgl. Halberstam 1998: 172). Sie sind mit differenten Herausforderungen konfrontiert als jene Personen, die etwa bezüglich der Kategorien *race* und Klasse privilegierte Positionen innehaben. Der Begriff der »Grenze« bzw. des »Grenzbezugs« nach Gloria Anzaldúa (1987), den ich im Folgenden skizzieren werde, kann meines Erachtens den Blick hierfür sogar schärfen, da er sowohl physisch-räumliche, materielle als auch symbolische Grenzen einbezieht. Ein Überblick zu kritischen Beiträgen zur Verwendung von Grenzmetaphern im Kontext von Forschung hinsichtlich der Kategorie trans* findet sich bei Fütty 2019: 43.

5 Ein Beispiel hierfür ist die sogenannte »Baby-take-home-Rate« im Kontext der Nutzung von Reproduktionsmedizin: Mit dieser Wendung wird die Zahl der Geburten pro 100 Behandlungen bezeichnet. Die Rate fällt niedriger aus als die Schwangerschaftserfolgsquote von Kliniken, da Schwangerschaften in einigen Fällen in einer Fehlgeburt enden. Plan- und Machbarkeitsansprüche an leibliche Elternschaft werden damit in Schranken gewiesen.

ziologische Diskurse an (vgl. Jergus/Krüger/Roch 2018: 3): So kann Projekthaftigkeit etwa als ein biopolitischer Regierungsmodus begriffen werden, in dem (bestimmte) Subjekte zur Elternschaft aktiviert werden sollen. Dabei machen sich die Subjekte selbst zum Projekt, werden aber auch zu einem gemacht (vgl. Klopotek 2004). Während einige aufgrund ihres sozialen Status zur Verwirklichung dieses Projekts angehalten werden (man denke an die problematisierenden Diskurse über die Kinderlosigkeit von Akademiker*innen), werden andere zu riskanten Subjekten, denen Verantwortungsbewusstsein abgesprochen wird und die das Kindeswohl potentiell gefährden.⁶

Zum anderen – und das ist der weitaus wesentlichere Teil der Wendung – nutze ich den Begriff der »Grenze« in der Analyse. Ich stütze mich hierbei auf den Grenzbegriff der (F)STS-Vertreterin Susan Leigh Star, der für ihre Konzeption des »Grenzobjekts« (Star 2017b [2010]: 213) und ihr Verständnis von Marginalität konstitutiv ist. Eine Grenze bedeutet bei Star nämlich nicht die bloße Abtrennung des Peripheren vom Zentrum, einer machtvollen Linie gleich, die ein Innen von einem Außen trennt. Eine Grenze bezeichnet bei ihr vielmehr »einen gemeinsamen Raum [...], in dem genau diese Wahrnehmung von Hier und Dort durcheinandergerät« (ebd.: 214). Anknüpfend an Gloria Anzaldúa (1987) fasst sie eine Grenze deshalb auch als »Grenzbereich« (Bowker/Star 2017 [1999]: 186). In Grenzbereichen bewegen sich Menschen, die marginale Positionen einnehmen. Marginalität bezeichnet bei Star die Mitgliedschaft in mehr als einer Praxisgemeinschaft, die mit einer »doppelten Vision« bzw. »Doppelsichtigkeit« (ebd.: 184f.) verbunden ist: Grenzbereiche werden folglich immer dann »sichtbar, wenn zwei Praxisgemeinschaften in einer Person koexistieren« (ebd.: 186) und somit Reibung erzeugt wird. Als Beispiel führt Star Menschen an, die innerhalb einer ethnisierten gesellschaftlichen Ordnung mehr als einer ethnischen Kategorie angehören und als »beunruhigende Außenseiter« die Idee der Reinheit infrage stellen (vgl. ebd.: 182). Unter Rückgriff auf die Figur des »marginal man« des Soziologen Robert Ezra Park bedeutet eine marginale Positioniertheit – ob von Objekten oder Menschen – für Star aber auch, zwischen Mitgliedschaft und Marginalisierung zu oszillieren und in keiner der Praxisgemeinschaften ein vollwertiges Mitglied zu sein (vgl. Gießmann/Taha 2017: 48).

Das »Normale« und seine Kategorien sind nicht ahistorisch und präexistent, sondern Konstruktionen, die (re-)produziert werden. Star zitiert Harvey Sacks und macht deutlich, dass »Normalsein« oder auch die Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft Arbeit ist, die jeden Tag aufs Neue getan werden muss. Um Zugehörigkeit herzustellen, müssen die richtigen Kategorien gewählt werden – nämlich jene,

6 Auch die Möglichkeiten der Nutzung von reproduktionstechnologischen Verfahren und die Modi der Gewährung des Zugangs zu ihnen sind in diesem Zusammenhang ein bedeutsames biopolitisches Instrument (vgl. Kap. 4).

welche die Stützpfeiler der ›Normalität‹ darstellen. Sowohl das ›Normale‹ als auch die ›Störung der erwarteten Erfahrung‹ stellen »heikle Konstruktionen« (ebd.: 178) dar.

Star bezieht sich darüber hinaus auf die Cyborg-Figur Haraways und verwendet diese als »Sinnbild für die hybride Konstellation von kategoriebedingten Fremdzuschreibungen und gelebten Selbstbeschreibungen« (ebd.: 49), also Konstellationen, wie sie auch typisch für Grenzbereiche sind. Grenzbereiche sind Orte des Unreinen, der Hybridität. Sie werden durch Kategorisierung überhaupt erst hervorgerufen und stellen für Star die »naturalisierte Heimat« (ebd.) von Cyborgs dar. Die Situierung in einem Grenzbereich bedeutet oftmals eine leidvolle Erfahrung und auch hier zieht Star Anzaldúa heran: Grenzbereiche seien nicht zu romantisieren. Stattdessen gelte es, das erlebte Leiden zu rekonstruieren sowie die sich darin materialisierenden Machtverhältnisse und deren Wirkmächtigkeit zu reflektieren (vgl. Bowker/Star 2017: 187).

Neben der Cyborg-Metapher verwendet Star auch Haraways Begriff des »Monsters«. Monster zeichnen sich durch das Unvermögen aus, der Kategorie des Normalen zu entsprechen. Die Erfahrung, monströs zu sein, bedeutet nicht einfach eine Fremdheitserfahrung, sondern ist eine machtvolle Angelegenheit: Es handelt sich um eine »Politik der Kartierung zwischen Anomalien, Formen von Fremdheit und Marginalität« (ebd.). Am Beispiel einer transgeschlechtlichen Person, die mit ihrer Geschlechtsperformanz die Erfahrung macht, die Einheit und eindeutige Zuordenbarkeit von Geschlecht zu irritieren, fasst Star die Grenzbereiche zudem als ›Hochspannungszonen‹, »eine Art von Nullpunkt [...] zwischen den Dichotomien oder an den großen Trennungen zwischen ›männlich/weiblich‹, ›Gesellschaft/Technik‹, ›entweder/oder‹« (Star 2017a [1991]: 262).

Gloria Anzaldúa hat gerade die Vieldeutigkeit und Doppelzüngigkeit von Grenzbereichen, auch des Grenzbereichs von hetero- und homosexuell, als Motor betrachtet für alternative Lebensmöglichkeiten, die sich nicht mehr nach vereinfachender Reinheit sehnen bzw. sich nicht mehr durch den Wunsch nach statischen, essentialistischen Zuschreibungen auszeichnen (vgl. Bowker/Star 2017: 187). Grenzbereiche sind folglich keine ausschließlich repressiven Räume, in ihnen werden auch kreative Aneignungspraktiken entwickelt (vgl. Gießmann/Taha 2017: 49).

Bedeutsam ist des Weiteren, dass *alle* Menschen verschiedenen Praxisgemeinschaften angehören (vgl. Bowker/Star 2017: 188): »Niemand ist rein. Niemand ist auch nur durchschnittlich« (ebd.: 182f.). Manche Mitgliedschaften sind jedoch optional, andere sind es nicht, wie Geoffrey Bowker und Susan Leigh Star differenzieren:

»Eine Frau, Afroamerikanerin und behindert zu sein, sind drei Arten von Mitgliedschaft, die nichtoptional, lebenslang und in fast jede Art von Praxis und Interak-

tion eingebettet sind. Daher ist es nicht angemessen, in einem Atemzug darüber zu reden, was es heißt, eine Frau oder eine Sporttaucherin zu sein – auch wenn es möglich ist, beide unter der Rubrik Praxismgemeinschaft zu betrachten.« (ebd.: 189)

Je nach Praxismgemeinschaft sind der (Normalisierungs-)Druck und die Sichtbarkeit also höher. Praxismgemeinschaften können auch zu Monstern gemacht werden oder gänzlich unsichtbar. Hier führen Bowker und Star exemplarisch die Positionen und Kämpfe von Frauen of Color an (vgl. ebd.: 190). Immer stellt Marginalität eine Positionierung dar, die mit Anstrengungen verbunden ist und Kraft kostet – insbesondere, wenn sich Marginalität intersektional verschränkt, »d.h. alt, schwarz und weiblich zu sein« (ebd.: 191).

Warum ist dieser theoretische Exkurs in die Schriften Susan Leigh Stars bedeutsam? Familie als Grenzprojekt zu betrachten ist ein Instrument, binäre Gegenüberstellungen zu irritieren, die Analyse der familialen Praktiken zu verkomplizieren und damit zu einer angemesseneren Darstellung der Vielgestaltigkeit zu gelangen. Es ist – mit Star, Haraway und Anzaldúa – ein Plädoyer dafür, die Idee der Reinheit aufzugeben zugunsten des Hybriden, Monströsen, Heterogenen. Anstatt die Aushandlungen der Interviewten in eine Richtung aufzulösen, gilt es, »sich mit Mannigfaltigkeit zu verbinden« (ebd.: 190).

Zentral ist erstens die darin angelegte Infragestellung von Dichotomien und die Verneinung der Idee von einer starren Grenze, die das Innen vom Außen trennt, zugunsten der Konzeption eines Raums, in dem die Wahrnehmung eines Hier und Dort irritiert wird. Grenzbereiche sind Orte des In-Bewegung-Bringens und der Aushandlung: »Eine marginalisierte Person geht aus räumlichen, sozialen und kulturellen Mobilitätsprozessen hervor« (Gießmann/Taha 2017: 48) und gestaltet diese potentiell widerspenstig mit. Es handelt sich um einen »changierende[n] Status zwischen Marginalisierung und Mitgliedschaft« (ebd.). Der Blick wird auf die Zwischenräume gerichtet und auf die Akteur*innen, die sich in den Grenzbereichen bewegen, in umkämpften Terrains, welche sich gerade durch ihren Bezug zu hegemonial gewordenen Praktiken auszeichnen und in denen sich Ein- und Ausschlüsse herausbilden.

Zweitens ist bedeutsam, dass in den Grenzbereichen emanzipatorische Aneignungen und Umdeutungen möglich sind, und die Hochspannungszonen sich durch eine transformative Kraft auszeichnen. Drittens ist die Einsicht relevant, dass es keine einzige Mitgliedschaft gibt: So gehören die von mir interviewten Akteurinnen* ebenso wie alle anderen auch vielen Praxismgemeinschaften an. Dies hält dazu an, kein *Otherring* oder eine gänzliche Besonderung vorzunehmen. Und doch – und darauf richtet die folgende Analyse ihr Augenmerk – sind die Interviewten innerhalb heteronormativer Machtverhältnisse spezifisch positioniert, was ihre familialen Praktiken betrifft. In ihrem Tun von Familie zeigt sich eine Vielstim-

migkeit, Unreinheit und Gespaltenheit. Sie gehören verschiedenen Praxisgemeinschaften an und oszillieren zwischen Mitgliedschaft und Marginalisierung. Sie sind Cyborgs in dem Sinne, dass sie auf unterschiedliche Weise zu (hegemonialen) Kategorien und Normen von Familie positioniert sind, aber stets in Bezug zu ihnen (vgl. Star 2017a: 255). Es geht gerade nicht um die Behauptung einer vollkommenen Nonkonformität nicht-heterosexueller familialer Existenzweisen, sondern um die Heterogenität und Vielgestaltigkeit der Praktiken.

Schließlich ist viertens die Ablehnung einer Romantisierung von Marginalität wichtig. Diese ist – wie Anzaldúa hervorhebt – eine schmerzvolle, mit Leiden und einer enormen Kraftanstrengung verbundene Positioniertheit, anhand derer sich Machtverhältnisse herauskristallisieren und sich Ausschlüsse von Partizipation an kollektiver familialer Praxis zeigen.

Wer besetzt im Kontext der familialen Praxis der Interviewten die Grenzbe-
reiche, die durch Kategorisierungen und Einordnungen (bspw. wer ist Elternteil, wer Familie, ...) hervorgerufen werden? Wie verhält sich dies im Rahmen lebensweltlicher und institutioneller Kontexte? Wer wird zum Monster oder unsichtbar gemacht? Inwiefern nehmen die Interviewten Bezug auf ein heteronormatives Ideal von Familie, inwiefern schreiben sie sich neu ein, stellen es aber auch infrage und arbeiten es um? Wie werden »im Augenblick des Handelns [...] gemischte Repertoires aus verschiedenen Welten zusammengefasst« (Star 2017a: 267)? Inwiefern entselbstverständlichen sie damit hegemoniale familiäre Lebensweisen, bringen diese in Bewegung und lockern Zwänge? Diese Fragen sollen im Zentrum des sechsten Kapitels stehen und auch eine Antwort darauf ermöglichen, welche Wirkmächtigkeit die Norm der Kernfamilie aktuell hat. Vollzieht sich eine zunehmende Erosion? Wird Heteronormativität schwächer? Befinden sich die westlichen patriarchalen Geschlechter- und Begehrensordnungen in der vielfach beschworenen Krise? Oder besitzt das Kernfamilienideal vielmehr eine anhaltende Wirkmächtigkeit und aktualisiert sich unter veränderten Vorzeichen?

Andrea Maihofer attestiert den gegenwärtigen Prozessen eine »gewisse Dynamik« und der »gesellschaftlichen Auseinandersetzung eine gewisse Schärfe« (Maihofer 2014: 314). Auch ich habe bereits einleitend die Frage, wer und was Familie ist und wer als solche Anerkennung findet, als gesellschaftlich umkämpftes Terrain skizziert und die Gleichzeitigkeit von Öffnungs- und Schließungsprozessen bezüglich Mitgliedschaft und Marginalisierung betont. Im Zentrum dieses Kapitels steht die Frage, wie lesbische und queere Paare, vor dem Hintergrund der aktuell beobachtbaren, »paradoxen Gleichzeitigkeit von Wandel und Persistenz« (ebd.), Familie *tun* und deuten.

Im Zuge der Analyse hat sich der Samenspender bzw. die gewählte Form der Samenspende als besonders aufschlussreich erwiesen hinsichtlich der Frage, welche Vorstellungen und Praktiken von Familie sich im Kontext lesbischer und queerer Elternschaft herausbilden. Im Kernfamilienmodell ist die Figur eines Dritten auf

der Elternebene zunächst nicht vorgesehen und die biologische Verwandtschaft beider Eltern mit dem Kind konstitutiv. In den familialen Praktiken der lesbischen und queeren Paare muss das »Wer gehört dazu?« mangels einer Einpassung in eine naturalisierte, heterosexuelle Kleinfamilienform verhandelt werden. Alle Interviewten beschrieben vor diesem Hintergrund die Entscheidung für die Art der genutzten Samenspende und ggf. die Aushandlung der Position des Samenspenders als besondere Herausforderungen und Gestaltungsnotwendigkeiten ihrer familialen bzw. elterlichen Konstellation. Sie kam im Rahmen der »Projektierungsphase« (Hirschauer et al. 2014: 13), der Realisierung der Elternschaft und des Familienalltags zum Tragen.

Bereits die Wahl der Samenspende ist von besonderer Bedeutung: So können die Art der genutzten Samenspende und ihre Situierung (privat oder von einer Samenbank, Yes- oder No-Spende⁷, bei privater Spende bspw. Spender-, Onkel- oder Vaterposition des Samenspenders⁸) als in der Projektierungsphase relevant werdende, sich bis in den familialen Alltag erstreckende Grenzziehungsmodi bezeichnet werden, die Familie als mehr oder minder exklusive Gemeinschaft rahmen (sollen) und Spender potentiell in Grenzbereichen positionieren.

Im Folgenden stehen zunächst die Motivlagen und Auswahlkriterien im Zentrum, die den Interviewten zufolge bei ihrer Samenspenderwahl ausschlaggebend waren, und die Frage, inwiefern diese bereits Distanz oder Nähe herstellen (sollten) (6.1). Im Unterkapitel 6.2 skizziere ich dann anhand von drei Fallbeispielen unterschiedliche Umgangsweisen mit der Figur des Samenspenders und der Form seiner Einbettung in das elterliche bzw. familiale Gefüge im Kontext der Nutzung privater Samenspenden.

Im Anschluss lasse ich die fallbezogene Darstellung hinter mir und gehe querschnittsorientiert vor. Ich nehme in den Blick, inwiefern nicht-heterosexuelle Elternschaft in lebensweltlichen und institutionellen Feldern eingehegt wird und sich im Grenzbereich von Marginalisierung und Mitgliedschaft, Prekarität und Anerkennung, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, Normalisierung und Veränderung bewegt. Dazu stelle ich exemplarisch drei Felder vor, die von den Interviewten wie-

7 Unter »No-Spenden« sind gänzlich anonyme Samenspenden zu verstehen, bei denen dem Spender eine zeitlich unbeschränkte Anonymität zugesprochen wird und keine Möglichkeit einer Kontaktierung durch das Kind besteht. Als »Yes-Spende« werden Samenspenden bezeichnet, bei denen das Kind ab Erreichen eines Alters von 16 bzw. 18 Jahren und ggf. auf Antrag der gesetzlichen Vertreter*innen auch früher (hier variieren die Regelungen der einzelnen Länder) die personenbezogenen Informationen des Spenders erhalten kann. In Deutschland sind inzwischen nur noch Yes-Spenden möglich und über das Samenspenderregistergesetz ist die zentrale Registrierung der Spenderdaten geregelt (vgl. Bundesgesetzblatt 2017a).

8 Hierbei handelt es sich nicht um ein festes Repertoire an möglichen Positionierungen des Samenspenders im familialen Gefüge, sondern um induktiv aus dem Material entnommene, exemplarische Optionen.

derholt benannt wurden und die die ambivalente Anerkennung als Familie widerspiegeln: private und öffentliche soziale (Nah-)Räume wie Herkunftsfamilien oder den Spielplatz, institutionelle Kontexte wie Kindertagesstätten oder Beschäftigungsverhältnisse und drittens Rechtsinstitute wie die eingetragene Lebenspartnerschaft und die Stiefkindadoption (6.3). Unterkapitel 6.4 fasst die Ergebnisse zusammen.

6.1 Zwischen romantischem Liebesideal und selektiver Praxis: die Samenspenderwahl

Um eine Wahl bezüglich einer Samenspende bzw. eines Samenspenders treffen zu können, erstellten einige der interviewten Paare Pro- und Kontra-Listen, auf denen sie Kriterien formulierten und die einzelnen Spender mit Plus- und Minuszeichen versehen. Andere wollten sich ganz auf ihr ›Bauchgefühl‹ verlassen und beschrieben Treffen mit Samenspendern analog zu einem Date. Insgesamt lassen sich aus dem empirischen Material 13 Aspekte⁹ herausarbeiten, die für die Interviewten relevant für die Auswahl eines Spenders bzw. einer Spendenform waren:

- 1) Gesundheits- und krankheitsbezogene Aspekte
- 2) Alter des Spenders
- 3) Sexuelles Begehren und Geschlechtsausdruck des Spenders
- 4) Phänotypische Merkmale des Spenders
- 5) Eigenschaften, Interessen, Wertvorstellungen des Spenders
- 6) Emotionale Nähe/Distanz zum Spender
- 7) Bildungsgrad und Milieuzugehörigkeit des Spenders
- 8) Antizipierte Position des Spenders in der Familienkonstellation
- 9) Räumliche Nähe bzw. Distanz des Spenders
- 10) Motiv des Spenders zur Samenspende
- 11) Recht des Kindes auf das Wissen über die genetische Abstammung
- 12) Kosten
- 13) Rechtliche Aspekte

Gesundheits- und krankheitsbezogene Aspekte hoben alle Interviewten als relevant für die Wahl der Samenspende hervor. Medizinisch aufbereitetem Sperma von Samenbanken maßen die meisten eine größtmögliche Sicherheit im Hinblick auf eine Gefahr der Infektion mit übertragbaren Krankheiten wie HIV, Hepatitis A, B und C, Chlamydien oder Syphilis bei. Im Falle von privaten Spenden legten die

9 Die meisten der von mir identifizierten Aspekte werden auch in den qualitativen Interviews der Studie von Rupp (2009) benannt (vgl. Bergold/Buschner/Haag 2015: 176ff.).

meisten Wert darauf, einen aktuellen Test auf im Zuge der Insemination übertragbare Krankheiten vorliegen zu haben. Thema der Auseinandersetzungen über die Gesundheit des Spenders waren außerdem mögliche Erbkrankheiten des Samenspenders oder von Mitgliedern seiner Herkunftsfamilie, mit denen er genetisch verwandt ist. Dies beschäftigte die Interviewten sowohl im Vorfeld der Familienplanung als auch nach der Geburt des Kindes. So berichtet Miriam Lange, die zusammen mit ihrer Partnerin eine private Samenspende genutzt hat:

»[...] Und ich hatte da schon damals-, und ich habe da sogar immer noch manchmal Angst tatsächlich, was für Erbgut [Name des Kindes] mit sich rumträgt, von dem wir nichts wissen und das man nicht kennt. [...] es ist nichts, was mir wirklich Angst macht, es macht mir jetzt keine Alpträume oder schlaflose Nächte oder so, aber manchmal ertappe ich mich so bei dem Gedanken, so dass ich mir denke, Gott, und wenn der jetzt irgendwelche psychischen Krankheiten hat oder so, vielleicht ist er ja manisch-depressiv oder so und das vererbt sich. Also so was. Das finde ich schon nicht ganz einfach manchmal, dass man das halt einfach nicht weiß.« (ML 7, 322-330)

Die Gene des Spenders beschreibt Miriam Lange in dieser Passage als ›Black-box‹. Sie werden mit der Ausprägung bestimmter (psychischer) Krankheiten in Verbindung gebracht und ihre Auswirkungen als ein nicht einschätzbares Risiko eingestuft. Das Nicht-Wissen um die Qualität des Erbguts führt bei Miriam Lange zu Besorgnis. Ihre Partnerin Diana beruhigt sie im weiteren Verlauf des Gesprächs hinsichtlich dieser Gedanken, indem sie das Soziale gegenüber dem Genetischen stark macht bzw. das Genetische zumindest als nicht vollkommen determinierend, sondern als durch die Umwelt, insbesondere die soziale Praxis der Elternschaft, formbar fasst und damit epigenetisches Wissen mobilisiert.

Die Angst vor genetisch vererbaren Krankheiten spiegelt sich auch in den Interviews mit Paaren wider, welche die Spende einer Samenbank genutzt haben – nur die wenigsten Samenbanken führen genetische Tests durch, meist sind es auch hier von den Spendern angegebene Informationen aus den Anamnesegesprächen, auf die die Nutzer*innen vertrauen müssen. Insgesamt nahm die Notwendigkeit zu vertrauen, um Kontroll- und Sicherheitsbedürfnisse zu bearbeiten, bei privaten Spenden jedoch eine größere Rolle ein. Dies zeigen auch andere empirische Studien: Nordqvist bezeichnet etwa in ihrer Studie die Selbstinsemination im Gegensatz zur medizinisch assistierten Behandlung auch als eine »Ökonomie des Vertrauens«, die besonders intensive Beziehungsarbeit im Vorfeld der Insemination erfordert (vgl. Nordqvist 2011: 123). Die meisten Interviewten meines Samples nahmen sich mindestens sechs Monate Zeit, um einen privaten Spender kennenzulernen.

Ein zweiter wichtiger Aspekt war das *Alter* des Spenders. Es konnte für die Interviewten in zwei Richtungen relevant werden: So wünschten sich einige einen

jungen Spender zwischen 20 und 30 Jahren, weil sie die Vermutung hatten, ein höheres Alter könne der Qualität des Spermas abträglich sein. Anna und Eva Diehl, die das Sperma von einer europäischen Samenbank bezogen haben, berichten beispielsweise: »Also, dass wir einfach das Gefühl hatten, je jünger, desto frischer der Samen (lacht) und desto besser die Qualität« (ED 5, 217-218). Die Motivation dahinter war nicht, ein optimiertes Kind zu zeugen, wie Anna Diehl im Anschluss verdeutlicht. Sie hegten vielmehr die Hoffnung, über qualitativ hochwertiges, bewegliches Sperma die »Wahrscheinlichkeit« (AD 5, 225) zu erhöhen, dass Eva direkt schwanger wird. Auf der anderen Seite gab es – insbesondere im Fall privater Spenden – den Wunsch nach einem etwas älteren Spender. Diesem attestierten einige eine größere Reife, die Entscheidung darüber zu treffen, Samenspender zu werden. Die Interviewten vermuteten, dass sie dies auch davor schützen könne, dass der Spender künftig rechtliche und soziale Ansprüche auf das Kind erheben würde.

Ähnlich kontrovers äußerten sich die Interviewten bezüglich des *Begehrens* des Sponsors. Dieses thematisierten viele Interviewte, die eine private Spende genutzt hatten. Während die einen ein homosexuelles Begehren des Sponsors favorisierten, weil sie schwulen Männern eine gewisse Nähe zu ihrem eigenen Lebensmodell attestierten, wägen andere eine mögliche Gefahr ab, dass ein schwuler Mann, der auf einem anderen Weg vermutlich kein leibliches Kind bekommen werde, überraschend Ansprüche auf das Kind erheben könnte. Eine Gefahr, die sie bei einem heterosexuellen Mann, der unter Umständen selbst Kinder hat oder diese plant, weniger gegeben sahen.

Neben dem Begehren wurde von einem Paar auch der *Geschlechtsausdruck* des Sponsors thematisiert. Isabell Schmitz erzählt, welche Form von Männlichkeit der Spender nicht verkörpern sollte:

»Wir wollten jetzt auch nicht unbedingt so einen super tuntigen, also so einen schwul Schwulen, sondern, ja, halt irgendwie-, weil wir dachten, okay für das Kind später, es hat es eh schon schwer, und wenn es dann noch so einen Tuftuff-Papa hat, das wird dann auch schwierig.« (ISch 4, 187-190)

In dieser Passage entwirft Isabell Schmitz eine abwertende, an Stereotypen orientierte Kontrastfolie zu hegemonialer Männlichkeit¹⁰ und lehnt einen feminisierten

10 Das Konzept der *hegemonialen Männlichkeit* geht auf die australische Soziologin Raewyn Connell zurück und fasst Männlichkeit als Handlungspraxis. Connell verweist neben der Vielfältigkeit praktizierter Männlichkeiten insbesondere auf deren Einbettung in strukturelle Verhältnisse und daraus resultierende hierarchische Beziehungen zwischen verschiedenen Männlichkeitsentwürfen. Connell unterscheidet Machtbeziehungen, Produktionsbeziehungen und die Ebene der emotionalen Bindungsstruktur (vgl. Connell 2006). Hegemoniale Männlichkeit bezeichnet die historisch zu einem bestimmten Zeitpunkt dominante, privilegierte Form von Männlichkeit. In westlichen Gesellschaften konstituierte sich das Ideal als

»Tufftuff-Papa« als Spender ab. Sie gibt mögliche Diskriminierungen durch Andere als Grund für ihre Wahl an, reflektiert ihren eigenen Anteil an einer Abwertung nicht-hegemonialer Männlichkeit jedoch nicht und verfestigt deren Marginalisierung im Zuge ihrer Selektionspraxis.

Einen vierten bedeutsamen Aspekt stellen die *phänotypischen Merkmale* des Spenders dar. Sowohl bezüglich privater Spenden als auch der Spendersamen von einer Samenbank versuchten fast alle Paare, auf eine phänotypische Ähnlichkeit von Spender und nicht-leiblicher Mutter zu achten, um von Außenstehenden jeweils als leiblich verwandt mit dem Kind gelesen werden zu können: »Und dann war es uns halt wichtig, [...] dass dann so ein Kind dabei rauskommt, dass man auch denkt, wenn [Name des Kindes] jetzt auf dem Arm meiner Frau ist, dass natürlich jeder denkt, das wäre ihr leibliches Kind auch« (NB 4, 192-195). Zu diesem Ergebnis kommen unter anderem auch Gillian A. Dunne (2000), Caroline Jones (2005) sowie Petra Nordqvist (2010, 2012) in ihren empirischen Studien zu lesbischen Paaren, die über Donogene Insemination Eltern geworden sind. Seline Szkupinski Quiroga (2007) beschreibt die Auswahl eines ähnlichen Phänotyps des Spenders als eine Verschiebung vom Genotyp zum Phänotyp im Kontext der Spendersamenbehandlung: Geteilte Gene zwischen Eltern und Kind werden durch einen geteilten Phänotyp ersetzt (vgl. ebd.: 145). Insgesamt zeigt sich im Material, dass das Kriterium der Ähnlichkeit des Spenders mit der nicht-leiblichen Mutter bei privaten Spenden weniger relevant war, wenn der Spender eine soziale Rolle als Vater einnehmen sollte. Dies stellt auch die Studie von Petra Nordqvist heraus (vgl. Nordqvist 2010: 1134).

Wesentlicher Teil der phänotypischen Selektionspraxis war auch die Konstruktion von *race*.¹¹ *Race* wurde von den Interviewten definiert als sich aus typischen physischen Charakteristika und der »Hautfarbe« zusammensetzend. Alle interviewten Personen sind weiß positioniert. Griffen sie auf die Spende von einer deutschen Samenbank zurück, wurde ihnen keine andere Option eröffnet als einen weißen Spender zu nehmen. Ein solches Matching ist eine übliche Praxis in reproduktionsmedizinischen Settings (vgl. ebd.: 1133). So wird bei heterosexuellen Paaren eine größtmögliche Ähnlichkeit mit dem sozialen Vater herzustellen versucht und diese Praxis auf lesbische Paare übertragen. In Großbritannien ist diese Praxis in den Behandlungsleitlinien für die Spendersamenbehandlung durch die

weißer, heterosexueller, cisgeschlechtlicher, gesunder Mann mit Karrierebestrebungen und Machtansprüchen (vgl. Connell/Wood 2005). Michael Meuser verbindet Connells Konzeptualisierung mit Bourdieus Konzept *männlicher Herrschaft* und rückt über eine Verknüpfung mit dem *Habitus*-Konzept die unbewussten Anteile der Männlichkeitskonstruktion und Dominanz in den Vordergrund, sodass hegemoniale Männlichkeit zunehmend als »Orientierungsfolie« (Meuser 2010: 126) erscheint, die nur selten realisiert werde.

11 Vgl. zur Konstruktion von *race* und der Reproduktion von *Weißsein* im Kontext der Donogenen Insemination auch Szkupinski Quiroga 2007.

Human Fertilisation and Embryology Authority (HFEA) festgeschrieben (vgl. ebd.: 1129), in Deutschland handelt es sich bei der Herstellung phänotypischer Ähnlichkeit um eine ›Handlungsroutine‹, wie es die im Rahmen dieser Arbeit interviewten Samenbankbetreiber formulieren. Lediglich einige gesundheitsbezogene Parameter sind gesetzlich geregelt. Diese Vorgehensweise findet in der Regel auch bei lesbischen Paaren Anwendung, wie einer der Samenbankbetreiber berichtet:

»Also das Verfahren geht immer nach-, es ist-, in Anlehnung an Heterosexuelle. Bei Heterosexuellen geht es nach typischen Ähnlichkeitskriterien zwischen dem so genannten sozialen Vater und dem biolo-, und dem Samenspende-, da ist das Wichtigste das Gewicht, Haarfarbe, Augenfarbe, Schulbildung. [...] Und dann gibt es noch ein paar biochemische Parameter wie die Blutgruppe, Rhesusfaktor der Frau und CMV-Status¹² von der Frau, die müssen angeglichen werden. Das ist aufgrund des Transplantationsgesetzes uns so vorgegeben.« (SBBa 3, 146-153)

Die empirische Forschung zeigt, dass diese Praxis sowohl von heterosexuellen als auch lesbischen Paaren gewünscht ist, um eine größtmögliche Normalisierung der Familienform zu erreichen und soziale Anerkennung als Familie zu finden (vgl. u.a. Haines 1992; Nordqvist 2010). Dies spiegeln die von mir analysierten Interviews wider.

Bei Online-Bestellungen über europäische Samenbanken oder im Fall privater Spenden selektierten die Paare selbst und wählten ebenfalls ausschließlich *weiße* Spender aus. Lediglich zwei Paare hatten sich Gedanken über diese Selektionspraxis auf der Basis von Konstruktionen von *race* und eine damit einhergehende Reproduktion von *Weißsein* gemacht sowie eine alternative Wahl diskutiert – für die meisten handelte es sich um eine unhinterfragte Selbstverständlichkeit. Im Kontext der Bestellung von Sperma bei Samenbanken oder in Online-Portalen wurden sie häufig zum ersten Mal mit der *race*-Kategorie für *weiße* Menschen, ›kaukasisch‹, konfrontiert. Eines der lesbischen Paare, Anna und Eva Diehl, berichtet, dass sie zunächst nichts mit dieser Bezeichnung anfangen konnten und recherchieren mussten, was ›kaukasisch‹ bedeutet. Dies zeigt exemplarisch, wie die Unterscheidung von Menschen entlang der wirkmächtigen Kategorie *race* im Kontext der Samenspendenwahl nicht nur aufgerufen, sondern aus der NS-Zeit stammende Kategorien der Rassifizierung wieder in den Diskurs eingespeist werden. Gleichzeitig macht das Beispiel deutlich, wie ›unbemerkt‹ sich *Weißsein* reproduziert: Dass

12 Der CMV-Status kann positiv oder negativ sein. Ist er positiv, so liegen bei der getesteten Person Antikörper gegen das Cytomegalievirus vor und es kann auch die Samenspende eines CMV-positiven Spenders verwendet werden. Bei einem negativen Befund wird die Wahl eines CMV-negativen Spenders empfohlen, um eine Erstinfektion mit dem Virus zu vermeiden.

Anna und Eva Diehl diese Bezeichnung nicht kannten, ist auch Ausdruck ihrer hegemonialen *weißen* Position und Situiertheit. Neben dem Wunsch nach phänotypischer Ähnlichkeit der Familienmitglieder führten sowohl die Diehls als auch ein weiteres Paar als Argument gegen die Nutzung des Spermas von nicht-*weißen* Personen Angst vor rassistischer Diskriminierung an. Sie vermuteten, dass das Kind bereits mit Homofeindlichkeit zu kämpfen haben würde, weshalb sie ihm keine weitere Diskriminierungskategorie zumuten wollten (vgl. hierzu auch Nordqvist 2012: 651).

Neben der Idee der Herstellung von familialer Zugehörigkeit über phänotypische Ähnlichkeit spielte das Aussehen des Spenders im Hinblick auf Schönheitsnormen eine Rolle. Durchweg führten die Interviewten Normen der Größe und des Gewichts an, die nicht über- oder unterschritten werden sollten, und orientierten sich an westlichen Schönheitsidealen (schlank und groß).

Unabhängig davon, ob künftig Kontakt mit dem Spender bestehen würde oder nicht, wünschten sich die meisten Interviewten Überschneidungspunkte, was die *Eigenschaften, Interessen und Wertvorstellungen* des Spenders und ihre eigenen anbelangte. Bei Spendern aus dem Freundes- oder Bekanntenkreis konnte dies ausgiebig geprüft werden, bei Samenbankportalen aus dem europäischen Ausland mussten die erweiterten Spenderprofile genügen. Bei Spendern, die über Anzeigen in Online-Foren kontaktiert wurden, entschied meist der erste Eindruck. Isabell Schmitz berichtet:

»[Wichtig waren] Interessen, also auch so, dass wir irgendwie so eine gemeinsame Basis-, weil es bringt ja nichts, wenn zum Beispiel ein Mann total der-, der-, der Veganer auf dem Yogatrip, so dass er nicht noch ein Hare-Krishna-Haarschwänzchen hinten dran hatte, war noch alles. Und dann dachte ich mir, hm, nicht so unsere Welt (lacht). Also es musste schon irgendwie auch passen.« (ISch 4, 183-187)

Der sechste von den Interviewten benannte Aspekt ist die *emotionale Nähe/Distanz* des Paares zum Samenspender. Während die, die eine klinische Spende nutzten, als Grund für diese Wahl die hierdurch gegebene emotionale Distanz des Spenders zu ihnen anführten, war eine emotionale Nähe für die, die sich für einen Spender aus dem Freund*innenkreis entschieden, per se gegeben und erstrebenswert.

Für jene wiederum, die einen privaten Spender über Online-Portale suchten, stellte sich die Frage nach dem Aufbau einer emotionalen Bindung in besonderer Weise: In diesen Fällen standen zunächst Kennenlernetreffen an. Während einige eine Grundsympathie als ausreichend erachteten, damit ein potentieller Spender in die engere Wahl kam, wünschten sich andere eine tiefe, emotionale Verbindung. Isabell Schmitz erzählt beispielsweise folgendermaßen von ihrer Vorstellung, welches Gefühl sich bei der ersten Begegnung einstellen müsse:

»Und ich habe halt von Anfang an gesagt, okay, wir holen uns einen fremden Menschen mit in die Familie, das muss jemand sein, das muss wie Liebe auf den ersten Blick sein, also es muss-. Man muss den Menschen sehen und es muss sofort Klick machen und sofort irgendwie eine Beziehung da sein oder so eine Chemie, also es muss-. Weil es ist so eine wichtige Entscheidung und da muss man-, vom ersten Moment an muss man da so irgendwie denken so, jawoll Jackpot.« (ISch 4, 172-177)

In der Beschreibung der gewünschten Verbindung zum Samenspender bedient sich Isabell Schmitz tradierter Bilder und Metaphern der romantischen Liebessemantik: Es müsse »wie Liebe auf den ersten Blick sein«, »Klick machen«, die »Chemie« stimmen und einem »Jackpot« gleichkommen. Ein solches Gefühl stellte sich für sie in der Begegnung mit dem ausgewählten Spender ihrer Erzählung nach ein.

Auch die Kaisers greifen in der Beschreibung ihres ersten Treffens mit dem Spender auf die Semantik der romantischen Liebe zurück: »Also wenn es ein Date gewesen wäre, so ein Date hätten wir noch nie gehabt, also das war wirklich, hast du gesehen und dann: »Das ist er«. War wirklich ganz toll, also auch wo wir beide gleich überzeugt waren« (SK 5, 192-194). Stefanie Kaiser rückt das Treffen, indem sie es analog zu einem Date beschreibt, in den Bereich einer (klassischerweise) heteronormativen und potentiell romantisch aufgeladenen Begegnung. Sie stellt das Treffen als eine Ausnahmeerfahrung dar. Eine solche Analogie von Spenderwahl bzw. Begegnungen mit Spendern und einem Date benennt auch Diane Tober in ihrer Studie *Romancing the Sperm* (2019), für die sie in den 1990er Jahren alleinstehende Frauen, lesbische Paare und Samenspender in den USA interviewt hat. Unabhängig von deren sexuellem Begehren romantisierten die Interviewten sowohl die persönlichen Begegnungen mit Spendern als auch die Wahl eines Spenders über eine Samenbank (vgl. Tober 2019: 78ff.).

Weitere wichtige Aspekte waren *Bildungsgrad und Milieuzugehörigkeit* des Spenders. Von der Anforderung, dass der Spender mindestens einen Realschulabschluss vorweisen müsse, reichten die Ansprüche bis hin zu einem akademischen Abschluss und einer Herkunft aus gut situierten, bürgerlichen Verhältnissen. Es wurde sowohl die frühere als auch aktuelle Milieuzugehörigkeit des Spenders thematisiert und meist eine ähnliche soziale Zugehörigkeit wie die der Interviewten favorisiert.

Auch die *antizipierte Position des Spenders* im Familienmodell war ausschlaggebend für die Wahl der Spende. Wünschte sich das Paar einen aktiven sozialen Vater oder zumindest einen sozial involvierten Spender, war die private Samenspende die präferierte Form. Einige Paare wollten hierdurch ein »männliches Rollenvorbild« im Leben des Kindes garantieren, andere strebten an, Elternschaft erweitert zu leben und Verantwortung und Sorge auf mehr als zwei Personen zu verteilen (vgl. hierzu 6.2).

Darüber hinaus stellte sich bei privaten Samenspenden die Frage nach einer *räumlichen Nähe oder Distanz*. Eine größere Distanz wurde meist dann gewählt, wenn Angst vor einer übermäßigen Anteilnahme des Spenders am familialen Alltag bestand. Die räumliche Nähe wurde wiederum positiv bewertet, wenn der Spender eine soziale Position im familialen Gefüge einnehmen sollte.

Ein zehnter Aspekt, den die Interviewten anführen, ist das *Motiv des Spenders zur Samenspende*. Die lesbischen und queeren Paare präferierten das altruistische Motiv des Helfens im Gegensatz zu einer finanziellen Motivation des Spenders.

Schließlich führten alle Interviewten die *Perspektive des Kindes und sein Recht auf Wissen über die genetische Abstammung* als Kriterium ihrer Spendenwahl an. So entschied sich kein Elternteil für eine No-Spende aus dem europäischen Ausland. Wenn Spenden von Samenbanken genutzt wurden, dann waren es Yes-Spenden. Im Falle der privaten Spenden gaben die Interviewten als Beweggrund an, dass das Kind den Spender möglichst früh und unkompliziert kennenlernen könne. Dieses Motiv zeigt sich auch in anderen empirischen Studien zu lesbischer Elternschaft via Samenspende (u.a. Touroni/Coyle 2002; Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008).

Ein häufig benanntes Auswahlkriterium sind darüber hinaus die *Kosten*, die je nach Spendenart anfallen. Spendersamen von einer Samenbank waren für einige Interviewte schlichtweg zu teuer, sodass sie sich auf die Suche nach einem privaten Spender begaben. Darüber hinaus gibt es im Sample Mischvarianten: Paare, die viele Inseminationsversuche benötigten, bis sich eine Schwangerschaft einstellte, mussten aus ökonomischen Gründen nach mehreren Versuchen mit klinischen Spendersamen oftmals auf private Spenden zurückgreifen.

Ein letztes wichtiges Kriterium stellen *rechtliche Aspekte* dar. So wählten einige die Spende von einer Samenbank, um rechtliche Ansprüche des Samenspenders auf das Kind ausschließen zu können. Die Notwendigkeit des Stiefkindadoptionsverfahrens, um lesbische Elternschaft als Paar rechtlich abzusichern, empfanden sie als zu großen Unsicherheitsfaktor für eine private Spende – zum Zeitpunkt der Familiengründung der Interviewten dauerte das Verfahren oftmals 12 bis 24 Monate.

In einigen der soeben skizzierten Kriterien der Samenspender- bzw. Samenspendenwahl spiegelt sich bereits die Verhandlung von Aspekten des heteronormativen Kernfamilienideals wider: Das cis- und zweigeschlechtliche Elternpaar, das sexuell monogam aufeinander bezogen ist und mit dem biogenetisch eigenen Kind in einem Haushalt lebt, stellt eine Referenz- und Abgleichfolie dar. Während beispielsweise die biogenetische Verbindung zwischen dem nicht-leiblichen Elternteil und dem Kind abgekoppelt ist, soll über die phänotypische Ähnlichkeit des Spenders mit dem nicht-leiblichen Elternteil eine neue Kopplung vollzogen werden: Eine Ähnlichkeit zwischen Elter(n) und Kind, die von Außenstehenden mit einer

biogenetischen Verbindung verknüpft wird, soll (zumindest potentiell) ermöglicht werden und zur Normalisierung beitragen.

Bei den Kriterien der Samenspenderwahl spielte die antizipierte emotionale Distanz bzw. Nähe des Spenders zum lesbischen bzw. queeren Paar und dem Kind eine wichtige Rolle. Die familiäre Praxis hielt jedoch immer wieder überraschende Wendungen in den Nähe- und Distanzverhältnissen bereit. Diesen familialen Konstituierungsprozessen gehe ich im Folgenden anhand von drei Fallbeispielen nach.

6.2 (Un)Doing the nuclear family? Drei Fallbeispiele

Wie ich bereits in Unterkapitel 2.3.2 dieser Arbeit skizziert habe, bezeichnet Marilyn Strathern mit dem Begriff der »recombinant families« (Strathern 2005: 22) Familienformen, welche sich in sozialen Transformationsprozessen oder über Reproduktionstechnologien zusammengesetzt haben, und lenkt den analytischen Blick darauf, dass sich in den familialen Formierungsprozessen einzelne Elemente in gewohnter Weise miteinander verbinden, andere aber entkoppelt werden oder neu zusammenwirken. Es ergeben sich komplexe soziale Gebilde, die im Vergleich zu tradierten Familienformen zum Teil gar nicht benennbar sind. Daraus folgert Strathern auch eine Notwendigkeit neuer Begriffe, um sich in diesen familialen Formen und über diese austauschen zu können (vgl. ebd.: 26). Strathern verdeutlicht, dass rekombinante Familien keine vollkommen neue Entwicklung sind, sondern sie schon immer da waren, etwa über Todesfälle oder Trennungen, in deren Folge Neuarrangements vollzogen wurden. Die Gründe und Modalitäten der Rekombination unterliegen jedoch historischen Wandlungsprozessen: Insbesondere Reproduktionstechnologien haben die Bedingungen und Möglichkeiten der Rekombination verändert und erweitert und bringen sowohl Artikulationen als auch Disartikulationen der Relevanz genetischer Verbindungen mit sich. Rekombinante Familien bergen, wie Marilyn Strathern betont, für die Akteur*innen selbst, aber auch für die Forschenden Überraschungsmomente in sich und sie fragt, inwiefern »recombinanten Familien« ein Überschuss innewohnt, der über tradierte Formen des *doing family* hinausweist (vgl. ebd.: 25f.). Vor diesem Hintergrund und auf den anfangs dargelegten Grenzbegriff bezugnehmend, stelle ich im nächsten Abschnitt folgende Fragen ins Zentrum: Welche Verbindungen werden von den Akteur*innen gewählt, welche Entkopplungen vollzogen? Welche Grenzziehungspraktiken zeigen sich anhand des Materials und wie sind die verschiedenen Akteur*innen, vom Spender über die austragende Person bis hin zum nicht-leiblichen Elternteil, mit dem Fokus auf Grenzbereiche in der Familie positioniert? Welche Rolle spielt die Kernfamiliennorm in diesen Prozessen, findet eine Zurückweisung, Reaktualisierung oder Umarbeitung dieser statt?

Wie bereits zu Beginn des Kapitels erwähnt, nehme ich zur Beantwortung dieser Fragen die unterschiedlichen Umgangsweisen mit der Figur des Samenspenders und die Form seiner Einbettung in das elterliche bzw. familiäre Gefüge im Kontext privater Samenspenden in den Blick. Diesen Fokus wähle ich zum einen aufgrund der Forschungslücke, die im Feld der (Selbst-)Insemination mit privaten Spendersamen vorhanden ist. Zum anderen wurde in 6.1 deutlich, dass die Entscheidung für Spendersamen von einer Samenbank bereits den Rahmen einer Zwei-Elternschaft absteckte. War der Samenspender hingegen Teil des entfernten oder nahen Umfelds, ergab sich eine größere Notwendigkeit, seine Position aktiv (mit ihm) auszuhandeln – und das nicht nur im Rahmen der Projektierungsphase, sondern auch während der Realisierung der Elternschaft und im Familienalltag.

Den komplexen Aushandlungen familialer Bilder und Zugehörigkeiten im Feld lesbischer und queerer Reproduktion gehe ich anhand von drei ausführlichen Fallrekonstruktionen nach. Sie stellen verschiedene Umgangsweisen mit der Figur des Samenspenders und der Form seiner Einbettung in das elterliche bzw. familiäre Gefüge im Kontext privater Samenspenden dar. Aufgrund ihrer vergleichbaren familialen Struktur sind die drei Fälle besonders gut geeignet, verschiedene Modi herauszuarbeiten, wie die Interviewten sich in der familialen Praxis auf das regulative Ideal der heterosexuellen (Kern-)Familie beziehen und sowohl Umarbeitungen und Flexibilisierungen als auch Fixierungen und (neue) Einschränkungen vornehmen. Deutlich wird, dass es in allen Fällen um Grenzkonflikte geht, wobei sich variierende Modalitäten der Ex- und Inklusion ausmachen lassen.

6.2.1 Die Hofmanns: Familie als »Kern, auf den man sich [...] verlassen kann«

Elisa Hofmann, 38 Jahre, führt mit ihrer Partnerin Helene Hofmann, 36 Jahre, eine romantische Zweierbeziehung.¹³ Beide sind Akademikerinnen und im pädagogi-

13 Ich nutze den Begriff der »Zweierbeziehung« an Karl Lenz (2006) anschließend als einen Klammerbegriff, der die Vielfalt aktuell gelebter Beziehungsformen adressiert, die Paare dies- und jenseits der Ehe oder eingetragenen Lebenspartnerschaft leben (vgl. ebd.: 37). Ich führe ihn jedoch nicht als Leitbegriff ein, wie es Lenz tut, sondern als Beschreibung einer Beziehungsform, die die interviewten Personen praktizierten. Sie verstanden sich alle als Paar, welches miteinander in einer Beziehung lebt und vor diesem Hintergrund aushandelte, ob und – wenn ja – wie (gemeinsam) Elternschaft gelebt werden könne. Zweierbeziehungen zeichnen sich Lenz zufolge allesamt dadurch aus, dass sie mit einem hohen Grad an Verbindlichkeit, gegenseitiger Fürsorge und Zuwendung sowie (potentiell) mit geteilter Sexualität einhergehen (vgl. ebd.: 39). Im untersuchten Sample trifft dies zu. Sexualität und Intimität wurden hierbei nicht immer exklusiv gelebt, sondern teils auch mit weiteren Bezugspersonen in polyamoren Konstellationen. Ergänzend findet sich in der Beschreibung der Beziehung der Hofmanns der Begriff »romantisch«. Romantische Aspekte der Zweierbeziehung

schen Bereich tätig. Elisa Hofmann ist die leibliche Mutter des gemeinsamen Kindes, das zum Zeitpunkt des Interviews knapp zwei Jahre alt ist. Sie wohnen zu dritt in einem gemeinsamen Haushalt in einer deutschen Großstadt. Ihren Wunsch mit Kind zu leben, haben sie sich mit Hilfe einer privaten Samenspende erfüllt. Nachdem Gespräche mit potentiellen Spendern aus dem Bekanntenkreis aufgrund divergierender Wünsche hinsichtlich der Einbindung des Spenders in die Elternschaft gescheitert waren, schalteten sie eine Anzeige in einem Onlineportal für private Samenspendergesuche. Von Beginn an hatten sich Elisa Hofmann und ihre Partnerin darauf verständigt, eine Familie nach dem Modell eines Mütterpaars mit Kind(ern) gründen zu wollen. Deshalb beabsichtigten sie, einen privaten Spender mit ausreichend Abstand zur familialen Konstellation zu finden. Sie wünschten sich einen Erzeuger, der grundsätzlich dazu bereit ist, das Kind kennenzulernen, sollte dieses Bedürfnis beim Kind aufkommen. Er selbst sollte aber keine Beziehungswünsche hegen. Elisa Hofmann beschreibt ihre Vorstellung von der Rolle des Spenders folgendermaßen:

»Also wir haben eher einen Vater mit Distanz gesucht. Also unser ursprüngliches Ziel oder unsere ursprüngliche Annahme war die, wir suchen jemand, der dann auf Anfrage von [Name des Kindes] [...]. Und wir haben uns so vorgestellt, meine Güte, wenn der so vier, fünf ist, im Kindergarten, wenn der anfängt, so nach Papa zu fragen, so, dass dann jemand da ist.« (EH 2, 65-69)

Diese Rolle hielten sie gemeinsam mit dem Samenspender, Thomas Schneider, in einer »Elternvereinbarung« fest. Dabei handelt es sich um ein rechtlich nicht bindendes, in erweiterten Elternkonstellationen jedoch häufig formuliertes und auf Vertrauen bauendes Dokument, das die Positionen aller Beteiligten umreißt und sowohl Verantwortung und Pflichten verteilt als auch Grenzen der Beteiligung an elterlicher Praxis definiert.

Die Insemination wurde in einem medizinischen Setting, bei ihrem Gynäkologen, durchgeführt und eine Schwangerschaft trat bald ein. Im Anschluss an die

hungen wurden von den Interviewten in unterschiedlichem Maße thematisiert und finden deshalb in die Darstellung von Fallbeispielen direkten Eingang. Vor dem Hintergrund der soziologischen Diskussion über die Frage, ob die romantische Liebe gegenwärtig noch Bestand hat, konstatiere ich hiermit – ohne dies vertiefend zu diskutieren – eine gewisse Wirkmächtigkeit des romantischen Liebesideals, die sich in einigen Gesprächen widerspiegelt. Damit schreibe ich mich eher in die Stränge der soziologischen Debatte ein, die eine Verschiebung der romantischen Liebessemantik (Lenz) oder konkurrierende Semantiken (u.a. Bellah et al., Koppetsch) identifizieren, anstatt ihre Ablösung zu konstatieren, wie etwa Luhmann oder Giddens (vgl. Lenz/Dreßler/Scholz 2013: 35ff.). Das Beziehungsverständnis und die praktische Ausgestaltung der Beziehung der Interviewten wurden nicht explizit erfragt, sondern von einigen im Laufe der Interviews thematisiert. Der Interviewaufruf konstituierte das untersuchte Sample mit, da er sich an lesbische Paare richtete (vgl. Kap. 3).

Geburt des Kindes gab es zunehmend Probleme im Verhältnis mit dem Spender, da dieser in den Familienalltag eingebunden sein wollte und miteinander vereinbarte Grenzen infrage stellte. Die Aushandlungen über seine Rolle dauerten zum Zeitpunkt des Interviews noch an. Der ursprüngliche Wunsch nach einem »passiven« Spender, der erst auf Nachfrage des Kindes in das Leben der Familie tritt, hat sich als nicht praktikierbar herausgestellt. Wie Elisa Hofmann berichtet, hat sich »alles anders entwickelt [...]«. Diese Rolle des Vaters [...] wird auch echt noch ausgehandelt« (EH 2, 69-70).

Das auslösende Ereignis für die Neuaushandlung seiner Rolle in der Konstellation war die Geburt des Kindes. Der Spender wollte es nach der Geburt gerne sehen, obwohl sie dies ursprünglich anders vereinbart hatten. Insbesondere Helene Hofmann, der soziale Elternteil, plädierte dafür, mit einem Treffen des Sponsors und des Kindes zu warten, bis die Stiefkindadoption erfolgreich durchgeführt ist und er als Spender nicht mehr intervenieren kann, um beispielsweise die rechtliche Elternschaft für sich zu beanspruchen.¹⁴ Die Hofmanns gingen auf seine Anfrage nach einem Treffen nach einiger Abwägung dennoch ein und boten ihm nach der Geburt an, dass er das Kind drei- bis viermal im Jahr sehen könne. Als Thomas Schneider nach einer gewissen Zeit fragte, ob er das Kind auch etwas öfter, fünf- bis sechsmal im Jahr sehen könnte, waren Elisa und Helene Hofmann irritiert und blockten den Kontakt zunächst ganz ab. Elisa Hofmann begründet dieses Verhalten mit ihrem Bedürfnis, eine familiäre Grenze aufrechtzuerhalten: »Aber es liegt auch daran, dass wir immer so das Gefühl hatten, wir müssen da so Grenzen halten, also, dass er da nicht so die Grenze zu unserer Familie irgendwie sieht, also was sozusagen die Rolle ist. Also wir waren da schon auch erst mal sehr hart« (EH 3, 114-117). Für Elisa Hofmann besteht eine Grenze zwischen ihnen als Mutter-Mutter-Kind-Familie und dem Spender, während er sich selbst, wie sie berichtet, der Familie zuordnet und eine solche Grenze nicht (mehr) ziehen würde. Elisa beschreibt ihr Verhalten als »hart« und drückt damit aus, dass sie einer solchen Zurückweisung und der Exklusion des Sponsors aus der Familie eine besondere emotionale Bedeutung beimisst. Auf das Verhalten der Hofmanns reagierte Thomas Schneider dann auch äußerst emotional, berichtet Elisa Hofmann, und es wurde aus ihrer Perspektive retrospektiv deutlich, dass sein Kinderwunsch bzw. sein Wunsch nach einer Konstellation, in die er als Vater involviert ist, größer war als gedacht:

»Und daraufhin sozusagen das hat ihn, glaube ich, auch sehr schockiert, und da ging dann bei ihm die totale Emotionskiste hoch. Dann kam raus, dass er ein

14 Weitere Erläuterungen zu den mit dem Verfahren der Stiefkindadoption verbundenen Rechtsunsicherheiten für die lesbisch-queeren Paare sowie für die Samenspender folgen in Kap. 6.3, Fußnote 27, S. 256.

schlechtes Verhältnis zu seinem Vater hatte und das jetzt bei seinem Kind besser machen möchte.« (EH 3, 117-120)

Im Folgenden spitzte sich der familiäre Grenzkonflikt zu: Auf die Kontaktblockade der Hofmanns, die sie als Modus der Grenzziehung zwecks einer Exklusion des Sponsors aus dem familialen Gefüge nutzten, reagierte er mit eigenen Druckmitteln. Er erklärte, dass er unter diesen Umständen für ein zweites Kind eventuell nicht zur Verfügung stehe. Elisa Hofmann berichtet, dass er im Anschluss an diese emotionale Reaktion aber um eine konstruktive Konfliktlösung bemüht war und den Gang zu einer Beratungsstelle vorschlug. Dort waren sie inzwischen zweimal in einem gemeinsamen Beratungsgespräch, »um irgendwie Grenzen zu klären« (EH 3, 128), so Elisa Hofmann. In der Beratung tauschen sie sich über ihre jeweiligen Bedürfnisse aus und über verschiedene Möglichkeiten, seine Rolle auszugestalten. Bisher verlaufe auch diese Diskussion konflikthaft. Elisa Hofmann betont in diesem Zusammenhang, dass sie an sich ein gutes Verhältnis zu ihm hätten, er aber nach wie vor das Gefühl habe, von ihnen ausgeschlossen zu werden aus der familialen Konstellation. Hierbei zieht er einen Vergleich zu anderen lesbischen Paaren, für die er privat Samen gespendet hat: »Also er sagt immer, die anderen Paare, da hat er mehr das Gefühl mitzugestalten« (EH 3, 132f.).

Deutlich wird, dass die Hofmanns insgesamt eine sehr klar umrissene Vorstellung von Familie haben, die ihre familialen Praktiken anleitet: Abgrenzung von einem Dritten ist das zentrale Thema. Dass sich die Rolle des Sponsors anders als erwartet entwickelt bzw. er eine andere Position einfordert, bedeutet im Fall der Hofmanns nicht, dass sich das, was sie als ihre Familie definieren, verschiebt und verändert – sie setzen alle Energie in die zum Zeitpunkt des Interviews noch anhaltenden, inzwischen Beraterisch unterstützten Aushandlungen mit dem Sponsor, damit ihr angestrebtes Modell in seinen Grenzen möglichst wenig erschüttert wird. Die Gefahr einer Grenzüberschreitung und möglichen Öffnung hin zur Inklusion des Sponsors hatten sie in der Planungsphase über eine gezielte Auswahl einzuhegen versucht.

Schließlich benennt Elisa Hofmann auch die Motivation, die hinter dem Bestreben steht, ein Zwei-Elternmodell zu leben:

»Wir wollten eben keinen Miterzieher. Also es war bei uns eben auch in der Diskussion, suchen wir uns, was hier in Stadt X auch kein Problem wäre, ein schwules Paar. Und das war aber genau dieses, dass wir dann gesagt haben, he, es ist schon schwer genug, sich zu zweit auf einen Erziehungsstil zu einigen, wir können es uns nicht vorstellen, uns zu viert zu einigen. Also da echte Miterzieher zu haben, das wollen wir nicht. Nee, wir sind schon-, also die Familie sind wir, mit unseren Eltern. Also das ist eben, da gibt es ein anderes Paar aus Stadt X jetzt eben, wo er [der Sponsor, A.d.V.] auch gespendet hat, die wollen so richtig seine Mutter auch kennen lernen, also wo richtig die Familie erweitert wird. Und das ist-. Also es war

auch so, als er es dann seiner Mutter gesagt hat, haben wir auch wirklich deutlich so gesagt, he, du kannst es gerne deiner Mama erzählen, aber sie muss sich klar sein, sie gewinnt keinen Enkel dazu.« (EH 4, 155-165)

Wie der Absatz zeigt, steht für die Hofmanns ein kontinuierlicher Erziehungsstil im Zentrum: Familie ist für sie Erziehen und sich in der Ausgestaltung dieser erzieherischen Praxis einig zu sein. Eine solche Kontinuität und Homogenität bezeichnet Elisa Hofmann bereits in einer Konstellation als Elternpaar als eine Herausforderung. Neben Elisa Hofmanns Partnerin und dem Kind zählen der Passage zufolge auch die Großeltern (d.h. die Eltern von Elisa und Helene Hofmann) zu ihrer Familie. Elisa Hofmann zieht in ihrer Erzählung ein anderes lesbisches Paar, für das der Spender ebenfalls gespendet hat, als Kontrastfolie heran und fasst zum Ende der Passage noch einmal zusammen, dass sie keine Erziehungskonflikte möchten und auch keine familialen Erweiterungen in Form eines Miterziehenden wünschen. Elisa Hofmann unterscheidet explizit Konstellationen, »wo richtig die Familie erweitert wird« von ihrer eigenen Familie, die sich am Ideal eines kontinuierlichen Erziehungsstils orientiert, den sie als Mütterpaar aushandeln wollen. Der gemeinsame Wille des lesbischen Pairs zum Kind und zur paarförmigen Elternschaft definieren für sie Familie und über diese Verbindung konstituiert sich auch Großelternschaft. Genetische Abstammung als Begründung von Großelternschaft erfährt in Bezug auf die Mutter des Spenders eine Disartikulation durch das lesbische Paar (»sie gewinnt keinen Enkel dazu«).

Schließlich erläutert Elisa Hofmann im Verlauf des Gesprächs noch einmal, dass Thomas Schneider sich selbst anders, nämlich als »viel wichtiger« (EH 4, 172) in der Konstellation empfinde und sie deshalb auch dem Kind gegenüber etwas anders über ihn sprechen würden: »Aber theoretisch, zumindest von unserem Anspruch, versuchen wir das schon relativ, okay, du hast einen Papa, so dieser Stil, der wohnt nicht bei uns, aber den mögen wir und so« (EH 4, 177-179). Prägnant ist hier die Wortwahl »theoretisch«, die eine Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit verdeutlicht. Während der Spender im Alltag zumeist außen vor bleibt und bezüglich seiner Involviertheit nach wie vor enge Grenzen gesteckt werden, versuchen sie auf der sprachlichen Ebene und über materielle Artefakte wie Fotografien eine distanzierte Variante der Familialisierung zu vollziehen: Sie bezeichnen ihn gegenüber dem Kind als »Papa« und haben ihn in ein Fotoalbum aufgenommen, in dem alle wichtigen Personen aus dem Umfeld des Kindes enthalten sind. Eine solche Distanz ist aktuell für sie notwendig und eine Annäherung erst perspektivisch vorstellbar. Elisa Hofmann artikuliert das Bedürfnis nach einer strikten Grenzziehung, um ein Gefühl von Sicherheit herzustellen:

»Und wir sind eher so, dass wir-, wir brauchen so unseren Schutzrahmen, wir wollen es irgendwie so definiert haben. Und wir haben es jetzt im Prinzip also ausgemacht auf alle zwei Monate- [...] aber nicht jeden Monat, das ist uns tatsächlich

zu viel. Aber es ist nicht so, dass es für uns festgeschrieben ist, aber im Moment haben wir das Gefühl, tut es-, brauchen wir [es] von der Familie her nicht.« (EH 3, 139-145)

Ein möglicher Einschluss des Spenders orientiert sich an ihren Bedürfnissen als Mütter. Elisa und Helene Hofmann brauchen aktuell einen klar definierten Rahmen, der für sie Schutz bedeutet. Schutz wird immer dann relevant, wenn es eine Gefahr gibt. In diesem Fall erleben die Hofmanns einen potentiellen Dritten im elterlichen Gefüge, den Samenspender, als Gefahr. Als Modus zur Etablierung der Grenze wählen sie eine klar abgesteckte Anzahl an Treffen, die den Spender vorläufig im Grenzbereich zur familialen Praxisgemeinschaft situieren sollen. Das zweimonatige Zeitintervall stellt Elisa Hofmann aber auch als verhandelbar und potentiell veränderbar heraus.

Eine Öffnung der familialen Konfiguration könnte sich Elisa Hofmann zufolge außerdem vollziehen, wenn ihr Kind künftig ein solches Bedürfnis artikulieren würde. Das Kind ist damit ein bedeutender Akteur, der die Position des Spenders im Familienmodell neu mit verhandeln könnte, sodass der Spender vom »marginal man« (Gießmann/Taha 2017: 48) auch zu einem Mitglied der Familie werden könnte.

Zum Ende des Gesprächs versucht Elisa Hofmann auf meine Nachfrage hin noch einmal genauer zu greifen, welche Position der Spender im Verhältnis zu ihnen einnimmt:

»Aber es ist auch-, also ich definiere es so, er gehört zu [Name des Kindes] dazu, (3) aber er gehört nicht zu uns dazu. Und ich weiß eben noch nicht, ob das in der Praxis so lebbar ist, ja. Irgendwie gehört er dadurch auch zu uns dazu, also, aber das ist irgendwie-. Also wir mussten uns in der Beratung natürlich dem auch so ein bisschen stellen, ja, wie sehen wir unsere Familienkonstellation? Und da fand ich es schon so, genau, also [Name des Kindes] [ist] sehr nah bei uns und auch mit dem Blick auf uns, und letztendlich sein Vater, der Thomas, [ist] so in der Nähe von [Name des Kindes], aber sozusagen eher weg von uns, also von uns Müttern.« (EH 15f., 744-750)

In dieser Passage lässt sich eine Öffnung der familialen Lebensform ausmachen, die über die Markierung unterschiedlicher Nähe- und Distanzverhältnisse reguliert werden soll: Der Spender ist für Elisa Hofmann zunächst lediglich über das Kind an sie als Familie angedockt. Während bei seiner Mutter noch eine Disartikulation der Relevanz genetischer Verwandtschaft erfolgte, wird sie im Verhältnis von Spender und Kind implizit als eine bedeutsame markiert und artikuliert. Die Position des Spenders gleicht der eines Satelliten, der in der Nähe des Kindes kreist, aber nicht innerhalb des elterlichen Systems verortet wird. In Elisa Hofmanns Feststellung, dass der Spender über seine (genetische) Verbindung zum Kind »irgend-

wie« auch zu ihnen gehöre, zeigt sich das Paradoxe dieser Konstruktion: So sehr sie ihn auf Abstand halten wollen, ist er doch auch Teil des Familiensystems. Ob und wie dieses Modell in der Praxis und im familialen Alltag lebbar ist, markiert Elisa Hofmann als offene Frage.

Deutlich wird im Verlauf des Gesprächs, dass es weitere Ambivalenzen bezüglich der Aushandlung der Rolle des Spenders gibt – nicht nur zwischen dem lesbischen Paar und dem Spender, sondern auch zwischen den Müttern selbst. Elisa Hofmann ergänzt, dass ihre eigene Haltung als leibliche Mutter und die von Helene Hofmann als nicht-leiblicher Elternteil variieren. Sie stellt leibliche bzw. nicht-leibliche Verwandtschaftsbeziehungen zum Kind als wesentliche Komponenten heraus, an denen sich das Schutzbedürfnis gegenüber dem Spender bemisst. Die elterlichen Annäherungsversuche des Spenders sind für sie und ihre leibliche Mutterschaft tragbarer als für die nicht-leibliche Mutterschaft Helene Hofmanns. Die Involviertheit einer dritten Person schätzt sie als bedrohlicher für ihre Partnerin ein:

»Und das ist auch zwischen uns, zwischen Helene und mir, nicht ganz, finde ich, geklärt. Also ich glaube, ich bin da-, ich würde da die Grenzen ein bisschen mehr nachgeben, und für sie sind halt die Grenzen noch viel wichtiger. Jetzt weiß ich aber nicht, das ist schon auch so, [...] dass es auch da rein spielt irgendwie, dass man doch mehr Schutz irgendwie braucht als soziale Mutter.« (EH 4, 148-152)

Elisa Hofmann artikuliert hier, dass sie sich beide als Elternpaar abgrenzen – jedoch ist ihre eigene Grenze elastischer und kann nachgeben, während Helene Hofmanns Grenze starrer und fester erscheint. Helene Hofmann bestätigt diese Einschätzung ihrer Partnerin im weiteren Gesprächsverlauf und geht ergänzend auf die Bedeutung der rechtlichen Ebene ein. Eine besonders große Unsicherheit habe sie in der Zeit empfunden, als das Stiefkindadoptionsverfahren noch nicht abgeschlossen war. Die institutionelle Zumutung eines Prüfverfahrens, welches ihre Eignung als Elternteil und ihren rechtmäßigen Anspruch auf diese Position in Abwägung der Interessen eines privaten Samenspenders feststellen soll (siehe auch 6.3), führt zu einem besonders starken Bedürfnis nach einer Grenze und einem Schutzraum. Die rechtlich prekäre Situation birgt eine besondere Gefahr für Helene Hofmann in sich, die der Spender für sie im Gegensatz zur leiblichen, bereits rechtlich abgesicherten Mutter verkörpert.

Abschließend beschreibt Elisa Hofmann die emotionale Dimension, die Familie für sie hat:

»Also Familie ist, glaube ich, so der Kern, auf den man sich irgendwie so verlassen kann. Ja. (3) Also so gebunden durch diese Liebe. Und ich glaube schon-, (3) ich sage mal, diese bedingungslose Liebe so zu diesem Kind, was wirklich, glaube ich, relativ bedingungslos-. Zum Partner ist man jetzt nicht ganz so bedingungslos

oder ich nicht ganz so bedingungslos (Interviewte und Interviewende* lachen), aber-. Also das ist schon was, wie ich auch Familie erfahre, das ist so, ja, das ist so vielleicht so der innere Kern, der irgendwie das so zusammenhält, aber vor allen Dingen irgendwie, auf die man sich verlassen kann.« (EH 16, 763-769)

Elisa Hofmann entwirft Familie in dieser Passage als affektiv-soziale Formation, als »Kern«, der Verlässlichkeit und Sicherheit symbolisiert, und dessen »Klebstoff« Liebe ist. Liebe unterscheidet sie in eine als bedingungslos gerahmte Eltern-Kind-Liebe und eine – zumindest was ihre Person betrifft – an Bedingungen geknüpfte partnerschaftliche Liebe.

Insgesamt wird deutlich, dass sich Helene und Elisa Hofmann am normativen Ideal einer Zwei-Elternschaft orientieren und versuchen, dieses Modell in den Aushandlungen mit dem Spender zu realisieren. Im Fall der Hofmanns ist Familie über ein Zwei-Elternmodell strukturiert, bestehend aus einem Elternpaar, das romantisch aufeinander bezogen ist und in einem gemeinsamen Haushalt lebt. Zwei-Elternschaft ist für sie aufgrund des Wunschs, einen kontinuierlichen Erziehungsstil zu verwirklichen, das Idealmodell und das Konstrukt muss trotz auftretender Begehrlichkeiten des Spenders, eine größere soziale Rolle im Leben des Kindes einzunehmen, verteidigt werden. Thomas Schneider wird als Konkurrenz und Bedrohung erlebt und ist ein »Vater auf Distanz«. Über das Kind ist er an die Familie angedockt und wird partiell über Artefakte wie Fotos oder eine begrenzte Anzahl an eingeräumten persönlichen Treffen mit dem Kind einbezogen und zugleich auf Abstand gehalten. Wiederkehrende Begriffe in der Erzählung der Hofmanns sind die der »Grenze« und des »Schutzes«. Sie versuchen dem im familialen Alltag immer deutlicher werdenden Moment der Gestaltungsoffenheit und Prozesshaftigkeit von Familie durch Abwehr und Ausschluss zu begegnen und damit einen wesentlichen Stützpfiler des Kernfamilienideals abzusichern: die Norm der kontinuierlichen Elternschaft. Familie *zu tun* heißt in ihrem Fall stetig Abgrenzungsarbeit zu leisten und zeichnet sich insbesondere durch Schließungsprozesse aus. Verstärkt zeigt sich das Bedürfnis nach einer deutlichen Grenze bei der nicht-leiblichen Mutter, Helene Hofmann, die ihre Position insbesondere vor, aber auch nach erfolgreicher Durchführung der Stiefkindadoption und ihrer damit einhergehenden rechtlichen Absicherung als besonders vulnerabel erlebt. Der Wunsch nach einer Anerkennung durch den Staat und einer Garantie des Schutzes ihrer Familienform über den rechtlichen Mutterschaftsstatus beider Frauen, den sie über das Stiefkindadoptionsverfahren etwa eineinhalb Jahre nach der Geburt des Kindes erlangen, lässt sich auch als eine normalisierende Anpassung an eine gesetzlich normative Setzung von Elternschaft deuten, über die sie versuchen, den prekären Status nicht-leiblicher Mutterschaft zu managen.¹⁵

15 Vgl. hierzu auch die Deutung eines Fallbeispiels in der Studie von Yv E. Nay (2017: 114).

In den Praktiken, die den ›Schutzrahmen‹ bilden sollen, etwa die Reglementierung der Häufigkeit von Treffen mit dem Spender, geht es darum, eine Exklusivität herzustellen, die für die Hofmanns nötig ist, um ein Gefühl gemeinsamer Elternschaft als Frauenpaar und Praktiken der Zusammengehörigkeit zu realisieren.

Während die Hofmanns ein Gefühl der Bedrohung durch den Spender erleben und ihre Kraft darauf verwenden, das angestrebte Zwei-Elternmodell zu bewahren, indem sie Grenzen abstecken, lassen sich in anderen Familien vermehrte Entkopplungen tradierter Verknüpfungen bei gleichzeitiger Orientierung am Ideal der Kernfamilie ausmachen. Ein solches Beispiel stellt die familiäre Praxis der Schmitz' dar, die ich im Folgenden analysiere.

6.2.2 Die Schmitz: »Der Papa ist der Dritte«

Isabell Schmitz, 34 Jahre alt, und ihre Partnerin Silvia Schmitz¹⁶, 37 Jahre, leben in einer deutschen Großstadt in einer gemeinsamen Wohnung und führen eine romantische Zweierbeziehung. Isabell Schmitz ist im sozialen Bereich als Angestellte tätig, Silvia Schmitz ist selbstständig. Isabell Schmitz hat ein Kind zur Welt gebracht, das zum Zeitpunkt des Interviews sieben Monate alt ist. Verwirklicht hat sie ihre Elternschaft mit Hilfe der privaten Samenspende eines homosexuellen Manns, Stefan Müller, der als aktiver Vater in die Konstellation eingebunden ist und das Kind ein- bis zweimal pro Woche betreut. Er hatte sich zusammen mit seinem damaligen Partner, Alexander Kirsch, auf eine von ihr formulierte Anzeige in einem Online-Portal für schwule Männer gemeldet und wollte zunächst mit seinem Partner und Isabell Schmitz eine Drei-Elternschaft leben. Silvia Schmitz wollte ursprünglich nicht als Elternteil fungieren bzw. sich die Option offenhalten, nicht eingebunden zu sein, weshalb auch Isabell anfangs eine Drei-Elternschaft mit Stefan Müller und seinem Partner plante. In diese sollte ihre Partnerin einsteigen können, sollte sie das wünschen. Bezüglich des Wohnens favorisierten sie ein Wechselmodell, bei dem das Kind abwechselnd Zeit in beiden Haushalten verbringen sollte.

Die Familienbildung der Schmitz' stellt zu Beginn den Versuch dar, nicht nur Reproduktion und Sexualität, sondern potentiell Elternschaft und die Partnerschaft von Isabell und Silvia Schmitz voneinander zu entkoppeln. Dass sie zunächst ein solches Modell aushandelten, hatte sich schon länger abgezeichnet. Bereits bei ihrem ersten Kennenlernen stellten sie fest, dass ihre Lebensentwürfe in Bezug auf den Kinderwunsch nicht vereinbar waren:

16 Silvia Schmitz war nicht am Gespräch beteiligt. Im Gegensatz zu Isabell Schmitz lehnte sie ein Interview ab, kommunizierte ihrer Partnerin aber die Offenheit, dass sie die Familiengeschichte teilen darf, wenn sie das Bedürfnis dazu hat.

»Ja, und dann in der Nacht, als wir uns kennenlernten (lacht), ich so ja, also mein Leben nur mit Kind. Sie, um Gottes willen, meins nur ohne Kind. Dann standen wir uns beide so gegenüber, so, scheiße (lacht). Und beide haben halt voneinander gedacht, ah ja, gibt sich schon, das ist jetzt halt so-, so eine fixe Idee, und die soll mich erst mal gut kennen lernen, dann will die auch ein Kind. Und sie hat genau so gedacht, ja, wenn unsere Beziehung dann mal gut läuft und wenn es mal funktioniert, dann will die kein Kind mehr (Interviewerin* und Interviewte lachen). So haben wir dann erst mal schön irgendwie (lacht) unsere Beziehung begonnen.« (ISch 2, 65-72)

Nach zwei Jahren merkte Isabell Schmitz, dass es ihr ernst damit war, ihren »Lebenstraum« (ISch 2, 85) vom Kind zu verwirklichen. Sie habe ihre Partnerin »vor vollendete Tatsachen gestellt« (ISch 2, 77) und beschlossen ein Kind zu bekommen – wenn nötig, auch ohne ihre Partnerin. Silvia Schmitz signalisierte ihr daraufhin, dass sie nach wie vor keinen Wunsch nach einem Kind habe. Diese konträren Zukunftsentwürfe führten zu der Überlegung, Elternschaft von Partner*innenschaft zu entkoppeln. Sie planten ein alternatives Modell zur Zwei-Mütter-Familie zu verwirklichen – ein Elternmodell mit mindestens einem sozial eingebundenen, rechtlich und finanziell Verantwortung tragenden Vater, welches je nach Entwicklung des Bedürfnisses von Silvia Schmitz teilweise oder ganz entkoppelt sein sollte von ihrer Paarbeziehung zu Isabell Schmitz:

»Und dann war aber auch zeitgleich klar, dass wir das nur mit aktivem Vater machen, also, dass-, dass er und ich uns die Verantwortung [...] teilen [...] für das Kind, und dass sie rechtlich einfach raus ist. Also das war ihr ganz wichtig, dass sie da [...], sie hat gemeint, okay, sie versucht es mitzugehen, weil sie mich einfach so sehr liebt, und aber nur mit der Option, dass ein Papa dabei ist, der rechtlich die Verantwortung mitträgt und auch finanziell. Das war ihr so ganz wichtig, dass sie nicht an dieses Kind gebunden ist, wenn sie es doch nicht kann.« (ISch 2f., 91-99)

Dieser Kompromiss war für Isabell Schmitz »okay« (ISch 3, 101), was sie unter anderem damit begründet, dass sie sich selbst bei einer größeren Involviertheit ihrer Partnerin einen Spender mit Vaterrolle gewünscht hätte – auch, um das Wissen des Kindes über die genetische Abstammung zu gewährleisten: Für sie war es eine Grundvoraussetzung, »dass das Kind weiß, das ist mein Papa« (ISch 3, 107f.).

Ein Drei- oder Vier-Elternmodell, bestehend aus Isabell Schmitz, ggf. Silvia Schmitz und zwei Vätern, setzten sie in der ursprünglich angedachten Weise nicht um, da Stefan Müller zu Beginn der über eine Selbstinsemination erreichten Schwangerschaft die Beziehung zu seinem Partner beendete und eine gemeinsame Elternschaft vor dem Hintergrund der Trennung keine Option für beide war. Dies bedeutete auch für die Familienbildung von Isabell Schmitz zunächst eine überraschende Wendung, weil sie mit zwei weiteren Elternteilen gerechnet hatte,

die verbindlich Sorge für das Kind tragen würden, und der weitere Prozess nun offen war. Das *doing family* setzte sich jedoch wider Erwarten fort: Obwohl der ehemalige Lebenspartner von Stefan Müller zum Zeitpunkt des Interviews keine konstante Rolle im Familienalltag und in der Erziehung des Kindes spielt, schreibt sie ihm den Status eines »Papas« zu und erzählt, dass sich die familialen Bande inzwischen sogar über ihn hinaus erstrecken: Alexander Kirsch hat kurz nach der Trennung in einer anderen Konstellation ein leibliches Kind bekommen, für das er die Hauptverantwortung trägt. Für Isabell Schmitz erweitert sich ihre eigene Familienkonstellation zusätzlich um ein »Geschwisterkind«. Konstitutiv für diese familiäre Beziehung sind für sie die intensiven Aushandlungen mit Alexander Kirsch im Vorfeld ihrer Schwangerschaft. Aktuelle gemeinsame Aktivitäten von Stefan Müller und Alexander Kirsch mit beiden Kindern beschreibt sie ebenfalls als beziehungsstiftend:

»Ja, also es ist echt krass, das ist total heftig. Und wir haben mit ihm natürlich nach wie vor sehr viel Kontakt auch, und die zwei Kinder. Weil eigentlich haben wir ja mal die Sache zu viert gestartet, also für uns ist er ja irgendwie noch irgendwie der zweite Papa und die Kleine ist immer noch, das ist irgendwie so ein Gefühl, so ihre kleine Schwester. Und irgendwie, ja, das ist so immer noch Familie für uns, also er gehört immer noch dazu. [...] Also auch heute, die zwei [Alexander Kirsch u. Stefan Müller, A.d.V.] haben zusammen die Babygruppe und gehen zusammen zum Babyschwimmen, wenn es sich zeitlich ergibt, also finde ich total witzig. Und, ja, aber die zwei sind nicht mehr zusammen.« (ISch 7, 329-334)

Gemeinsame Planungsprozesse in der Viererkonstellation sowie die geteilten Erfahrungen von Stefan Müller und Alexander Kirsch sind das, was für Isabell Schmitz Familie konstituiert. Isabell Schmitz artikuliert im Interview somit zunächst einen sehr weiten Familienbegriff. Aus ihren Ausführungen geht hervor, dass sich Familie für sie vorwiegend über soziale Aushandlungen (u.a. im Sinne von gemeinsam getroffenen Entscheidungen und Absprachen) und Praktiken (bspw. gemeinsamer Besuch der Babygruppe und des Babyschwimmens) herausbildet – Familie wird *getan*. Personen, die in der Alltagspraxis eine Rolle spielen, werden in die Familie integriert, so auch der ehemalige Partner des Spendervaters und dessen Kind. Elternschaft ist dabei nicht zwingend an Partner*innenschaft gekoppelt, sondern kann auch auf Freundschaftsebene, als Ko-Elternschaft¹⁷,

17 Unter »Ko-« bzw. »Co-Elternschaft« ist nach Bender und Eck (2020) ein familiales System zu verstehen, in dem Eltern »gemeinsam für eines oder mehrere Kinder [sorgen], wobei mindestens zwei der Elternteile nicht in einer Paarbeziehung miteinander stehen« (ebd. 44). Zudem handelt es sich um eine intentional entstandene elterliche Konstellation, die nicht etwa mit einer Nachtrennungsfamilie zu verwechseln ist (vgl. ebd. 45f.).

gelebt werden oder diese vereinen, indem unterschiedliche Beziehungsweisen zwischen den beteiligten Akteur*innen existieren.

Neben der Weitung dessen, auf Basis welcher Beziehungen und in welcher Konstellation Elternschaft gelebt wird, sowie einer situativen, stetigen Anpassung des familialen Gefüges, zeichnet sich das Beispiel der Schmitz' aber auch durch Momente aus, den Spender in einen Grenzbereich zu verweisen und die lesbischen Partnerinnen als Elternpaar zu entwerfen, wie der weitere Verlauf des Interviews zeigt. Das Verhältnis zu Stefan Müller ist im Zuge des familialen Alltags kompliziert geworden und es lassen sich wiederholt Abgrenzungsversuche von einem erweiterten Familien- und Elternmodell ausmachen sowie das Bedürfnis nach Abstand vom Spendervater.

Das Verhältnis zwischen Isabell Schmitz, ihrer Partnerin und Stefan Müller ist belastet wegen einer Konkurrenzsituation zwischen ihm und Silvia Schmitz, die sich erst im Laufe der Zeit als solche herauskristallisiert hat: Silvia Schmitz ist aktuell nämlich umfassend und gleichberechtigt in die Elternkonstellation involviert. Diese Entwicklung begann bereits im Zuge der Schwangerschaftsbegleitung, wie Isabell Schmitz erzählt:

»Ach Gott, die zwei [Silvia Schmitz und das Kind, A.d.V.], die sind unzertrennlich (lacht). [...] die liebt [Name des Kindes] abgöttisch. Und die hat ja auch die Schwangerschaft-, sie hat sich super um mich gekümmert und, und war ja dann auch bei der Geburt dabei, was sie auch nie gedacht hätte, weil sie hat immer gesagt, nein, zur Geburt geht sie nicht mit und das macht sie nicht und das kann sie nicht sehen und, na ja, das ist alles so eklig und das will sie nicht und so (...) (lacht). Und, ach, die zwei sind ein Dreamteam.« (ISch 9, 413-425)

Bereits zu Beginn des Gesprächs deutet sich der Konflikt mit Stefan Müller an, als Isabell Schmitz anspricht, dass eine Elternschaft, in die drei Personen involviert sind, nicht einfach zu praktizieren ist: »Also ich meine, Erziehung von einem Kind ist nie leicht, und wenn du jetzt durch drei Leute das machen musst, und jemand, der dann natürlich noch ganz aktiv mit eingebunden sein möchte, ist das eine extreme Herausforderung für alle Seiten« (ISch 3, 117-119). Als Grund für das inzwischen konflikthafte Verhältnis führt Isabell Schmitz an, dass der Spender ihrer Ansicht nach dem Kind zu viele Emotionen entgegenbringe: »Ich glaube, den Papa haben die Papagefühle zu sehr überrannt, der hat nicht damit gerechnet, wie sehr er da-, da (.) findet oder wie sehr ihn das (.) Der hat sich das, glaube ich, selbst viel unemotionaler vorgestellt wahrscheinlich« (ISch 3, 134-136). Interessant ist, dass die Problemwahrnehmung Isabell Schmitz' auf den Spender und Vater zielt. Vor dem Hintergrund der Projektierung von Elternschaft wäre es genau umgekehrt zu formulieren: Während der Spender von Beginn an als biologischer und sozialer Vater Teil der Elternkonstellation sein wollte, kam es bei ihrer Partnerin zu einer emotionalen Involvierung – sie hat Gefühle entwickelt. Die Umkehr der Pro-

blemwahrnehmung ermöglicht eine Re-Positionierung der Beteiligten innerhalb des elterlichen Gefüges zugunsten des lesbischen Paares. Im Zuge der familialen Alltagspraxis hat eine Verschiebung und Hierarchisierung von Positionen und Relationen stattgefunden:

»Und ich sage jetzt mal-, also ich denke mal, dass es sich auch so ergeben wird, dass Silvia für sie [das Kind, A.d.V.] eine wichtigere Rolle haben wird als der Papa. Der Papa ist wichtig und der Papa wird auch viel mit ihr Zeit verbringen dürfen später und trotzdem wird Silvia immer ihre zweite Bezugsperson nach mir sein und der Papa ist der Dritte. Also ich glaube nicht, dass das-, dass sie quasi dann mal so vom Kopf her-, dass sie-, dass der Papa eigentlich mehr Rechte hat an ihr oder so. Vom Gefühl her wird immer Silvia so sein, wie jetzt in einer regulären Familie der Papa einfach ist. Es wird immer sie sein.« (ISch 18, 835-841)

Isabell Schmitz hat in dieser Passage die Deutungsmacht über die Anordnung der Bezugspersonen inne. Diese Anordnung speist sich aus ihrem eigenen Gefühl den anderen beiden Akteur*innen gegenüber, dem Spendervater und ihrer Partnerin. Aus ihrer Perspektive ist Stefan Müller an die Position der dritten Bezugsperson gerückt – nicht im rechtlichen Sinne, aber in Bezug auf die soziale Dimension der Elternschaft. Eltern-Kind-Beziehungen konstituieren sich für sie über die geteilte Zeit – und die wird neben ihr primär ihre Partnerin mit dem Kind verbringen, weshalb sie die zweitwichtigste Bezugsperson sein wird. Isabell Schmitz setzt ihre Partnerin in eins mit dem »Papa« in einer »regulären« Familie, womit sie eine Kernfamilienform mit heterosexueller Paarbeziehung der Eltern meint. Die Aussage »es wird immer sie sein« rekurriert auf die romantische Idee einer Kontinuität der Paarbeziehung (und daran anknüpfend auch der Elternbeziehung) und drückt nicht nur den Wunsch nach Sicherheit und Stabilität, sondern eine enge Verknüpfung von Elternschaft und Paarbeziehung aus. Die Parallelisierung ihrer Partnerin mit einem »Papa« ist einerseits als Umarbeitung der tradierten Form des zweigeschlechtlichen Elternpaares zu deuten. Diese wird von ihr kurzerhand auf ihre lesbische Elternschaft übertragen, ohne jegliche weitere Differenzmarkierung oder Einschränkung. Zugleich fungiert diese Parallelisierung aber auch als Mittel, um Stefan Müller auf einen dritten, nachrangigen Platz zu verweisen und eine Erweiterung der elterlichen Konstellation immer mehr zurückzunehmen. Die Regulierung von Nähe und Distanz soll, wie bei den Hofmanns, über die Häufigkeit von Treffen des Spendervaters mit dem Kind erfolgen: Das ursprünglich angedachte Wechselmodell verwirklichen sie aktuell nicht.

Das Bedürfnis nach Distanz und Abgrenzung von Stefan Müller führt dazu, dass sie ihn im weiteren Verlauf des Interviews nicht mehr nur auf eine dritte Position im elterlichen Gefüge verweist, sondern sogar von der Familienkonstellation ausnimmt:

»Also Familie ist für mich erstmal Geborgenheit und Rückhalt und Loyalität und so ein Stück weit auch bedingungslose Liebe, also so, man ist füreinander da, egal was ist. Da zähle ich natürlich im Moment meine Frau, die Kleine und mich als engsten Familienkreis. Mit dem Vater sind wir noch nicht so weit, dass ich den zu unserer Familie dazuzählen würde, rein emotional, an dem Punkt sind wir noch lange nicht. Ich hoffe, dass der Punkt irgendwann kommt, dass ich auch sage, er gehört zu unserer Familie dazu. Ich würde es mir wünschen (lacht), dass es sich so entwickelt. Und ansonsten halt die Großeltern, also zumindest-, also ihre Eltern und meine Eltern. Zu seinen Eltern haben wir zwar auch Kontakt und zu seiner Schwester, aber das sind Fremde für uns. Also die sind lieb und nett und alles, aber kein Teil unserer Familie. Und dann unsere engsten Freunde würde ich schon auch dazuzählen. Und halt ihren Bruder auf jeden Fall, ist der Onkel, ganz klar.« (ISch 16, 741-752)

Isabell Schmitz entwirft zur Beschreibung dessen, was Familie für sie ist und wer zu dieser gehört, das Bild eines engeren und eines weiteren Kreises. Zu ersterem zählen Isabell Schmitz zufolge »natürlich« sie selbst, ihre Partnerin Silvia und das Kind. Mit dieser Formulierung naturalisiert sie die Gebundenheit von Familie an eine paarbezogene Elternschaft und setzt der empfundenen Bedrohung durch den Spender etwas entgegen: Zugehörigkeiten orientieren sich an der Form der Kleinfamilie, nämlich an den beiden Akteurinnen, die in einer Partnerschaft im gemeinsamen Haushalt mit dem Kind leben. Zum weiteren Kreis gehören sowohl ihre eigenen Eltern, aber auch die Herkunftsfamilienmitglieder ihrer Partnerin. Darüber hinaus nimmt sie Ausweitungen des Familienbegriffs auf enge Freundschaften vor und markiert soziale Verwandtschaft als familial relevant. Auch Alexander Kirsch, der Ex-Partner des Spendervaters, und dessen Kind gehören für sie einer eingangs zitierten Passage zufolge zu ihrer Familie dazu.

Dem Spender und seiner Herkunftsfamilie gegenüber nimmt Isabell Schmitz wiederum eine deutliche Abgrenzung vor und klammert sie aus der Praxisgemeinschaft Familie aus. Isabell Schmitz zählt Stefan Müller aktuell weder zum engen noch zum erweiterten Kreis ihrer Familie. Hinsichtlich der Eltern und der Schwester des Spenders lässt sich eine gleichzeitige Artikulation und Disartikulation genetischer Verwandtschaftsbeziehungen ausmachen: Die Verbindungslinien münden in einen Kontakt, zugleich sind die Angehörigen des Spenders (bislang) »Fremde« für die Schmitz. Dies lässt sich – wie im Fall des Spenders – als Situierung der Angehörigen im Grenzbereich von Familie beschreiben, in dem das »Fremde«, das die Triade von Isabell Schmitz, Silvia Schmitz und dem Kind in ihrer Einheit und Exklusivität bedroht, platziert ist.

Bedeutsam für ihr Tun von Familie ist der Aspekt der Temporalität: Isabell Schmitz verortet die Antwort auf die Frage, wer zur Familie dazugehört, im Hier und Jetzt und antizipiert die Möglichkeit, »dass der Punkt irgendwann kommt«,

dass auch der Spendervater Teil der Familie ist. Damit betont sie eine grundlegende Offenheit des familialen Prozesses. Familie ist wandlungsfähig und prozesshaft und so gibt es auch im derzeit konflikthaften Verhältnis zu Stefan Müller einen Horizont der Veränderung, sodass sich Zugehörigkeit zur Familie und Elternschaft künftig nicht mehr unterscheiden müssen, sondern durchaus miteinander verschränkt werden könnten. Praktiken der Abgrenzung und daraus resultierende Exkludierungen sind temporär und in Aushandlung begriffen.

Isabell Schmitz benennt in der Passage verschiedene Emotionen, Werte und Praktiken wie »Geborgenheit«, »Rückhalt«, »Loyalität«, »bedingungslose Liebe« und Füreinanderdasein, die Familie konstituieren. Die Modalität der Emotion ist auch relevant für die Frage, ob der Spendervater einen Einschluss ins familiäre Gefüge erfahren wird. »Rein emotional« sind die Schmitz noch nicht an diesem Punkt. Familiäre Zugehörigkeit bemisst sich folglich für sie an ihrer eigenen emotionalen Verbindung zu Stefan Müller, nicht an einer genetischen, rechtlichen und sozialen Verbindung des Spendervaters zum Kind. Emotionen nehmen in ihrer Herstellungspraxis von Familie eine zentrale Stellung ein: Sie sind verbindungsstiftend. Vor diesem Deutungshorizont wird auch erst plausibel, dass die Emotionen, die der Spender dem Kind entgegenbringt, eine so große Gefahr darstellen. Isabell Schmitz nimmt die Deutungsmacht in Anspruch, strategische (Dis-)Artikulationen vorzunehmen, wessen Emotionen eine Zugehörigkeit zur Familie begründen und wessen Emotionen nachrangig sind.

Vorerst bringt Isabell Schmitz ihre aktuelle Familienkonstellation folgendermaßen auf den Punkt: »Also wirklich, wir sind hier eine ganz klassische Familie, nur, dass meine Frau eine Frau ist und kein Mann (lacht)« (ISch 11, 501-502). Dass bei ihnen alles ganz »klassisch« sei, wiederholt sie mehrfach.

Das *doing family* der Schmitz' illustriert die Vielfältigkeit, Prozesshaftigkeit und Wandelbarkeit von Familie und stellt Relationalität sowohl auf genetische, rechtliche als auch soziale und emotionale Bezüge rekurrierend her: Ihre familialen Praktiken oszillieren zwischen der Ausweitung von Familie auf Freundschaften, einer anfangs geplanten Mehrelternschaft sowie einer Entkopplung von Partner*innen-schaft und Elternschaft und einem aktuell artikulierten Bedürfnis nach einer Abgrenzung vom Spender sowie einer deutlichen Referenz auf die Form einer Kernfamilie. Hiermit brechen die Schmitz jedoch mit einem wesentlichen Stützpfeiler, der in das regulative Ideal der Kernfamilie über die Norm der dauerhaften, monogamen Paarbeziehung eingelassen ist: der Norm einer Kontinuität von Familie und Elternschaft (vgl. Hartmann 2014: 228). Diskontinuitäten bedeuten oftmals eine Infragestellung von Paar- und Elternbeziehungen und erfahren gesellschaftliche Marginalisierung oder gar Sanktionierung (vgl. 6.3). Mit ihrer Aussage, dass sie »eine ganz klassische Familie« sind, nur, dass ihre Frau eine Frau sei und kein Mann, deutet Isabell Schmitz die Kernfamiliennorm zudem kurzerhand um: Von ihr wird Zweigeschlechtlichkeit als konstitutives Merkmal einer »klassischen« Familie aus-

radiert und ›Gleichgeschlechtlichkeit‹ selbstverständlich in diese Idee integriert. Der kulturelle Code der Kernfamilie fungiert somit als Rohmaterial und Vehikel, um ihn sowohl zu reartikulieren als auch umzuarbeiten.

Als drittes und letztes Fallbeispiel stelle ich Stefanie und Martina Kaiser vor, die ebenfalls mit der Norm der Kontinuität von Elternschaft brechen, dabei aber gewissermaßen den umgekehrten Weg einschlagen: Von einem anfangs an der Kleinfamilie orientierten Modell, zeigen sie im Zuge ihrer Familienbildung und des familialen Alltags eine große Offenheit, Familie und Elternschaft neu zu bestimmen und zu *tun*. Sie stellen dominante Bilder und Praktiken verstärkt und explizit infrage, sodass sie letztlich ein familiales Arrangement bilden, von dem sich sowohl die Hofmanns als auch die Schmitz zuletzt abzugrenzen versuchen: eine erweiterte Familienform, für die stetige Aushandlungs-, Öffnungs- und Veränderungsprozesse nicht nur konstitutiv, sondern in der diese auch gewollt sind und Mitgliedschaft in der Praxisgemeinschaft gewährt wird.

6.2.3 Die Kaisers: »Wir führen die Beziehung zu zweit, [...] aber wir sind zu dritt Eltern«

Stefanie Kaiser, 28 Jahre, und Martina Kaiser, 31 Jahre, leben in einer größeren Stadt innerhalb Deutschlands. Stefanie Kaiser studiert zum Zeitpunkt des Interviews, Martina Kaiser arbeitet in einem Ausbildungsberuf. Martina Kaiser ist die leibliche Mutter des gemeinsamen Kindes, das zum Zeitpunkt des Interviews neun Monate alt ist. Die Kaisers leben in einer romantischen Zweierbeziehung und haben die Insemination privat durchgeführt. Zunächst haben sie es mit einer familiären Samenspende versucht. Stefanie Kaisers Bruder hatte sich als Spender bereit erklärt. Nachdem Martina Kaiser auf diesem Weg auch nach mehreren Versuchen nicht schwanger wurde, griffen sie auf einen anderen Spender, Jonas Schiller, zurück. Diesen hatten sie privat über eine Anzeige in einem Onlineportal gefunden. Seine Rolle sollte sich zunächst darauf beschränken, dass das Kind ihn auf eigenen Wunsch hin kennenlernen kann. Sie steckten die Grenzen damit ab und artikulierten einen am Zwei-Elternmodell orientierten Familienbegriff. Im Zuge der Schwangerschaft und im Anschluss an die Geburt entwickelte der Spender jedoch ein immer stärkeres Bedürfnis, aktiv involviert zu sein. Darauf reagierten sie nicht mit einem Festhalten am ursprünglich angedachten Modell – sie gestalteten Familie und Elternschaft vielmehr bedeutungs offen und gaben spontanen Neuverhandlungen Raum. Die Akteur*innen verschieben die Grenzen sukzessive. Inzwischen verstehen sich alle drei als Eltern und ziehen das Kind gemeinsam groß, wobei der Spender und Vater in einem getrennten Haushalt lebt.

Unerwartetes ereignete sich bereits beim ersten Inseminationsversuch mit dem Sperma des zweiten Spenders: Nachdem die Samenspenden von Stefanies Bruder nach fünf Inseminationen noch nicht zum Erfolg geführt hatten, rech-

neten sie auch beim Wechsel des Spenders nicht mit einer schnell eintretenden Schwangerschaft: Martina und Stefanie Kaiser dachten zunächst »das klappt sowieso erst irgendwann mal« (SK 4, 184), wie Stefanie berichtet, und gingen davon aus, dass sie noch Zeit hätten den Spender kennenzulernen. Doch dem war nicht so, wie Stefanie Kaiser erzählt: »[...] und dann klappt das gleich (Martina Kaiser lacht). (.), äh, wir haben ein Kind mit einer Internetbekanntschaft, den wir gerade fünf Wochen kennen, das klang irgendwie auch ein bisschen abgefahren« (SK 4, 186-188).

Eine Rolle innerhalb der familialen und elterlichen Konstellation planten sie für den Spender zu diesem Zeitpunkt nicht ein. Stefanie Kaiser beschreibt ihre Idee von seinem Grad der Involviertheit folgendermaßen: »Und wenn das Kind mal fragt, dann trinkt er mit dem Kind einen Kaffee« (SK 4, 179). Aus dieser Aussage geht hervor, dass das erste Treffen für eine entferntere Zukunft angedacht war. Während der Schwangerschaft hatten sie dann viel intensiveren Kontakt als erwartet:

»Und, ja genau, dann lief das halt so weiter, dass wir also einen richtig guten Email-Kontakt hatten immer wieder. Und dann sind wir auch noch mal hingefahren, dann hat sie [Martina Kaiser, A.d.V.] dann so einen Bauch gehabt (lacht) und-. Genau, und dann haben wir halt-, also da war dann irgendwie klar, dass wir uns auch wünschen würden, wenn wir da einen intensiveren Kontakt haben als dieses einmal Kaffee trinken oder so.« (SK 5, 198-202)

Der Spender war ebenfalls zunehmend emotional involviert, was Stefanie Kaiser exemplarisch an der Nachricht über die anatomische Geschlechtszuordnung des Kindes festmacht. Zunächst hatte die Ärztin ihnen gesagt, dass es »ein Junge« werde. Das stellte sich jedoch als Irrtum heraus. Als die Nachricht kam, dass es »ein Mädchen« werde, sei der Spender »komplett aus dem Häuschen« (SK 5, 205) gewesen.¹⁸

Schließlich engagierte sich der Spender rund um die schwierige Geburt sehr, wie Stefanie Kaiser erzählt:

»Na ja, und dann-, also die Geburt war eine Katastrophe, das war ein Notkaiserschnitt mit Intensivstation, also richtig gruselig. Und dann-, also wir haben den vorher-, also mit Blasensprung vorher ihn dann informiert, wir fahren jetzt ins Krankenhaus, SMS, und dann, also wir sagen dir dann schon Bescheid. Also nicht

18 Bei der beschriebenen Zuordnung handelt es sich um eine Deutung, die vor dem Hintergrund der als Geschlechtsinsignien entzifferten Anatomie erfolgt (vgl. Hirschauer 1989). Diese vermeintliche »Entblößung« des Geschlechts über die Visualisierungstechnik des Ultraschalls ist aus geschlechtertheoretischer Perspektive eine Zuschreibungs- und Darstellungsleistung (vgl. Kessler/McKenna 1978) und eine Hervorbringung eines Zweikörpermodells (vgl. Wagels 2013: 36).

nachfragen, also das nervt dann nur und wir haben eventuell keinen Empfang, also bitte nicht-, nicht beunruhigt sein oder Stress machen, das ist-, wir können es nicht beschleunigen, das ist einfach so. So, dann hat er sich da-, also er war sehr engagiert, hat irgendwie jeden Tag angerufen und meinte auch, er wäre total aufgeregt gewesen. So: Hm, okay, also ist schon mehr involviert als eigentlich mit diesem normal einmal Kaffee trinken so.« (SK 5, 206-215)

Als das Kind einen Monat alt war, besuchte der Spender sie zuhause. Als er bei seinem ersten Besuch sehr »verzückt« (SK 5, 219) vom Kind war, er sie zunehmend kontaktierte und schrieb, wie niedlich und süß es sei, schickten sie ihm zunächst vermehrt Fotos und sprachen ihn aber auch offen darauf an, ob er weiterhin auf seine rechtliche Elternschaft verzichten würde, so Stefanie Kaiser:

»Dann haben wir ihn mal gefragt, sage mal, also ich meine, wir können es-, also so fair muss man bleiben, wenn sich da die Dinge geändert haben, dann muss [man] dann irgendwie sich arrangieren. Nein, er würde da immer noch mitmachen, alles gut, aber eben sich den Kontakt wünschen. Wir so: Ja, wir doch auch, also super. Also genau so, wie wir es wollen.« (SK 5, 223-226)

Stefanie und Martina Kaiser gingen offensiv mit ihrer Angst um, dass er einer Stiefkindadoption nicht zustimmen würde. Sie signalisierten dem Spender mit ihrer Nachfrage eine grundsätzliche Offenheit und die Bereitschaft, Zugehörigkeit immer wieder neu zu verhandeln. Jonas Schiller wünschte sich keine neue Absprache bezüglich rechtlicher Aspekte, er wünschte sich lediglich mehr Zeit mit dem Kind verbringen zu können, was sie auch in die Tat umsetzten.

Nur kurze Zeit später offenbarte er ihnen ein weiteres Vorhaben: Der Spender hatte beschlossen, sich vor seiner Familie und seinen Freunden zu dem Kind zu bekennen, was er auch tat. Diese überraschende Wendung integrierten die Kaisers ebenfalls flexibel in die familiäre Praxis und es kam zu einer nochmaligen Erweiterung des familialen Netzwerks, wie Stefanie Kaiser berichtet:

»Das heißt, kurz gesagt, ich habe eine Woche später mit seiner Mutter telefoniert, die rief dann hier an: Ja, ich habe hier gestern erfahren, dass ich eine Enkelin habe. Total nett, hat sich total gefreut. [...] Also die kamen im Januar auch mal mit vorbei, die waren dann beide hier, das war total schön. Hat sich total gefreut und-, also war wirklich super. Also wo wir gedacht haben, mein Gott, das hätten wir jetzt vor einem Jahr nicht gedacht, dass das irgendwie so ein guter Kontakt (MK: Ja) wird und dann auch noch-. Also meine Horrorvorstellung war [...] je mehr man kriegt, desto mehr Ansprüche hat man irgendwie auch (lacht).« (SK 5, 228-239)

Die Kaisers sind insgesamt sehr zufrieden, wie sich alles entwickelt hat – vor einem Jahr hätten sie manches noch als »Horrorvorstellung« begriffen, was jetzt ausgehandelt und gelebter Alltag ist. Prozesshaft hat sich erst ergeben, wer nun zu ihrem

familialen Netzwerk gehört: so auch die Mutter des Spenders als »Oma«. Auffallend ist, dass die anfangs nicht absehbare emotionale Involviertheit des Spenders, mit der alle Beteiligten umgehen müssen, letztlich positiv konnotiert ist und nicht problematisiert wird. Zentral für die familiäre Praxis der Kaisers ist die Offenheit, mit der sie die Aushandlungen mit dem Spender und seiner Herkunftsfamilie führen und Familie *tun*.

Darüber hinaus vertrauen sie Jonas Schiller und haben im Vorfeld nichts schriftlich geregelt, wie sie berichten. Der Spender erscheint nicht als Bedrohung ihrer Elternschaft, sondern als integrierbar. Er ist Teil der Praxisgemeinschaft und wird nicht in einen Grenzbereich verwiesen. Die aktuell gelebte Elternkonstellation fasst Stefanie Kaiser folgendermaßen zusammen: »Na ja, wir führen die Beziehung zu zweit. Und das [...] Kind wächst ja in unserem Haushalt auf, aber wir sind zu dritt Eltern« (SK 18, 852-853).

Im Fall der Kaisers handelt es sich demzufolge um eine Entkopplung und Neuverschränkung von Elternschaft, Partner*innenschaft und Sexualität, die wesentliche Stützpfeiler des Kernfamilienmodells umarbeitet. Im Zentrum steht zunehmend nicht mehr das monogame, in einem Haushalt lebende Elternpaar – in dieser Konstellation gibt es drei Akteur*innen, die sich als Eltern verstehen, wobei nur das Frauenpaar mit dem Kind in einem Haushalt lebt und die gemeinsame Elternschaft um eine geteilte Sexualität ergänzt.

Dass im Kontext der Nutzung der Samenspende nicht nur alternative Elternmodelle, sondern auch bislang unbenannte, erweiterte familiäre Sorgebeziehungen entstehen, zeigt eine Passage, in der Stefanie Kaiser detaillierter von ihrer Beziehung zur Mutter des Samenspenders erzählt:

»[...] Sie ist ja dann die Oma und-, aber wir haben zu ihr im Grunde-, das hat keinen Namen, diese Verbindung, die wir jetzt dazu haben, wir sind ja nicht irgendwie ihre Schwiegertöchter oder so was. Das ist so ganz lustig, dass irgendwie diese, diese-, weiß ich nicht, (...) neu. [...] Irgendwie gehört die auch dazu, ich weiß auch nicht, also ich finde das auch-. Jetzt ist irgendwie-, jetzt hat sich irgendwie am Rücken da verknackst und war-, also kleinen Unfall gehabt, und da war es irgendwie für uns klar, wir schicken da was hin und sind da für sie und irgendwie, weiß ich nicht, es war einfach, passte so.« (SK 18, 858-866)

Stefanie Kaiser bezeichnet die Mutter des Samenspenders in dieser Passage als »Oma« des Kindes und vollzieht damit ein *doing generation*. Auch generationale Beziehungen werden hergestellt, sie sind nicht einfach da. »Oma« ist sie ab dem Zeitpunkt, ab dem ihr Sohn sie über das per Samenspende entstandene Kind informiert hat und der Kontakt aufgenommen wurde.

Die familiäre Beziehungsweise zwischen dem lesbischen Paar und der Mutter des Spenders ist wiederum eine, die in tradierten Familien- und Verwandtschaftskonzepten nicht vorgesehen ist, weshalb sie auch noch keinen Namen hat und von

den Akteur*innen aktiv und neu hergestellt werden muss. An dieser Stelle zeigt sich ein Überschuss, den Marilyn Strathern in rekombinanten Familienformen ausmacht und der ebenso für andere familiäre Formen, etwa Patchworkfamilien oder auch unverheiratete Paare, gilt: Die Notwendigkeit neuer Begriffe, um sich über und in diesen neu entstehenden familialen Konfigurationen austauschen zu können (vgl. Strathern 2005: 26).

Auch zeigt sich in dieser Passage, dass sich Familie für die Kaisers insbesondere über Emotionen und Sorgepraktiken definiert – so wird zum Beispiel die familiäre Zugehörigkeit der Mutter des Spenders nicht nur über das generationale Verwandtschaftsverhältnis begründet, sondern vor allem über ein Füreinanderdasein hergestellt: über das Interesse der Mutter von Jonas Schiller am Kind und den Besuch bei ihnen zuhause sowie umgekehrt über das Bedürfnis der Kaisers, nach dem Unfall für sie da zu sein und das Senden eines Präsensts an sie. Die familiäre und verwandtschaftliche Beziehung entwickelt sich im Zuge dieser Praktiken und manifestiert sich zugleich in ihnen.

Schließlich ergänzt Martina Kaiser, dass auch ihre eigenen Eltern und die Stefanies zur Familie dazugehören. Stefanie Kaiser erwähnt zudem einen ihrer Brüder, der ursprünglich als Spender fungiert hatte, und den sie als Teil der Familie begreift. Sie erzählt, dass sie mit ihm und seiner Frau sowie den Kindern bald gemeinsam wegfahren werden, während sie ihren anderen Bruder nicht einbezieht, zu dem sie »kaum Kontakt« (SK 18, 869) habe. Es findet zum Teil eine Disartikulation genetischer Bindungen als Relationalität begründend statt. Daran zeigt sich abermals, dass ihr Fokus auf geteilten sozialen Praktiken liegt und nicht etwa auf biologischer Abstammung als etwas, das familiäre Bande konstituiert. Passend zu dieser Vorstellung von Familie fügt Martina Kaiser hinzu, dass »Freunde im Prinzip« (MK 18, 873) auch dazugehören, was mit der Idee von Wahlfamilie korrespondiert und erneut soziale Beziehungen als Grundlage von Verwandtschaft setzt. Stefanie und Martina Kaiser erläutern, dass Freund*innen auch Teil der Projektierungsphase ihres Elternwerdens waren:

SK: »Ja, Freunde, die haben wir auch eher so im Onkel-, Tante[n]verhältnis da gebracht, sagen wir immer so, du bist jetzt Onkel geworden (lacht).«

MK: »Die waren halt auch immer ein bisschen mit einbezogen in den ganzen (SK: »Oh, sehr eigentlich«) Entstehungsprozess (lacht).«

SK: »Ja, ja, das war auch so, die wussten Bescheid, die Freunde, also ein paar Freunde und (MK: »Dein Bruder«) mein Bruder. Das war uns auch ganz wichtig, dass wir da irgendwie so ein bisschen Input kriegen, weil, ich meine, man wünscht sich da was und hält das für die beste Lösung der Welt und alles, und dann vielleicht. Also ich denke mal, wenn das wirklich ein ganz, ganz, ganz, ganz großer Fehler geworden wäre, das hätten die uns dann irgendwie auch gesagt. Das war uns ganz wichtig, weil, ich glaube, viele dann irgendwie-. Ich denke mal, das unterscheidet

mich von meinen Eltern, die haben einfach drei Kinder in drei Jahren gemacht, weil das irgendwie dazu gehört, man heiratet und man kriegt Kinder und hinterfragt das nicht.« (SK+MK 18f., 876-886)

Stefanie Kaiser weitet Bezeichnungen wie »Tante« oder »Onkel« auf Freund*innen aus und markiert damit eine familiäre Beziehung. Zugleich impliziert die Anrufung »du bist jetzt Onkel« auch eine Erwartung der Erfüllung dieser Position. Diese sieht sie insbesondere in Form von Praktiken der Sorge für das Kind (Babysitting, Austauschpartner*in sein), wie sie im weiteren Verlauf des Gesprächs ergänzt. Darüber hinaus stellen sich Reproduktion, Schwangerschaft und die damit verbundenen Entscheidungen in dieser Passage als ein kollektiver Prozess dar, an dem neben den Elternteilen auch Geschwister und Freund*innen beteiligt sind. Als Kontrastfolie konstruiert Stefanie Kaiser die reproduktive Praxis ihrer eigenen Eltern, die auf die intimisierte Beziehung des Elternpaares beschränkt und unreflektiert den Konventionen des bürgerlichen Kernfamilienideals folgend erscheint.

Die Familienbildung der Kaisers steht für eine offene, prozesshafte Entwicklung von Familie und Elternschaft, die die Unplanbarkeit von Verläufen (bspw. das Verhalten von Akteur*innen wie dem Spender und seinen Verwandten) und die stetige Aushandlungserfordernis anerkennt. Sie beanspruchen kein »Risiko« auszuschließen, sondern nehmen sukzessive die Ausgestaltung der familialen Konstellation vor. Flexibilität, Offenheit und die Inklusion unterschiedlicher Bedürfnisse sind für ihre Familienform kennzeichnend und irritieren die in das Kernfamilienideal eingelassene Norm der Kontinuität. Von einer zunächst eher über ein Zwei-Elternmodell konzipierten Familie, die grundsätzlich offen für eine lockere Einbindung des Spenders scheint, ist an ihrem Beispiel eine prozesshafte Entwicklung hin zum Drei-Elternmodell zu verfolgen. Hierbei findet eine teilweise Entkopplung von Sexualität, Partner*innenschaft und Elternschaft statt. Während Sexualität im Partner*innenschaftskontext von Martina und Stefanie Kaiser eine Rolle spielt, tut sie das im Hinblick auf den Spender nicht. Damit brechen sie einen der Kernpfeiler der heterosexuellen Kleinfamilie auf: Das monogame, heterosexuelle und in einem Haushalt lebende »gegengeschlechtliche« Elternpaar gibt es so nicht. In dieser Konstellation verstehen sich drei Akteur*innen als Eltern, wobei nur das Frauenpaar mit dem Kind in einem Haushalt lebt und die gemeinsame Elternschaft um eine geteilte Sexualität ergänzt.

Darüber hinaus ist im vorliegenden Beispiel eine Ausweitung des Familienbegriffs auf einen Lebenszusammenhang auszumachen, für den primär geteilte soziale Praktiken konstitutiv sind. Soziale Praktiken vermögen ein ganzes Netzwerk familialer Beziehungen zu stiften, die über am Kernfamilienmodell orientierte Formen von Familie und Elternschaft hinausgehen. Zum einen weiten die Kaisers tradierte Bezeichnungen wie die des »Onkels« oder der »Tante« auf soziale Verwandtschaftsbeziehungen wie Freund*innenschaften aus und markieren

damit den Status dieser Personen als Familienmitglieder. Zum anderen gestalten sie weitere familiäre Beziehungen, etwa die zwischen ihnen und der Mutter des Spenders, für die noch kein kultureller Code vorliegt.

Mit den vorgestellten Fallbeispielen korrespondieren auch die anderen Fälle des Samples. Etwa ein Viertel der Interviewten orientiert sich wie die in 6.2.1 vorgestellten Hofmanns sehr eng am Ideal binärer Elternschaft und realisiert das familiäre Arrangement im Kontext von Zwei-Elternmodell, monogamer Paarbeziehung und einem gemeinsamen Haushalt. Spender wurden hier explizit von *Familie* ausgenommen. Die Paare konstruieren den Spender als *den Dritten* und oft auch als potentielle ›Gefahr‹. Paarförmige Elternschaft wird auf diese Weise immer wieder als Norm reproduziert oder spielt zumindest eine übergeordnete Rolle und verschiedene Modi der Regulierung von Nähe und Distanz werden gewählt. Auch Freund*innenschaften werden in fast allen dieser Fälle klar von Familie abgegrenzt.

Zu zweit Eltern zu werden, bedeutet aber nicht nur die Norm der Zwei-Elternschaft zu stärken, sondern kann auch auf einer Zurückweisung der Norm einer zweigeschlechtlichen Elternkonstellation basieren und eine Aneignung darstellen, die die Notwendigkeit eines Vaters für das Kind verneint. So markiert etwa Mathilda Fischer im Gespräch ihre eigene Haltung als dezidiert »feministisch« (MF 1, 9) und als Infragestellung eines binären, mit spezifischen Fähigkeiten verknüpften vergeschlechtlichten Elternmodells. Mathilda Fischer hätte sich auch jenseits des Zwei-Elternmodells als »komplett« (ebd.) empfunden und hatte zu einem früheren Zeitpunkt bereits über eine Ein-Elternschaft nachgedacht – ebenfalls ohne involvierten Spender: »Und-, also es war immer klar, dass ich Kinder will [...] und ich hätte, auch wenn ich keine Beziehung gehabt hätte, ein Kind bekommen. Also ich habe schon mal versucht, schwanger zu werden, als ich noch nicht in-, als wir noch nicht zusammen waren« (MF 1, 6-12). Die Idee, dass es einen »Mann im Haus« (MF 1, 9) geben müsse, sei ihr fremd.

Die Fälle, die sich insbesondere durch Weitungs- und Inklusionsprozesse auszeichnen, machen ebenfalls etwa ein Viertel des Samples aus. Ergänzend zu den Kaisers, die ihr erweitertes Elternmodell Schritt für Schritt herstellten, finden sich im Sample familiäre Arrangements, die von Beginn an als Drei- oder Vier-Elternmodell geplant waren. Zum Teil gingen dem Elternwerden dann langjährige, intensive Reflexionsprozesse über Vorstellungen von Elternschaft, Erziehungs-ideale und biografische Erfahrungen der Einzelnen voraus. So berichtet Alexa Fritsch über die Planungsphase ihres Vier-Elternmodells:

»Und vor ungefähr zweieinhalb Jahren sind wir alle vier zusammen gekommen zu einem Workshop. Man muss dazu sagen, sowohl meine Partnerin als auch er [einer der Väter, A.d.V.] sind im sozialen Bereich tätig, also haben wir uns zu einem Familiengründungsworkshop zusammengefunden und haben diverse Methodi-

ken und Familienaufstellungen und Werte durchdiskutiert, gewichtet und-, ja, so was in der Richtung. [...] Ob das zusammenpasst und ob, ja, auch so erziehungstechnisch, ob wir ungefähr ähnliche Vorstellungen haben, Vorstellung Erziehung, Vorstellung Werte und so, wo unser Leben gemeinsam hingehen könnte in dieser Vierer-, nachher Fünferkonstellation.« (AF 2, 79-88)

Wohnformen spielten in ihren Aushandlungen ebenfalls eine Rolle: »Vielleicht ziehen wir ja in ein großes [...] Vielgenerationenhaus!« (AF 3, 101-102), wie Alexa Fritsch ergänzt. Andere Interviewte wählten ebenfalls alternative Wohnformen zum gemeinsamen Kleinfamilienhaushalt bzw. entwarfen diese zumindest als wünschenswert, etwa Hausprojekte, Wohngemeinschaften oder nahegelegene Wohnungen.

Darüber hinaus zeichnet sich in dem von mir untersuchten empirischen Material eine Aufwertung freundschaftlicher Beziehungen als Teil von familialen Praktiken sowie die Einbindung nicht-menschlicher Akteur*innen in Familie ab: So spielte bei vielen auf der Ebene der Beziehungsgestaltung zum Spender eine wichtige Rolle, als Fürsorgende freundschaftlich miteinander verbunden zu sein. Die meisten der familialen Arrangements integrierten zudem Teile des Freund*innenkreises als (Wahl-)Familie in die Konstellation. Häufig genutzte Bezeichnungen für deren Positionen waren die Begriffe »Tante« und »Onkel«. Diese drücken sowohl familiäre Zugehörigkeit und Nähe als auch Distanz zur Elternebene aus. Eine daran anknüpfende, (k)innovative Bezeichnung wurde zudem von Interviewten für Samenspender genutzt, die keine Vaterposition innehatten, aber eine soziale Beziehung zum Kind pflegten: der Begriff »Sponkel«, eine Kombination aus den Worten Spender und Onkel. Bei einigen Interviewten erlangten auch Haustiere den Status eines Familienmitglieds.

Zwei der Paare öffneten ihre Beziehung zudem für nicht-exklusive Intimitätskonzepte. Sie verhandelten und praktizierten Beziehungsformen, die heteronormative Konzepte infrage stellen: Sie lebten kein monogames, auf Exklusivität zielendes Zweierbeziehungsmodell, sondern polyamouröse Beziehungsformen, die Beziehungen der Partnerinnen* mit weiteren Personen einschlossen.

Etwa die Hälfte der Interviewten entspricht in ihren familialen Bildern und Praktiken denen der Schmitz': Es lässt sich besonders deutlich eine Gleichzeitigkeit von Beharrungen und Umarbeitungen, von Inklusions- und Exklusionsbestrebungen ausmachen. Auch Mehrelternkonstellationen zeichnen sich teils durch eine Gleichzeitigkeit von einem die heterosexuelle Kleinfamilie infrage stellenden Anderstun sowie einer Orientierung an heteronormativen Mustern aus: Nicht immer sind beispielsweise Erweiterungen der elterlichen Bezugspersonen über das lesbisch-queere Frauen*paar hinaus durch das Bedürfnis motiviert, normative Zweielternschaft aufzubrechen. Teils zeigt sich im Material auch ein Bestreben der Interviewten, eine cis-männliche Identifikationsfigur einzubeziehen, sich hierüber

dem Kernfamilienideal anzunähern oder es gegen Angriffe abzusichern und so das heteronormative Ideal des binärgeschlechtlichen Elternpaars zu stützen, das auf der Vorstellung einer naturalisierten, essentialistischen Differenz von Mutterschaft und Vaterschaft basiert.

Auf Aushandlungen wie diese beziehend, konstatieren Lisa und Monika Herrmann-Green (2008), dass ein anonymen Spender den deutlichsten Bruch mit heteronormativen Vorstellungen von Familie bedeute, da die in hegemonialen Diskursen verankerte Idee der Notwendigkeit eines Vaters im Praxisvollzug verneint werde (vgl. ebd.: 336). Ich möchte vor dem Hintergrund meiner empirischen Ergebnisse dazu anregen, den Modus und die Begründungsmuster detailliert zu rekonstruieren, da das Motiv einer Mehrelternschaft nicht zwingend ist, eine ›männliche Identifikationsfigur‹ im familialen Gefüge zu platzieren. Mehrelternschaft kann auch damit einhergehen, Beziehungen in Familien zu vervielfältigen und die Norm des Elternpaars aufzubrechen.

Die Frage, was Familie für sie ist, beantworten die Interviewten durchweg mit einer Orientierung an Familie als affektiv besetztem Ort der Geborgenheit, Zugehörigkeit, bedingungsloser Liebe, Fürsorge und Sicherheit (im Sinne von verlässlichen sozialen Beziehungen), der sich über Praktiken konstituiert. Andrea Maihofer konstatiert in diesem Zusammenhang, dass die *Form* der Familie an Relevanz verlore. Ihre Qualität speise sich zunehmend aus der sozialen, affektiven Dimension. Die *Kernform* werde durch einen emotionalen Kern ersetzt, den verschiedene familiäre Konstellationen leben können, was eine Normalisierung vormals diskriminierter und nicht-intelligibler familialer Lebensweisen ermögliche (vgl. Maihofer 2014: 320). Inwiefern die Form an Bedeutung verliert oder ob es sich vielmehr um eine Verschiebung und Rekonfiguration der Form handelt, darauf werde ich im Zwischenfazit des Kapitels eingehen.

An dieser Stelle ist es notwendig, eine allzu starre Abgrenzung und Kategorisierung der Fallbeispiele zurückzuweisen. Es geht mir vielmehr darum, das Verhältnis der interviewten Akteurinnen* zur hegemonialen Norm der Kernfamilie zu erfassen und es verstärkt als eines sichtbar zu machen, das sich jenseits einer starren Alternative zwischen nachahmender ›Aneignung‹ oder emanzipatorischer ›Zurückweisung‹ der bürgerlichen Kleinfamilie bewegt. Denn das *doing family* der Interviewten ist mit Blick auf alle drei Herstellungsprozesse als ein Sich-ins-Verhältnis-Setzen zu hegemonialen Normen von Familie, zu bezeichnen, das als Alternative von Nachahmung und Neuverhandlung, Kontinuität und Diskontinuität oder Stabilisierung und Destabilisierung nicht beschreibbar ist. Und das zeigt sich nicht nur am Beispiel der Schmitz', die sich trotz einer anfangs selbstverständlich erfolgten Entkopplung von Partner*innenschaft und Elternschaft und der Praxis einer Mehrelternkonstellation als ›klassische‹ Familie begreifen: Auch die Hofmanns, die Familie dezidiert entlang eines Zwei-Elternmodells verwirklichen möchten, bringen die hegemoniale Norm der Familie in Unordnung – es fin-

det eine Umarbeitung statt, die die Normen der zweigeschlechtlichen Elternschaft und der biologischen Verwandtschaft (auch) destabilisiert. Damit verorte ich mich in den Arbeiten des dritten Strangs der Forschung zu lesbischer Elternschaft über Samenspende, die mit ihren empirischen Erhebungen auf Gleichzeitigkeiten und Ambivalenzen in der Verhandlung von Familie verweisen, die nicht einseitig aufzulösen sind (vgl. 2.1). In den Blick geraten dann Komplexitäten und die Modi der Aushandlung.

Insgesamt zeigt sich, dass viele der benannten Themen rund um die Aushandlung der Position des Samenspenders im elterlichen/familialen Gefüge auch in anderen empirischen Studien zum Tragen kommen: Die Figur des bekannten Samenspenders wird immer wieder als Bedrohung (u.a. Haimes/Weiner 2000), als die Integrität der Familie gefährdend (u.a. Donovan/Wilson 2008; Almack 2011) konstruiert und die Angst artikuliert, das Kind an eine dritte Elternpartei zu verlieren (u.a. Chabot/Ames 2004; Herrmann-Green/Herrmann-Green 2008). Ebenso findet sich die Angst vor zu großer Komplexität und Komplikationen auf der sozialen Ebene, etwa bezüglich der Kompromissfindung bei mehr als zwei Eltern, des Einmischens von Partner*innen oder von Herkunftsfamilienmitgliedern der Spender (u.a. Mamo 2007a; Donovan/Wilson 2008). Die nukleare Familienstruktur mit zwei Elternteilen wird auch hier oftmals über eine Separierung des Spenders vom Begriff des »Vaters«, der »Familie« oder der »Elternschaft« verwirklicht (u.a. Mamo 2007a; Almack 2011).

Ein wiederholt auftauchender Diskussionspunkt ist zudem der des Wohnens: In den empirischen Studien zu lesbischer Elternschaft erfahren alternative Wohnformen eine unterschiedliche Bewertung hinsichtlich ihrer das Kernfamilienideal herausfordernden Potentiale: So deuten ein paar Studien das Vorhandensein von zwei oder mehr Haushalten als deutlichsten Bruch mit dem Merkmal des geteilten Haushalts (u.a. Donovan 2000; Ryan-Flood 2009). Ich möchte aber auch Lebensweisen wie die des Wohnprojekts als potentiell hegemoniale Bilder von Familie irritierend deuten, da diese in linken, alternativen Lebenszusammenhängen praktiziert werden und ein Gegengewicht zu individualisierenden modernen Wohnformen wie Single-Haushalten, Paar- oder Kleinfamilienhaushalten bilden können – besonders, wenn sie damit verbunden werden, Privateigentum aufzulösen und kollektive Modelle zu etablieren, etwa über genossenschaftliches Wohnen oder die Überführung von Wohnraum in Gemeineigentum über das Mietshäuser Syndikat¹⁹, wie in einem Fallbeispiel geschehen. Es kommt auch hier auf den Modus der Ausgestaltung an.

19 Das Mietshäuser Syndikat ist eine deutsche Beteiligungsgesellschaft, die den gemeinschaftlichen Erwerb von Immobilien ermöglicht, welche dann selbstorganisiert in Gemeineigentum überführt werden.

Im Rahmen dieses Kapitels habe ich bisher die von den Interviewten und weiteren Akteur*innen im Kontext der Aushandlung der elterlichen Positionen produzierten Ein- und Ausschlüsse in den Mittelpunkt gestellt. Doch Familie ist – wie sich u.a. bereits in den Verweisen auf rechtliche Rahmenbedingungen der Familienbildung (bspw. die Beschränkung auf zwei rechtliche Elternteile) gezeigt hat – etwas, das immer wieder als gesellschaftlich anerkannte, legitime Form geschaffen wird. Im Folgenden gehe ich deshalb der teils prekären und stets widersprüchlichen Anerkennung lesbischer und queerer Elternschaft nach, im Zuge derer sich weitere Begrenzungen ausmachen lassen, wer und was Familie ist. Im Zentrum stehen Erfahrungen von Ein- und Ausschlüssen in lebensweltlichen und institutionellen Feldern. Aufgrund der heteronormativen Verfasstheit dieser Kontexte sind die Erfahrungen der lesbisch-queeren Akteurinnen* spezifische und unterscheiden sich von den Erfahrungen anderer rekombinanter Familienformen. Die Darstellung erfolgt nicht mehr fall-, sondern querschnittsbezogen, um eine Vielzahl an Erfahrungen in lebensweltlichen und institutionellen Kontexten abbilden zu können.

6.3 (Un)Doing the queer family: Ein- und Ausschlüsse in lebensweltlichen und institutionellen Kontexten

»This moment of queer pride is a refusal to be shamed by witnessing the other as being ashamed of you.« (Ahmed 2010: 116)

Auf der großen Demonstration des Kölner *Christopher Street Days*, die traditionell den Abschluss des *Cologne Pride* bildet, nahmen im Sommer 2016 erstmals deutlich sichtbar LSBTIQ mit Kindern am Demonstrationszug teil. Einige fuhren in einer zum *Regenbogenfamilienexpress* umbenannten Bahn mit, andere liefen hinter der Bahn, die mit Regenbogenfahnen geschmückten Kinderwagen vor sich herschiebend. Es wurde getanzt und gelacht. Mitten in diese befreite Stimmung tönte aus den Reihen der Zuschauer*innen der Ruf »Mutti, schäm dich«, gefolgt von der Aussage, bei Kindern höre es ja wohl auf, das müsse ja nun nicht sein, dass Lesben und Schwule, diese Perversen, auch noch Eltern werden. Neben den Inhalten der pejorativen Sprechakte²⁰ gegenüber lesbischen Frauen mit Kind(ern) und der Selbstverständlichkeit, mit der der Ausruf unwidersprochen in die Straße und in die Ohren der Menge hallte, fällt aus soziologischer Perspektive insbesondere die Verwendung des Begriffs der »Scham« auf. Der Aufruf an die in diesem Sprechakt adressierten Subjekte, sich für die familiäre Lebensweise schämen zu sollen, ist eine Aufforderung, die lesbische Sexualität und ihre Kopplung an Elternschaft

20 Zur Sprechakttheorie siehe Austin 1972 (1962).

als negativ zu bewerten. Scham wird ausgelöst durch ein wechselseitiges Signalisieren von Bewertungen durch Akteur*innen im Sinne von »negativen Urteilen über die eigene Art des Seins« (Neckel 1993: 245), und genau diese wird in dieser Szene durch einen Außenstehenden an die lesbischen Mütter herangetragen und eingefordert. Der Sprechakt zeichnet sich durch vielschichtige Anrufungen aus: So werden die Demonstrationsteilnehmerinnen über die Bezeichnung »Mutti« als Elternteile adressiert, zugleich findet über die Aufforderung sich zu schämen eine Abwertung statt, die lesbischer Elternschaft letztlich eine Anerkennung als legitime Elternschaft verwehrt. Diese Verwehrung von Anerkennung haben die Akteurinnen bereits vorweggenommen: Dem eingangs angeführten Zitat von Sara Ahmed folgend, stellt Queer Pride eine Zurückweisung des Aufrufs zur Scham dar. So stellt die Gesamtszenarie ein Moment des Widerstands, ein Verwehren dieser Adressierung dar. Die dem Sprechakt bereits vorangehende Weigerung sich zu schämen, drückt sich darin aus, als nicht-heterosexuelle Eltern öffentlich, sichtbar, laut und raumnehmend auf einer Pride für familiäre Existenzweisen zu demonstrieren, die Cis- und Heteronormativität herausfordern.

Auch das empirische Material dieser Arbeit verdeutlicht, dass sich nicht-heterosexuelle Elternschaft zwischen Prekarität und Anerkennung, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, Normalisierung und Veränderung bewegt. Drei Felder haben die Interviewten in diesem Zusammenhang benannt: Erstens soziale (Nah-)Räume wie die Herkunftsfamilie, die Nachbarschaft, die LSBTIQ-Community oder den Spielplatz, zweitens Institutionen wie die Kindertagesstätte oder die Kinderwunschlinik sowie die Beschäftigungsverhältnisse der Interviewten, und drittens Rechtsinstitute wie die eingetragene Lebenspartnerschaft/Ehe und die Stiefkindadoption. Dies stelle ich im Folgenden exemplarisch dar.²¹

Während einige Interviewte hinsichtlich ihrer sozialen (Nah-)Räume von einer selbstverständlichen Anerkennung als Eltern und einer Intensivierung ihrer Beziehungen zu den eigenen Eltern über die Aussicht eines Enkelkindes berichteten, wurde anderen bei Bekanntgabe der Schwangerschaft jeder weitere Kontakt zur Herkunftsfamilie verwehrt. Manchmal hatte bereits zuvor ein Kontaktabbruch stattgefunden, teils auch von den Interviewten selbst initiiert im Anschluss an Erfahrungen physischer und/oder psychischer Gewalt durch die Herkunftsfamilie.

Das Interview mit Manon Roux und Sophie Leitner verdeutlicht exemplarisch eine Form der ambivalenten Anerkennung als Paar und Familie durch die Herkunftsfamilie der leiblichen Mutter Sophie. Manon Roux und Sophie Leitner mach-

21 Die repräsentative Studie von Rupp (2009) hat auch Erfahrungen der Ungleichbehandlung und Diskriminierung von gleichgeschlechtlichen Paaren mit Kind(ern) in Deutschland erhoben. Von den Interviewten der repräsentativen Studie werden die drei Felder ebenfalls benannt. Die vorliegende Studie beabsichtigt diese Aspekte qualitativ und aus einer heteronormativitätskritischen Perspektive zu vertiefen.

ten wie einige weitere Interviewte die Erfahrung einer Normalisierung des Lebensentwurfs bei einer gleichzeitigen Verwehrung von Anerkennung im Kontext von Elternschaft. Sophie Leitner veranschaulicht dies, indem sie berichtet, dass ihre Beziehung zu Manon Roux von ihrer eigenen Herkunftsfamilie erst im Zuge der Eintragung der Lebenspartnerschaft und der gemeinsamen Kinderplanung anerkannt wurde:

»Und unsere Beziehung, das wurde einfach irgendwie zwei, drei Jahre wahrscheinlich gar nicht so recht ernst genommen erst mal. Und eigentlich erst ab dem Zeitpunkt, wo wir dann-, wo ich schwanger war mit [Name des Kindes], hatte dann viele-, da gab es dann noch mal so ein Ding, ah okay, jetzt machen sie absichtlich noch mal ein Kind zusammen, also muss es irgendwie schon-, schon noch mal gefestigter dann auch sein. Ja, und jetzt sind wir bald neun Jahre zusammen, ja. Es kommt halt-, es braucht halt schon mehrere Jahre, bis sich die Leute dran gewöhnen. Meine Eltern, also meine Familie und auch mein Umfeld von damals, waren sehr, sehr christlich, und da ist es ja sowieso verboten und nicht möglich auch, dass so was überhaupt entsteht. Und heutzutage ist es halt irgendwie (3) –, für sie ist-, ich glaube, für meine Familie ist es nun einfacher, weil ich bin ja die Mutter, und Manon ist sehr, sehr nett, dass Manon mir hilft. Und ich glaube, sie sehen uns auch-, sie sehen uns schon als Familie. Wir haben jetzt auch geheiratet.« (SL 12, 557-570)

Sophie Leitner beschreibt die Religiosität ihrer Herkunftsfamilie und das damit verbundene Wertesystem als eines, das lesbisch-queere Begehrensweisen als illegitim markiert. Indem sich Sophie Leitners Beziehung zu Manon Roux im Laufe der Zeit als dauerhaft und beständig herausstellte und sie das zweite Kind²² gemeinsam planten und »heirateten«,²³ veränderte sich die Haltung der Herkunftsfamilie hin zu einem Ernstnehmen ihrer Beziehung. Im Zuge der Veränderung ihrer Partnerschaft über die Einlassung in die zivilrechtliche Institution der eingetragenen Lebenspartnerschaft und die gemeinsame Realisierung eines Kindes, erfolgte eine ambivalente Anerkennung: Die Partnerschaft rückte vom Bereich des Verbotenen in den des Legitimen und Möglichen. Mike Laufenberg hat in diesem Zusammenhang die These aufgestellt, dass queeres Leben aktuell nur in dem Maße möglich wird, »wie es sich heterosexualisiert« (Laufenberg 2012: 98). Er thematisiert dies im Zusammenhang mit zivilrechtlichen Erfolgen formaler Gleichstellungspolitik

22 Das erste Kind ist aus einer früheren heterosexuellen Verbindung Sophie Leitners entstanden und somit kein gemeinsam geplantes. Auch für dieses Kind nimmt Manon Roux die Position eines sozialen Elternteils ein.

23 Zu diesem Zeitpunkt ist mit »Heirat« noch die eingetragene Lebenspartnerschaft gemeint, da die Ehe für gleichgeschlechtliche Paare erst 2017 eingeführt wurde.

wie der Angleichung von Lebenspartnerschaften an die Rechtsform der Ehe. Legitimität und Anerkennung erhält auch Manon Roux' und Sophie Leitners queere Beziehungsweise erst im Zuge ihrer »Heterosexualisierung« über die Eintragung der Lebenspartnerschaft und das Elternwerden. Elternschaft und Verpartnerung bedeuten in diesem Fall eine Normalisierung und zunehmende Anerkennung des nicht-heterosexuellen Lebensentwurfs durch die Herkunftsfamilie, der auch als Aufnahme in die hegemoniale Praxisgemeinschaft Familie gedeutet werden kann. Über die Entscheidung Sophie Leitners, innerhalb der Partnerschaft Mutter werden zu wollen, vollzieht sich ein normalisierender Einschluss, der über die Naturalisierung von Mutterschaft funktioniert: Grundlegend für diesen ist die heteronormative Grundannahme des »natürlichen« Wunschs von Frauen nach einem Kind.²⁴ Zugleich wird deutlich, dass eine hierarchische Anerkennung erfolgt: Manon Roux' Position als zweiter Elternteil ist prekär. Manon Roux wird von der Herkunftsfamilie Sophie Leitners zwar als Partner*in gefasst, dier²⁵ zusammen mit dieser eine Familie gegründet hat, sie wird aber nicht als gleichberechtigter Elternteil benannt, sondern als Person, die der Mutter Sophie »hilft«. Die Anerkennung bleibt partiell und defizitär, sie wird in den Grenzbereich verwiesen und bewegt sich in einem Raum zwischen Mitgliedschaft und Marginalität. Die eheähnliche Institution der eingetragenen Lebenspartnerschaft und das gemeinsam geplante Kind eröffnen somit Möglichkeiten, in der queeren familialen Lebensform Anerkennung zu finden, eine Grenze wird jedoch bezüglich sozialer Verwandtschaftsverhältnisse gezogen. Es findet lediglich ein hierarchisierender Einschluss statt, der Elternschaft heteronormativ als binärgeschlechtlich und primär auf biologischer Abstammung gründend fasst. Es erfolgen sowohl Artikulationen als auch Disartikulationen des Sozialen als Verwandtschaft stiftend: Während etwa Heirat und gemeinsames Elternwerden die Artikulation einer verbindlichen, sozialen Bindung zwischen Manon Roux und Sophie Leitner befördern und mit einer Anerkennung als Paar einhergehen, wird das auf sozialer Bindung gründende Eltern-Kind-Verhältnis zwischen Manon Roux und dem Kind disartikuliert und eine Anerkennung als (gleichwertiger) Elternteil verwehrt.

Ähnlich verhält es sich auch im Fall von Bentje Hirsch und Katja Wegener. Der nicht-leiblichen Mutter Bentje Hirsch bleibt die Anerkennung als zweiter Elternteil

24 Diese Deutung korrespondiert mit der Interpretation eines Fallbeispiels in der Studie von Nay, in dem ein Frauenpaar ebenfalls die Erfahrung macht, dass der Wunsch nach Mutterschaft von Angehörigen naturalisiert wird und einen normalisierenden Einschluss in die Herkunftsfamilie mit sich bringt (vgl. Nay 2017: 157ff.).

25 Geschlechtlich verortet Manon Roux sich weder als Frau noch als Mann, sondern verwendet das Attribut »androgyn«. Geschlechtsneutrale Pronomen und Artikel werden hier genutzt, um dem Rechnung zu tragen (vgl. Kap. 7).

durch ihren Großvater, der zusammen mit ihnen im Haus wohnt, verwehrt, wie sie erzählen:

BH: »Und ich sage mal, mein Opa zum Beispiel oben im Hause, der macht schon noch eine Unterscheidung, ja, also-. Wobei wir da ganz ehrlich ganz froh sind, wir haben am Anfang eher gedacht, er lehnt [Name des Kindes] komplett ab [...]. Und deswegen sind wir jetzt da eigentlich ganz froh, dass er jetzt so ist (lacht), wie er jetzt ist, ja.«

[...]

BH: (unterbricht) »Aber er macht zum Beispiel schon noch eigentlich-«

KW: (unterbricht) »Weil er zu mir immer Mama sagt und zu-«

BH: (unterbricht) »Zu mir sagt er immer ›Tante Bentje‹.«

KW: (unterbricht) »Geh mal zur Tante Bentje«. Aber das ist, wir warten einfach drauf, dass [Name des Kindes] irgendwann von ganz alleine sagt, das ist nicht meine Tante. Wir haben einfach beschlossen, dass-«

BH: (unterbricht) »Nee, ich-, ich diese Diskussionen, ich muss-, man muss ihn ja-, er ist 85, und man muss ihn nicht überfordern. Also wir sind froh, dass er es jetzt so akzeptiert hat, und da muss ich jetzt nicht jedes Mal drauf bestehen, dass er sagt, nee, ich bin nicht die Tante Bentje, sondern (KW: »Die Mama«). Das wird sich irgendwann erledigen, wenn [Name des Kindes] sagt [...] das ist doch nicht meine Tante Bentje.« (BH+KW 15, 655-675)

Bentje Hirsch skizziert eingangs ein von ihnen befürchtetes Szenario: die vollständige Ablehnung des Kindes durch ihren Großvater. Diese Befürchtung ist nicht eingetreten. Vor diesem Hintergrund bewertet sie die Nicht-Anerkennung als Elternteil, die sich darin ausdrückt, dass der Großvater sie als »Tante Bentje« adressiert, als weniger gewichtig. Sie räumt darüber hinaus ein gewisses Verständnis für seine Position ein, indem sie sein Alter von 85 Jahren benennt und ihre familiäre Konstellation als Überforderung und Zumutung erscheinen lässt. Die Aufgabe der Einforderung einer sie anerkennenden Adressierung als Mutter überträgt sie auf das Kind, welches in Zukunft die Mutterschaft Bentje Hirschs gegenüber dem Urgroßvater benennen soll.

Dass Fragen der Anerkennung als Teil der Familie auch im Falle von Großelternschaft oftmals an biologische Verwandtschaft gekoppelt werden und diese in rekombinanten Familienformen eine Artikulation erfährt, zeigt sich im Interview mit Miriam und Diana Lange. Miriam Lange berichtet in einer Passage zunächst von der Reaktion ihrer, in einem konservativen, ländlichen Umfeld situierten Eltern auf ihr Outing, das deren heteronormative Vorstellungen von Partnerschaften herausforderte. Mit der sozialen Elternschaft der Tochter Miriam wurden sie schließlich selbst mit heteronormativen, auf biologische Abstammung rekurrenden Verwandtschaftsvorstellungen aus dem Kreis ihrer Bekannten konfrontiert:

»Also ich glaube schon, dass meine Eltern ein bisschen schlucken mussten beim Coming-out irgendwie, gell? Also es wäre, glaube ich, echt zu einfach zu sagen, dass das völlig-, völlig normal für die ist, sie mussten schon schlucken. Und ich glaube, dass meine Eltern in ihrem Bekanntenkreis da viel, viel mehr sich hinstellen mussten manchmal, als wir es jemals mussten. Also ich glaube, dass die von den Reaktionen her viel öfter hören, als wir es tun, so wie ›und ihr seid doch gar nicht die richtigen Großeltern‹ oder so. Aber meine Eltern machen das total gut und ich finde, die haben zwar ein bisschen gebraucht-. Also so ganz am Anfang haben sie mal gesagt, ›wie sagt [Name des Kindes] eigentlich zu uns?‹ Und dann habe ich gesagt, ›na, Oma und Opa sagt er zu euch.‹ Und da haben sie sich total gefreut. Also da hatte ich eher so das Gefühl, dass sie sich nicht ganz sicher waren, ob wir sie jetzt wirklich als Großeltern sehen.« (ML 8, 375-383)

Nicht-heterosexuelle Beziehungsformen werden Miriam Lange zufolge von ihren Eltern als Abweichung von der Normalität eingeordnet. Am »Schlucken müssen«, dem sprichwörtlichen Kloß im Hals, den das Outing der Tochter hervorbringt, zeigt sich das Coming-out als herausforderndes und zu bewältigendes Ereignis aus der Perspektive der Eltern. Zugleich deutet die Passage eine aktive Auseinandersetzung der Eltern mit Heteronormativität an, die sich im Zuge der Kommunikation des Begehrens der Tochter an den Bekanntenkreis und der Notwendigkeit des Einstehens für sie (sich »hinstellen« müssen) vollzieht. Über die Elternschaft der Tochter innerhalb einer lesbischen Paarkonstellation wird die heteronormative Ordnung mit ihrer auf Zweigeschlechtlichkeit und biologischer Abstammung fußenden Verwandtschaftsordnung schließlich erneut herausgefordert. Die Infragestellung familialer Zugehörigkeit bezieht sich in diesem Fall auf die Eltern selbst und wird zum einen von Außenstehenden an sie herangetragen: Immer wieder ziehen diese eine Grenze und stellen die Legitimität nicht-leiblicher Großelternschaft infrage. Zum anderen zeigt sich auch bei den Eltern selbst eine Unsicherheit bezüglich der familialen Zugehörigkeit und sie versichern sich über die Frage nach der Benennung durch das Enkelkind der Legitimität sozialer Verwandtschaft. Deutlich wird, dass die Eltern von Miriam Lange nicht nur in Bezug auf die Anerkennung der Familienform ihrer Tochter, sondern auch hinsichtlich ihrer eigenen verwandtschaftlichen Beziehung zum Enkelkind einen Normalisierungsprozess durchlebt haben. Inzwischen verstehen sie sich selbstverständlich als Großeltern.

Im sozialen (Nah-)Raum Anerkennung als Familie zu erhalten, ist für die Interviewten auch mit einer Teilhabe am kollektiven *doing parenthood* in seiner hegemonalen Form verbunden. Die Interviewten thematisieren öffentliche Räume wie den Spielplatz als Orte, an denen sich Eltern zeigen, gesehen werden und Anerkennung erfahren oder ihnen diese verwehrt wird. Hanna und Lisa Weber erzählen etwa, dass ihre familiale Lebensweise an diesen Orten keine Normalität darstelle, sondern sie aufgrund heteronormativer Vorannahmen häufig unsichtbar bleibe:

HW: »[...] also ich glaube schon, dass man prinzipiell-, also, dass oft einer so unsichtbar wird. Also man wird definitiv mit Kind kaum als Frauenpaar wahrgenommen und man wird auch nicht mehr als Lesbe wahrgenommen mit Kind (lacht).«

LW: (unterbricht) »Auch von den anderen Lesben nicht.«

HW: »Auch allein-, auch von den anderen Lesben nicht, wenn du die anguckst, denken die, ›was glotzt denn die Alte mit dem Kind so blöd?‹ (Alle lachen) Also du bist völlig raus aus der Szene im Prinzip (lacht).« (HW + LW 9, 476-483)

Als Mütter sind sie als lesbisches Paar bzw. lesbische Frauen doppelt unsichtbar – sowohl aus der Perspektive der heteronormativen Mehrheitsgesellschaft als auch der lesbischen ›Szene‹. Sie werden entlang der heterosexuellen Matrix gelesen, in der heterosexuelles Begehren und Reproduktion miteinander verschränkt sind, und (hetero-)normalisiert, sodass lesbisches Begehren und Mutterschaft nicht miteinander vereinbar scheinen. Den Deutungsrahmen stellt das Familienbild von Vater, Mutter und Kind dar, in das sie aufgrund von routinierten Denk- und Wahrnehmungsweisen integriert und so erst intelligibel werden: Eine der beiden Mütter wird, wie Hanna Weber erzählt, auf dem Spielplatz meist als »gute Freundin von der Mutter oder die Schwester oder die Cousine« (HW 10: 491-492) adressiert, der (an-)erkennende Blick dies- und jenseits der lesbischen ›Szene‹ verweigert. Damit vollzieht sich eine Unsichtbarmachung ihrer nicht-heterosexuellen Begehrensweise und ihrer familialen Lebensform bzw. der gemeinsamen Elternschaft.

Andere Paare berichten zugleich von einem neuen Zwang zur Sichtbarmachung ihres Begehrens, der mit Elternschaft einhergehe: Sie machen die Erfahrung, in ihrer Position als Eltern nicht mehr situativ entscheiden zu können, ob sie sich in einem (zumeist heteronormativ strukturierten) Setting wie einer Bewerbungssituation oder in Begegnungen mit anderen Eltern als lesbisch oder queer outen möchten oder nicht. So erzählt Katja Wegener, dass sie und ihre Partnerin oftmals gar nicht umhinkommen, eine Öffentlichkeit ihrer nicht-heterosexuellen Begehrensweise herzustellen:

»Man muss sich mit Kind ständig outen, ohne Kind muss man das nicht. Ohne Kind kann man das einfach, ich sage mal, weglassen, es interessiert ja auch erst mal keinen, [...] wenn man sich irgendwo bewirbt-. Ja, aber das ist trotzdem, wenn du [...] ich habe mich beworben und werde natürlich gefragt, ich sage, ›ich habe ein Kind‹ – ›wie ist denn das mit der Kinderbetreuung geregelt?‹ Kann ich ja nicht sagen, ›ja, irgendjemand holt das Kind nachmittags vom Kindergarten ab‹. Sondern da ist schon der Punkt, wo man das-. Und das ist mir ganz oft-, [...] [in diesen] ganzen Krabbelgruppen, Babyschwimmen, sonst irgendwas, da unterhalten die sich alle. Man will sich ja auch mitunterhalten, man will ja auch nicht immer die Hälfte weglassen, und man ist ständig dabei das irgendwem zu erklären. Das fand ich, mit Kind kann man das nicht so, wie gesagt, sonst-. Wie gesagt, wir leben beide geoutet, aber deswegen kann man trotzdem, wenn man irgendwo mal ist, selber

entscheiden, erzähle ich das jetzt oder erzähle ich das nicht. Mit Kind kann man das nicht mehr.« (KW 26, 1196-1209)

Ein Kind bringt für Katja Wegener den Zwang zur Exponierung, zur Sichtbarmachung als lesbisch und als lesbischer Elternteil mit sich – zumindest, wenn der Alltag ohne Verheimlichungen und strategische Aussparungen verlaufen soll. Vom Bewerbungsgespräch bis hin zu Interaktionen mit anderen Eltern in Babygruppen ist es immer wieder erforderlich, die Konstellation zu erklären, zu benennen und sichtbar zu machen. Dass es stets notwendig ist, sich jemandem zu »erklären«, verdeutlicht die Selbstverständlichkeit, mit der das heterosexuelle Elternpaar als kultureller Code in Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsweisen sowie alltägliche Interaktionen eingeschrieben ist. Die »Entscheidungsfreiheit« sich zu outen, wird für Katja Wegener in zweierlei Hinsicht begrenzt. Zum einen ist das Sprechen über die eigene Lebensform untrennbar mit der Option der Teilhabe am sozialen Leben, also Fragen des Einschlusses verbunden. Einen Ausschluss von der Norm zu erfahren, geht für sie auch mit einer potentiellen Sprachlosigkeit und Unmöglichkeit der Selbstartikulation einher. Zweitens tritt das Kind als Akteur in Erscheinung, welcher ein Nicht-Outing verunmöglicht und Sichtbarkeit erfordert. Hier zeigt sich ein normativer Anspruch Katja Wegeners an gelingende Elternschaft: die familiäre Lebensform nicht zu tabuisieren oder zu leugnen und unsichtbar zu machen, sondern sie zu benennen und teilzuhaben an kollektiven elterlichen Praktiken.

Die hierarchisierende, teils exkludierende Anerkennungsordnung von Familie, die die Interviewten in Grenzbereichen verortet, zeigte sich darüber hinaus in einem zweiten Feld: im Kontakt mit Institutionen wie Kindertagesstätten, im Kontext von Beschäftigungsverhältnissen oder innerhalb der Institutionen, die mit den reproduktiven Prozessen selbst verbunden sind, etwa Samenbanken oder Reproduktionskliniken. Ein Beispiel für die in diesem Feld erfolgenden Ein- und Ausschlüsse von Reproduktion und damit verbunden auch einer Setzung, was/wer Familie sein darf, habe ich anhand der Selektionspraxis einer deutschen Reproduktionsklinik bereits dargelegt (vgl. 4.3). Im Kontext von Kindertagesstätten lassen sich im Material ganz unterschiedliche Erfahrungen ausmachen: vom erschwerten Zugang zu Kita-Plätzen aufgrund der Familienform und dem Erleben von Diskriminierung im Rahmen von Erstgesprächen über die selbstverständliche, die Familien in ihren Bedürfnissen adressierende Aufnahme in Institutionen bis hin zu exotisierenden Haltungen, sich über eine »Regenbogenfamilie« mit »Vielfalt« schmücken zu wollen.

Dana Fuchs erzählt beispielsweise von einer positiven Kita-Erfahrung – die Institution nahm die Anmeldung der Familie als Anlass, um eine Diversität an Familienformen mit den Kindern zu thematisieren:

»Die haben jetzt da das Thema Familie, die sind jetzt alle Familienforscher, und konnten halt die einzelnen Familienmodelle (.). Sie haben auch ein Pflegekind in

der Kita [...] na ja, und da ist halt auch, die hat halt quasi auch zwei Mamas, aber halt auch einen Papa noch mit dazu. Und unterschiedliche Modelle werden jetzt gerade da vorgestellt und-, (.) und das ist echt super. Und die Kinder gehen da natürlich ohne Berührungängste mit der ganzen Situation um, und das finden wir echt super, weil beweist halt, dass irgendwie tolerante Menschen heranwachsen.« (DF 7, 290-297)

Neben der Offenheit der Kita, sich des Themas anzunehmen, wird an diesem Beispiel deutlich, wie tief heteronormative Familienbilder in die Alltagspraxen der Institution eingeschrieben sind: Erst der Eintritt einer Konstellation, welche offenkundig von der heterosexuellen Norm abweicht, führte dazu, weitere, nicht dem Kernfamilienmodell entsprechende familiäre Lebensweisen zu adressieren. Die Unmarkiertheit und Selbstverständlichkeit der Kernfamiliennorm zeigt sich deutlich.

Fehlt eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Weisen Familie zu leben innerhalb einer Institution, so sind es oftmals die anderen Kinder, welche Differenzen benennen und nicht-heteronormative Konstellationen verändern. Davon berichtet unter anderem Mathilda Fischer:

»[Name des Kindes] war in der Krippe und ist jetzt in den Kindergarten gekommen. Und wir haben uns da gar nichts gedacht, aber diese Konfrontation mit den älteren Kindern war schon interessant, weil da dann manche schon sagen, das geht ja gar nicht, eine Mama und eine Mami, hääh [...]. Weil die halt gerade in diesem Aufklärungsalter waren. [...] Und es ist da aber ganz interessant, weil auch zwei Kinder, die adoptiert sind, in der Gruppe sind und die haben quasi eine Mama und eine Bauchmama, das hilft.« (MF 11f., 524-533)

Mathilda Fischer markiert den Übergang von der Krippe zum Kindergarten als Schwellenmoment: Während das junge Alter der Kinder in der Krippe noch einen unhinterfragten Einschluss in die Gruppe ermöglichte, findet im Kindergarten durch die älteren Kinder eine Bewertung verschiedener Familienformen statt. Diese geht mit einer Abwertung der Zwei-Mütterkonstellatation bzw. mit der Konstatierung einer Unmöglichkeit dieser Elternkonstellatation (»das geht ja gar nicht«) einher und reproduziert die auf leibliche Abstammung gründende, binäre, cisgeschlechtliche und heterosexuelle Elternnorm. Die Präsenz anderer rekombinanter Familienformen (Adoption) scheint letztlich bedeutsam für einen (potentiellen) normalisierenden Einschluss.

Ausschlüsse erlebten Interviewte vor allem in konfessionell gebundenen katholischen Kindertagesstätten. Insbesondere in ländlichen Gegenden standen oftmals keine anderen Institutionen zur Verfügung und es hing von der personellen Besetzung der Leitungspositionen ab, ob eine Anmeldung möglich war. Wie Rebecca und Sara Martin berichten, weigerte sich der für sie zuständige Pfarrer, der auch

mit der Kita-Leitung betraut war, mit ihnen ein Taufgespräch zu führen. Er beleidigte sie am Telefon, indem er ihre Konstellation als »fürchterlich« titulierte und ergänzte: »[...] früher, wenn man keinen Mann gebraucht hat, dann ist man halt ins Kloster gegangen und ist Nonne geworden« (RM 21, 1100-1102). Zudem machte er deutlich, dass er das Kind nicht in den Kindergarten aufnehmen würde. Schließlich wurde der Pfarrer von einem Nachfolger abgelöst, der sich gegenüber ihrer Konstellation aufgeschlossen zeigte, wie Sara Martin erzählt: »Ein total offener, netter. Hat gleich, den haben wir gleich irgendwie- [...] Dem haben wir gleich erzählt halt das mit uns. Und dann war der total neugierig. Der hat sich ständig zum Essen eingeladen« (SM 22, 1148-1153). Voraussetzung für den Einschluss in die Gemeinde war die Bereitschaft der Martins, dem neuen Pfarrer Auskunft über ihre Elternkonstellation zu geben und ihn an ihrem Familienleben partizipieren zu lassen. Seine Neugierde geht mit einer Exotisierung der Martins einher – im Zuge der Veränderung erlangen sie letztlich Zugang zur Taufe und auch zum Kindergarten.

Als die Hürde des Zugangs genommen war, stellten jedoch die anderen Eltern eine Herausforderung dar. Nach anfänglichen aufreibenden Auseinandersetzungen auf Elternabenden, an denen heterosexuelle Eltern thematisierten, dass sie eine Aufklärung ihrer Kinder über die Familienkonstellation der Martins problematisch fänden²⁶, sind sie inzwischen mit einigen Eltern befreundet.

Ergänzend wurde von drei Familien, die in ländlichen Gegenden leben, der herausfordernde Umgang mit Eltern benannt, die eine rechte, völkisch-nationale politische Haltung vertreten und ihre Ablehnung der nicht-heterosexuellen Familienform auch deutlich zeigten. Katja Wegener und Bentje Hirsch thematisieren dies am Beispiel der morgendlichen Abgabe des Kindes in der Kindertagesstätte:

»Wir haben hier sicherlich eine nicht unbedeutende Dichte an Nazis [...] in der ganzen Gegend hier. Man kriegt auch schon mit, wenn man jetzt ihn in die Kinderkrippe schafft, welche Eltern grundsätzlich grüßen und total freundlich und unvoreingenommen und so weiter und so fort und welche eher so ›Moin‹ oder gar nichts sagen, ja. Aber das hat man irgendwo anders auch. [...] Wir-, ich würde mich auch nicht (.), [Name des Kindes] hat zum Beispiel am Anfang in der Krippe [...] zwei Mädchen gehabt, deren Väter wirklich, ja, rechter Szene sehr zuzuordnen sind, mit denen will ich mich auch nicht unterhalten. Da stört es mich auch nicht, wenn die sich nicht mit mir unterhalten. Also das wird mal vielleicht eher schwierig dann, wenn man wirklich mal irgendwann einen Elternabend in der Schule

26 Konservative, religiöse sowie völkisch-nationale gesellschaftliche Kräfte (von Gruppierungen wie der 2014 gegründeten *Demo für alle* bis hin zu den Parteiprogrammen der CSU oder AfD) diffamieren sexualpädagogische Erziehung bzw. Bildungsarbeit in Kindertagesstätten oder Grundschulen häufig mit dem Schlagwort der »Frühsexualisierung« (vgl. Lang 2017; Sielert 2018). Die Abwehr der anderen Kita-Eltern dagegen, dass ihre Kinder über gleichgeschlechtliche Elternschaft informiert werden, ist Ausdruck dieses Diskurses, so meine Deutung.

hat, da kann mal sein, dass irgendwann später irgendwelche blöden Kommentare kommen. Na, mein Gott, dann zurückgeben.« (BH 14, 627-639)

Die morgendliche Verweigerung eines Grußes bzw. die knapp gehaltene Begrüßung (»Moin«) durch die politisch rechts verorteten Eltern anderer Kinder stellen Praxen dar, über die die Interviewten als *Andere* markiert werden und als nicht-heterosexuelle Elternkonstellation eine Abwertung erfahren. Zum Zeitpunkt des Interviews belastet sie dieser Umstand nicht, da Bentje Hirsch selbst auch keine Berührungspunkte mit den betreffenden Eltern haben möchte. Zugleich antizipiert sie ab dem Übergang zur Institution der Schule die Notwendigkeit, sich stärker auseinanderzusetzen und behaupten zu müssen.

Neben diesen unterschiedlichen Erfahrungen in Kindertagesstätten divergieren auch jene am Arbeitsplatz stark. Für einige Interviewte, die bei katholischen Trägern beschäftigt waren, bedeuteten Verpartnerung und Elternschaft den Verlust des Arbeitsplatzes. Isabell Schmitz berichtet beispielsweise, dass sie im Gegensatz zu ihrer Partnerin, die im öffentlichen Dienst tätig ist, ihren Arbeitsplatz am Ende der Elternzeit verlieren werde:

»Ich hingegen arbeite in einer katholischen Einrichtung. Ich bin zwar geoutet sowohl bei meinem direkten Vorgesetzten als auch bei meinem Team. Und das war auch überhaupt kein Problem. Es ist jetzt im Moment einfach nur so, also ich bin jetzt in Elternzeit, dass ich dann so wie ich wieder arbeiten wollen würde, würde ich sofort gekündigt werden durch die Erzdiözese, weil es explizit in meinem Arbeitsvertrag auch drinsteht, dass eine Lebenspartnerschaft gegen die katholische Grundordnung verstößt und somit ein sofortiger Kündigungsgrund ist.« (ISch 15, 694-701)

Isabell Schmitz hebt an dieser Stelle die unterschiedlichen Bewertungen ihrer partnerschaftlichen und familialen Lebensform durch das »ausführende« Personal wie ihren direkten Vorgesetzten und die Kolleg*innen hervor und die übergeordnete Institution der Erzdiözese, die ihren Ausschluss von der beruflichen Tätigkeit auf Grundlage des Kirchenrechts durchsetzen wird. Im weiteren Interviewverlauf kritisiert sie diese strukturelle Ausschlusspraxis und hat eine individuelle Lösung für sich finden müssen: Sie wird sich beruflich selbstständig machen.

Andere Interviewte erlebten, dass die Elternzeit einer nicht-leiblichen Mutter die Verwaltung überraschte und überforderte, aber nach einigem Erklärungsbedarf selbstverständlich abgewickelt wurde.

Hinsichtlich der Kolleg*innen berichtete die überwiegende Mehrheit von einer entspannten Situation im Umgang miteinander. Diese stellten teils lediglich neugierige Nachfragen. In wenigen Fällen erlebten Interviewte aber auch Diskriminierung am Arbeitsplatz. Ida und Viola Maurer berichten bspw. Folgendes:

VM: »Ja, also Ida hatte ja einzelne Kollegen, die (IM: Oh ja) fanden, wir sollten-, also Leute wie wir sollten keine Kinder haben, das müsse verboten werden.«

IM: (unterbricht) »[Wir haben] schon (.) Beratungen bekommen, schon mal nach einem Psychologen zu gucken für [Name des Kindes], vor der Geburt schon. Okay, wir gucken erst nach einem Kindergartenplatz und dann sehen wir weiter (lacht).« (VM+IM 8, 361-366)

Heteronormativen diskriminierenden Äußerungen, die ein Verbot nicht-heterosexueller Elternschaft wünschen und diese Familienform als (psychische) Gefährdung des Kindeswohls begreifen, begegnen die Maurers mit Hilfe von Humor, wie die ironische Antwort, dass sie zunächst nach einem Kindergartenplatz für ihr Kind schauen würden, zeigt.

Neben den soeben vorgestellten institutionellen Kontexten spielten in allen Interviews drittens Rechtsinstitute wie die eingetragene Lebenspartnerschaft und das Verfahren der Stiefkindadoption eine zentrale Rolle bezogen auf die Frage der Anerkennung als Familie. Die Stiefkindadoption und die eingetragene Lebenspartnerschaft sind miteinander verknüpft: Die eingetragene Lebenspartnerschaft stellte im Untersuchungszeitraum eine notwendige Bedingung dar, um das Verfahren zur Annahme des Kindes durch die annehmende Mutter/den annehmenden Elternteil beantragen zu können.²⁷ Die interviewten Paare beschrieben die Stiefkindadoption als Ungleichbehandlung im Vergleich zu verheirateten und unverheirateten heterosexuellen Paaren. Sie empfanden das Verfahren als für geplante Familien unpassend, als belastend aufgrund der Unmöglichkeit einer vorgeburtlichen rechtlichen Absicherung aller Beteiligten und als in der konkreten behördlichen Durchführung diskriminierend. Das Verfahren umfasste unter anderem das

27 Zur Zeit des Elternwerdens der Interviewten, also zwischen 2005 und 2014, bestand lediglich die Möglichkeit des Eingehens einer eingetragenen Lebenspartnerschaft. Die Einführung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare im Jahr 2017 hat am Prozedere jedoch (bisher) nichts verändert. Das leibliche Kind einer Partnerin oder eines Partners in einer gleichgeschlechtlichen Ehe muss weiterhin adoptiert werden. Lediglich bei einer Fremdadoption können nun innerhalb der Ehe beide gemeinsam adoptieren. Im Fall der Elternschaft lesbischer Paare schließt das Stiefkindadoptionsverfahren aus, dass ein nach der Geburt potentiell eingetragener rechtlicher Vater (meist sind dies Spender, die auch als soziale Väter fungieren) neben der leiblichen Mutter bestehen bleiben darf. Der rechtliche Vater muss alle Rechte am Kind aufgeben, um der nicht-leiblichen Mutter die Stiefkindadoption zu ermöglichen. Einige Paare entschieden sich aus Angst vor möglichen Ansprüchen des Spenders/Vaters dafür, dass dieser die Vaterschaft gar nicht erst anerkannte und das Feld in der Geburtsurkunde zunächst offen blieb. Im Vorfeld existierte keine Möglichkeit, die nicht-leibliche Mutter und den Spender juristisch abzusichern. Notarielle Dokumente wie eine »Freigabeerklärung durch den Samenspender« stellten das größte Maß an Absicherung dar. Hinsichtlich ihrer rechtlichen Verbindlichkeit werden sie juristisch sehr unterschiedlich bewertet. Eine Mehrelternschaft existiert im deutschen Recht nicht.

Vorlegen eines Gesundheitszeugnisses sowie eines erweiterten polizeilichen Führungszeugnisses der Annehmenden, das Darlegen der Einkommensverhältnisse und das Schreiben eines Lebensberichts durch die annehmende Mutter/den annehmenden Elternteil. Meist erfolgten mindestens ein Hausbesuch durch das Jugendamt sowie eine Anhörung vor dem Familiengericht. Das gesamte Verfahren dauerte in der Regel 12 bis 24 Monate.

Dass die Unmöglichkeit der vorgeburtlichen Absicherung und die enorme Dauer des Stiefkindadoptionsverfahrens zu einem Problem für lesbische Paare werden können, thematisiert Stefanie Kaiser. Im Anschluss an die schwierige Geburt und den folgenden, notwendigen Aufenthalt von Kind und leiblicher Mutter auf der Intensivstation, konnte nur sie, die nicht-leibliche Mutter, für das Kind sorgen. Dass der Arzt dachte, sie hätte mit der Verpartnerung auch automatisch das volle Sorgerecht und nicht nur ein kleines Sorgerecht bzw. Notsorgerecht, habe ihr wohl in vollem Umfang »die Tür zur Intensivstation geöffnet« (SK 14, 628-629). Sie vermutet, dass sie »da nicht jeder reingelassen hätte« (SK 14, 629).

Weitaus prekärer war die Situation jedoch für die Interviewten, die nicht miteinander verpartnert waren oder die in Mehrelternkonstellationen lebten und bei denen den nicht-leiblichen Elternteilen keinerlei Sorgebefugnis zustand. Für die Dinge des alltäglichen Lebens halfen auch hier Vollmachten der leiblichen Mütter, sie blieben jedoch in einem rechtlosen und damit unsicheren Verhältnis zum Kind (insbesondere im Konfliktfall zwischen leiblichem und nicht-leiblichem Elternteil und/oder dem Spender).

Die Kaisers würdigen die Stiefkindadoption einerseits als eine wichtige, im Jahr 2005 erfolgte rechtliche Änderung, die ihnen als lesbischem Paar eine gemeinsame rechtliche Elternschaft überhaupt erst ermögliche. Andererseits kritisiert Stefanie Kaiser die Notwendigkeit einer Stiefkindadoption. In diesem Zusammenhang benennt sie zum einen die Eingriffe des Jugendamts in ihre Privatsphäre, die mit dem Verfahren einhergehen, insbesondere den Hausbesuch. Zum anderen kritisiert sie die zum Zeitpunkt ihres Elternwerdens bestehende Notwendigkeit, eine eingetragene Lebenspartnerschaft eingehen zu müssen. Bei dieser rechtlichen Regelung handelt es sich für sie um ein Zwangsinstrument und einen Anachronismus, der speziell nicht-heterosexuellen Paaren aufgebürdet wird:

»Ja, das war wirklich absurd. Also ich fand das auch-, [dass] man mit einem Augenzwinkern, so Leute es ist wie vor 200 Jahren bei euch [...], also damit wir ein Kind legitim kriegen können, müssen wir heiraten. Ich meine, wer hätte das gedacht, dass irgendwann [die] Homosexuellen das machen müssen und nicht mehr die braven Heterosexuellen.« (SK 20, 923-931)

Stefanie Kaiser stellt mit ihren Ausführungen eine interessante Verschiebung der Anforderungen an eine legitime Elternschaft heterosexueller bzw. homosexueller Paare im Untersuchungszeitraum heraus: Die heterosexuelle Paarbeziehung er-

scheint als biopolitisch bereits eingehetzte Reproduktionseinheit, die inzwischen jenseits der Ehe einen legitimen Status erhält, während die homosexuelle Beziehungsweise erst dann in ihrer ›Perversion‹ entschärft und als reproduktive Einheit legitim werden kann, wenn sie in den geregelten Bahnen der eingetragenen Lebenspartnerschaft verläuft. Stefanie Kaiser plädiert schließlich dafür, analog zur Vaterschaftsanerkennung eine Mutterschaftsanerkennung einzuführen – und dies auch jenseits der eingetragenen Lebenspartnerschaft, um eine Ungleichbehandlung von heterosexuellen und homosexuellen Paaren abzuschaffen.

Die Eintragung der nicht-leiblichen Mutter/des nicht-leiblichen Elternteils in die Geburtsurkunde ist für die meisten Interviewten wichtig, weil der rechtliche Status für sie Sicherheit bedeutet. Hanna Weber erzählt:

»Es gibt einfach ganz viele juristische Unsicherheiten da drin. Und ich hatte schon so das Gefühl, dass es halt irgendwie erleichternd ist, wenn das dann mal alles durch ist, weil, wenn die Stiefkindadoption durch ist, dann ist da ja nicht mehr dran zu rütteln. Wir haben jetzt eine Geburtsurkunde, da steht drauf, Eltern: Hanna und Lisa Weber. Und da funkt dir keiner mehr dazwischen.« (HW 18, 973-977)

Für Hanna Weber ist die Stiefkindadoption der Weg in eine anerkannte Familieneform, aus der sich staatliche Institutionen und Justiz zurückziehen. Über ein Dokument, die vervollständigte Geburtsurkunde, werden die nicht-leibliche Mutter bzw. das lesbische Paar als legitime Eltern eingesetzt, adressiert und es geht eine Aufwertung damit einher.²⁸

Auch für Miriam Lange ist die Eintragung der nicht-leiblichen Mutter als Elternteil in die Geburtsurkunde symbolisch bedeutsam – sie ist eine Form der Anerkennung als vollwertiger Elternteil und als Familie. Miriam Lange beschreibt dies so:

»Und tatsächlich ist es schon so, dass, seitdem es durch ist, dieses Gefühl ist schon noch mal sicherer, also man fühlt sich ja vielleicht noch mal ein bisschen mehr als Familie, weil man halt weiß, dass das jetzt auch auf diesem Papier steht, und dass ich in ein Formular eintrage, ich habe ein Kind und so, das war ja davor nicht so.« (ML 646-652)

28 Eine Geburtsurkunde kann ebenso gut eine Abwertung oder Nicht-Anerkennung der Existenzweise eines Subjekts bedeuten, etwa wenn – wie hier in der ersten, direkt nach der Geburt ausgestellten Urkunde – lediglich die leibliche Mutter in das Dokument eingetragen wird. Auch trifft dies zu, wenn Eintragungen erfolgen, die die Geschlechtsidentität von Eltern missachten wie es bspw. derzeit bei transgeschlechtlichen Personen der Fall ist, die selbst ein Kind geboren oder gezeugt haben. Sie werden meist entgegen ihres geänderten Personenstands wieder in dem ihnen bei Geburt zugewiesenen Geschlecht in die Urkunde eingetragen. Siehe hierzu auch Ewert 2018: 158ff.

Miriam Lange beschreibt in dieser Passage die Relevanz, sich künftig rechtmäßig als Elternteil in Formulare eintragen zu können. Ähnlich formulieren es fast alle der nicht-leiblich verwandten Elternteile. Bürokratische Vorgänge und die darin erfolgenden Ausschlüsse bilden für sie im Alltag einen Kristallisationspunkt für das Gefühl einer Verwehrung von Anerkennung als Familie.

Zwei der interviewten Paare stellten die Anerkennung durch den Staat und das Streben danach aber auch dezidiert infrage. So gibt bspw. Mathilda Fischer zu bedenken: »Irgendwie, na ja, ist es ja auch komisch, ne, anerkannt werden zu wollen von einem Staat, der Schwule und Lesben auch schon verfolgt hat« (MF 8, 381-383). Sie verweist damit auf historische Erfahrungen der Kriminalisierung, Verfolgung und Nicht-Anerkennung sowie eine daraus potentiell resultierende staatskritische(re) Haltung von LSBTIQ und stellt im weiteren Verlauf des Gesprächs das *doing family* in den Vordergrund: Wer Elternteil ist, kann vor diesem Hintergrund nur von den Involvierten selbst bestimmt werden und materialisiert sich im Zuge von elterlichen Praktiken, die potentiell eine Aneignung bedeuten. Sowohl die interviewten Personen, die Teil von Mehrelternkonstellationen sind, als auch die Paare, die keine Stiefkindadoption durchgeführt haben, berichten, dass sie im Alltag, etwa im Kontakt mit der Kita oder einer kinderärztlichen Praxis, ganz selbstverständlich alle Personen, die für das Kind Verantwortung übernehmen, als Elternteile in Formulare eintragen.

Ähnliche Herausforderungen stellen sich auch anderen Familienformen wie Patchworkfamilien. Eine Differenz bilden jedoch die Entstehungsbedingungen: Während sich rekombinante Familien nach Trennung/Scheidung erst im Anschluss an eine Realisierung von Elternschaft in einer anderen Konstellation herausbilden und inzwischen viel eher Teil routinierter Denk- und Wahrnehmungsweisen sind, stellen Mehrelternfamilien oder unverheiratete lesbische Paare mit Kindern intentionale, geplante Familien dar, die im Erhebungszeitraum rechtlich nicht abgebildet werden und sozial weniger selbstverständlich Akzeptanz finden. Im Zuge ihrer Sorgepraktiken fordern die Interviewten die Anerkennung ihrer Elternschaft oft von Beginn an aktiv ein und erwirken diese zumeist auch. In einer Prekarität jenseits staatlicher Anerkennung zu verbleiben, ob gewollt oder aufgrund der Unmöglichkeit einer Anerkennung (Mehrelternmodell, lesbische Paare ohne eingetragene Lebenspartnerschaft), und dennoch Familie zu leben, ist dann zugleich als Form des Aufbegehrens und Widerstands gegen die Verwehrung von Anerkennung und die Regulierung, Überprüfung und Überwachung durch staatliche Institutionen zu fassen – ein *doing the queer family* in heteronormativen Verhältnissen.

In diesen Erzählungen zum familialen Alltag und den darin gemachten Erfahrungen des Ausschlusses, der Unsichtbarkeit, der partiellen Anerkennung oder Nicht-Anerkennung zeigt sich, dass sich im Zuge der Normalisierung nicht-heterosexueller Elternschaft auch Prozesse vollziehen, die infrage stellen, inwiefern

die Vereinbarkeit von lesbisch-queerem Begehren und Elternschaft selbstverständlich geworden ist. Wer Familie sein kann, ist abhängig von sozialen und rechtlichen Kontexten und Anerkennungsbeziehungen und damit abhängig von gesellschaftlichen Verhältnissen. Im Kontakt zu den Herkunftsfamilien der Interviewten lässt sich exemplarisch ein Widerstreit von Normen ausmachen, der die Familienbildungsprozesse kennzeichnet: So können das Schließen einer eingetragenen Lebenspartnerschaft und die Erfüllung der Norm der Mutterschaft eine partielle Anerkennung als Paar und Familie durch die Herkunftsfamilie und einen normalisierenden Einschluss bedeuten, während die Position des sozialen Elternteils weiterhin eine Abwertung und Marginalisierung erfährt und sich die Norm der cis- und zweigeschlechtlichen, auf biologischer Abstammung gründenden Elternschaft reproduziert. Sowohl im Hinblick auf die Paarkonstellationen als auch auf das Großeltern-Enkelkind-Verhältnis zeigt sich die Erfahrung der gesellschaftlichen Privilegierung genetischer Verwandtschaft gegenüber der sozialen.

Einschlüsse erfolgen zudem meist unter spezifischen, heteronormativen Bedingungen: Lesbisch-queere familiäre Lebensweisen erfahren erst dann eine zunehmende Akzeptanz, rechtliche Anerkennung und Teilhabemöglichkeiten, wenn sie sich »heterosexualisieren« und etwa über Institutionen wie die eingetragene Lebenspartnerschaft an bürgerliche Normen annähern und sich in etablierte beziehungsnormierende Strukturen einschreiben. Es handelt sich folglich um einen *stratifizierten Einschluss*.

Doch auch die anerkannte(re)n familialen Arrangements, die eingebettet sind in die eingetragene Lebenspartnerschaft und die daran geknüpften, monogamen Beziehungsnormen erfüllen, einen gemeinsamen Haushalt führen und eine paarförmige Elternschaft leben, sind oftmals prekär, indem sie als defizitär markiert werden oder unsichtbar bleiben. Darüber hinaus können alte Räume der Identifikation und Zugehörigkeit unbewohnbar werden – so etwa die lesbische »Szene«, die eine Mutter mit Kind als heterosexuell liest. Erfahrungen, wie der Versuch von Außenstehenden, die Familien der Interviewten auf dem Spielplatz zu sortieren und in das Raster einer heteronormativen familialen Konfiguration einzuordnen, zeigen, dass die Option einer doppelten Mutterschaft eine »logische Unmöglichkeit« (Butler 1991: 39) innerhalb der herrschenden Ordnung darstellt. Über Zuweisungen anderer verwandtschaftlicher oder freundschaftlicher Beziehungen, etwa die Adressierung einer der beiden Frauen* als »Tante«, »Cousine« oder »gute Freundin«, wird lesbisch-queere Elternschaft in den Bereich der Nicht-Existenz überführt. Andernorts, etwa in der Kindertagesstätte, ist neben Ausschlüssen ergänzend die Erfahrung eines exotisierenden Einschlusses hervorzuheben, der auf Basis heteronormativer Annahmen und Strukturen die Vielfältigkeit der Klientel in einer Weise konstruiert, die auf der Andersartigkeit der nicht-heterosexuellen Familienformen beharrt und diese verfestigt. Zudem erfolgen diskriminierende Aus-

schlüsse im Kontext des Arbeitsplatzes oder es geht sogar der Verlust des Arbeitsplatzes mit dem Elternwerden einher.

Als strukturelles Mittel der Durchsetzung von Heteronormativität erweist sich zudem die rechtliche Anerkennungsordnung von Familie in Deutschland: Die zur Zeit des Elternwerdens der Interviewten praktizierte Form des Stiefkindadoptionsverfahrens ist ein Instrument, eine an den heteronormativen Strukturen der Ehe und Kleinfamilie orientierte Ordnung von Sexualität(en) und Reproduktion unter veränderten Vorzeichen durchzusetzen. Es setzte im Erhebungszeitraum die eingetragene Lebenspartnerschaft voraus und prüft die Eignung des Miternteils nach heteronormativen, klassen- und gesundheitsbezogenen Kriterien. Einschluss und Anerkennung nicht-heterosexueller Begehrens- und Lebensweisen erfolgen in dem Maße, in dem diese an die heteronormativen Strukturen (des Kernfamilienideals) anschlussfähig sind. Normen legitimer Elternschaft verschieben sich und schließen heterosexualisierte Formen lesbisch-queeren Lebens zunehmend ein.²⁹

6.4 Zwischenfazit

Ziel dieses Kapitels war es, der Frage nachzugehen, welche familialen Verbindungen von den Akteurinnen* vor dem Hintergrund der Nutzung einer Samenspende gewählt, welche Entkopplungen vollzogen werden und wie sich die Interviewten dabei zur Norm der Kernfamilie positionieren – wie sie diese möglicherweise in ihre Überlegungen einbeziehen, die eigenen Praktiken mit Bedeutung versehen und dabei an Etabliertem anknüpfen, heteronormative Bilder aber zugleich aneignen, umdeuten, irritieren und dabei rekombinieren, was und wer Familie ist. Die vorangehenden Ausführungen vermögen Hinweise darauf zu geben, welche Wirkmächtigkeit die Norm der ›Kernfamilie‹ aktuell hat und welche alternativen Wirklichkeiten geschaffen und gelebt werden. Was und wer Familie ist und wer als solche Anerkennung findet, zeichnet sich durch eine Gleichzeitigkeit von Prozessen der Umarbeitung und Reaktualisierung tradierter Elemente von Familie aus. Es handelt sich um einen ambivalenten Bedeutungswandel von Familie, der eine Zuspitzung erfahren hat, einem ›neuralgischen Punkt‹ gleich, an dem Prozesse der Öffnung und Schließung der hegemonialen Praxisgemeinschaft der Familie, also Fragen von Mitgliedschaft und Marginalisierung, eine spezifische Dynamik entfaltet haben. In kulturellen, räumlichen und sozialen Mobilitätsprozessen entstehen neue Grenzbereiche von Familie und der oftmals behauptete Verlust der Wirkmächtigkeit der Kernfamiliennorm kristallisiert sich als Streitbar, oder genauer: differenzierungswürdig heraus.

29 Zu im Detail rechtlich differenten, aber in der Stoßrichtung und den Verschiebungen vergleichbaren Entwicklungen im Schweizer Kontext siehe die Studie von Nay (2017).

Mit Blick auf das *doing family* der lesbischen und queeren Frauen*paare lässt sich festhalten, dass Zweigeschlechtlichkeit, Heterosexualität und biologische Verwandtschaftskonzeptionen nach wie vor machtvolle Regulierungsmodi darstellen. Die ›Kernfamilie‹ bleibt eine normative Referenzfolie und spielt in der Planung der Familienbildung über Samenspende sowie in den familialen Alltagspraktiken eine bedeutende Rolle. Die Vergewisserung über die Legitimität der eigenen Familienform orientiert sich an den Stützpfeilern hegemonialer Normen von Familie. Dies schlägt sich zum einen im Festhalten an einem Zwei-Elternmodell nieder. Zum anderen kann auch die Einbindung eines ›männlichen Dritten‹ wenig emanzipatorisch motiviert, sondern mit dem Ziel verbunden sein, für die reibungslose Eingliederung des Kindes in die symbolische Geschlechterordnung sorgen zu können. Hierfür können Vorstellungen der Interviewten von Elternschaft und Zweigeschlechtlichkeit eine Rolle spielen, manchmal können aber auch der Druck von außen verbunden mit einer erwarteten Erklärungsnotwendigkeit der gewählten Familienform ausschlaggebend sein.

Teils wird die traditionell mit heterosexuellem Begehren verbundene ›Kernfamilie‹ auch selbstbewusst angeeignet und umgeschrieben, etwa wenn die Interviewpartnerin, Isabell Schmitz, selbstverständlich konstatiert, sie seien eine »ganz klassische Familie«, nur, dass ihre Frau eine Frau sei und kein Mann. Es findet eine bewusste Zurückweisung einer heterosexuellen ›Natur‹ der ›Kernfamilie‹ statt und in einigen Fällen ist hiermit auch ein Hinterfragen der symbolischen Geschlechterordnung und ihrer binären Konzeption von Mütterlichkeit und Väterlichkeit verbunden (siehe Kap. 7).

Wieder andere stellen mit ihren familialen Praktiken heteronormative Strukturen infrage und stehen für das, was Gloria Anzaldúa als Vieldeutigkeit und Doppelzüngigkeit von Grenzbereichen benennt: Das Ende einer Suche nach vereinfachender Reinheit oder dem Wunsch statischer, essentialistischer Zuschreibungen (vgl. Bowker/Star 2017: 187), nach Einschluss ins Bestehende. Deren Praktiken zeichnen sich insbesondere durch ›Überschüsse‹ aus und eröffnen Möglichkeitsräume und ein Andersdenken und *Anderstun* von Familie. Sie stellen gelebte Alternativen zu den Stützpfeilern des regulativen Ideals der ›Kernfamilie‹ dar. Ihre Beziehungsweisen und Subjektivitäten weisen über die wenigen Identitäten und Lebensformen hinaus, die im Rahmen staatlicher Administration und familialer Normvorstellungen legitim und anerkannt sind: Dazu zählen Praktiken von Mehrelternschaft, die Ausweitung von Elternschaft und Sorgebeziehungen auf Freundschaftskontexte oder deren Verwirklichung innerhalb polyamouröser Beziehungskonstellationen, alternative Wohnformen wie Hausprojekte oder Zwei-Residenz-Modelle, elterliche Subjektpositionen jenseits des binären Geschlechtersystems (vgl. 7.3) und queere Begehrensweisen, die den Dualismus von Homo- und Heterosexualität infrage stellen. Hinzu kommt das Aufbrechen der Norm einer zeitlichen Kontinuität von Familie, das die familialen Praktiken vieler Interviewter kennzeichnet: Stabi-

lität wird in diesen Fällen nicht mehr über das romantische Liebesideal und seine auf Dauer angelegte, monogame Paarbeziehung sowie die an diese geknüpfte Elternschaft abzusichern versucht, sondern generiert sich über eine Reflexivität von Aushandlungsnotwendigkeiten und eine Anerkennung der Veränderung von Bedürfnissen aller Beteiligten – auch, zumindest perspektivisch, der Wünsche der Kinder.

Diskontinuitäten zeigen sich ebenso in vielen anderen familialen Konstellationen, etwa in Trennungsfamilien oder Patchworkfamilien mit heterosexuellen Eltern. Während diese jedoch als familiäre Lebensrealitäten zunehmend selbstverständlich werden, unterliegt die Elternschaft von LSBTIQ einem besonderen Bewährungsdruck und spezifischen heteronormativen Bewertungslogiken, die das Begehren nicht-heterosexueller Subjekte als Gefahr konstruieren und das regulative Prinzip des ›Kindeswohls‹ aufrufen. Dies lässt sich festmachen an den andauernden gesellschaftlichen Debatten über die Frage, ob es Kindern in nicht-heterosexuellen Lebensgemeinschaften gut gehe (und wenn ja, in welchen).³⁰ Die Infragestellung der Stabilität nicht-heterosexueller Beziehungen ist hierbei ein bedeutendes Element, wobei wechselnde Partner*innenschaften und instabile Beziehungen in einer heteronormativen, auf hegemonialen Männlichkeitsbildern fußenden Geschlechterordnung insbesondere schwul beherrschenden Subjekten zugeschrieben werden.

Auch die Richtlinie der Bundesärztekammer von 2006, die während der Familienbildung der Interviewten relevant war, spiegelt diese Norm der Kontinuität wider: Eine Inseminationsbehandlung wird darin nämlich nur bei heterosexuellen Ehepaaren oder Frauen in einer ›festgefügt‹ Partnerschaft mit einem Mann und damit in auf Dauer angelegten Beziehungen empfohlen (vgl. Bundesärztekammer 2006: A1395). Im Kommentar zur Richtlinie wird zudem ein Ziel bei Fremdsamenspende formuliert: Das Kind solle eine stabile Beziehung zu beiden Elternteilen haben (vgl. ebd.: A1400). Stabilität soll über Kontinuität abgesichert werden – sowohl hinsichtlich der Paarbeziehung als auch der Eltern-Kind-Beziehungen. Das

30 Zur Zeit der Erhebung der Interviews ist für die Infragestellung der Eignung nicht-heterosexueller Subjekte als Eltern exemplarisch ein Interview mit Angela Merkel im Vorfeld der Bundestagswahl 2013 anzuführen, in dem sie ihre Ablehnung der Gleichstellung von Lesben und Schwulen im Adoptionsrecht mit einer Sorge um das Kindeswohl begründet (vgl. https://www.focus.de/politik/deutschland/bundestagswahl-2013/unsicher-ueber-das-kindeswohl-adoptionsrecht-merkel-loest-empowerung-bei-homo-paaren-aus_aid_1096763.html, zuletzt abgerufen am 10.03.2021). Auch nach der Einführung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare und der hiermit erfolgten Gleichstellung von Hetero- und Homosexuellen im Adoptionsrecht sind die konservativen, zweifelnden Stimmen nicht verstummt: So erklärte im November 2018 bspw. die Bundesbildungsministerin, Anja Karliczek, in der n-tv-Sendung *Klamroths Konter*, dass weitere Studien notwendig seien bezüglich der Auswirkungen homosexueller Elternschaft auf Kinder (n-tv 2013).

Aufbrechen der Norm der Kontinuität durch nicht-heterosexuelle Subjekte zeigt sich als besonders umkämpftes Terrain. Hierbei geht es aber nicht nur um die individuell gelebten Entwürfe, sondern zugleich um eine Stabilität der Allgemeinheit, wie Laufenberg verdeutlicht: Diskurse, die LSBTIQ-Lebensweisen problematisieren, pathologisieren und sie begrenzen oder mit Verboten belegen möchten, zeichnen sich durch eine geteilte Logik aus, »die die Sexualität der Anderen zu den Körpern und Vergemeinschaftungsformen der Mehrheitsgesellschaft (Staat, Familie, Ehe, Zivilgesellschaft) so ins Verhältnis setzt, dass sie als Gefahr für deren Integrität und Stabilität erscheint« (Laufenberg 2014: 9). Laufenberg stellt deshalb die These auf, dass ein Prinzip der *Immunologik* »charakteristisch für den ›modernen‹ Zusammenhang von Sexualität, Biomacht und Gemeinschaft« (ebd.) sei:

»Der Sexualität der Anderen wird nach dieser Immunologik eine entgrenzende Macht unterstellt: Ihre Träger_innen sind gefährlich, weil sie die Grenzen zwischen Innen und Außen, Gesundheit und Krankheit, Eigenem und Fremden überschreiten und damit das Innen, die Gesundheit und das Eigene aufzulösen und zu zersetzen drohen.« (Ebd.)

Nicht nur mit Blick auf diese gesellschaftlichen Diskurse, sondern auch die in 6.3 dargelegten alltäglichen Praktiken der Begrenzung in lebensweltlichen und institutionellen Kontexten, wer Familie ist und als Eltern Anerkennung findet, stellt sich schließlich die Frage, inwiefern das Anpassungs- und Normalisierungsstreben einiger Akteurinnen* überhaupt gelingen kann. Lesbischen und queeren Frauen* paaren, die Elternschaft leben, werden die Grenzen der Zugehörigkeit, Teilhabe und Anerkennung wiederholt aufgezeigt, sei es im sozialen Nahraum, in öffentlichen Institutionen oder im Kontext rechtlicher Absicherungsmöglichkeiten.

Heteronormativität kann dann als sehnsuchtsvolles Streben nach Normalität und Zugehörigkeit begriffen werden, das für LSBTIQ mit Kindern letztlich unerfüllt bleibt. Nay konzeptualisiert dies über den Begriff der »angestrebten Heteronormativität« (Nay 2017: 321) und verweist darauf, dass familiäre Praktiken von LSBTQ paradoxerweise eine heteronormative Struktur zu reaktualisieren und zu stärken vermögen, die nur einen partiellen Einschluss nicht-heterosexueller Lebensweisen zulässt, sodass sich die Frage stellt, auf wessen Kosten Einschlüsse erfolgen (vgl. ebd.: 319ff.). Für wen erweitern sich Gestaltungsmöglichkeiten und wo finden neue Grenzziehungen statt? Wie ist ein solcher, stratifizierter Einschluss hinsichtlich seines Verhältnisses zur Heteronormativität zu deuten? Laufenberg zieht in seinem Werk *Sexualität und Biomacht* (2014) Giorgio Agamben heran, um die Prozesse des Ausschlusses in modernen Gesellschaften zu erfassen: Es handle sich um eine einschließende Ausschließung bzw. ausschließende Einschließung. Die ›Anderen‹ werden auf Abstand zur Norm gehalten, was sich im deutschen Kontext auch im Ringen um die Gleichstellung homosexueller verheirateter Paare bezüglich des Abstammungsrechts zeigt. Es findet eine Inkorporierung als Ausnah-

me von der Norm statt, sodass sich etwa Lesben und Schwule, wenn sie heiraten (und eine Stiefkindadoption durchführen), letztlich mit einem Staats- und Rechtsapparat verbinden, der ihre prekäre Positionierung überhaupt erst hervorgebracht hat (vgl. ebd.: 307f.).

Laufenberg regte bereits vor der inzwischen erfolgten Durchsetzung des vollen Adoptionsrechts für Lesben und Schwule dazu an, in den Blick zu nehmen, »in welcher Form und um welchen Preis es sich [...] durchsetzen wird« (ebd.: 287). Laufenberg verweist auf neue Spaltungen und Grenzziehungen, wer in verantwortlicher Weise Sorge für ein Kind tragen darf und wer nicht:

»Spaltungen zwischen verantwortungsvollen Lesben und Schwulen, die ein geregeltes Leben und ein stabiles Einkommen haben, um die Sorge für ein Kind übertragen zu bekommen, versus solchen, denen dieses Verantwortungsbewusstsein abgesprochen wird – weil ihre Lebensweisen von dem regulativen Ideal monogamer Zweisamkeit zu offensichtlich abweichen, weil ihre geschlechtlich und sexuell verkörperte Subjektivität als ›destruktiv‹ für die psychosoziale Entwicklung des Kindes eingestuft wird oder weil sie schlicht zu arm, zu alt, zu krank sind.« (Ebd.: 288)

Laufenberg macht »Konturen einer Reterritorialisierung« (ebd.: 286) aus, die eine Integration schwul-lesbischer Lebensweisen in ein gouvernementales Sorgedispositiv mit sich bringen wird, welche aber über »Technologien einer Individualisierung und Privatisierung von Sorge [verläuft], während die Ausübung der Sorge zugleich an staatliche Kontroll- und Sicherheitslogiken gekoppelt wird« (ebd.).

Diese Aspekte spiegeln sich auch im hier untersuchten empirischen Material wider. Die von den Akteurinnen* antizipierten Grenzen anerkannter bzw. anerkennungswürdiger Elternschaft zeigen sich etwa in den Erzählungen bezüglich des Stiefkindadoptionsverfahrens: So erfolgte in der Regel eine Nicht-Thematisierung polyamouröser Beziehungsformen sowie alternativer Wohnverhältnisse zum Einfamilienhaushalt oder auch ein weitgehendes Verschweigen der aktiven Vaterschaft eines Spenders im Kontakt mit dem Jugendamt aufgrund der Angst, dass das Amt dann die Stiefkindadoption verweigern würde – in letzterem Fall bspw. zur Stärkung des Vater-Kind-Verhältnisses. Wiederholt ging es um die Unsicherheit, ob die eigene Persönlichkeit, Beziehungs- und Lebensweise oder die materiellen Verhältnisse dazu führen könnten, dass die Zustimmung zur Stiefkindadoption, die Möglichkeit einer Adoption oder die Aufnahme eines Pflegekindes durch Sachbearbeitende verwehrt würden.

Die Norm des Kindeswohls und die Frage danach, was »gelingende« Elternschaft konstituiert, werden nicht nur in Fremddarstellungen aufgerufen, sondern entfalten auch in den Selbstbefragungen und -reflexionen der Interviewten im Kontext der Projektierung von Elternschaft eine Relevanz (vgl. Kap. 5). Hier zeigt sich die Projekthaftigkeit ihres *doing family* als biopolitischer Regierungsmodus,

in dem bestimmte Subjekte zur Elternschaft aktiviert werden sollen bzw. sie sich selbst zum Projekt machen und Normen gelingender Elternschaft genügen wollen bzw. müssen.

Die institutionellen Zumutungen sind im Fall nicht-heterosexueller Elternschaft spezifische und sie werden von Akteur*innen unterschiedlich in Handlung umgesetzt. Die bedingt gewährte rechtlich-staatlich privilegierende Anerkennung ist eine verletzende und existenzielle Erfahrung (vgl. Nay 2017: 319). Sie geht mit Benachteiligungen und erschwerten oder verwehrten Zugangsmöglichkeiten zu Ressourcen und Strukturen einher.

Und doch bringen eben solche Rahmenbedingungen Praktiken der Aneignung mit hervor. So betonen die Interviewten teils auch die Normalität der Erfahrung, unsichtbar zu sein oder Ausschluss zu erfahren und Wege finden zu müssen, ihr Leben nach den eigenen Wünschen zu gestalten. Familie zu *tun* bedeutet dann, auf gegenseitiges Vertrauen und die gegebenen Versprechen zu bauen sowie in stetiger Aushandlung über Bedürfnisse, Ängste und die Prekarität einzelner Positionen im familialen Gefüge zu sein – und damit auch eine stetige Reflexion der exkludierenden gesellschaftlichen und rechtlichen Verhältnisse zu vollziehen.

Praktiken der Rekombination sind – wie Strathern überzeugend dargelegt hat – kein Alleinstellungsmerkmal, sondern finden sich in vielen Familienformen (vgl. Strathern 2005: 22ff.). Deutlich wird aber, dass nicht-heterosexuelle Elternschaft über Samenspende spezifische Modalitäten der Rekombination mit sich bringt. Einige von ihnen selbstgewählt, andere erzwungen.

Familie als Grenzprojekt zu betrachten, öffnet somit auch den Blick dafür, *dass* und *wie* sich Heteronormativität flexibilisiert: Das normative Ideal der ›Kernfamilie‹ verliert seine regulierende und normierende Kraft nicht, sondern entfaltet sich unter veränderten Bedingungen und verschiebt Anforderungen an gelingende, gesellschaftlich legitimierte Elternschaft. Die Grenzbereiche konstituieren sich neu und bringen partielle Einschlüsse mit sich. So steht zunehmend die Norm des entweder »gleich-« oder »gegengeschlechtlich« zuordenbaren, cisgeschlechtlichen Elternpaars im Zentrum, das in einem gemeinsam geführten Haushalt und in einer stabilen, monogamen Zweierbeziehung lebt.³¹ Es findet ein stratifizierter, hierarchisierender Einschluss statt, der für nicht-heterosexuelle Paare weiterhin höhere soziale und rechtliche Hürden, Familie zu gestalten, bereithält. Hinzu kommen, wie Kapitel fünf und dieses Kapitel verdeutlicht haben, Infragestellungen sozialer Verwandtschaft sowie die Relevanz weiterer (Struktur-)Kategorien wie Klasse, *race* oder gesundheitsbezogene Aspekte, die hinsichtlich der Positionierung innerhalb gesellschaftlicher Machtverhältnisse einzubeziehen sind und Zugänge eröffnen oder verschließen.

31 Zu diesem Ergebnis kommt auch die Studie von Nay (2017) zu LSBTQ mit Kind(ern) in der Schweiz.

7. Mama, Mapa, Elter sein: familiäre Geschlechterarrangements lesbischer und queerer Frauen*paare¹

Neben der Frage, ob das Ideal der bürgerlichen ›Kernfamilie‹ eine anhaltende Wirkmächtigkeit entfaltet, wird in der sozialwissenschaftlichen Geschlechterforschung diskutiert, wie es aktuell um die Geschlechterverhältnisse hinsichtlich der Verteilung von Sorgearbeit bestellt ist. Familie wird hierbei als »der Kristallisationspunkt« gefasst, »an dem ambivalente Beziehungen zwischen Traditionalisierungseffekten und Modernisierungsprozessen von Geschlecht deutlich werden« (Kortendiek 2010: 447, H.i.O.). Es werden sowohl ein Wandel und eine Pluralisierung von Normen als auch eine Vielfalt an potentiell lebhaften Geschlechterarrangements ausgemacht. Nicht nur in sogenannten ›alternativen‹ Beziehungs- und Familienkonstellationen, auch in heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Paarkontexten zeige sich die Verteilung von Sorgearbeit zunehmend als ein Aushandlungsfeld, in dem ›selbstverständliche‹ Vergeschlechtlichungen fürsorglicher Praxis hinterfragt und potentiell neu geordnet werden können (vgl. König 2012: 11, 16). Zumindest ist dies oftmals der Anspruch. Gleichzeitig offenbart sich bei genauerer Betrachtung eine Differenz zwischen Diskurs und Praxis: So verweist etwa Rhea Seehaus in ihrer diskursanalytischen Studie *Die Sorge um das Kind* (2014) auf eine »deutliche Kluft zwischen den in den aktuellen Elternschafts- und Familiendiskursen verbreiteten Formen egalitärer Arbeitsteilungsmuster und den Darstellungen der Eltern bezüglich ihrer Zuständigkeiten« (ebd.: 121). Erwerbs- und Sorgearbeit würden insbesondere im Anschluss an eine Geburt zunehmend binär organisiert und orientierten sich an tradierten Geschlechterbildern und naturalisierenden Zuschreibungen (vgl. ebd.: 31ff.). Zu diesem Ergebnis kommen auch diverse weitere Studien, die Praktiken des Stillens und des Vater-, Mutter- und Elternseins untersuchen (u.a. Rüling 2008; Kerschgens 2009, 2012). Neben Pluralisierung und Veränderung zeigt sich also auch eine Beharrungskraft der vergeschlechtlichten Arbeitsteilung und

1 Passagen aus drei Fallbeispielen, die in diesem Kapitel vorgestellt werden, sind bereits in einem Sammelband-Artikel (Dionisius 2017) erschienen.

der damit einhergehenden Reproduktion von Ungleichheitsverhältnissen entlang von Geschlecht.

Als Erklärungen für eine solche ›praktische‹ Persistenz von Geschlechterverhältnissen werden drei Aspekte identifiziert: institutionell-strukturelle Bedingungen, Geschlechternormen und die Inkorporierungen geschlechtsspezifischer Verhaltens-schemata (vgl. König 2012: 17ff.). Vielfach sprechen Autor*innen deshalb in Bezug auf die innerfamiliäre Arbeitsteilung und Geschlechterordnung auch von einer paradoxen Gleichzeitigkeit von Wandel und Persistenz, von Ambivalenzen und von Widerspruchsverhältnissen (u.a. Maihofer 2007; Rüling 2008; Gerhard 2010a; König 2012; Peukert 2015; Pöge 2019).

Wesentlich für die ungleiche Verteilung der Sorgearbeit zwischen den hegemonial binär gedachten Geschlechtern Mann und Frau war im Kontext familialer Lebenszusammenhänge die Semantik der Mutterliebe, die sich im 18. Jahrhundert in westlichen Gesellschaften herausbildete und mit der Etablierung der bürgerlichen Kleinfamilie als regulativem Ideal einherging (vgl. Seichter 2014: 53f.; Speck 2014: 36ff.). Wie bereits in Kapitel sechs dieser Arbeit erwähnt, organisierten sich zu dieser Zeit Öffentlichkeit und Privatheit verstärkt als getrennte Sphären und als geschlechtlich strukturierte Bereiche.² Wohn- und Arbeitsstätten fielen immer seltener zusammen: Der Mann und Vater wurde der außerhäuslichen Erwerbsarbeit und dem Gesellschaftlichen, die Frau und Mutter – vor allem in bürgerlichen Kreisen – dem Haus und der Familie zugewiesen (vgl. Seichter 2014: 53, 71f.). Diese Arbeitsteilung bedeutete eine Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« (Hausen 2012 [1976]), die Vorstellungen von weiblichen und männlichen Wesenseigenschaften mit sich brachte: »Der ›Geschlechtscharakter‹ der Frau ist dabei zentral durch Eigenschaften wie Emotionalität, Fürsorge und Hingabe gekennzeichnet« (Speck 2014: 40). Hinzu kamen Weiblichkeitszuschreibungen wie Passivität und Zartheit, die sogenannten ›männlichen‹ Eigenschaften wie »Rationalität, Aktivität und Strenge« (Seichter 2014: 72) gegenübergestellt wurden. Die Naturalisierung von Frau- und Muttersein setzte sich insbesondere im Zuge ihrer Verwissenschaftlichung fort (vgl. Seichter 2014: 72ff.; Speck 2014: 40f.). Pädagogen und Ärzte meldeten sich ab Ende des 18. Jahrhunderts als Experten für Kindererziehung zu Wort, die »mit Hilfe der Deutungsmacht ihres ›objektiven‹ Wissens die Vorstellung, es

2 Wie Sabine Seichter aufzeigt, gab es etwa auch im christlich geprägten Mittelalter die Aufgabenzuweisung an Frauen, ihren »Pflichten als Ehefrau und Mutter« (Seichter 2014: 35) nachzukommen. Sie wurden damals schon dem Haus und der Familie zugeordnet (vgl. ebd.). Es ist also von Konjunkturen zu sprechen, in denen bestimmte Weiblichkeits- und Mutterchaftsideale relevant wurden und von unterschiedlichen Begründungsweisen, über die ein gesellschaftlicher Platz zugewiesen wurde. Immer wieder gingen diese Ideale aber mit einer Ungleichheit und Unterordnung der Frau unter den Mann sowie ihrer Verknüpfung mit Natur einher.

handele sich bei der Mutterliebe um eine in der Natur liegende weibliche Eigenschaft« (Speck 2014: 41), verobjektivierten. Es erschienen zahlreiche Erziehungsratgeber, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts dann ausschließlich an Mütter richteten (vgl. ebd.) und die Erziehung an diese delegierten.

Die Semantik der Mutterliebe ging darüber hinaus mit der Pflicht einher, Verantwortung zu übernehmen und sich aufzuopfern: Sie implizierte die Anforderung, stets für das Wohl des Kindes zu sorgen und dieses ins Zentrum zu stellen. Das Deutungsmuster der Mutterliebe kann somit auch als Disziplinierungs- und Ordnungsinstrument gefasst werden und ergänzte und stützte die aufkommen- den gesellschaftlichen Diskurse zur Ordnung und Disziplinierung von Individuen (vgl. ebd.: 43). Ein potentielles Scheitern von Müttern daran, dieser Verantwortung nachzukommen, brachte eine weitere Emotion mit sich, die »systematisch eingeschrieben [ist] in das Leitbild der guten Mutter« (ebd.: 44): das Schuldgefühl.

Die Naturalisierung von Mutterschaft verstärkte sich, als sich ab den 1960ern vereinzelt und ab den 1980er Jahren dann hegemonial ein hormonelles Deutungsmuster von Schwangerschaft etablierte (vgl. Malich 2014a: 74), welches auch die affektive Dimension der Mutterliebe hormonell begründete (vgl. Malich 2017: 299).

Ähnlich der eingangs benannten vergeschlechtlichten Arbeitsteilung wirken auch die Semantik der Mutterliebe und Ideen einer natürlichen, wesenhaften ›Mütterlichkeit‹ bis heute fort, wie Sarah Speck verdeutlicht: Zwar hätten sich die Möglichkeiten, Weiblichkeiten und Mutterschaften zu imaginieren und zu leben, vervielfältigt und hegemoniale Vorstellungen transformiert, jedoch kämen im Zuge dieses Veränderungsprozesses vor allem weitere Anforderungen dazu (vgl. Speck 2014: 57f). Als Anforderungen an ›gute Mutterschaft‹ im späten 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts nennt Speck die Übernahme einer Vorbildfunktion gegenüber dem Kind, die Selbstsorge und das aktive Einbeziehen des Vaters. Ergänzt werden diese um die Anforderung der Übernahme einer Erwerbstätigkeit, die sich in neoliberalen, prekarierten Verhältnissen ökonomisch auch zunehmend in der (bürgerlichen) Mittelschicht ergibt (vgl. ebd.: 59). Zusammenfassend konstatiert Speck, dass es sich bei der seit dem 18. Jahrhundert bestehenden »Semantik Mutterschaft zwar um ein relativ junges, aber seitdem sehr stabiles und wirkmächtiges kulturelles Deutungsmuster« (ebd.: 65) handelt. Alltagspraktisch erscheine Mutterschaft oftmals ahistorisch, objektiv-universell und unterliege einer Naturalisierung. Zugleich verweise die stetige Wiederholung der Semantik auch auf ihre potentielle Veränderbarkeit (vgl. ebd.: 68). Sie hat – ähnlich der Zweigeschlechterordnung – also den Charakter einer »doxischen Erfahrung« (Bourdieu 2005: 20) und erweist sich als enorm widerständig, was ihre Veränderung betrifft, kann aber in Bewegung gebracht und unterminiert werden.

Wie werden Geschlechter- und Mutterschaftsnormen nun von den Interviewten verhandelt, wenn es potentiell zwei Mütter-Positionen gibt? Welche familialen Geschlechterarrangements bilden sich im Zuge des Elternwerdens und -seins les-

bischer und queerer Paare heraus? Welche Bilder von Mütterlichkeit/Weiblichkeit, Väterlichkeit/Männlichkeit werden artikuliert? Lassen sich Vorstellungen ausmachen, die die binäre Ordnung transzendieren oder sie vervielfältigen? Anhand welcher Parameter werden Zuständigkeiten für Sorge verteilt und welche Strukturen relevant gemacht? Lassen sich affirmative bis kritische Bezugnahmen auf die Geschlechterordnung und eine vergeschlechtlichte Arbeitsteilung ausmachen?

Um diesen Fragen nachzugehen, rekonstruiere ich im Folgenden anhand von einigen Fallbeispielen verschiedene Vorstellungen und Praktiken von Mutterschaft bzw. Elternschaft und Geschlecht im Kontext des Elternseins lesbischer und queerer Paare. Im Zentrum steht dabei, welche Bedeutung heteronormative Geschlechternormen in den Bildern, den konkreten Praxisentwürfen und Praktiken der Paare von Mutterschaft und Elternschaft sowie bezogen auf die Verteilung von Haus-, Fürsorge- und Erwerbsarbeit entfalten. Zugleich fokussiere ich auf Widerspenstigkeiten, Ambivalenzen und Umdeutungen: Inwiefern lassen sich in den Aushandlungen sowohl Reproduktionen als auch ›Verqueerungen‹ tradierter regulativer Ideale von Mutterschaft und Weiblichkeit ausmachen?

Ohne die Aushandlungen der Akteurinnen* allzu stark schematisieren zu wollen, habe ich im Zuge meiner Analyse drei verschiedene Weisen, wie Mutterschaft bzw. Elternschaft ausgestaltet werden, herausgearbeitet: Erstens ist eine Orientierung an Modellen von Mutterschaft zu identifizieren, die Geschlechterdualismen sowie Vorstellungen einer ›klassischen‹, in heterosexuellen Paarbeziehungen zweigeschlechtlich organisierten Arbeitsteilung innerhalb einer lesbischen Partner*inenschaft reproduziert oder alternativ über die Figur der leiblichen Mutterschaft eine ungleiche Verteilung von Sorgearbeit legitimiert (7.1). Zweitens finden sich im Material Erweiterungen tradierter Entwürfe von Mutterschaft, Weiblichkeit und Elternschaft, die hegemoniale (Geschlechter-)Normen sowie die an sie geknüpften Formen der Arbeitsteilung dekonstruieren und die Möglichkeitsräume mütterlicher und weiblicher Subjektivierungsweisen ausdehnen (7.2). Neben den Tendenzen der Reproduktion und der Erweiterung tradierter Konzepte gibt es drittens Arrangements, welche die Binarität der symbolischen Geschlechterordnung gänzlich infrage stellen und potentieller Motor für eine grundlegende Neuordnung von *Care*- und Geschlechterverhältnissen sein könnten (7.3). Besonders fokussiere ich in der Analyse, inwiefern eine Reflexion heteronormativer Skripte durch die Interviewten erfolgt oder die Beschreibung der elterlichen Subjektposition mit Naturalisierungen einhergeht. Findet eine Dekonstruktion letzterer statt und wird das individuelle Tun von Elternschaft und Geschlecht reflexiv mit den eigenen Präferenzen, Möglichkeiten und Fähigkeiten begründet, so kann beispielsweise auch eine Identifikation mit Mutterschaft und die Übernahme häuslicher Tätigkeiten ein bewusstes, kontextsensibles Queeren von Geschlechterverhältnissen bedeuten (vgl. Janssen 2016: 154).

7.1 Von Muttergefühlen und Hormonen, die »Amok [...] laufen«: Orientierungen an tradierten Bildern von Mutterschaft und Geschlecht

Ein erstes Beispiel für die Orientierung an tradierten Bildern von Mutterschaft, Vaterschaft und Elternschaft ist die Familie von Isabell Schmitz, die bereits in Kapitel 6.2.1 im Rahmen der Fallanalysen ausführlicher vorgestellt wurde. Isabell Schmitz und ihre Partnerin Silvia Schmitz verstehen sich beide als lesbisch und als Frauen.

Isabell Schmitz hat ein Kind bekommen, das zum Zeitpunkt des Interviews sieben Monate alt ist. Sie hat ihren Wunsch mit Kind zu leben über die private Spende eines schwulen Mannes verwirklicht, der das Kind ein- bis zweimal pro Woche betreut. Ihre Partnerin Silvia Schmitz wollte ursprünglich nicht als Elternteil fungieren, inzwischen ist aber auch sie Teil der Elternkonstellation. Silvia Schmitz wohnt mit Isabell Schmitz und dem Kind zusammen, der Spender und Vater lebt in einem getrennten Haushalt.

In den Ausführungen zu ihrem Verständnis von Elternschaft rekurriert Isabell Schmitz zunächst wiederholt auf das heteronormative Familienideal einer Vater-Mutter-Kind-Konstellation. Der Vater spielt aus ihrer Perspektive eine wichtige und besondere Rolle und es bestehe eine unüberbrückbare Differenz zwischen Mutterschaft und Vaterschaft. Aus diesem Grund hat sie sich auch für eine Elternkonstellation mit einem ihnen bekannten Spender entschieden:

»Aber für das Kind ist es das Beste, weil-, also ich habe einfach die Meinung, die zwei besten, tollsten Mamas der Welt können einfach den Papa nicht ersetzen, das ist so. Und das kann auch kein Opa und kein Onkel und kein bester Freund der Familie, das kann niemand ersetzen, Papa ist Papa.« (ISch 3, 119-123)

Isabell Schmitz argumentiert in dieser Passage normativ und konstruiert das Vorhandensein eines Vaters als dem Wohle des Kindes dienend. Sie unterscheidet binär zwischen weiblichen und männlichen Bezugspersonen, indem sie den Vater den Müttern gegenüberstellt und betont, dass sogar das doppelte Vorhandensein der Mütter seine Position nicht füllen könne. Zweigeschlechtlichkeit setzt sie als grundlegendes Merkmal von elterlichen Fürsorgebeziehungen zum Kind voraus. Zudem vollzieht sie eine Hierarchisierung männlicher Bezugspersonen, indem sie den »Papa« zu anderen potentiell sorgetragenden Männern (»Opa«, »Onkel«, »bester Freund der Familie«) in Relation setzt und ihm eine Sonderposition zuschreibt. Inwiefern der »Papa« aus ihrer Perspektive nicht ersetzbar ist, führt Isabell Schmitz hier nicht genauer aus. Die Bedeutung des Vaters wird nicht an konkreten Emotionen, (Tätigkeits-)Zuschreibungen, Aufgaben oder Funktionen festgemacht, das geschlechtlich konnotierte ›Sein‹ steht neben dem Verwandtschaftsgrad im Vordergrund.

Die Idee einer Differenz von Mutterschaft und Vaterschaft zeigt sich auch in einer weiteren Passage, in der sie davon berichtet, wie schwer es ihr fiel, den Spender und Vater im Alltag in die Elternschaft einzubinden:

»Aber ich konnte mir nicht vorstellen, dass der rausgeht mit ihr. Also das war für mich, alle Hormone (lacht) sind da Amok gelaufen. Und das hätte ich nie, nie für möglich gehalten. Das versteht er natürlich nicht so sehr. Er hat die Hormone nicht, er hat dieses ganze Muttergefühldings nicht und er sieht halt nur so seine Zeit mit ihr dahinflöten, also seine Bindung mit ihr und dass er einfach zu wenig Zeit mit ihr alleine hat und so. Kann ich absolut alles nachvollziehen, aber es ist natürlich ein extremes Konfliktpotential.« (ISch 8, 363-369)

Isabell Schmitz führt ihr Gefühl des Nichtloslassenskönnens auf hormonelle Einflüsse zurück, die es ihr nicht möglich machen, das Kind für mehrere Stunden an den Vater abzugeben und die eine postnatale Egalisierung der Elternschaft konterkarieren. Zudem mobilisiert sie eine dem Abgeben entgegenstehende, von ihr nicht genauer definierbare Emotion, die Müttern eigen sei (»Muttergefühldings«). Diese Erklärungen knüpfen an die eingangs benannten, modernen, naturalisierenden Narrative zu Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft an, darunter die Idee des Mutterinstinkts (vgl. Badinter 1988: 113), die Semantik der Mutterliebe (vgl. Speck 2014: 36ff.) sowie das hormonelle Deutungsmuster von Schwangerschaft (vgl. Malich 2014a: 74), das auch mit der Vorstellung einer hormonell bedingten Mutterliebe einhergeht (vgl. Malich 2017: 299). Indem Isabell Schmitz die Metapher der »amoklaufenden« Hormone verwendet, verstärkt sie die Konnotation von Mutterschaft und Emotionalität und setzt das Muttersein, so meine Lesart, mit einem unzurechnungsfähigen Zustand gleich. Dieser emotionale Zustand könne durch den (implizit) als rational konstruierten Vater nicht nachvollzogen werden, da er nicht unter dem Hormoneinfluss stehe. Über den Verweis auf Hormone naturalisiert sie den von ihr angenommenen Unterschied zwischen Vaterschaft und Mutterschaft und legitimiert ihr Handeln. Als Mutter ist sie zunächst in der Position der Mächtigen: Sie bringt Verständnis für seine Haltung und seine Bedürfnisse auf, muss aber aufgrund ihrer »Wesenhaftigkeit als Mutter« nichts an ihrer Handlungsweise ändern und darf ihm das Kind vorenthalten. Während in der anfangs zitierten Passage der Vater qua »Sein« noch eine besondere Rolle einnahm, privilegiert sie hier ganz klar die leibliche Mutterschaft. Damit entzieht sie sich der aktuell bedeutsamen Mutterschaftsnorm, den Vater aktiv in die Elternschaft einzubinden (vgl. Speck 2014: 59). Zugleich kann sich ihre Argumentation auch als »Bumerang« erweisen: Mit ihrem hormonellen Deutungsmuster von Mutterschaft und einer somatisierten Emotionalität, die an die Konstruktion von Schwangerschaft als Zustand hormonell bedingter Stimmungsschwankungen (vgl. Malich 2017: 394ff.) anschließt, entwirft sie Mütter als unberechenbare, irrational agierende Subjekte, de-

ren Selbstbestimmungsrecht vor diesem Hintergrund auch infrage gestellt werden könnte.³

In ihrer Verhandlung von Mutterschaft sind darüber hinaus geschlechtsspezifische Tätigkeitszuschreibungen bedeutsam. Innerhalb des Paarkontexts praktizieren Isabell und Silvia Schmitz eine Arbeitsteilung, die analog zur zweigeschlechtlich organisierten Trennung von »weiblicher Hausarbeit« und »männlicher Lohnarbeit« funktioniert. Isabell Schmitz beschreibt ihre jeweiligen Subjektpositionierungen, die sie mit dem Begriff der »Rolle«⁴ fasst, folgendermaßen:

ISch: »Also meine Partnerin sieht sich ja gar nicht als Mutter, [...], sie will auch nicht von ihr Mama genannt werden oder irgend so was, sondern sie ist Silvia und wird bei ihrem Namen genannt. Und ich rede auch mit ihr nur von der Silvia, also das ist-, das ist dann keine Mami oder keine Mutti oder irgendwelche komischen Abwandlungen dann, sondern das ist einfach die Silvia. Und von daher, ich bin ganz klar die Mama und habe alle Rollen intus, die eine Mama hat.«

Interviewerin*: (unterbricht) »Was macht Mama-sein für dich so aus?«

ISch: »Ja, halt so das Ganze sich kümmern, da sein, auch wenn es schwierig ist, also dieses Ganze-, das Mütterliche einfach. Auch den Haushalt machen, ja, diese klassischen Frauenrollen eigentlich. [...] Also wirklich, wir sind hier eine ganz klassische Familie, nur, dass meine Frau eine Frau ist und kein Mann (lacht). Und sie ist tatsächlich eher so der männlichere Part, also sie hat gemeint, wenn sie so eine Elternrolle haben muss, dann würde sie sich eher als Papa sehen. Aber einen Papa hat sie ja nun. Aber sie ist eher so- (Interviewerin*: »Einfach Silvia?«) – genau. [...] Aber, ja, also so ist das bei uns eigentlich ganz klassisch. Sie kommt abends nach Hause und kuschelt dann noch mit ihr [dem Kind, A.d.V.] und am Wochenende.« (ISch 11, 492–513)

Was Mutterschaft für sie auszeichnet, entlehnt Isabell einer von ihr als »klassisch« bezeichneten »Frauenrolle«: Mutterschaft bedeutet für sie die Übernahme reproduktiver Tätigkeiten wie Fürsorge- und Hausarbeit, die sie selbst auch übernimmt. Die Positionierung ihrer Partnerin, die in ihrer Konstellation der Lohnarbeit nachgeht, unter der Woche wenig in die täglich anfallende *Care*-Arbeit involviert und insbesondere am Wochenende präsent ist, bezeichnet sie als »männlich«. Hiermit

3 Zu den Implikationen und Ambivalenzen einer Somatisierung der Gefühle von Schwangeren siehe Malich 2017.

4 In meiner Analyse greife ich den Begriff der »Rolle« nicht auf, da er mit einigen Problematiken einhergeht. Wie u.a. Meuser (2010) verdeutlicht, verbleibt die Geschlechterrollentheorie innerhalb der Binarität von Mann und Frau und vernachlässigt Macht- und Herrschaftsbeziehungen. Mit der Wendung der »Subjektpositionierung« schließe ich an das in Kapitel zwei skizzierte, queer-theoretische Verständnis von Geschlecht als konstruiert an, das die Einbettung und Ko-Konstitution von Geschlecht innerhalb gesellschaftlicher, heteronormativer (Macht-)Verhältnisse fokussiert.

rekurriert Isabell Schmitz auf das tradierte Bild des erwerbstätigen, sich meist außerhalb des Hauses bewegendem, abwesenden Vaters. Benennungen, die eine »mütterliche« Positionierung ihrer Partnerin signalisieren würden, markiert Isabell Schmitz als unpassend.

Indem Isabell Schmitz immer wieder Parallelen zwischen der Position ihrer Partnerin und einer Vaterschaft zieht, reproduziert sie Vorstellungen geschlechtsbezogener Sorgepraktiken, »die eine Präsenz von Müttern statt von Vätern bei der Kinderbetreuung nahelegen« (Rückert-John/Kröger 2015: 85). Eine Vervielfältigung von Weisen des Mutterseins hin zu Mutterschaften spiegelt sich hier nicht wider. Die Benennung als »Papa« bleibt Silvia Schmitz in der Konstellation jedoch auch verwehrt, da die Position des Papas bereits besetzt ist und die heteronormative Idee von Elternschaft eine dritte elterliche Subjektposition in den Bereich des Nicht-Denkbaren und somit auch Nicht-Benennbaren verschiebt, auch wenn die Konstellation der Schmitz' alltagspraktisch als erweitertes Bezugspersonenmodell für das Kind gelebt wird (vgl. 6.2.2). Die Schmitz lösen die Benennungsleerstelle, indem Isabell Schmitz' Partnerin mit ihrem Vornamen Silvia bezeichnet wird.

Auf die Nachfrage der Interviewerin* hin, ob Isabell Schmitz Beispiele aus ihrem Familientag zu den unterschiedlichen Zuständigkeiten für das Kind geben könne, hebt diese insbesondere das Stillen und die Beruhigung des Kindes hervor:

»Also allein das Stillen schon, das ist einfach-, das ist ganz anders. Sie [Silvia Schmitz, A.d.V.] kann das nun mal nicht und sagt auch, sie wäre total überfordert mit ihr, wenn sie so einen Quengeltag hat oder wenn sie einfach so müde ist oder wenn sie einfach weint und nicht so genau definierbar ist, was los ist, ist sie total überfordert, also da weiß sie überhaupt nicht, was sie machen soll. Und von daher ist sie sehr froh, dass ich da bin, die dann einfach sofort weiß, was man tun soll, und das in der Regel auch hilft (lacht).« (ISch 11, 515-520)

Die Praxis des Stillens bringt für sie eine grundlegende Differenz ihrer Position als leibliche Mutter mit sich. In der Beschreibung Isabell Schmitz' handelt es sich um eine Fürsorgetätigkeit, die nur sie wahrnehmen kann. Das lässt darauf schließen, dass sie Stillpraktiken auf das Bruststillen durch die gebärende Person reduziert und Alternativen wie Abpumpen, Flaschenstillen oder Ko-Stillen nicht einbezieht. An die Erwähnung des Stillens als gewichtiges Differenzmerkmal zwischen ihr und ihrer Partnerin schließt eine Passage zu (Un-)Möglichkeiten einer Beruhigung des Kindes an. Während Silvia Schmitz von Isabell Schmitz als überforderte Bezugsperson konstruiert wird, die sich an »Quengeltagen« oder auch in Situationen, in denen das Kind »einfach weint«, durch einen Mangel an Wissen und Handlungskompetenz auszeichnet, weiß sie selbst »sofort«, was das Kind beruhigt. Dieses Wissen sowie die daraus resultierenden mütterlichen Sorgepraktiken, die nicht näher benannt werden, beschreibt sie als wirksam. Dass Isabell Schmitz schließlich

in eine allgemeine Formulierung wechselt (sie wisse, »was *man* tun soll«), verweist auf die Vorstellung, dass leibliche Mutterschaft eine spezifische Handlungskompetenz mit sich bringt, die anderen Bezugspersonen (etwa Vätern, nicht-leiblichen Müttern oder anderen Sorgenden) nicht zugänglich ist.

Isabell Schmitz' Bilder und Ausgestaltungen von Mutterschaft und Elternschaft sind zusammenfassend als Reproduktion tradierter Geschlechterbilder und den damit verbundenen Tätigkeitszuschreibungen einzuordnen. Es erfolgt ein Transfer auf einen lesbischen familialen Kontext, ohne Weiblichkeit und Männlichkeit als Bezugssysteme aufzubrechen. Die Herausforderung, Elternschaft zwischen drei Personen auszuhandeln und eine zweite weibliche Bezugsperson darin zu positionieren, führt nicht dazu, dass Ideen von Mutterschaft und Elternschaft sich erweitern. Isabell Schmitz verbleibt in der binären Logik von »Männlichkeit vs. Weiblichkeit« und daraus abgeleiteten Aufgabenverteilungen. Diese herausgehobene, zum Teil exklusive Positionierung, die sie für sich beansprucht, kann auch als »hegemoniale Mütterlichkeit«⁵ (Ehnis 2008: 64) gefasst werden und schließt andere Bezugspersonen weitgehend von der Kinderbetreuung aus. Hegemoniale Mütterlichkeit ist hierbei nicht als machtvolle Positionierung innerhalb der Geschlechterordnung zu deuten, sondern ist gerade ein Ausdruck von Ungleichheitsverhältnissen, in denen eine traditionale Arbeitsteilung mit all ihren Benachteiligungen für die, die *Care*-Arbeit verrichten, fortgeschrieben wird – in diesem Fall auch zwischen Frauen. Die Analyse zeigt, dass sie sich in ihren individuellen Konstruktionen von Mutter- und Vaterschaft, Weiblichkeit und Männlichkeit an hegemonialen Geschlechterdiskursen orientiert.

Es finden sich im Sample aber auch Narrationen, die verdeutlichen, dass biografisch erst über die Positionierung als Mutter eine Traditionalisierung der geschlechtlichen Existenzweise stattfindet. Mutterschaft und Schwangerschaft fungieren hierbei als »Normalisierungsvehikel«, indem sie eine Annäherung an hegemoniale Normen von Geschlecht erfordern bzw. ermöglichen. Das Fallbeispiel von Rebecca Martin steht exemplarisch hierfür.

Rebecca Martin lebt mit ihrer Partnerin Sara Martin in einem Dorf innerhalb Deutschlands. Sie identifizieren sich als Frauen und als lesbisch. Zum Zeitpunkt des Gesprächs leben sie mit zwei Kindern zusammen, die Rebecca Martin ausgetragen hat. Aktuell ist sie mit dem dritten Kind schwanger. Die beiden privaten Samenspender, die für sie gespendet haben, sind nicht aktiv in die Elternschaft eingebunden. Sowohl Rebecca als auch Sara Martin empfinden den Begriff »Mut-

5 Unter hegemonialer Mütterlichkeit versteht Patrick Ehnis »die Formen geschlechtsbezogener Praktiken und Zuschreibungen, welche die Präsenz von Müttern (statt von Vätern) bei der Kinderbetreuung sichern und für die Unterordnung und Hierarchisierung abweichender Erziehungspraktiken auch von anderen Frauen genutzt werden können« (Ehnis 2008: 64).

ter« als passend für ihre elterlichen Positionen. Was Rebecca Martin mit Muttersein assoziiert, führt sie in der folgenden Passage aus:

Interviewerin*: »Ja, was verbindet ihr mit Muttersein?«

RM: »Mit Muttersein? [...] Ja, ich weiß nicht, man ist plötzlich für so viel verantwortlich irgendwie, man sieht die Welt auch ganz anders. Ich war früher-, das hört sich blöd an, aber ich war so ein Horrorfan, ja. Und mittlerweile kann ich irgendwie gar nicht mehr hier in Ruhe einen Horrorfilm anschauen, weil ich mir denke, was schaue ich für einen Scheiß an, mein Kind liegt hinter der Wand. Du bist so verantwortlich, du willst, dass das Kind nichts Böses erfährt, nichts mitkriegt, nichts hört. Also so, ja. Das hat sich schon stark verändert so [...]. Und Mutter sein, weiß ich nicht, das war schon-, das wollte ich schon immer sein, das war schon immer so ein Wunsch von mir früher. Und das-, ja, es ist schon toll.« (RM 32, 1712-1725)

Eine Mutter zu sein, zeichnet sich für Rebecca Martin primär durch die Übernahme von Verantwortung aus. Verantwortlichkeit bedeutet für sie, das Kind vor einer als gefährlich konstruierten Außenwelt, die unter anderem über mediale Artefakte Einzug ins Zuhause halten kann, zu beschützen und zu bewahren – und impliziert damit auch die Möglichkeit des Scheiterns. Als Beispiel führt sie den Konsum von Horrorfilmen an, der ihre mütterliche Pflichterfüllung potentiell konterkariert. Die Maßstäbe dessen, welche Freizeitbeschäftigungen moralisch vertretbar und verantwortungsbewusst sind, haben sich mit der neuen Subjektposition als Mutter verschoben. Im kulturellen Deutungsmuster der Mutterliebe, die wie eingangs angeführt mit Verantwortlichkeit einhergeht, wird aus der Norm fallendes Verhalten über die Figur der »Rabenmutter« sanktioniert (vgl. Speck 2014: 44) – unter dieses Bild der »schlechten Mutter« müssten Horrorfilm-affine Mütter nach Rebecca Martins Ausführungen wohl subsumiert werden. Grundsätzlich ist Mutterschaft für sie emotional positiv besetzt. Rebecca Martin konstruiert Mutterschaft schließlich als einen Wunsch, der »schon immer« präsent war und auf Verwirklichung drängte. In den Ausführungen Rebecca Martins spiegeln sich Verhaltensnormen und gesellschaftliche Erwartungen wider, die an Frausein und Mutterschaft geknüpft sind und die sie vor dem Hintergrund ihres eigenen Mutterseins reflektiert.

Mutterschaft läutet für Rebecca Martin auch einen Wendepunkt in ihrer geschlechtlichen Existenzweise ein: Muttersein kombiniert mit einem als weiblich/feminin gelesenen Geschlechtsausdruck stellen für sie Normalisierungsmomente dar. Hegemoniale Weiblichkeitsnormen zu verwirklichen und männlich konnotierte Tätigkeiten zu unterlassen gehen mit einem Zugehörigkeitsgefühl zur Gruppe der Frauen einher, wie sie ergänzt durch ihre Partnerin erzählt:

RM: »Und jetzt halt [als Mutter, A.d.V.] gehöre ich auch so dazu zu den Frauen, das hat noch mal viel ausgemacht, also dieses Weiblichsein. Also jetzt bin ich ja eigentlich sehr weiblich, lange Haare, Rock, früher war ich eher so, ja, kurz rasierte Haare und-, also ganz anders.«

SM: (unterbricht) »Herrenklamotten und-«

RM: »Ja, ich war so, also ich war-«

SM: (unterbricht) »Sehr jungenhaft.«

RM: »Ja, ich bin auch Inlineskates gefahren und so an der Rampe und so, also eher so Jungensport, alles so was. Und das war dann so, diese Schwangerschaft hat mich total verändert, und das war-, ist auch jetzt so, dass ich irgendwie, so jetzt fühle ich mich so voll als Frau auch, und das war vorher irgendwie so gar nicht. Das hat-, ja genau, und das ist total positiv. Und das finde ich auch voll schön an der Schwangerschaft immer, da bist du plötzlich so-, ja dazugehörig gewesen irgendwie, das habe ich vorher nicht so gehabt. Ich glaube, bei dir ist das nicht so, weil du bist ja schon immer so weiblich gewesen eigentlich.«

SM: »Ich bin eh ein sehr mütterlicher Typ eigentlich von meinem Wesen her, immer sehr fürsorglich und-, und kümmern und machen.« (RM+SM 32f., 1725-1745)

Sowohl Sara als auch Rebecca Martin orientieren sich hier an hegemonialen Normen von Mutterschaft und Weiblichkeit. Sara Martin identifizierte sich biografisch durchgängig mit hegemonialen Bildern von Weiblichkeit. Mit der Vorstellung, sie sei von ihrem »Wesen her« ein »mütterlicher Typ«, naturalisiert sie Fürsorge als Eigenschaft und argumentiert ähnlich wie Isabell Schmitz. Rebecca Martin berichtet hingegen zunächst von einer geschlechtlich diverseren Praxis: Vor der Schwangerschaft lebte sie als Frau mit einer »jungenhaften« Performanz (vgl. Butler 1991) von Geschlecht. Diese zeichnete sich für sie dadurch aus, dass sie ihre Haare rasierte, Kleidung trug, die Männlichkeit symbolisiert, und Inlineskates in Skateparks fuhr, was sie ebenfalls als männliche Aktivität konstruiert. Mit der Schwangerschaft veränderte sich ihre geschlechtliche Positionierung grundlegend. Ihre neue Performanz von Geschlecht, die sich an hegemonialen Normen von Weiblichkeit orientiert, thematisiert Rebecca Martin jedoch nicht als bewusst gewählte geschlechtliche Inszenierung (etwa als *femme*⁶). Sie führt vielmehr die Schwangerschaft als auslösendes Ereignis an und naturalisiert den Wandel. Dass sie sich »voll als Frau« und

6 »Femme« ist ein Begriff für eine queere Subjektposition, die sich durch eine feminine Geschlechterperformanz auszeichnet. Diese »beruht nicht auf der vermeintlich naturgegebenen Femininität eines weiblichen Körpers, sondern ist eine transformative Inszenierung« (Fuchs 2009: 14). Widerstand wird hier gerade durch das Leben von Femininität ausgeübt, wie unter anderem Sabine Fuchs hervorhebt, indem auf die Konstruktion und Gestaltbarkeit von Geschlecht(skörpern) und Begehren verwiesen wird: »Der weibliche Körper ist weder der Ursprung noch der natürliche Ort von Femininität. Anhand der Genderinszenierung von Femmes lässt sich nicht nur eine Entnaturalisierung von Weiblichkeit nachvollziehen, son-

als »dazugehörig« fühlt, kann als affektive Beschreibung dessen gedeutet werden, dass sie sich über die Elternschaft eine intelligible Geschlechtsposition angeeignet hat: Schwangerschaft und Mutterschaft stellen für Rebecca Martin Normalisierungsprozesse dar und gehen mit einer Zugehörigkeit zur Gruppe der Frauen einher. Diese Prozesse fasst sie jedoch nicht als gesellschaftlich vermittelte auf. Das neue Gefühl der Anerkennung als Subjekt wird von Rebecca Martin im gesamten Gespräch nicht in Beziehung zu heteronormativen Strukturen und Diskursen gesetzt, die Geschlecht regieren und den »Rahmen«⁷ für intelligible geschlechtliche Positionen darstellen, sondern als individuelle, qua Natur erfolgende Angleichung im Zuge der Schwangerschaft gefasst. Rebecca und Sara Martins Vorstellungen von Mutterschaft und Geschlecht sind insgesamt binär strukturiert und als Reproduktion tradierter Weiblichkeits-, Männlichkeits- und Mutterschaftsbilder einzuordnen. Im Gegensatz zu Isabell Schmitz und deren Partnerin stellen sie jedoch keine Analogie zu heterosexuellen Paarbeziehungen und den elterlichen Positionen von Mutter und Vater her. Sie identifizieren sich beide als Frauen und Mütter und können zwei mütterliche Positionen reibungslos in ein Elternmodell integrieren – möglicherweise auch aufgrund der abwesenden Spender, deren biologische Verbindung relational belanglos zu sein scheint. Es handelt sich insgesamt um einen flexiblen Bezug auf Natur: Für Rebeccas Mutterschaft spielen die Naturalisierung von Schwangerschaft und Muttersein eine Rolle, bei Sara Martin ist eher eine naturalisierende Deutung von Weiblichkeit auszumachen.

Die unterschiedlich begründete, aber vorhandene »Gleichheit« ihrer mütterlichen Positionen hat auch Konsequenzen für ihre familiäre Arbeitsteilung. Eine tradierte Einteilung von Haus- und Fürsorgearbeit als »weiblicher« und Lohnarbeit als »männlicher« Sphäre kann nicht als Orientierungsrahmen dienen. Über ihre Arbeitsteilung berichten sie:

SM: »Aber so Haushalt und alles, das teilen wir uns schon. Also ich-, man hört das im Gegensatz zu heterosexuellen Familien, weil unsere Freunde sind eigentlich alle heterosexuell, wir haben wenig lesbische Freunde, und da ist es oft so, dass die Männer dann heimkommen von der Arbeit, sich auf das Sofa legen und schlafen. Das mache ich nicht. Also ich bin-, ich mache dann schon ganz viel im Haushalt (RM: »Ja«), koche, gehe einkaufen, also wir machen das schon alles zusammen.«
RM: »Ja, so eine richtige Rollenverteilung gibt es nicht.«

dern auch, dass Femininität, weiblicher Körper und Heterosexualität von vornherein niemals »natürlich« miteinander verbunden waren« (ebd.: 18).

- 7 Mit dieser Wendung beziehe ich mich auf Judith Butlers Begriff des »Rahmens« (im englischen Original »frame«). Ein Subjekt kann für Butler erst innerhalb eines Rahmens zu existieren beginnen. Es wird im Kontext gesellschaftlicher Normen hervorgebracht und von deren Beschaffenheit ist eine Anerkennung abhängig (vgl. Butler 2010: 11).

Interviewerin*: »Ja. Also es war euch auch wichtig immer, dass es (SM: »Ja«) gleichberechtigt läuft?«

SM: »Ja, es hat sich auch so ergeben eigentlich (RM: »Ja«). Ich meine, es ist so.«

RM: »Ich kümmere mich ums Geld und die Autos (alle lachen).«

SM: »Ja, das ist typisch (.). Ich bin halt derjenige, der immer-, immer Handarbeit macht (alle lachen), sehr gerne kocht und bäckt und (RM: »Ja«) –, ja das stimmt.«

RM: (unterbricht) »Wobei ich könnte auch alles machen, aber ich mache es nicht so gerne, aber ich mache es halt.«

SM: (spricht weiter) »Ich bin eher so die Kreative von uns, die Chaotische, Kreative (RM: »Ja«), Verträumte.«

RM: »Ich bin die, die alles ein wenig unter Kontrolle hat und einen Blick drauf hat, damit wir auch finanziell über die Runden kommen (alle lachen). (SM: »Ah ja-«) Und alles geordnet ist, die Termine eingehalten werden und so.« (SM+RM 19f., 990-1020)

Rebecca und Sara Martin markieren ihre Arbeitsteilung im Haushalt als different zur Mehrheit der heterosexuellen Paare in ihrem Freund*innenkreis, die sich viel stärker an klassischen Zuständigkeiten orientieren. Die Aufgabenverteilung wird von Rebecca und Sara Martin eher als Zufallsprodukt und nicht als bewusster Aushandlungsprozess markiert – sie habe sich »so ergeben«: Rebecca Martin ist die, die stärker in die Alltagsbetreuung der Kinder eingebunden ist und gleichzeitig Aufgaben wie die Verwaltung der Finanzen oder die Instandhaltung des Autos übernimmt, während Sara Martin den größeren Lohnarbeitsanteil abdeckt und zugleich ihre Vorliebe für das Kochen, Backen und Nähen in den Alltag einbringt. Es entsteht ein Modell der Arbeitsteilung, das flexibel ist und individuelle Präferenzen und Kompetenzen in den Vordergrund stellt. Die Arbeit im Haushalt teilen sie sich egalitär auf, Lohn- und Fürsorgearbeit übernehmen sie hingegen in unterschiedlichem Maße: Während Rebecca Martin zu einem geringeren Teil erwerbstätig ist (50-Prozent-Stelle) und dafür mehr in die alltägliche Betreuung der Kinder involviert ist, arbeitet Sara Martin Vollzeit und kümmert sich nach Feierabend und am Wochenende (mit) um die Kinder. Eine ungleiche Einbindung in Lohnarbeitsverhältnisse und daraus potentiell resultierende ökonomische Abhängigkeiten kennzeichnen ihre Arbeitsteilung somit allerdings auch.

Im Verlauf des Gesprächs diskutieren sie schließlich, inwiefern sich ihre Mutterschaften unterscheiden und die leibliche Mutterschaft Rebecca Martins eine Rolle für die Aufgabenverteilung spielt:

SM: »[...] Was uns unterscheidet in dieser Mutterschaftsrolle (lacht), da gibt es immer so Dinge, die du immer machst, zum Beispiel nachts aufstehen. Das ist was, das kann ich absolut nicht (alle lachen). Ich wehre mich vehement dagegen, dies zu tun, weil ich es einfach nicht kann. Also ich-«

RM: (unterbricht) »Na gut, sie arbeitet auch vierzig Stunden, muss oft früh raus. Das ist noch was anderes.«

SM: »(.) eine leibliche Mutter kann das. Ich weiß nicht. Das habe ich schon von anderen auch gehört. Ich kann das nicht. Wenn ich nachts aufstehen muss und mich mit einem Kind beschäftigen muss, dann kann ich nicht mehr einschlafen. Und wenn ich dann um vier aufstehen muss, wenn meine Frühschicht ist, ist das dann nicht so prickelnd [...], wenn ich dann die halbe Nacht nicht geschlafen habe.«

RM: (unterbricht) »Vielleicht könntest du es, wenn du es müsstest. Aber du musst ja nicht.« (SM+RM 18f., 948-963)

Sara Martin argumentiert in dieser Passage naturalisierend, konstatiert einen essenziellen Unterschied von leiblicher und nicht-leiblicher Mutterschaft und markiert ihn als ausschlaggebend für die Fähigkeit nachts wieder schnell einschlafen zu können, wenn das Kind Zuwendung einfordert. Leiblichkeit strukturiert für sie die Aufteilung der Fürsorgearbeit wesentlich und determiniert sie ein Stück weit. Rebecca Martin wiederum hinterfragt diese Annahme. Sie führt ihre Zuständigkeit für die nächtliche Betreuung der Kinder eher pragmatisch auf die differente Verteilung von Lohn- und Sorgearbeit zurück. Sara Martin ist Vollzeit erwerbstätig und aus diesem Grund nachts nicht für die Fürsorge zuständig. Dies schafft eine Differenz zwischen beiden und ihren elterlichen Aufgaben. Es könnte aber auch anders ausgestaltet werden, wie Rebecca Martin andeutet, indem sie auf die Rahmenbedingungen rekurriert, unter denen Sara Martin aktuell nicht verantwortlich ist und ergänzt, dass diese es könnte, wenn sie müsste. Damit markiert sie die Aufgabe, Kinder nachts zu versorgen – wenn auch zaghaft und mit einem »vielleicht« versehen – als prinzipiell gestalt- und aushandelbar, anstatt leibliche Mutterschaft mit besonderen Fähigkeiten (nachts aufstehen und wieder einschlafen können) zu belegen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich sowohl Isabell Schmitz als auch Rebecca und Sara Martin insgesamt stark entlang tradiertter Ideen von Zweigeschlechtlichkeit bewegen und dazu tendieren, Weiblichkeit und Mütterlichkeit zu naturalisieren. Im Vergleich dieser beiden Beispiele ist interessant, dass die Orientierung an tradierten Mutterschafts- und Weiblichkeitsidealen bei der partnerschaftlichen Aufgabenteilung aber auch zu Egalität und Flexibilisierungen von Zuständigkeiten führen kann. Während Isabell Schmitz die klassische, heterosexuelle familiäre Arbeitsteilung auf ihr Familienmodell transferiert, erfolgt bei Rebecca und Sara Martin eine weitgehende Aufhebung der Trennung von häuslichen, feminisierten und außerhäuslichen, maskulinisierten Tätigkeiten. Die Sphärentrennung in »männliche« und »weibliche« Aufgabenbereiche funktioniert für sie nicht als Orientierungsrahmen – sie definieren sich beide als Frauen und Mütter und splitten die Arbeit zum einen nach ihren Vorlieben und individuellen Fähigkeiten. Zum anderen wird deutlich, dass strukturelle Bedingungen wie die (ungleiche) Vertei-

lung von Lohnarbeit Zuständigkeiten für *Care* mit organisieren. Die in ihren Praktiken liegenden Erweiterungen von Weiblichkeit und Mutterschaft werden von den Martins jedoch nicht explizit reflektiert, sondern eher beiläufig inkorporiert und stattdessen Normalisierungsprozesse hervorgehoben, die sich durch das Muttersein eröffnen.

Im Folgenden möchte ich nun Beispiele betrachten, in denen eine Erweiterung tradierter Bilder von Mutterschaft reflektiert wird und in denen sich Praktiken des Mutterseins rekonstruieren lassen, die elterliche und geschlechtliche Normen (potentiell) zu destabilisieren vermögen.

7.2 »Und dann habe ich aber irgendwann gerafft, dass man es als Mami [...] genauso gut machen kann«: Dekonstruktion und Erweiterung tradierter Mutterschaftsbilder

Auch andere Interviewte entwarfen Mutterschaft zunächst wie Isabell Schmitz entlang tradierter Deutungsmuster und als Gegenpol zu Vaterschaft. Bei einigen veränderte sich diese Perspektive jedoch im Laufe ihrer Elternschaft und es fanden individuelle, emanzipatorische Umdeutungen statt. Das zeigt sich unter anderem am Beispiel von Lisa und Hanna Weber. Lisa Weber hat zusammen mit ihrer Partnerin Hanna über die Samenspende eines Bekannten ein Kind bekommen. Hanna Weber identifiziert sich als lesbisch, Lisa Weber als queer begehrend. Das erste Kind hat Hanna ausgetragen. Zum Zeitpunkt des Interviews haben sie die Position der leiblichen Mutter getauscht und Lisa ist über die Samenspende eines weiteren guten Freundes schwanger geworden. Zu dem ersten Spender besteht kaum noch Kontakt. Der zweite Spender plant, in Zukunft als dritte Bezugsperson für beide Kinder da zu sein, er wird jedoch nicht im selben Haushalt wie die Webers wohnen.

Die Webers beschreiben den zweiten Spender als »männliche Bezugsperson« und führen damit ein geschlechtlich konnotiertes Eltern- bzw. Bezugspersonenmodell ein. Lisa Weber berichtet über ihr Bild von Vaterschaft:

»Ich weiß gar nicht, ob das noch der aktuelle Stand ist, aber früher war für mich ein Papa schon auch, der so ein bisschen mehr so Papasachen mit dem Kind macht, also so, so ein bisschen wilder, so ein bisschen-, vielleicht ein bisschen mehr draußen auch oder so, so Hütten bauen.« (LW 16, 855-858)

Lisa Weber rekurriert in dieser Passage auf Bilder hegemonialer Männlichkeit (vgl. Connell 2006) und entsprechende Tätigkeitszuschreibungen, die den Vater für »wilde« Aktivitäten wie das Bauen von Hütten und Unternehmungen in der Natur prädestinieren.

Die soziale Praxis ihrer Mutterschaft hat diese Vorstellung aber längst überschrieben, wie sie erzählt: »Und dann habe ich aber irgendwann gerafft, dass man

es als Mami (lacht) genauso gut machen kann« (LW 16, 858f.). In Interaktionen mit ihrem Kind auf dem Spielplatz hat sich die Unterscheidung von männlichen und weiblichen Bezugspersonen für sie nicht bestätigt und sie begann, sich selbst als Frau und als Mutter anders zu sehen. Sie benennt damit (z.T. implizit) stereotype Annahmen, dass Mütter vorrangig für das emotionale, fürsorgliche Moment elterlicher Sorge zuständig sind und Väter oder andere männliche Bezugspersonen für körperlich anstrengende, »wilde« Unternehmungen mit dem Kind. Vor ihrem eigenen Erfahrungshintergrund erweitert sie für sich, was die Subjektposition einer Mutter alles umfassen kann, und sie vermag hegemoniale Zuschreibungen zu dekonstruieren. Hanna Weber bestätigt diese Einsicht im Gespräch. Auch für sie wird eine zunächst angenommene Differenz zwischen Vaterschaft und Mutterschaft über elterliche Praxis verringert und letztlich ganz infrage gestellt.

Im Verlauf des Interviews wird deutlich, dass sie sowohl anfallende Reproduktionstätigkeiten (insbesondere elterliche Fürsorge) als auch die wöchentliche Lohnarbeitszeit egalitär verteilen. Sie betonen zudem, dass diese Aufgabenverteilung eine bewusste Aushandlung zwischen ihnen als Paar war, während andere Paare – ihrer Wahrnehmung nach insbesondere heterosexuelle – sich scheinbar selbstverständlich an tradierten, geschlechtlich konnotierten Modellen der Arbeitsteilung orientieren:

LW: »Ja, wobei wir ja auch vorher festgestellt haben, dass bei den Heteropaaren sehr viel auch gar nicht so-, die das nicht als bewusste Entscheidung haben, sondern das ist halt so, also, dass die Mutter halt weniger arbeitet, länger mit dem Kind zu Hause bleibt, dass es schwierig ist für den Vater, Elternzeit zu nehmen. Und dass viele auch erstaunt sind, wenn wir sagen, dass der nicht gebärende Elternteil mehr als diese zwei-, mehr als zwei [Monate, A.d.V.] hatte. [...] Es ist schon so, dass wir unsere Favoriten haben, also ich lieber Wäsche wasche und du lieber irgendwas anderes-, mehr kochst.«

HW: (unterbricht, lacht) »Ja, und du lieber weniger Haushalt machst als ich (lacht), aber – nein, also ich meine, wir haben auch die klassischen Streitereien um, wer macht was, ganz klar. Aber ich würde wirklich sagen, dass man bei uns nicht so eine klassische Rollenverteilung ableiten kann, und unser Ziel ja schon definitiv auch erklärt. Und verhandelt ist, alles gemeinschaftlich aufgeteilt zu machen.« (HW+LW 20, 1049-1073)

Von einer Arbeitsteilung, die Reproduktionsarbeit ungleich auf sie als Partnerinnen verteilt, grenzen sich Lisa und Hanna Weber ab. Sie stellen diesem von ihnen als »klassisch« bezeichneten Modell ihre eigene, bewusste Aushandlung gegenüber, die im familialen Alltag andauert und sich auch mal in »Streitereien« äußert. Insgesamt orientieren sie sich in der Verteilung der Tätigkeiten an Präferenzen. Als Beispiel für die Umsetzung einer gleichberechtigten Arbeitsteilung führen sie die Elternzeitmonate an, die sie nicht in der in heterosexuellen Partnerschaften ver-

breiteten Art von zwölf Monaten für die leibliche Mutter und zwei ›Vätermonaten‹ genommen, sondern egalitär verteilt haben. Auch bezogen auf die Lohnarbeit haben sie sich auf eine Gleichverteilung geeinigt und arbeiten jeweils 30 Stunden pro Woche in ihren jeweiligen Berufen, wie sie im Verlauf des Interviews berichten. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich die Webers im Zuge ihres Alltags als Eltern in der hegemonialen Geschlechterordnung als ›männlich‹ konnotierte Eigenschaften und Aufgaben angeeignet haben. Die Webers passen sie in ihre eigenen Geschlechterbilder ein und erweitern tradierte Entwürfe von Mutterschaft, Weiblichkeit und Elternschaft in einer für sie emanzipatorischen, hegemoniale Bilder und Normen dekonstruierenden Weise. Außerdem setzen sie das Ideal einer partnerschaftlichen Arbeitsteilung sowohl im Bereich der Erwerbs- als auch der Sorgearbeit um.

Eine Erweiterung tradierter Bilder von Mutterschaft und Elternschaft vollzieht sich auch im Zuge der Familienbildung von Miriam und Diana Lange. Sie leben in einem Dorf innerhalb Deutschlands und identifizieren sich geschlechtlich als Frauen. Ihre Begehrensweise beschreiben sie beide als grundsätzlich bisexuell, identifizieren sich aktuell aber als lesbisch lebend, womit sie sowohl eine Fluidität als auch Situiertheit und Kontextgebundenheit von Begehren markieren. Ihr gemeinsames Kind ist zum Zeitpunkt des Interviews 15 Monate alt, Diana Lange ist die leibliche Mutter. Sie nutzten die Samenspende eines privaten Spenders, den sie über ein Internetportal gefunden haben. Eine aktive soziale Rolle hat dieser nicht inne.

Vergleichbar zu den Aushandlungen der Webers ist, dass Miriam und Diana Lange die Integration neuer Tätigkeiten, Fähigkeiten, Eigenschaften und Emotionen in ihre jeweiligen geschlechtlichen Existenzweisen im Zuge ihrer elterlichen Praxis vollziehen und reflektieren. Bedeutsam hierfür sind ihre verschiedenen Positionierungen als leibliche und nicht-leibliche Mutter und die nach der Geburt praktizierte Arbeitsteilung, die frühere Zuständigkeiten aufbricht:

ML: »Na ja, ein bisschen unterscheidet [...] [es sich] natürlich dadurch, ich finde, am Anfang noch mehr, weil natürlich du halt einfach am Anfang diese ganz enge Bindung zu [Name des Kindes] hattest und natürlich, weil du daheim warst und ich habe gearbeitet. Also, dann war das schon so, dass es am Anfang ein-, also, von den Rollen her einfach so war, dass es halt eher so war, dass du halt für [Name des Kindes] so die ganz enge Person warst und ich war dann einfach halt die, die dann arbeiten musste [...]. Das war-, ist von daher aber ganz witzig, weil unsere Rollen, glaube ich, eigentlich eher anders waren, also, dass das eigentlich eher so war, dass ich so diese Häusliche bin, die kocht und die die Wohnung einrichtet und (DL: Die Deko macht – lacht) die Kerzen anzündet.«

DL: »Und ich fülle das Öl im Auto nach, bohre und geh arbeiten.«

ML: (unterbricht) »Und ich schaue, dass es jedem gut geht. Und du schaust eigentlich-, genau. Eigentlich hatten wir immer die Rollen einfach anders eher

so. Aber inzwischen machen wir beide alles und arbeiten auch gleich viel.«
(ML+DL 9, 406-418)

Sie berichten, dass die leibliche Mutterschaft Diana Langes und ihre Entscheidung, als erste in Elternzeit zu gehen, für die Beziehungsgestaltung zum Kind eine wesentliche Rolle gespielt hat und sie zuvor gelebte Zuständigkeiten und Aufgaben neu verteilten. Als beziehungsstiftend geht aus Miriam Langes Ausführungen neben der engen Bindung, die leibliche Mutterschaft für sie mit sich bringt, die geteilte Zeit mit dem Kind hervor. Anfangs hatte Diana Lange mehr Zeit mit dem Kind verbracht, weshalb sich ihre Beziehung zu ihm weiter vertiefte, während Miriam Lange außerhäuslich arbeiten ging und hierdurch eine distanziertere Position einnahm. Zugleich – und dies ist für ihre Erweiterung ihres jeweiligen Geschlechterrepertoires wesentlich – bedeutete diese Zeit eine Neuordnung ihrer partnerschaftlichen Aufgabenteilung: Während Miriam Lange zuvor insbesondere für die Sphäre des Häuslichen zuständig war und andere stets umsorgte, übernahm Diana Lange primär die Erwerbsarbeit und handwerkliche Tätigkeiten. Mit Diana Langes Mutterschaft hat sich dies verändert: Nach einer anfänglichen ›Umkehr‹ der »Rollen«, beschreiben sie die Arbeitsteilung aktuell als eine egalitäre, in der es keine abgrenzbaren Zuständigkeiten mehr gibt. Sie haben wechselnde Verantwortlichkeiten, die sie widerspruchsfrei in ihre jeweiligen Positionierungen integrieren können.

Im Vergleich zu Isabell Schmitz (7.1) fällt auf, dass die Langes in dieser Passage Tätigkeiten und Eigenschaften nicht in ›männliche‹ oder ›weibliche‹ einteilen. Für sie stellen diese vielmehr ein Repertoire dar, aus dem sich selbstverständlich schöpfen lässt. Durch diese Flexibilität und potentielle Aneignung ganz unterschiedlicher Fähigkeiten dezentrieren sie essentialistische geschlechtliche Tätigkeits- und Wesenszuschreibungen und machen sowohl Eigenschaften als auch Aufgaben potentiell für alle Beteiligten verfügbar und auf alle übertragbar.

In ihrem Umfeld sorgte das für Irritationen: Wie Miriam und Diana Lange erzählen, war ihr Bekanntenkreis anfangs von der Entscheidung darüber, welche von ihnen das Kind austrägt, überrascht. Wie Miriam Lange berichtet, wurde sie durch die bis dahin primäre Übernahme des Haushalts als »fürsorglich« und damit für Reproduktion(sarbeit) zuständig konstruiert:

»Ja, ja, eigentlich im Freundeskreis haben alle damit gerechnet, dass ich auf jeden Fall das Kind kriege (lacht). Aber ich glaube, dass das eigentlich voll gut war. Also ich habe so das Gefühl, dass das eigentlich wirklich das Beste war, was uns passieren konnte, weil halt dadurch diese Rollen auch gar nicht so extrem waren, deswegen war das relativ ähnlich. Also weil du einfach dann ein bisschen mehr so in diese-, in diese Mutterrolle kamst und ich ein bisschen weniger. Ich glaube, sonst, wenn ich das Kind gekriegt hätte oder zumindest das erste, dann wäre, glaube ich, ich in dieser Mutterrolle völlig versunken und wäre so-, hätte das von

oben bis unten (lacht) gemacht. [...] Aber so haben wir nun, glaube ich, ziemlich ausgeglichene Rollen.« (ML 9f., 420-443)

Dass Diana Lange schwanger wurde und zunächst primär die Fürsorge übernahm, eröffnete für beide Möglichkeiten, ihre geschlechtlichen Subjektpositionen um neue Dimensionen zu erweitern. Spannenderweise markiert Miriam Lange es hier als ein »[P]assieren« und nicht als bewussten Aushandlungsprozess und Entscheidung, die sie getroffen haben. Deutlich wird in Miriam Langes Ausführungen, dass sie die Veränderung ihrer Positionierungen, die sich mit dem Elternsein entwickelt hat, positiv bewertet. Sie fasst die »Umkehrung« bzw. Irritation des Erwarteten – zumindest im Nachhinein – als befreienden Akt, um nicht in ein starres, binäres Muster zu verfallen, das laut Miriam die Gefahr in sich geborgen hätte, dass sie völlig in der »Mutterrolle« aufgegangen wäre. Darin spiegelt sich der Wunsch nach einer ausbalancierten Mutterschaft wider.

In einer späteren Passage thematisiert Miriam Lange abermals das Spannungsfeld binärer Zuordnungen, als es um die emotionale Sorgearbeit geht, die sie als Mütter leisten. Sie skizziert, dass die Geburt des gemeinsamen Kindes und die sich daran anschließende elterliche Praxis zu einem Aufbrechen vormals angenommener (oder auch gelebter) Verhaltensweisen geführt haben. Begriffe wie »weich, gefühlsbetont« und »rational« werden herangezogen und gegenübergestellt und inzwischen von beiden integriert. So erzählt Miriam Lange:

»Also mit [Name des Kindes], finde ich, hat sich es voll-, bist du-, du bist weicher geworden, finde ich, seitdem [Name des Kindes] da ist. Ich hätte davor bestimmt gesagt, dass es bestimmt so ist, dass ich so diese Seite übernehme, die [Name des Kindes] tröstet, wenn er traurig ist und so, und die ihn dann halt später, keine Ahnung, so mehr diese gefühlsbetonte Seite, dass eher ich das übernehme. Aber jetzt ist es echt so, dass du einfach-, dass du das viel, viel mehr übernimmst, als ich es davor gedacht hätte, glaube ich, oder du hast es vielleicht auch selber gedacht. Und ich dafür teilweise viel rationaler bin, als ich es gedacht hätte, also viel mehr die bin, die sagt, ja komm, das wird er jetzt auch überleben, wenn er sich wehtut oder so.« (ML 15, 667-674)

Die Veränderung ihrer Verhaltensweisen artikuliert Miriam Lange abermals nicht als intendierte, sondern als eine, die sich im Zuge der gelebten elterlichen Praxis herausbildete. Miriam und Diana Lange erweitern im Zuge ihres Elternseins Fähigkeiten, Kompetenzen und Eigenschaften: Ihr *doing motherhood* ist von unerwarteten Veruneindeutigungen geprägt und führt dazu, dass dualistische Gegenüberstellungen von übernommenen Aufgaben und eingebrachten Fähigkeiten nicht mehr möglich sind. Binäre Konnotationen dieser mit Männlichkeit und Weiblichkeit sind in ihrer Narration nicht zu rekonstruieren. Zugleich beschreiben sie sich als Frauen und auch die Bezeichnung »Mutter« ist für beide bedeutsam. Sie vervielfälti-

gen also Entwürfe von Mutterschaft. Insgesamt vollziehen sich in den vorgestellten Beispielen Dekonstruktionen und Verflüssigungen von Weiblichkeiten. Eine Unabgeschlossenheit und Wandelbarkeit von geschlechtlichen Subjektivierungsweisen und mütterlichen Positionierungen wird deutlich.

7.3 »Losgelöst vom Geschlecht«: queere Bilder und Praktiken von Elternschaft

Eine dritte Variante, Elternschaft und Geschlecht innerhalb lesbisch-queeren Elternseins zu verhandeln, stellen die folgenden Fallbeispiele dar, in denen die Akteurinnen* eine Geschlechterordnung, die Weiblichkeit und Männlichkeit binär und essentialisierend fasst, sowie die mit dieser verbundenen Konzepte von Mutterschaft und Vaterschaft dezidiert infrage stellen. Sie spielen bewusst mit Geschlechterkategorien oder wollen sich ganz von ihnen lösen.

So eignet sich beispielsweise Manon Roux Männlichkeiten und Weiblichkeiten strategisch an und fordert mit sienir⁸ Praxis von Elternschaft starre, essentialistische Konstruktionen von Zweigeschlechtlichkeit heraus.⁹ Manon Roux lebt mit sienir Partnerin Sophie Leitner in einer deutschen Großstadt. Sophie Leitner ist die leibliche Mutter der zwei bereits geborenen Kinder. Aktuell ist sie mit Zwillingen schwanger. Sophie Leitner beschreibt sich in Bezug auf ihre geschlechtliche Identität als Frau und als queer begehend. Manon Roux versteht sich hingegen als »lesbien«¹⁰ (MR 19, 910). Das Attribut »lesbien« verweist für sien jedoch nur auf das Geschlecht, das sie begehrt, und nicht auf die eigene Geschlechtsidentität. Geschlechtlich bezeichnet sie sich weder als »Frau« noch als »Mann«, sondern verwendet das Attribut »androgyn« (MR 19, 902). Manon Roux' Androgynsein drückt sie unter anderem über gerade geschnittene Kleidung und einen Kurzhaarschnitt aus, wie sie berichtet. Zeitweise verortete sie sich stärker in einem binären trans* Kontext und zog eine Einnahme von Testosteronpräparaten für eine verstärkte körperliche Performanz von Maskulinität in Erwägung. Sie entschied sich aber

8 Bei diesem Wort handelt es sich um das deklinierte geschlechtsneutrale Personalpronomen »sier«, das vor dem Hintergrund der nicht-binären geschlechtlichen Verortung der interviewten Person im Folgenden Verwendung findet. Verschiedene nicht-binäre Pronomen sind im Kontext trans*-queerer Sprachpolitiken entstanden. Das Pronomen »sier« geht auf Anna Heeger und Sarah Hill zurück. Zur Deklination und weiteren geschlechtsneutralen Pronomen siehe <https://www.annaheger.de/pronomen32>, zuletzt abgerufen am 10.03.2021.

9 Die meisten Antworten Manon Roux' sind paraphrasiert, weil sie oftmals auf Französisch antwortete. Zusammenfassende Übersetzungen einiger Antworten erfolgten während des Interviews durch Sophie Leitner, andere Passagen wurden während der Erstellung des Transkripts übersetzt.

10 Frz. für lesbisch.

dafür, Geschlecht immer wieder neu konstruieren zu wollen und dabei auch mit wechselnden Adressierungen als »Mann« oder »Frau« zu spielen, d.h. den Modus der Irritation von Geschlechterdualismen fortzuschreiben, anstatt über körperliche Attribute wie einen Bart Vereindeutigungen für Außenstehende anzustreben. Androgynität symbolisiert für Manon Roux eine Form des Dazwischenseins oder des Jenseits-von und macht eine fantasievolle Kombination von Männlichkeiten und Weiblichkeiten möglich, die diese als Konstruktionen und als fortwährendes Tun offenbart.

Diese Vorstellungen von Geschlecht, die eine essentialistische, starre Binari-tät von Frau und Mann unterlaufen, spielen für die Konstruktion der elterlichen Identität von Manon Roux eine wichtige Rolle. Sier identifiziert sich vor dem Hintergrund einer geschlechtlichen Existenzweise, die sich durch Fluidität und Un-eindeutigkeiten auszeichnet, weder als Mutter noch als Vater, sondern als Elter. Deutlich werden soll dies auch in der Benennungsweise der elterlichen Position durch die Kinder, wie Sophie Leitner berichtet:

»Und zwar war das so, die-, also auf Schweizerdeutsch sagt man Mamie, also war das irgendwie klar, also bei mir war es schon immer klar, Mamie. Und die [Name des Kindes] hat dann irgendwann einfach angefangen, Manon Maman zu nennen, also Französisch Mama. [...] Und dann hatte Manon eigentlich beschlossen, dass [Manon, A.d.V.] Maman so ein bisschen zu weiblich findet [...] Und Mama ist halt so ein bisschen wie Papa.« (SL 16, 788-797)

Sophie Leitner wird von ihren Kindern »Mamie« genannt, ein Begriff, der für sie stimmig und ihr aufgrund ihrer schweizerdeutschen Herkunft vertraut ist. Manon Roux lehnt den französischen Begriff »Maman« hingegen ab, weil er für sien zu stark mit Feminität verknüpft ist. Die deutsche Bezeichnung »Mama« wiederum eröffnet für Manon aufgrund der phonetischen Ähnlichkeit zu »Papa« einen Möglichkeitsraum, um »Männlichkeiten« und »Weiblichkeiten« zu kombinieren, wie Sophie Leitner erzählt. Schließlich wandelt Manon Roux diese Wendung noch zu »Mapa« (MR 20, 969) ab und beginnt, diese im familialen Alltag verstärkt als Anredeform durch die Kinder zu nutzen. Auf diese Weise gelingt es siem, die eigene elterliche Subjektposition benennbar zu machen und Geschlecht und Elternschaft in Form einer neuen Benennungspraxis zu reorganisieren, die hegemoniale elterliche Existenzweisen entselbstverständlicht und sich der Vereindeutigung entzieht.

Die Bezeichnung »Mapa« symbolisiert für Manon Roux darüber hinaus, wie sier im weiteren Verlauf des Gesprächs ausführt, dass sier ganz unterschiedliche Eigenschaften und Aufgaben in die elterliche Praxis zu integrieren vermag – von klassischerweise männlich konnotierten elterlichen Eigenschaften wie Rationalität und Strenge bis hin zur primären Übernahme der Sorgearbeit. In ihrer Arbeitsteilung und den jeweils vollzogenen erzieherischen Praktiken orientieren sich beide an ihren individuellen Fähigkeiten, Präferenzen und körperlichen sowie emotiona-

len Bedürfnissen. Während Sophie Leitner eher die den Kindern körperlich nahe Person ist, die zärtliche, vertraute und inkonsequente, ist Manon Roux der rationalere, pragmatischere, strengere Elternteil im Umgang mit den Kindern, wie sie berichten.

Sophie Leitner ergänzt, dass sie insgesamt die Erwartungen an eine geschlechtliche Arbeitsteilung, die in einem konventionellen Modell an ihre elterlichen Positionierungen geknüpften wären, brechen. Bei einer Orientierung an tradierten Praktiken von Geschlecht und Elternschaft wäre es die austragende Person, die den Hauptteil der Zeit zuhause bliebe. In ihrer Konstellation sei sie aber die Person, die »Karriere« (SL 6, 298) mache:

»Also jetzt gerade ist es so, dass ich Vollzeit arbeite, also auch sehr viel und auch mal unterwegs bin. Also ich habe so ein bisschen die, die »männliche Rolle« (macht mit den Händen Gänsefüßchenzeichen) in dem Sinne lustigerweise. Und Manon arbeitet Teilzeit, einfach während die beiden betreut sind im Kindergarten und in der Schule.« (SL 15f., 750-753)

Mit ihrem flexiblen, an individuellen Präferenzen orientierten Arrangement bringen Manon Roux und Sophie Leitner Unordnung in tradierte Bilder von Elternschaft und geschlechtlicher Arbeitsteilung. Und das ist ihnen auch bewusst: Sophie Leitner rekurriert dezidiert auf diskursive Figuren einer binären Geschlechterordnung und markiert diese über die Gänsefüßchen-Gestik als Konstruktionen. Und zwar als Konstruktionen, die sie im Zuge ihrer elterlichen Praxis und der damit verbundenen Arbeitsteilung infrage stellen und neu kombinieren. Mit ihrer Konstellation irritieren sie tradierte Zuschreibungen und Stereotype, wie Sophie Leitner weiter ausführt. Dies macht sie daran fest, dass andere Eltern oder Freund*innen und Bekannte meist überrascht seien über ihre Arbeitsteilung und die Irritation mit der jeweilige Performanz von Geschlecht und der leiblichen Elternschaft Sophie Leitners begründen.

Von Eltern oder Kindern in der Kindertagesstätte wird Manon Roux häufig als »Vater« oder »Papa« (MR 17, 806-809) bezeichnet und somit als Mann wahrgenommen – sowohl, wenn Manon Roux sich alleine in diesem Kontext bewegt als auch gemeinsam mit Sophie Leitner als Elternpaar. Die androgyne Geschlechterperformanz führt nicht zu Nachfragen, sondern meist zu einer spontanen Einordnung durch Außenstehende in ein binäres Geschlechtersystem. Wiederholt als Vater und Partner vereindeutigt zu werden, ist Ausdruck und Effekt routinisierter, alltäglicher Wahrnehmungsweisen, die sich an den Normen der Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit orientieren und den Blick auf Elternschaft und Geschlecht strukturieren. Manon Roux stört sich, wie sie deutlich macht, nur selten an dieser nicht zutreffenden Zuordnung. Für Manon Roux sind die Zuweisungen auch Zeichen der Sichtbarkeit, eine Form der Anerkennung einer androgynen Ausgestaltung von Geschlecht sowie einer nicht-weiblichen Subjektivierungswei-

se. Darüber hinaus markieren Manon Roux und Sophie Leitner die ihnen häufig begegnende Einordnung als heterosexuelles Elternpaar auch immer wieder aktiv als Fehldeutung gegenüber Außenstehenden. So berichteten sie im Nachgespräch zum Interview beispielsweise, dass sie sich in Begegnungen mit anderen Eltern als queeres Paar outen und heteronormative Vorannahmen irritieren. Dies stellt eine Interventionspraxis beider in den hetero- und cisnormativen Alltag und die in ihn eingeschriebenen Wahrnehmungsroutinen dar.

Am Beispiel von Manon Roux und Sophie Leitner zeigen sich sowohl die alltägliche Zumutung, in der geschlechtlichen, begehrenden, elterlichen Existenzweise eindeutig und kohärent zu sein, als auch Möglichkeiten der Irritation und Umarbeitung hegemonialer Bilder und Praktiken. Alternative Weisen Geschlecht und Elternschaft zu leben, werden in ihren Alltagspraktiken Wirklichkeit. Für Manon Roux spielen Männlichkeiten und Weiblichkeiten eine bedeutende Rolle – jedoch als Rohmaterial, als innerhalb einer heteronormativen Geschlechterordnung verfügbare Kategoriensysteme, die sie über den spielerischen, wechselnden Bezug auf sie unterminiert. Mit der fluiden Geschlechterpraxis stellt Manon Roux tradierte Grenzziehungen zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit sowie Vater- und Mutterschaft nicht nur infrage und arbeitet diese um, sondern organisiert Elternschaft über eine nicht-essentialistische Vielgeschlechtlichkeit neu, die sich Vereindeutigungszumutungen immer wieder entzieht und diese auch aktiv zurückweist. In ihrer Arbeitsteilung orientieren sie sich insbesondere an Präferenzen. Diese laufen in ihrem Fall, wie sie hervorheben, »klassischen« Erwartungen zuwider.

In einer weiteren Elternkonstellation fordert eine der Akteurinnen* tradierte vergeschlechtlichte Kategorien von Mutter- und Vaterschaft dadurch heraus, dass sie sich ganz von diesen lösen will. An die Stelle von Bezügen auf Männlichkeiten und Weiblichkeiten (oder ein hilfsweises Rekurrieren auf diese) im Kontext von Elternschaft tritt eine dezidiert queere Positionierung, die Kategorisierungen zu transzendieren sucht sowie Elternschaft und Geschlecht voneinander entkoppeln möchte. Es handelt sich um die Familie von Nicola und Christine Becker. Sowohl Nicola als auch Christine Becker verorten sich als Frauen*, aber nicht beide als Mütter. Nicola Becker hat das zum Zeitpunkt des Interviews sechs Monate alte Kind ausgetragen und reflektiert über ihre (Selbst-)Verständnisse von Elternschaft und damit verbundene Benennungspraktiken. Sie selbst versteht sich als »Mama« und sieht diese Bezeichnung auch nicht als mit bestimmten Eigenschaften oder Tätigkeitsbereichen verknüpft. Über ihre Partnerin* Christine Becker berichtet sie:

»[Christine hatte sich] eigentlich nie als queer definiert [...], aber als es dann darum ging, Mutter zu sein, war es so, dass sie dann erst verstanden hat, was dieses Queersein für einen großen Vorteil mit sich bringt, dass man eben sich nicht definieren muss. Also das war nach der Geburt unseres Kindes, dass sie als Vater bezeichnet wurde oder ihr von Bekannten zur Vaterschaft gratuliert wurde, und

sie sich dann sehr dagegen gesträubt hat, und es ihr eben darum ging, dass sie überhaupt kein Vater ist. Sie ist Mutter, aber auch »Mutter« ist ihr nicht wichtig, sondern sie ist eigentlich-, sie ist hauptsächlich ein Elternteil, losgelöst vom Geschlecht.« (NB 17, 804-810)

In dieser Passage zeigt sich in zweierlei Hinsicht eine Widerspenstigkeit gegenüber heteronormativen Anrufungen: Erstens berichtet Nicola Becker davon, dass Christine Becker den Vergleich mit heterosexuellen, zweigeschlechtlich organisierten Elternkonstellationen aktiv zurückweist. Bekannte versuchten, Christine Becker in ein heteronormatives Elternmodell einzupassen, indem sie eine Analogie der das Kind nicht austragenden elterlichen Position Christine Beckers mit Vaterschaft konstruierten. Diese Zuschreibung weist Christine Becker zurück und entselbstverständlich damit binäre Zuordnungsschemata. Zweitens bricht ihr Verständnis, weniger »Mutter« als ein »Elternteil« zu sein, die Dichotomie tradiierter Konzepte von Elternschaft auf, die mit einer Unterscheidung von Mutterschaft und Vaterschaft arbeiten, und entkoppelt sie von Geschlecht. Nicola Becker zufolge ermöglicht es die Bezeichnung der Subjektposition Christines als »queer«, sich nicht vergeschlechtlicht definieren zu müssen. »Queer« verweist auf die Fluidität und Unabgeschlossenheit von Identitäten sowie die Möglichkeit der Nicht-Identität (vgl. Bauer 1999), die Christine Becker hinsichtlich vergeschlechtlichter elterlicher Subjektivierungsweisen für sich nutzt. Elternsein kann vor diesem Hintergrund auch als ein »Kristallisationspunkt« (Kortendiek 2010: 447) gedeutet werden, an dem sich geschlechtliche Anrufungen verstärken. Während »queer« vor dem Elternwerden keine relevante Selbstbezeichnung für Christine Becker darstellte, haben die Adressierungen als »Vater« im Anschluss an die Geburt einen Reflexionsprozess angeregt, der mit dem Wunsch einer Entkopplung von Elternschaft und Geschlecht einhergeht.

Der Anspruch, Elternschaft »queer« beziehungsweise Mutterschaft entkoppelt von tradierten Zuschreibungen zu leben, ist bei den Beckers auch verbunden mit vorgeburtlichen und sich aktuell fortsetzenden Verhandlungen über ihre Arbeitsteilung, die sie gleichberechtigt gestalten wollen. Tradierte Konzepte von Elternschaft und geschlechtlicher Arbeitsteilung stellen keine Referenzfolie für die Beckers dar. Eine egalitäre Teilung von Erwerbs- und Sorgearbeit soll in ihrem Fall zeitversetzt verwirklicht werden: Während Nicola Becker beim ersten Kind einen größeren Teil der Elternzeit genommen hat und in den ersten neun Lebensmonaten des Kindes lediglich einen Tag pro Woche einer Erwerbstätigkeit nachging, wollen sie beim zweiten Kind einen »Rollenwechsel« (NB 16, 782) durchführen:

»Und da habe ich aber wirklich das Gefühl, dass das bei uns ganz besonders gleichberechtigt wird. Also schon-, schon dadurch, dass sie sich wirklich auch bemüht, so gut es geht, mich zu entlasten, und im Rahmen ihrer beruflichen Möglichkeiten wirklich also maximal die Elternrolle erfüllt. Und auch dadurch, dass wir diesen

Wechsel dann vollziehen, beim zweiten Kind, ist das wirklich super gleichberechtigt. Das macht mir ein sehr gutes Gefühl.« (NB 16, 789-794)

Gleichberechtigung beabsichtigen sie darüber herzustellen, dass sie beide das Austragen eines Kindes, Elternzeit, Erwerbsarbeit und Sorgetätigkeiten zeitversetzt zu gleichen Teilen übernehmen wollen und auch in der aktuellen Situation, in der Nicola Becker mehr *Care*-Arbeit übernommen hat, auf eine Entlastung durch Christine im Bereich der Sorge für das Kind achten. Mit der elterlichen Fürsorgepraxis geht zudem für beide eine Reflexion von Kinderbetreuung als Arbeit einher, wie Nicola Becker berichtet:

»Und das hat auch unseren Blick auf Arbeit verändert. Das ist uns währenddessen so bewusst geworden, dass [...] das wirklich saumäßig anstrengend ist und dass man mit Kind dann teilweise einfach zu nichts mehr kommt. Dass es dann auch mal sein kann, der andere kommt vom Arbeiten nach Hause, die Wohnung ist verwüstet, Abendessen ist noch nicht fertig, die Wäsche ist nicht gewaschen und trotzdem ist man fix und fertig, weil das Kind eben auch eine Arbeit ist.« (NB 16, 765-771)

Die praktische und geteilte Erfahrung, was Reproduktionsarbeit in den Bereichen der Sorge um das Kind und des Haushalts umfasst, und dass diese eine große, oftmals kaum zu bewältigende Anstrengung bedeutet, hat ihren »Blick« verändert und befördert ein Verständnis beider für die Belastung durch Tätigkeiten, die in tradierten, insbesondere bürgerlichen Geschlechterarrangements der Frau und Mutter vorbehalten sind. Gleichberechtigung impliziert bei den Beckers somit auch die Anerkennung dieser tagtäglich anfallenden Tätigkeiten als Arbeit.

Zusammenfassend zeigen die beiden zuletzt vorgestellten Beispiele auf, dass zweigeschlechtliche Konzepte von Mutter- und Vaterschaft nicht genügen: Im Kontext des Interviewmaterials stellen Manon Roux' androgyne geschlechtliche Subjektpositionierung und Christine Beckers queeres Selbstverständnis eine dritte Variante dar, in lesbischen und queeren Lebenszusammenhängen Elternschaft und Geschlecht auszugestalten – und zwar jenseits (vereindeutigter) geschlechtlicher Positionierungen. Binäre Konzepte werden von den Interviewten aktiv zurückgewiesen und vermögen gelebte Praktiken von Elternschaft und Geschlecht nicht angemessen zu erfassen. Die vorgestellten Beispiele zeichnen sich durch den Anspruch aus, ihre Arbeitsteilung miteinander auszuhandeln und dabei entweder jeweiligen Präferenzen zu folgen oder eine Gleichverteilung der anfallenden Tätigkeiten zu erreichen. Als wesentlich für Reflexionen, Hinterfragungen und ein Anderstun der Interviewten erweist sich immer wieder die Dimension der Erfahrung: Praxis verschiebt den Blick auf Anforderungen und Herausforderungen, die mit der Übernahme von Sorgearbeit einhergehen.

7.4 Zwischenfazit

Die vorhandene sozialwissenschaftliche Literatur sieht in lesbischen Elternkonstellationen teils entweder die Chance, aufgrund der Gleichgeschlechtlichkeit einen egalitär(er)en Aushandlungsprozess zu befördern, der Ungleichheiten, wie sie traditionell in heterosexuellen Konstellationen zu finden sind, weitgehend hinter sich lässt und tradierte Geschlechterbilder tendenziell unterminiert (u.a. Dunne 2000; Ben-Ari/Livni 2006; Herrmann-Green/Gehring 2007; Rupp 2009). Ein anderer Teil der Literatur betont stattdessen die Heterosexualisierung von lesbischen Paaren mit Kindern und die Tendenz einer Reproduktion asymmetrischer Verteilungen von elterlicher Sorge- und Lohnarbeit insbesondere auf der Basis leiblicher Abstammung, die zu ähnlichen Abhängigkeitsverhältnissen und asymmetrischen Arbeitsteilungen wie in klassischen heterosexuellen Paarbeziehungen führe (u.a. Kruppa 2009). Hinzu kommen oftmals Ideen der Notwendigkeit eines Vaters für das Kind, die letztlich heteronormative Geschlechterdiskurse und -praktiken stützen (u.a. Chabot/Ames 2004). Wie das präsentierte Material verdeutlicht, ist es bedeutsam, binäre Assimilations- versus Transgressionsthese zu vermeiden und differenziert zu betrachten, wie die Interviewten sich zu hegemonialen Normen des Mutterseins positionieren, wie und ob sie gleichberechtigte Sorgearrangements zu verwirklichen suchen, wie sich zugleich Machtverhältnisse zwischen lesbischen und queeren Frauen* im Zuge des Elternwerdens und -seins herausbilden und Vorstellungen und Praktiken von Geschlecht und Elternschaft eine Umarbeitung erfahren. Damit schließe ich mich dem dritten Strang der Studien zu lesbischer und queerer Elternschaft an, der eben jene Ambivalenzen und Gleichzeitigkeiten hervorhebt (u.a. Donovan 2000; Mamo 2007a, 2007b; Padavic/Butterfield 2011; Schallat 2018).

Mit Blick auf das Gesamtsample lässt sich festhalten, dass erstens eine Orientierung an tradierten Modellen von Mutterschaft auszumachen ist. Etwas mehr als ein Viertel der Interviewten greift auf hegemoniale Deutungsmuster wie die Semantik der Mutterliebe zurück. Im Zuge ihrer Praktiken werden Geschlechterdualismen von Männlichkeit und Weiblichkeit respektive Vaterschaft und Mutterschaft reproduziert. Oftmals lehnen sie die Arbeitsteilung an eine »klassische« zweigeschlechtliche an und verwirklichen sie innerhalb einer lesbischen Partner*innenschaft. Hierdurch findet teils eine Normalisierung innerhalb heteronormativer Verhältnisse statt, über die die Interviewten Erfahrungen des Einschlusses machen. Zweitens findet sich im Sample eine Erweiterung tradierter Entwürfe von Mutterschaft, Weiblichkeit und Elternschaft, die hegemoniale, essentialisierende (Geschlechter-)Normen dekonstruiert, sie herausfordert und umarbeitet. Dies trifft auf gut die Hälfte der analysierten Entwürfe und Ausgestaltungen zu. Kennzeichnend für sie sind bewusste Aushandlungen der Arbeitsteilung sowie die Reflexion von mütterlichen Erfahrungen und individuellen

Eigenschaften, die eine Re-Integration in die Mutterschaftsentwürfe ermöglichen und zur Erweiterung von Repertoires des Mutterseins beitragen. Drittens sind bei insgesamt drei Fällen des Samples Modelle auszumachen, welche die Binarität der symbolischen Geschlechterordnung in grundlegender Weise herausfordern, sie umarbeiten und überwinden wollen und sich einer eindeutigen Zuordenbarkeit entziehen. Der Dualismus von Mutterschaft und Vaterschaft wird aufgebrochen hin zu einem genderqueeren Elter(n)sein, das auf eine Hybridität, Fluidität und Unabgeschlossenheit von Geschlecht verweist. Im Material zeigt sich folglich ein breites Spektrum an möglichen gelebten Mutter- und Elter(n)schaften.

Meine empirischen Ergebnisse veranschaulichen vielfältige Aushandlungen und Praktiken von Elternschaft und Geschlecht, in denen hegemoniale Geschlechterbilder sowohl reproduziert als auch erweitert werden. In den analysierten Beispielen finden sich multiple Deutungen und Praktiken von Mutter- bzw. Elternschaft, die unterschiedlich stark an tradierte, etablierte Vorstellungen sowie damit verbundene geschlechtliche Positionierungen und Verortungen als Mutter, Vater oder Elter(n) anknüpfen oder sie herausfordern und Mutterschaft vervielfältigen. Es ist von einem gleichzeitigen *undoing* und *redoing gender* im Kontext lesbisch-queerer Elternschaft auszugehen. Dies hat Laura Mamo (2007a) in ihrer Studie *Queering Reproduction* für den US-amerikanischen Kontext aufgezeigt.

Im Gegensatz zur Annahme, dass »geschlechtsgleiche« Paare »ihre Elternschaft gar nicht auf Geschlecht zurechnen können« (Hirschauer 2019: 11), zeigt sich anhand der Analyse, dass die Interviewten auf tradierte Narrative einer binären Geschlechterordnung zurückgreifen, um ihre Orientierungsmuster und Selbstverhältnisse zu artikulieren und sich zum Teil auch in diese einschreiben und sie reproduzieren. Einige begannen wiederum im Zuge ihrer elterlichen Praktiken, diese Mutterschafts- und Weiblichkeitsnarrative infrage zu stellen, zu entselbstverständlichen und umzudeuten, bis hin zu nicht-binären Verortungen wie »Mapa« oder dem Wunsch nach einer Dezentrierung vergeschlechtlicher Elternschaft über die Selbstbeschreibung als »queer« und als »Elter(n)teil«. Nicht-binäre und queere geschlechtliche Verortungen lassen sich deshalb nicht nur als ein *undoing gender*, sondern auch als ein *transgressing gender* beschreiben: Sie greifen einen der Grundpfeiler der hegemonialen, heteronormativen Geschlechterordnung an – die naturalisierte Zweigeschlechtlichkeit.¹¹

11 Auf ähnliche Verortungen und Praktiken verweisen die Soziologinnen Irene Padavic und Jonniann Butterfield in einer qualitativen Studie, in der sie die Aushandlungen der elterlichen Identität durch lesbische Ko-Elternteile im US-amerikanischen Kontext untersuchen: Im Rahmen einer Selbsthilfegruppe für lesbische Ko-Eltern wurde der Begriff »mather« (als Kombination aus »mother« und »father«) geprägt. Einige der Interviewten verwendeten ihn als Selbstbeschreibung ihrer elterlichen (nicht mütterlichen!) Identität und entwarfen eine hybride Kategorie, die Binaritäten herausfordert und die Grenzen heteronormativer Kategorien aufbricht (vgl. Padavic/Butterfield 2011: 189ff.).

Utan Schirmer hat anhand von Untersuchungen zur Drag-King-Szene zwei Potentiale für trans*-queere Alltagspraxen herausgearbeitet:

»[...] einerseits das Potential, die durch hegemoniale Alltagsroutinen konstituierte zweigeschlechtliche Strukturierung der Welt zu entselbstverständlichen [...] sowie andererseits die Hervorbringung alternativer praktischer Bezugnahmen auf sich und die Welt, die das Gewicht einer teilbaren Wirklichkeit erlangen und somit über eine Kritik des Bestehenden hinausweisen« (Schirmer 2015: 172).

Auch bei den zuletzt vorgestellten Aushandlungen und Selbstbeschreibungen handelt es sich um welche, die ganz neue Möglichkeitsräume Elternschaft zu leben schaffen, indem »Kohärenz- und Vereindeutigungs Zumutungen« (ebd.: 175) aufgebrochen werden. Zugleich müssen diese Transgressionen (binär) vergeschlechtlichter Elternschaft als umkämpfte betrachtet werden, die auch an Grenzen der Resignifizierung (Butler 1991: 183) stoßen. Neben Dezentrierungen und Umdeutungen durch die Subjekte sind soziale Kontexte – und inwiefern diese Zweigeschlechtlichkeit queerende elterliche Existenzweisen anerkennen – von Bedeutung. Sie sind relevant für die Frage, »wer man sein kann« (Schirmer 2015: 180). Dies zeigt sich etwa, wenn Manon Roux in der Kindertagesstätte als »Vater« adressiert wird. Für Manon Roux ist diese geschlechtliche Zuordnung jedoch auch ein Zeichen, dass sie sichtbar ist und Anerkennung findet in einer androgynen Performanz von Geschlecht. Diese Ambivalenz korrespondiert mit dem in Kapitel sechs herausgearbeiteten Oszillieren zwischen Ein- und Ausschluss im Hinblick auf die Anerkennungsordnung von Familie: Elterliche Subjektpositionen, die Geschlecht transzendieren, bewegen sich in Grenzbereichen zwischen Marginalisierung und Mitgliedschaft.

Das Erfordernis der Aushandlung von (Selbst-)Bildern von Mutter- und Elternschaft geht in den betrachteten Konstellationen nahezu durchgehend mit Reflexionen darüber einher, wie Lohn- und Reproduktionsarbeit verteilt werden sollen. Die meisten Interviewten, insgesamt 16 Paare, erheben den Anspruch einer egalitären Arbeitsteilung und beabsichtigen auf unterschiedliche Art und Weise eine Gleichberechtigung der verschiedenen mütterlichen bzw. elterlichen Positionen zu erreichen: von einem Wechsel der Positionen (austragend/nicht austragend) und der übernommenen Tätigkeiten (Sorgearbeit/Lohnarbeit) beim ersten und beim zweiten Kind bis hin zu einer möglichst egalitären Arbeitsteilung von Geburt an. Insgesamt fünf der interviewten Familien weisen wiederum ähnliche Ungleichheits- und Abhängigkeitsverhältnisse in der Verteilung von Lohn- und Sorgearbeit auf, wie sie in heterosexuellen Konstellationen zu beobachten sind, die eine tradierte Geschlechterordnung reproduzieren. Ist Geschlechtszugehörigkeit kein Differenzmerkmal, so kann an diese Stelle die Unterscheidung von leiblicher und sozialer Verwandtschaft treten und meist über naturalisierende Argumentationen mütterliche/elterliche Positionierungen strukturieren und hierarchisieren: Entlang von körperlichen Praktiken wie dem Stillen oder diskursiven Figuren wie der hormo-

nellen Determinierung des Schwangerenkörpers werden Differenzierungen vorgenommen. Deutlich wird insgesamt, und das in allen betrachteten Beispielen, die Gestaltbarkeit und Gestaltungsnotwendigkeit von Sorgeverhältnissen und der elterlichen Arbeitsteilung.

Was bedeuten diese Ergebnisse für die weitere Auseinandersetzung mit Mutterschaften, Elternschaften und Familie? Dieser Frage gehe ich im folgenden Kapitel nach, das die Ergebnisse der empirischen Kapitel zum Ausgangspunkt für abschließende konzeptuelle Überlegungen nimmt. Die Ausführungen beabsichtigen, künftige Studien zu Familie, Verwandtschaft, Reproduktion und Geschlecht zu inspirieren.

8. Fazit

Familiale Existenzweisen, die Hetero- und Cisnormativität herausfordern, sind zentrale Reibungspunkte in zeitgenössischen gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Aushandlungen. Wie bereits in der Einleitung dieser Arbeit skizziert, sind seit der Jahrtausendwende sowohl Öffnungs- als auch Schließungsprozesse zu beobachten. Neue Öffnungen, die sich in den Jahren meines Forschens und Schreibens vollzogen haben, sind insbesondere auf gesetzlicher und standesrechtlicher Ebene zu nennen. Hervorzuheben ist das am 1. Oktober 2017 in Kraft getretene Gesetz zur Eheschließung für gleichgeschlechtliche Paare (vgl. Bundesgesetzblatt 2017b). Es hat die eingetragene Lebenspartnerschaft abgelöst und homosexuelle Paare in vielen Punkten mit heterosexuellen gleichgestellt: Es ermöglicht etwa die gemeinsame Adoption eines Kindes. Die automatische Anerkennung der gemeinsamen Elternschaft eines leiblichen Kindes innerhalb der Ehe folgte – für viele überraschenderweise – jedoch nicht, da hierfür eine Änderung des Abstammungsrechts erforderlich ist.

Mit Inkrafttreten des Samenspenderegistergesetzes (vgl. Bundesgesetzblatt 2017a) zum 1. Juli 2018 sind darüber hinaus Schritte zu einer Verbesserung der Rahmenbedingungen der Spendersamenbehandlung über eine rechtliche Absicherung der Spender und Kinder vor etwaigen Unterhalts- und Erbrechtsansprüchen erfolgt. Außerdem hat der Vorstand der Bundesärztekammer im Einvernehmen mit dem Paul-Ehrlich-Institut im April 2018 eine neue *Richtlinie zur Entnahme und Übertragung von menschlichen Keimzellen im Rahmen der assistierten Reproduktion* erlassen, im Zuge derer die (Muster-)Richtlinie von 2006 für gegenstandslos erklärt worden ist (vgl. Bundesärztekammer 2018). Mit Blick auf die Nutzerinnengruppen der lesbischen Paare und alleinstehenden Frauen wird deutlich, dass die Richtlinie keinen Ausschluss mehr benennt. Sie beschränkt sich auf die assistierte Reproduktion als medizintechnisches Verfahren und formuliert den Anspruch, medizinisch-wissenschaftliche Fragestellungen von rechtlich bisher unzureichend geregelten, gesellschaftspolitischen Aspekten zu trennen. Die Bundesärztekammer verweist auf den Gesetzgeber, der nun gefragt sei, ein einheitliches Fortpflanzungsmedizinengesetz zu erlassen, das unter anderem die Zugangsvoraussetzungen zu assistierter Reproduktion regelt (vgl. Richter-Kuhlmann 2018: A1050f.). Gleichzeitig bleiben die

in Kapitel vier skizzierten Regelungen der Landesärztekammern zunächst in Kraft, die zum Teil Ausschlüsse benennen. Der Zugang zur Reproduktionsmedizin zeichnet sich folglich weiterhin durch uneinheitliche Rahmenbedingungen aus. An der Angewiesenheit von lesbischen Paaren und alleinstehenden Frauen auf den guten Willen von Reproduktionskliniken und Samenbanken ändert sich vorerst nichts.¹

Mit diesen Veränderungen und möglichen künftigen Neuregelungen, etwa im Bereich einer Reform des Abstammungsrechts², zeichnet sich in Deutschland jedoch immer deutlicher eine Verschiebung vom weitgehenden Ausschluss ›gleichgeschlechtlicher Paare‹ hin zu einem (stratifizierten) Einschluss in die Anerkennungsordnung von Familie ab, der die Norm der Zwei-Elternschaft in ihrer Verknüpfung mit einer stabilen, gelingenden Paarbeziehung und dem gemeinsamen

-
- 1 Verbände wie der *Lesben- und Schwulenverband Deutschland* (LSVD) fordern vor diesem Hintergrund, dass die assistierte Reproduktion allen Menschen unabhängig von ihrem Familienstand, ihrem Begehren und ihrer geschlechtlichen Identität offenstehen muss (vgl. LSVD 2018).
 - 2 Im März 2019 wurde unter Bundesjustizministerin Katarina Barley ein Diskusstextentwurf des BMJV zur Reform des Abstammungsrechts veröffentlicht, in dem unter anderem eine rechtliche Mit-Mutterschaft bei lesbischen Paaren vorgeschlagen wird. Am Zwei-Eltern-Prinzip wird darin weiterhin festgehalten (vgl. BMJV 2019). Zudem liegt seit 2020 ein noch unveröffentlichter Entwurf für ein neues Abstammungsrecht vor, der unter Bundesjustizministerin Christine Lambrecht erarbeitet wurde. Auch dieser zeichnet sich durch eher zögerliche Modernisierungsbestrebungen aus. So geht es schwerpunktmäßig um eine Verbesserung der Situation für (cisgeschlechtliche) Mutterpaare und es findet nicht konsequent Eingang, dass sowohl gelebt als auch personenstandsrechtlich mehr als zwei Geschlechter existieren. Perspektivische Veränderungen versprechen darüber hinaus Entscheidungen des Oberlandesgerichts Celle und des Berliner Kammergerichts: Im März 2021 wurden dem Bundesverfassungsgericht durch diese beiden Instanzen zwei Fälle zur Prüfung vorgelegt. Die klagenden lesbischen Paare möchten im Rahmen der Initiative *Nodoption* eine Anerkennung der Ehefrau als Mit-Mutter erreichen (siehe <https://www.nodoption.de>, zuletzt abgerufen am 30.04.2021). Zum Zeitpunkt der Fertigstellung des Manuskripts standen die Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts noch aus.

Haushalt als dem Wohle des Kindes dienend stärkt.³ Heteronormativität hat sich in den 2010er Jahren zunehmend flexibilisiert.⁴

Den skizzierten Öffnungen stehen nach wie vor Forderungen nach Schließungen gegenüber, die von (christlich-)konservativen bis rechtspopulistischen Kräften geäußert werden. Das Ringen um eine Fixierung bzw. Restaurierung heteronormativer, naturalisierender, rassistischer Bilder von Verwandtschaft und Familie sowie cisnormativer, binärer Entwürfe von Geschlecht zeigt sich sowohl in etablierten politischen und medialen Diskursen als auch in der Zivilgesellschaft, vom politischen Aktivismus bis hin zur lebensweltlichen Praxis. Exemplarisch für diese Entwicklung stehen die Parteiprogramme der AfD, die eine Gleichwertigkeit und Gleichstellung homosexueller Personen ablehnen und die traditionelle ›Kernfamilie‹ bestehend aus Vater, Mutter und mehreren Kindern als Leitbild propagieren (vgl. Küpper/Klocke 2018: 17). Hinzu kommt die parteipolitische Praxis: Bei der 2017 erfolgten Öffnung der Ehe machten CDU und CSU die Stimmabgabe zu einer ›Gewissensfrage‹. Das ideelle Festhalten vieler Konservativer an einer Differenz zwischen heterosexuellen und homosexuellen Lebensweisen zeigte sich im Abstimmungsverhalten – lediglich 75 von 309 Stimmen der Union befürworteten das neue

3 Ergänzend war bei ›gleichgeschlechtlichen‹ Paaren mit einem gemeinsamen Kind bis Ende März 2020 die zivilrechtlich anerkannte Beziehungsform der Ehe von besonderer Relevanz: Sie war die Voraussetzung für die rechtliche Anerkennung eines Kindes durch den nicht-leiblichen Elternteil mittels Stiefkindadoption. Auf ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts hin ist die Stiefkindadoption nun auch in nichtehelichen Paarbeziehungen möglich – sowohl in heterosexuellen als auch homosexuellen. Als neue Stabilitätsindikatoren wurden im Beschluss unter anderem die Beziehungsdauer sowie ein gemeinsamer Haushalt vorgeschlagen und Einzelfallprüfungen erwogen (vgl. BVerfG 2019). Das inzwischen in Kraft getretene Gesetz nimmt diese Vorschläge auf und sieht als Indikator für eine »verfestigte Lebensgemeinschaft« vor, dass das Paar seit mindestens vier Jahren oder als Eltern eines gemeinschaftlichen Kindes eheähnlich zusammenleben muss (vgl. Bundesgesetzblatt 2020). Eine Einzelfallprüfung findet routinemäßig im Rahmen des Stiefkindadoptionsverfahrens durch das zuständige Jugendamt statt.

4 Cisnormativität erweist sich aktuell wiederum als besonders hartnäckig: Ein Beispiel hierfür ist die rechtliche Situation von trans* Menschen, die nach der Personenstandsänderung ein Kind geboren haben. So erfolgt bei gebärenden nicht-weiblichen Menschen in der Regel die Eintragung als »Mutter« (vgl. BGH 2017). Veränderungen sind bisher nicht in Sicht: Der im März 2019 durch das Bundesjustizministerium unter Katarina Barley vorgelegte Diskusstentwurf für ein neues Abstammungsrecht behält diese Verfahrensweise bei (vgl. BMJV 2019) und auch der unveröffentlichte Entwurf aus dem Jahr 2020 unter Bundesjustizministerin Christine Lambrecht sieht keine Änderung vor. Die rechtliche Absicherung einer Anerkennung von trans* Menschen, die Eltern werden, in ihrer gelebten und personenstandsrechtlichen Geschlechtsidentität, steht folglich nicht nur aus, sondern wird von den zuständigen politischen Akteur*innen auch nicht angestrebt.

Gesetz.⁵ Die bayerische CSU erwog sogar den Gang vor das Bundesverfassungsgericht, um gegen die Ehe für gleichgeschlechtliche Paare vorzugehen, ließ dieses Vorhaben vor dem Hintergrund eines eigens beauftragten Rechtsgutachtens jedoch fallen (vgl. Mangold 2018: 8).

In etablierten, konservativ ausgerichteten Medien werden immer wieder ablehnende Haltungen gegenüber familialer, sexueller und geschlechtlicher Diversität artikuliert. So proklamierten bspw. der Erziehungswissenschaftler und Professor Bernd Ahrbeck und Marion Felder, ebenfalls Erziehungswissenschaftlerin und Professorin, in einem 2020 erschienenen Gastbeitrag in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, dass Heterosexualität und die ›klassische‹ Familie an den Rand gedrängt würden (vgl. Ahrbeck/Felder 2020). Sie diskreditierten darin trans* Personen und eine gendergerechte Pädagogik sowie Bildungsmaßnahmen zur Vermittlung sexueller und geschlechtlicher Vielfalt.

Auch der rechtspopulistische und christlich-fundamentalistische Aktivismus der *Demo für alle* hat in den vergangenen Jahren weiter für Aufsehen gesorgt, unter anderem mit dem sogenannten ›Bus der Meinungsfreiheit‹, der bundesweit unterwegs war und für Kundgebungen auf öffentlichen Plätzen genutzt wurde. Die Botschaften richteten sich gegen die gleichgeschlechtliche Ehe, gegen ›Regenbogenfamilien‹ sowie trans* Personen.⁶ Bei Anlässen, die traditionell die LSBTIQ-Bewegung feiern, sind rechtsextreme Positionen vereinzelt präsent: Schon zum zweiten Mal meldete die Partei *Der dritte Weg* im Jahr 2019 in Gießen einen Stand an, der eine Gegenkundgebung zum dortigen CSD darstellen sollte, und bediente sich in den Parolen und Forderungen völkisch-nationalistischen Vokabulars.⁷

In Zeiten des Erstarkens rechter Kräfte sowie angesichts aktueller gesellschaftlicher Krisen erscheinen einigen Autor*innen poststrukturalistische Ansätze als ungeeignet, um sich bspw. mit der Zuspitzung sozialer Ungleichheit und damit einhergehenden sozialen Spaltungen sowie Fragen von Macht und Herrschaft auseinanderzusetzen. Man könne es sich schlichtweg nicht mehr leisten, verworfene Existenzweisen und die vielschichtigen Deutungskämpfe, in die sie involviert sind, zu betrachten. Eine solche Fokussierung habe gar dazu beigetragen, gesellschaftliche Gruppen wie den *weißen*, cis-männlichen Industriearbeiter in der Analyse zu vernachlässigen, und das Gefühl des »Abgehängtseins« mitproduziert (vgl. kritisch van Dyk 2018: 198). Eine umfassende Rekonstruktion und Entgegnung auf diese in den Sozialwissenschaften geführte Debatte ist im Rahmen dieser Studie nicht

5 Die Abstimmungsergebnisse sind auf der Website des Deutschen Bundestags abrufbar unter: <https://www.bundestag.de/parlament/plenum/abstimmung/abstimmung?id=486>, zuletzt abgerufen am 11.03.2021.

6 Siehe https://www.queer.de/detail.php?article_id=31748, zuletzt abgerufen am 11.03.2021.

7 Vgl. https://www.queer.de/detail.php?article_id=34070, zuletzt abgerufen am 30.04.2021.

möglich. Ich möchte aber an einer Stelle einhaken: Positionen, die poststrukturalistische Betrachtungen sowie deren Beitrag zur Analyse von Spaltungstendenzen in dieser absoluten Weise verwerfen, unterschätzen meines Erachtens die Relevanz, die Normen und Normalitätsvorstellungen von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht für derzeitige Abgrenzungsbewegungen haben, und die Rolle, die eine zunehmende Sicht- und Hörbarkeit (ehemals) verworfener Existenzweisen bzw. derer, die in Grenzbereichen situiert sind, spielt: Die Figuren der heterosexuellen Kernfamilie, der (Bluts-)Verwandtschaft und der (Cis-)Zweigeschlechtlichkeit sind bedeutsame Vehikel für Konstruktionen des Anderen in (christlich-)konservativen bis rechtspopulistischen Diskursen und erfahren derzeit eine Reaktualisierung. Umgekehrt sind sie in ihrer Variante von Familie als vielfältig zusammensetzbarer sozialer Sorgegemeinschaft, von Verwandtschaft als Relationalität dies- und jenseits von Leiblichkeit sowie als Kampf für eine Diversität von Geschlechtlichkeit und Selbstbestimmung wichtige Anknüpfungsmomente – sowohl homonationalistischer⁸ als auch emanzipatorischer Politiken. Sie sind neuralgische Punkte: sowohl Schauplatz für Fixierungen als auch für Transformationen von binären, naturalisierten Diskursen und Praktiken. Ich halte es deshalb für unabdingbar, die in meiner Studie dokumentierte Gleichzeitigkeit von Öffnungs- und Schließungsprozessen auch künftig in den Blick zu nehmen und eine differenzierte Analyse flexibilisierter Heteronormativitäten anzustreben.

Vor dem Hintergrund der skizzierten gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen habe ich in meiner Forschungsarbeit untersucht, welche queerenden Potentiale in den Familienkonstellationen lesbischer und queerer Frauen*paare, die

8 Verbindungslinien von LSBTIQ-Politiken und rechten politischen Strömungen werden im wissenschaftlichen Diskurs unter dem Begriff des »Homonationalismus« (Puar 2007) verhandelt: Dieser bezeichnet westliche queere Politiken, die an imperialistische, rassistische und nationalistische Diskurse anschließen und Gruppen wie Migrant*innen, Geflüchtete und Muslim*innen als Bedrohung der (erreichten) sexuellen Freiheiten darstellen. Im Zuge dessen erfolgt auch eine Konstruktion der nicht-westlichen Welt als rückständig und repressiv (vgl. Dhawan 2015: 38). Wie Nikita Dhawan in einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Homonationalismus-Konzept hervorhebt, besteht in diesem Feld die Notwendigkeit einer multidirektionalen Kritik: Diese müsse eine Analyse rechtsnationaler, rassistischer Haltungen innerhalb der westlichen LSBTIQ-Community und eine »feministisch-postkoloniale Auseinandersetzung mit Zwangsheterosexualität« (ebd.: 42) verbinden. So gerate bspw. in den Blick, wie »queere Migrant_innen [...] zwischen homophoben und misogynen Tendenzen ihrer eigenen Gemeinschaften und der Dominanzgesellschaft und den rassistischen Praxen im Westen zerrieben [werden]« (ebd.: 43). Diese Verschränkungen werden sowohl in der Debatte um Homonationalismus als auch in der Forschung zu familialen Praktiken von LSBTIQ in Deutschland bislang nicht thematisiert. Für den deutschsprachigen Raum hat Yv E. Nay mit *Feeling Family* eine erste Auseinandersetzung mit den Verschränkungen von »Regenbogenfamilienpolitiken« und einer Verfestigung rassistischer, nationalistischer und kulturalisierender Normen am Beispiel der Schweiz vorgelegt (vgl. Nay 2017).

über Samenspende Eltern geworden sind, gelebt werden und inwiefern diese an symbolische und strukturelle Grenzen stoßen. Dabei ist die Bedeutung queer-theoretischer Perspektiven für die sozialwissenschaftliche Familienforschung deutlich geworden sowie die Notwendigkeit, tradierte Begriffe von Elternschaft, Verwandtschaft, Reproduktion und Geschlecht kritisch zu verwenden und sie zu erweitern. Im Folgenden fasse ich zunächst die zentralen empirischen Ergebnisse meiner Arbeit zusammen (8.1). Anschließend plädiere ich vor dem Hintergrund aktueller Debatten der Familienforschung dafür, praxeologische Perspektiven auf Familie verstärkt mit queer-theoretischen Ansätzen zu verbinden (8.2), gefolgt von Reflexionen und Anregungen zur Begriffsarbeit in sozialwissenschaftlicher Forschung zu Familie, Elternschaft, Verwandtschaft und Geschlecht (8.3). Danach setze ich meine Ergebnisse in ein Verhältnis zu queer-feministischen Auseinandersetzungen mit Reproduktionstechnologien und Familie und gehe queerenden Potentialen nach, auf die das Material verweist. Außerdem skizziere ich offene Aspekte, an die es in künftigen Forschungsvorhaben anzuknüpfen gilt (8.4).

8.1 Elternwerden über Reproduktionstechnologien – das Beispiel lesbischer und queerer Frauen*paare

Wie ich zu Beginn dieser Arbeit herausgestellt habe, steht die empirische Forschung zu lesbisch-queerer Elternschaft mittels Reproduktionstechnologien in Deutschland noch am Anfang. Es existieren nur wenige qualitative Studien, insbesondere die prä- und postnatale Phase ist bislang kaum untersucht worden (vgl. Hirschauer et al. 2014: 291). Darüber hinaus stellen Praktiken der Selbstinsemination auch über den deutschsprachigen Kontext hinaus bisher eine Randfigur in Studien zu Technologien der Reproduktion dar (vgl. Nordqvist 2011: 114). An diesen Punkten setzt die vorliegende Studie an: Ich habe qualitative, problem-zentrierte Interviews mit lesbischen und queeren Frauen*paaren geführt, die über selbstarrangierte oder klinische Samenspenden Eltern geworden sind. Aus einer queer-theoretischen und an die New Kinship Studies bzw. Feminist Science and Technology Studies anschließenden Perspektive bin ich den Nutzungs- und Aneignungsweisen von Reproduktionstechnologien nachgegangen, habe (Re-)Konfigurationen von Reproduktion und Verwandtschaft sowie familiäre Praktiken beleuchtet und elterliche Geschlechterarrangements untersucht. Im Folgenden fasse ich die wesentlichen empirischen Ergebnisse themenübergreifend zusammen und schreibe mich in den dritten Strang der Forschung zu lesbischem (und queerem) Elternwerden über Reproduktionstechnologien ein, der eine Gleichzeitigkeit von Flexibilisierungen und Fixierungen tradierter Konzepte und Praktiken von Familie, Verwandtschaft und Geschlecht ausmacht (vgl. Kap. 2). Nach der themenübergreifenden Skizzierung der Gleichzeitigkeiten (8.1.1) arbeite

ich zweitens Eigensinnigkeiten und kreative (Um-)Deutungen heraus (8.1.2) und zeige drittens Grenzen der Anerkennung, Ausschlüsse und Stratifizierungen im Feld nicht-heteronormativen Elternwerdens und Elternseins auf (8.1.3).

8.1.1 Fixierungen und Flexibilisierungen

Vor dem Hintergrund des untersuchten empirischen Materials hat sich deutlich gezeigt, dass tradierte Bezugssysteme und Praktiken von Reproduktion, Verwandtschaft, Familie und Geschlecht sowohl fixiert als auch flexibilisiert werden. Im Zuge des *doing kinship* der lesbisch-queeren Paare während der Schwangerschaft und nach der Geburt ziehen die Interviewten etwa fallbezogen und/oder situativ wechselnd soziale, leibliche, genetische und materielle Bezugssysteme heran, die Verwandtschaft entstehen lassen oder (potentielle) Verbindungen auflösen. Sie nehmen hierbei sowohl strategische Naturalisierungen als auch Sozialisierungen (vgl. Thompson 2005) vor. Was verwandtschaftliche Beziehungen begründet und wie Verwandte gemacht werden, zeigt sich als offener, multipler Prozess: So lassen sich anhand weniger Fallbeispiele Ideen einer grundlegenden Differenz von leiblicher und sozialer Verwandtschaft rekonstruieren, die biologische Abstammung als verwandtschaftsstiftend privilegieren. In den Narrationen werden zudem Analogien von nicht-leiblicher Mutterschaft bzw. Elternschaft und biologischer Vaterschaft gezogen, die ich als Heterosexualisierung der Konstellation fasse. Im Zentrum der dabei erfolgenden Exponierung biologischer Mutterschaft steht teils weniger die genetische Abstammung, sondern die Idee einer Besonderheit, Einmaligkeit und Uneinholbarkeit der leiblichen Verbindung. Die meisten Interviewpartnerinnen* dekonstruieren oder egalisieren jedoch eine etwaige Differenz leiblicher und nicht-leiblicher Elternschaft mittels verschiedener Strategien. Eine besondere Bedeutung erlangen hierbei *Praktiken des Ko-Schwangerseins*: von zusammen durchgeführten Schwangerschaftstests über die visuelle Vergegenwärtigung des Ungeborenen bei Ultraschalluntersuchungen und die haptische Teilhabe am Erleben von Schwangerschaft bis hin zum gemeinsamen Besuch von Geburtsvorbereitungskursen. Nicht nur die soziale, auch die leibliche Mutterschaft bzw. Elternschaft zeigt sich im Material als Konstruktionsleistung und Gestaltungsaufgabe. Entgegen tradierter Schwangerschaftsnarrative beschreibt etwa Merle Daniels, dass Schwangersein für sie nicht mit einer affektiven Verbindung zum Kind einherging, sondern sie diese erst im Anschluss an die Geburt kreieren musste.

Auch die Geschlechterarrangements der betrachteten Paarkonstellationen verdeutlichen, dass die Gegenüberstellung von Assimilations- und Transgressionsthese eine differenzierte Auseinandersetzung konterkariert: Es handelt sich vielmehr um eine komplexe Vielfältigkeit, mit der sich die Interviewten zu hegemonialen Normen des Mutterseins positionieren. Neben Entwürfen von Mutterschaft, die sich an tradierten Bildern orientieren, lassen sich reflexive, dekonstruierende und

Mutterschaft erweiternde Praktiken ausmachen. Die meisten Interviewten unternehmen große Anstrengungen, um gleichberechtigte Sorgearrangements zu verwirklichen – etwa durch eine egalitäre Aufteilung der Elternzeit und eine dezierte Aushandlung der jeweiligen Einbindung in Sorge- und Lohnarbeit. Zugleich bilden sich neue Machtverhältnisse zwischen lesbisch-queeren Partnerinnen* heraus, sobald sie Eltern werden. Diese ähneln teils denen in heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Arrangements, in denen ökonomische Abhängigkeiten bestehen und an tradierten Geschlechterbildern orientierte Entwürfe von Mutter- bzw. Vaterschaft gelebt werden. Es ist folglich wichtig, in den Familienkonstellationen lesbischer und queerer Paare von einem gleichzeitigen *undoing* und *redoing gender* auszugehen, wie es Laura Mamo (2007a) in ihrer Studie *Queering Reproduction* bereits für den US-amerikanischen Kontext herausgearbeitet hat.

Als produktiv für die Analyse der von Gleichzeitigkeiten geprägten familialen Praktiken lesbisch-queerer Paare hat sich der Begriff der »recombinant families« (Strathern 2005: 22) erwiesen: Wie in anderen rekombinanten Familienformen, etwa Patchworkfamilien, handelt es sich bei ihren familialen Praktiken nicht um etwas vollkommen Neues, sondern um veränderte Arrangements mit transformierendem Potential: Einige Elemente werden auf bekannte, an der »Kernfamilie« orientierte Weise kombiniert, andere entkoppelt oder alternativ verknüpft und es werden auch überraschende Verbindungen hergestellt und neue Elemente eingespeist. So spielen auf Zweigeschlechtlichkeit, Paarförmigkeit, Heterosexualität und leiblicher Abstammung beruhende Ideen und Praktiken von Elternschaft weiterhin eine Rolle, wenn etwa von der besonderen Bedeutung eines Vaters für ein Kind ausgegangen wird. Zugleich lassen sich Erweiterungen und/oder Ablösungen von diesen Bezugssystemen herausarbeiten. Ähnlich verhält es sich mit den generativen Praktiken: In der Verhandlung von reproduktiven Prozessen habe ich anhand des untersuchten empirischen Materials teils an Biologie und Abstammung orientierte Vorstellungen ausgemacht, die Generativität über die Vereinigung genetischer Substanzen konstruieren, etwa, wenn die das Kind austragende Mutter den Spender und sich als reproduktives Paar entwirft. Zugleich lassen sich bei den lesbisch-queeren Paaren vielfältige (denaturalisierende) Umdeutungen und Flexibilisierungen von Reproduktion rekonstruieren: In den selbst durchgeführten Donogenen Inseminationen stellen beispielsweise mit Sperma gefüllte Spritzen Artefakte dar, über deren Nutzung neben gewohnten auch alternative Deutungen von Generativität, Körpern, Substanzen und Geschlecht eingespeist werden. Auf Letztere gehe ich im folgenden Abschnitt ein.

8.1.2 Kreativität und Eigensinn

Wie sich in der Skizzierung der Gleichzeitigkeiten bereits andeutet, zeichnen sich die familialen Praktiken der Interviewten teils durch eine große Erfindungskraft

aus. Sie vollziehen Umdeutungen und Re-Arrangements, durchkreuzen Tradiertes und entfalten eine Widerspenstigkeit in heteronormativen Verhältnissen, indem sie sich in ein reflexives, oftmals eigensinniges Verhältnis zur Norm der heterosexuellen Kernfamilie setzen.⁹

Kreativität zeigt sich unter anderem im Zuge der Verwirklichung von Mehrelternkonstellationen, denen eine rechtliche Anerkennung und damit auch Absicherung in Deutschland bislang verwehrt ist. Diese Elternschaften weichen die Norm des Paares auf und stellen mit ihrer (teils) auf Freundschaft basierenden Elternschaft eine Alternative bzw. Ergänzung zur romantischen Paarbeziehung dar. Beobachten lässt sich darüber hinaus ein Aufbrechen von Binaritäten des Begehrens, des Geschlechts und der Beziehungsformen. So stellen die Interviewten mit ihren teils queeren sexuellen Verortungen Ideen von gleich- und gegengeschlechtlichem Begehren infrage. Einige leben Beziehungskonzepte jenseits der monogamen Paarbeziehung und auch dichotome Geschlechterbilder werden durch die Existenzweisen derer herausgefordert, die sich in ihren elterlichen Positionen als ›losgelöst vom Geschlecht‹ oder ›androgyn‹ verstehen und die naturalisierte Zweigeschlechtlichkeit unterminieren. Neben einem *undoing* und *redoing gender* vollzieht sich folglich ein *transgressing gender*.

›Überschüsse‹, die rekombinanten familialen Praktiken innewohnen, zeigen sich auch an der Notwendigkeit kreativer Wortschöpfungen, um die entstehenden Verbindungen und familialen Positionierungen überhaupt zu benennen: Die Interviewten speisen Bezeichnungen wie »Sponkel« oder »Mapa« in Diskurse um Familie, Verwandtschaft, Elternschaft und Geschlecht ein.

Über die Betrachtung von Praktiken des Kinder-Machens am Beispiel der (Selbst-)Insemination konnte ich weitere Neuordnungen von Reproduktion, Geschlecht und Verwandtschaft sowie des Verhältnisses von Biologie und Sozialem rekonstruieren. In den Praktiken einiger Interviewter stehen – im Gegensatz zu tradierten, auf der ›bloßen‹ Vereinigung von biologischen Substanzen basierenden Deutungen der Generativität – insbesondere die Subjekte im Mittelpunkt sowie die involvierten Materialitäten. Alle Partizipant*innen, Menschen, Substanzen und Dinge, sind als Teil einer ontologischen Choreografie (Thompson 2005) zu fassen. Die Offenheit und die Unbestimmtheit von Körpern und Substanzen werden deutlich: Sie werden erst im Zuge der Inseminationspraktiken in ihren Grenzen und Relationalitäten hervorgebracht. Die Akteurinnen* nehmen hierbei insbesondere Disartikulationen genetischer Bezüge vor, beispielsweise wenn, wie im Fall von Miriam und Diana Lange, das Sperma des Sponsors von diesem entkoppelt und in eine neue Beziehung zur Person gesetzt wird, die die Samenspende

9 Zum Eigensinn von Alltagspraktiken und der Möglichkeit, Vorhandenes kreativ umzuarbeiten und anzueignen, siehe auch die Schriften des poststrukturalistischen Kulturtheoretikers Michel de Certeau (einführend u.a. Krönert 2009).

auf eine Spritze aufzieht und in die Zervix der Partnerin injiziert. So kann die generative Praxis als lesbischer Zeugungsakt gerahmt werden.

Um die eigensinnigen reproduktiven Praktiken überhaupt verwirklichen zu können, mussten die Interviewten ausschließende, heteronormative Strukturen unterminieren. Mit ihren Aneignungen bewegen sich die Akteurinnen* dies- und jenseits des reproduktionsmedizinischen Apparats und überschreiten mitunter Landesgrenzen. Die Donogene Insemination stellt eine Schnittstelle zwischen der institutionalisierten Reproduktionsmedizin und alternativen, demedikalisierten Varianten der Reproduktion dar. Die vorgestellten selbstorganisierten Praktiken der Donogenen Insemination können als Widerstandsmoment gegenüber einer biopolitischen Einhegung von Reproduktion und der Durchsetzung von Bionormativität interpretiert werden – als Instrument einer queeren Aneignung und Transformation von Generativität.

8.1.3 Ausschlüsse, Stratifizierungen und Grenzen der Anerkennung

Die oben skizzierten Aneignungen von Reproduktionstechnologien waren teils nicht nur gewünscht, sondern auch notwendig, da zur Zeit des Elternwerdens der Interviewten eine heteronormative Regulierung des Zugangs zu medizinisch assistierten Verfahren der Reproduktion in Deutschland bestand. Die strukturellen Rahmenbedingungen und Mittel der Durchsetzung von Heteronormativität stellten insbesondere die standesrechtlichen Richtlinien der Bundesärztekammer bzw. der Landesärztekammern sowie die Behandlungsvoraussetzungen und Prüfverfahren von Reproduktionskliniken und Samenbanken selbst dar. Mehrheitlich orientierten sich diese an Normen der Heterosexualität, des Zwei-Elternmodells sowie ›stabiler‹ Paarbeziehungen. Darüber hinaus ist deutlich geworden, dass der Zugang zu Reproduktionsmedizin nicht nur in Bezug auf heteronormative Begehrens- und Beziehungsweisen, sondern entlang weiterer Kategorien, darunter Geschlecht, psychische und physische Gesundheit, (Dis-)Ability, ökonomisches und kulturelles Kapital sowie Alter, stratifiziert ist. Zu ergänzen sind Ausschlüsse aufgrund von *race*, die sich in meinem Material jedoch nur in Form einer Leerstelle zeigen. Diese Leerstelle hängt mit meinen durchgängig *weiß* positionierten Interviewpartnerinnen* zusammen. Die Nicht-Thematisierung in meinem Material gibt Aufschluss darüber, dass *Weißsein* es ermöglicht, unsichtbar zu bleiben und auf dieser Ebene Bionormativität (vgl. Franklin/Roberts 2006: 176) zu genügen. Aus intersektionaler Perspektive ist *race* als verschränkt mit den oben genannten Kategorien eines normativen Ordnungssystems zu denken, das den Rahmen dafür absteckt, wer sich reproduzieren soll und wer nicht.¹⁰

10 Für einen Überblick zum global stratifizierten Zugang zu Reproduktionstechnologien siehe auch Nachtigall (2006).

Ein weiteres zentrales Ergebnis dieser Arbeit ist, dass sich die Wirkmächtigkeit einer heterozentrierten Repronormativität und die mit ihr verbundenen Ausschlüsse bereits im Vorfeld des Elternwerdens manifestiert haben. Anhand des empirischen Materials habe ich rekonstruiert, dass es vor dem Hintergrund hegemonialer Normen und Ideale von heterosexueller Elternschaft für die Interviewten zunächst erforderlich war, lesbisch-queeres Begehren und Generativität miteinander zu verbinden und sich als reproduktives Subjekt zu konstituieren. Fragen der Vereinbarkeit von nicht-heterosexuellem Begehren und Elternschaft wurden den Interviewten zufolge in zwei Lebensphasen in besonderer Weise relevant: zum einen im Zuge des Coming-outs als lesbisch bzw. queer und zum anderen im Vorfeld der Planung und Umsetzung des Wunsches, mit Kind zu leben. Es handelt sich um eine Art *doppeltes Coming-out*: Auf das erste Coming-out als lesbisch/queer folgt eine zweite Auseinandersetzung – sich vor dem Hintergrund einer heterozentrierten Repronormativität als lesbisch-queeres, legitimes generatives Subjekt zu begreifen. Damit entwickelt meine Studie bisherige »Randstationen« (Hirschauer et al. 2014: 19) der soziologischen Betrachtung von Schwangerschaft aus einer queer-theoretischen Perspektive weiter, zu denen die Projektierungsphase gehört. Mit dem *Reproduktiv-Werden* setzt die Arbeit neue Akzente sowie Impulse für die künftige Weiterentwicklung einer heteronormativitätskritischen Soziologie der Schwangerschaft. Es gilt, die Phase der Projektierung von Schwangerschaft entlang der Kategorie Begehren auszudifferenzieren und um den Aspekt des Reproduktiv-Werdens zu ergänzen.¹¹

Die Analyse des Materials verdeutlicht, dass Verwandtschaft sich durch einen fortwährenden, *kollektiven* Herstellungsscharakter auszeichnet. Umdeutungen tradierter Verwandtschaftskonzepte und Aneignungen elterlicher Positionen jenseits des Kernfamilienmodells sind umkämpft und von Nicht-Anerkennung bedroht. Die Position der nicht-leiblichen Mutter/des nicht-leiblichen Elternteils ist in lebensweltlichen Bezügen immer wieder Marginalisierungen und Infragestellungen ausgesetzt.

Während für heterosexuelle Paare das *doing kinship* nach der Nutzung von Reproduktionstechnologien im Familienalltag meist in den Hintergrund tritt und eine Normalisierung »durch die Naturalisierung bekannter Formen von Elternschaft wie der Kleinfamilie« (Bergmann 2014: 284) stattfindet, gilt das für lesbische und queere Paare so nicht. Auch nach Zeugung, Schwangerschaft und Geburt bleibt die zweite mütterliche/elterliche Position eine Aushandlung, ist erklärungsnotwendig

11 Perspektivisch (und auch schon aktuell) kommt in diesem Zusammenhang die Generationenfrage zum Tragen: Die (etwaige) Normalisierung nicht-heterosexueller Elternschaft geht mit einer größeren Selbstverständlichkeit der Option lesbisch-queeren Elternwerdens einher und könnte veränderte reproduktive Selbstentwürfe entstehen lassen. Es gilt, das Reproduktiv-Werden künftig vertiefend zu analysieren.

und legitimationsbedürftig. Mutter-/Elternschaft muss stets performt und aktualisiert werden, da ein *Passing*¹² als Kleinfamilie nicht in vergleichbarer Weise wie in einer heterosexuellen Konstellation herstellbar ist.

Ebenso wie Verwandtschaft ist auch vergeschlechtlichtes Elternsein ein kollektiver Herstellungsprozess, der nicht nur unterstützt, sondern auch konterkariert werden kann. Praktiken, die ein *transgressing gender* bedeuten, bspw. elterliche Positionen, die sich als »losgelöst vom Geschlecht« verstehen, erweisen sich innerhalb einer hetero- und cisnormativen Anerkennungsordnung als besonders umkämpft und von Marginalisierung und Nicht-Anerkennung durch das Umfeld betroffen.¹³

Wesentlich sind darüber hinaus Ausschlüsse in institutionellen Kontexten wie Kindertagesstätten (vom Vorenthalten von Betreuungsplätzen über die Nicht-Adressierung in der alltäglichen Kita-Praxis bis hin zu Ausgrenzungserfahrungen im Kontakt mit anderen Eltern) sowie Grenzen der Anerkennung und Stratifizierungen von Elternschaft im Zusammenhang mit zivilrechtlichen Institutionen wie der Stiefkindadoption. Insgesamt bewegt sich lesbisch-queere Familienbildung im Grenzbereich von Marginalisierung und Mitgliedschaft. Einschließung und Anerkennung sind lediglich partiell. Meist erfolgen sie nur über Anschlüsse an die Heteronorm und die Erfüllung weiterer Normen. Es handelt sich um einen stratifizierten, hierarchisierenden Einschluss, der eine Grenzverschiebung mit sich bringt, was/wer Familie ist. Dies bedeutet weniger einen Verlust der Wirkmächtigkeit der »Kernfamilie«, sondern eine erweiterte Norm, die das hetero- bzw. nachrangig das homosexuell begehrende, cisgeschlechtliche, in einem gemeinsamen Haushalt lebende, eine stabile monogame Zweierbeziehung führende Elternpaar ins Zentrum stellt. Die häufig konstatierte These eines Verlusts der Wirkmächtigkeit der Kernfamiliennorm ist vor dem Hintergrund der familialen Praktiken lesbischer und queerer Paare notwendigerweise auszudifferenzieren und es ist von einer Flexibilisierung der Norm der Kernfamilie zu sprechen, die neue Stratifizierungen mit sich bringt. Wie diese Stratifizierungen in Zukunft weiter empirisch untersucht werden können, thematisiere ich im folgenden Abschnitt.

12 »Passing« (aus dem Englischen von »(to) pass«, also »durchgehen«) bedeutet in diesem Kontext, als Kernfamilie mit biologisch eigenen Kindern wahrgenommen zu werden, hierdurch gewissermaßen unsichtbar und keinen Nachfragen zu den verwandtschaftlichen Beziehungen und der Entstehung der Familie ausgesetzt zu sein.

13 Zum Themenkomplex trans*, genderqueere und nicht-binäre Elternschaft ist weiterführende Forschung nötig. Erst seit Kurzem setzen sich im deutschsprachigen Raum Arbeiten vertiefend mit diesem Feld auseinander (u.a. Janssen 2016; Spahn 2017; Weber 2018, Dionisius 2020b; Stoll 2020; teils auch Nay 2017).

8.2 Plädoyer für eine queer-theoretisch informierte, praxeologische Perspektive auf Familie

Trotz der gelebten Vielfalt an familialen Lebensweisen, die sich auch in meinem Material widerspiegelt, reproduziert ein Großteil der familiensoziologischen Literatur bis heute die Idee der heterosexuellen Kernfamilie mit einem binär-geschlechtlichen Elternpaar als basaler, kulturübergreifender Grundlage von Familie. So weist etwa das *Handbuch Familiensoziologie* (Hill/Kopp 2015) einleitend auf unterschiedliche Familienformen hin und präsentiert Familie als »keine ausnahmslos universale Erscheinung«, macht jedoch als basalen Kern eine soziale Struktur aus, die einer »für Familien typischen, auf Dauer angelegten und auf gemeinsamem Wirtschaften aufbauenden, Frau-Mann-Dyade mit einem oder mehreren Kindern entspricht« (ebd.: 9).

Praxeologische Ansätze der Familienforschung (u.a. Perlesz et al. 2006; Schier/Jurczyk 2007; Jurczyk 2014) stellen eine innerdisziplinäre Antwort auf eine solche Verengung dar, indem sie die Idee einer basalen Struktur herausgefordert und eine Dezentrierung der Kernfamilie eingeläutet haben. Sie zeichnen sich durch eine Offenheit für die Vielgestaltigkeit von Familie aus, betonen den sozialen Eigensinn von Praktiken und möchten diesen explizieren. Mit ihrem Fokus auf Tätigkeiten im Vollzug, die sich durch implizite Logiken und inkorporiertes Wissen auszeichnen, kritisieren sie auch weit verbreitete Ansätze in der Familiensoziologie, die Familienbildung vorwiegend als Planungs- und Entscheidungsprozess fassen und auf *Rational Choice*- sowie kognitionspsychologischen Ansätzen aufbauen (u.a. Feldhaus/Huinink 2005; kritisch zusammenfassend hierzu Burkart 2002).¹⁴ Neuere praxeologische Beiträge fokussieren die Involviertheit von Körpern und Dingen im Prozess des Elternwerdens (u.a. Schadler 2013, 2016; Hirschauer et al. 2014; Heimerl/Hofmann 2016) und nehmen damit eine an Materialitäten orientierte Perspektive ein (vgl. Schadler 2016: 504).

Doch auch in den neueren Strängen der praxeologisch orientierten Familiensoziologie lässt sich zum Teil ein heteronormativer und repronormativer Bias ausmachen: So benennen beispielsweise Heimerl und Hofmann (2016) in ihrem Beitrag zur Konzeption des Kinderkriegens, in dem sie ein empirisches Fallbeispiel ausführlich rekonstruieren, nicht explizit, dass es sich um ein heterosexuelles, cisgeschlechtliches Paar handelt, dessen Kinderwunschkommunikation und Elternwerden sie beschreiben. Leser*innen können dies zu Beginn der Fallbeschreibung über die männlich und weiblich gelesenen Alias-Namen und die gegenderten Berufsbezeichnungen erahnen sowie im Verlauf des Texts anhand von Interviewpassagen

14 Modellbildungen, die das Elternwerden als Ablauf von Entscheidungswegen und Planungsnotwendigkeiten fassen, haben beispielsweise mit dem 7-Phasen-Modell von Chabot/Ames (2004) auch Eingang in die Debatte über lesbische Elternschaft gefunden.

erkennen, in denen sich die Interviewten etwa als Mann bzw. Frau adressieren (vgl. ebd.: 419, 423). Hinzu kommen verhandelte Themen wie das Absetzen der Pille oder terminierter Geschlechtsverkehr (vgl. ebd.: 422f.), die in den meisten Fällen auf eine heterosexuelle und cisgeschlechtliche Konstellation verweisen.¹⁵ Die Autor*innen reflektieren nicht, inwiefern die rekonstruierten Praktiken – von Kinderwunschäußerungen bis hin zu Schwangerschaftserfahrungen – nur auf diese Weise vollzogen werden (können), weil sie in Intra-Aktion mit Strukturen und Lebenswelten erfolgen, die heterosexuelle, cisgeschlechtliche und paarförmige Seins-, Begehrens- und Beziehungsweisen als selbstverständlich und natürlich rahmen und privilegieren. Hinzu kommen spezifische körperliche Gegebenheiten, welche die rekonstruierte Choreografie des Elternwerdens in dieser Form ermöglichen und welche die Interviewten erfüllen. Diese Eigentümlichkeiten und Partikularitäten bleiben tendenziell unbenannt und damit unsichtbar. Ähnlich verhält es sich bezüglich der Situiertheit der Forschenden, die nicht expliziert wird. Es handelt sich somit um eine doppelte Unmarkiertheit: sowohl bezüglich der Positionierung der Forschenden als auch der Beforschten innerhalb eines hetero- und repronormativen Gefüges.

Ausdifferenzieren sind zudem tendenziell verallgemeinernde Beschreibungen: So werden das ›Geschehenlassen‹ des Schwangerwerdens über das Absetzen der Pille und die damit einhergehende Delegation von *agency* an die involvierten Körper in einigen Beiträgen als für Schwangerschaftsnarrative typisch gerahmt (vgl. Heimerl/Hofmann 2016: 422; Hirschauer 2014: 39). Diese Praktiken und Erfahrungen sind jedoch nicht universell, sondern partikular und beziehen sich auf eine bestimmte Gruppe – heterosexuell begehrende, cisgeschlechtliche, *abled*, ›gesunde‹ Personen. Ähnlich verhält es sich mit der Feststellung, dass die Unterscheidung zwischen geplanten und ungeplanten Schwangerschaften soziologisch gegenstandslos sei (vgl. Hirschauer et al. 2014: 29). Die Argumentation baut unter anderem auf Günter Burkarts Überlegungen auf, dass Elternwerden »nicht nur nicht als Ergebnis rationaler Planung verstanden werden kann, sondern noch nicht mal als Ergebnis einer Entscheidung im engeren Sinn« (ebd.: 28). Stattdessen wird die Ereignishaftigkeit betont, die lebensweltliche Selbstverständlichkeit von Elternschaft, die oft gar kein Abwägen mit sich bringe, sondern den Kinderwunsch als natürlich erscheinen lasse (vgl. ebd.). Dies verhält sich in nicht-heterosexuellen Konstellationen – wie meine Analyse gezeigt hat – meist different im Kontext der Projektierung und Realisierung von Schwangerschaft. Mit Blick auf das von

15 Auch hier sind selbstverständlich Konstellationen jenseits der Hetero-, Cis- und Repronormativität denkbar: Es könnte sich in der Verhandlung des Absetzens der Pille einer Partnerin bspw. um die Konstellation eines lesbisch begehrenden Paares bestehend aus einer cis Frau und einer trans Frau handeln. In diesem Fall würde die Geschlechtlichkeit und Begehrensweise aber wohl im Text sichtbar gemacht.

mir untersuchte Material lassen sich verschiedene Herausforderungen für die lesbisch und queer begehrenden Interviewten ausmachen: von dem Erfordernis, sich als reproduktives Subjekt zu konstituieren, bis hin zum Übergang zum Elternsein, der unter teils widrigen Umständen und mit viel planerischem Aufwand gestaltet werden muss. Daraus folgt nicht notwendig, *Rational Choice*-basierte Ansätze und ihre Konstruktion einer rationalen Entscheidbarkeit und Planung von Elternschaft zu stützen. Auch geht es nicht darum, die Bedeutsamkeit der vorgestellten praxeologischen Beiträge zu mindern, im Gegenteil – ich möchte sie aus einer heteronormativitätskritischen Perspektive produktiv weiterdenken. Ich plädiere für eine differenzierte soziologische Auseinandersetzung, die die Selbstverständlichkeiten und Natürlichkeiten (verstärkt) in das Verhältnis einbettet, aus dem heraus sie mit entstehen und überhaupt erst in dieser Weise enacted werden können: Heteronormativität. Erst dies führt zu einer konsequenten Umsetzung der praxeologischen Perspektive.

Cornelia Schadler, die sich in ihrer Studie *Vater, Mutter, Kind werden* (2013) auf neomaterialistische Ansätze bezieht und damit die Neuen Materialismen in die deutschsprachige sozialwissenschaftliche Debatte um Familie und Elternschaft eingeführt hat, bietet hier einen produktiven Anknüpfungspunkt. Schadler reflektiert am Beispiel österreichischer heterosexueller, cisgeschlechtlicher Paare, wie sich Subjekte in Praktiken des Elternwerdens »heteromateriell« (ebd.: 321) konstituieren: Sie zeigt auf, »dass die Trennung zweier Geschlechter, des Arbeits- und Familienlebens und der Aufgaben, die den Geschlechtern zugeschrieben werden, verbunden sind und in zahlreichen Praktiken wiederholt und figuriert werden« (ebd.). Als Beispiel führt Schadler u.a. Strukturen von Wohnungen an, die sich an Paarnormen orientieren, und rekonstruiert Tätigkeiten im Vollzug wie Ernährungsumstellungen, Recherchen rund um Schwangerschaft und Geburt oder den Rückzug aus der Erwerbsarbeit, die neben Werten und Normen bedeutsam für Prozesse einer vergeschlechtlichten (und oftmals ungleichen) Positionierung der Elternteile sind (vgl. ebd.: 320f.). Sie fasst Familie vor dem Hintergrund ihrer theoretischen Bezugnahmen auf Karen Barad, Rosi Braidotti und Donna Haraway als Figuration und nicht als Form (vgl. Schadler 2016: 512). Familie stellt bei Schadler eine materiell-diskursive Praxis dar: Strukturen, Dinge, menschliche und nicht-menschliche Partizipand*innen sind keine analytisch trennbaren Elemente, sondern materialisieren sich in Intra-Aktionen und schaffen in diesem gemeinsamen Werden erst die Grenzen dessen, was und wer Familie ist (vgl. ebd.: 505, 507). Diese Grenzen sind nicht starr, erreichen aber eine gewisse Festigkeit (vgl. ebd.: 508). Differenzen zwischen familialen Praktiken und unterschiedliche (Ermöglichungs-)Bedingungen werden in ihrer Analyse spezifischer Situationen auf mikrosozialer Ebene deutlich. Vor dem Hintergrund meiner queer-theoretisch und FSTS-inspirierten Perspektive stellt sich jedoch die Frage nach einer macht- und herrschaftskritischen Analyse, die über die situative Sichtbarmachung

verschiedener struktureller Bedingungen hinausgeht und Ungleichheitsverhältnisse (auch in ihrer Transformation) nicht nur beschreibend erfasst, sondern Ausgangspunkt für Veränderungen sein kann.

Grundsätzlich attestiert Schadler neomaterialistischen Ansätzen das Potential, über die Anerkennung einer Festigkeit tradierter Subjektpositionen in den Blick nehmen zu können, »dass Subjekte in den Gesellschaften in expliziten und impliziten Hierarchien zu einander stehen, die strukturell und situativ spezifisch sind« (Schadler 2017: 178). Apparate können widerständig oder Ungleichheit schaffend sein, Herrschaftsverhältnisse werden als Gefüge verschiedener Entitäten erkennbar (vgl. ebd.: 182) und die Analyse widerständiger Formen ›privater‹ Lebensführung zeige, »welche Verbindungen von Menschen, Räumen, Diskursen und Dingen innerhalb von spezifischen Praktiken Apparate bilden, die die agency haben, gesellschaftliche Verhältnisse zu transformieren« (ebd.: 183). Zugleich weisen, wie einige Autor*innen betonen, die Ansätze des Neuen Materialismus bislang Unschärfen und Leerstellen auf: Katharina Hoppe und Thomas Lemke erachten es bspw. als notwendig, die »Konfliktualität unterschiedlicher Möglichkeiten des ›Werdens der Welt‹« (Hoppe/Lemke 2015: 273) einzubeziehen, um Machtbeziehungen analysieren und die politische Dimension von Ontologien erfassen zu können (vgl. ebd.). Für Christine Löw und Katharina Volk stellt sich hinsichtlich der Neuen Materialismen die Frage nach dem »Veränderungswillen« (Löw/Volk 2017: 86), nach dem praktischen Eintreten für emanzipatorische Verhältnisse, die aktuell marginalisierte Lebensformen ermöglichen und eine Vision darstellen, die über das, was ist, hinausgeht (vgl. ebd.: 87) – Aspekte, die materialistische Feminismen, aber auch post-strukturalistische Ansätze aus einer gesellschaftskritischen Haltung heraus betont haben.

Wie kann ein Veränderungswille formuliert werden, wie ein praktisches Eintreten gelingen? Vor dem Hintergrund meiner empirischen Ergebnisse plädiere ich für eine differenzierte Reflexion von (heteronormativen) Machtverhältnissen und eine daran anschließende Herrschaftskritik. Ich schlage vor, praxeologisch orientierte Familienforschung und Queer Studies verstärkt miteinander ins Gespräch zu bringen. Queer-theoretische Ansätze sind als ein intersektionales, macht- und herrschaftskritisches Denkinstrument zu verwenden, welches zugleich eine Brücke zu den gelebten familialen Arrangements und den Strukturen, die sie ermöglichen bis verunmöglichen und mit denen sie intraagieren, darstellt und über das eine Kritik der Verhältnisse formuliert werden kann. Queer Studies einzubeziehen, bedeutet, eine Verquickung von theoretischer Beschäftigung und politischer Praxis voranzutreiben. Mit den Queer Studies lassen sich Lebens(un)möglichkeiten untersuchen und konkrete Visionen entwickeln, die über das, was ist, hinausweisen (siehe 8.4). Darüber hinaus ist es zentral, den heteronormativen Bias von Wissensproduktion, der sich exemplarisch anhand von verwendeten Begrifflichkeiten zeigt, offenzulegen und kritisch zu bearbeiten.

8.3 Reflexionen und Anregungen zur Begriffsarbeit

Heimerl und Hofmann (2016) haben in der Familiensoziologie ein »theoretisches Defizit« ausgemacht, »das in einem Mangel an Vokabular besteht, Kinderkriegen überhaupt soziologisch aufzuschlüsseln« (ebd.: 427), und illustrieren dies an Beispielen biologischer Begrifflichkeiten wie »Fertilität«, die Ideen einer »natürlichen« Fortpflanzung stützen würden (vgl. ebd.).

Die von mir rekonstruierten Praktiken dokumentieren ebenfalls die kritisch zu reflektierenden und zu bearbeitenden Biologisierungen und Naturalisierungen des Kinderkriegens. Darüber hinaus schärft die queer-theoretische Brille den Blick für die Notwendigkeit, geschlechtliche und sexuelle Codierungen zu dekonstruieren, um offene, unabgeschlossene Begriffe rund um das Elternwerden zu entwickeln. Diese vermögen es, Praktiken angemessener zu erfassen und deren Kontingenz und Situiertheit zu adressieren, anstatt einer Repronormativität verhaftet zu bleiben. Exemplarisch zeigt sich dies, wenn einige der Interviewten die Insemination als »lesbischen Zeugungsakt« rahmen und dies zugleich Befremden, Belustigung, Irritation und Überraschung in den Gesprächssituationen auslöst – auf Seiten der Interviewten und der Interviewenden. Subjekte, Substanzen und Dinge in ihrem Zusammenspiel in den Mittelpunkt zu stellen, Frauen* als »zeugend« und nicht als »empfangend« zu beschreiben und lesbisches bzw. queeres Begehren als eines, aus dem ein Kind hervorgeht – all dies fordert tradierte Begriffe der Generativität und die mit ihnen verbundenen Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität heraus. Die Interviewten arbeiten diese praktisch um und verweisen auf die Notwendigkeit neuer Konzeptionen.

Das vorhandene Vokabular stellt sich somit nicht nur in theoretischen Auseinandersetzungen, sondern auch in den lebensweltlichen Praktiken selbst oftmals als unzureichend heraus. Dies gilt sowohl für Praktiken des Kinder-Machens als auch für die entstehenden Relationalitäten. Alle von mir interviewten lesbischen und queeren Paare haben eine mitunter kreative Benennungsarbeit geleistet, wenn sie den Samenspender – meist die Art seiner Beziehungsform zum Kind ausdrückend – bspw. als »Vater«, »Spender« oder »Sponkel« (Spender mit Onkelfunktion) bezeichneten.¹⁶ Manchmal betrafen die innovativen Benennungspraktiken auch die Subjektposition der Interviewten: Verorteten sie sich geschlechtlich nicht (nur) als

16 Die Notwendigkeit von Terminologiearbeit – insbesondere im Kontext lesbischer Mutterschaft – unterstreicht auch Maren Heibges (geb. Klotz) in ihrer ethnografischen Arbeit (*Kin-formation* (Klotz 2014)), in die sie neben heterosexuellen Paaren auch ein lesbisches Paar, ein schwules Paar und eine *Single-Mother-by-Choice* einbezogen hat und in der sie sich vergleichend mit Gametenspende und Verwandtschaftswissen in Deutschland und Großbritannien beschäftigt.

weiblich oder wollten sich in ihrer elterlichen Identität nicht auf ihre geschlechtliche reduzieren lassen, wie es in der heteronormativen Verknüpfung von ›Frau-sein gleich Muttersein‹ angelegt ist, nutzten sie Wortkombinationen wie »Mapa« oder bezeichneten sich als »Elternteil«, um die naturalisierende, an binärer Geschlechtlichkeit orientierte Benennungspraxis der elterlichen Positionen »Mama« und »Papa« miteinander zu verschränken, zu irritieren bzw. sie zu neutralisieren oder aufzulösen. In diesem Zusammenhang erweiterte ich auch das in der Arbeit genutzte Begriffsrepertoire über »Mutter« und »Vater« hinaus und verwendete den Begriff »Elter« (Lenz 2009: 78). Diese Wendung ist geeignet, Elternschaft von Zweigeschlechtlichkeit zu entkoppeln, und kam insbesondere in den queeren elterlichen Entwürfen der Interviewten zum Tragen.

Neben der Einbindung von selten genutzten Wendungen sowie Wortneuschöpfungen habe ich mich sprachlich und analytisch oftmals für eine Verwendung von Begriffen wie »Familie«, »Mutterschaft« und »Reproduktion« entschieden. In queerer und feministischer Theorie und Praxis gibt es divergierende Haltungen zu der Frage, inwiefern der semantische Gehalt von »Familie« wandelbar ist und neu besetzt werden kann oder bereits begrifflich zu überwinden ist. So favorisiert die feministische Aktivistin und Schriftstellerin Shulamith Firestone beispielsweise die Bezeichnung der »Wohngemeinschaft« für eine Gruppe, die mit Kindern zusammenlebt, anstatt sie etwa als »Großfamilie« zu benennen. Die »Familie« ist für Firestone untrennbar mit biologischer Fortpflanzung und einer auf ungleichen Machtverhältnissen basierenden geschlechtlichen Arbeitsteilung verknüpft (vgl. Firestone 1987 [1970]: 251f.). Erst durch die Überwindung des Begriffs sei die »Tyrannei der biologischen Familie« (ebd.: 19) gänzlich zu zerschlagen. Auch die Anthropologin Janet Carsten verabschiedet sich von den Begriffen der »Familie« und der »Verwandtschaft« und spricht stattdessen von »cultures of relatedness« (Carsten 2000). Über die Bedeutungsoffenheit der Wendung soll das Spektrum dessen, wer als verwandt bzw. als Familie gilt, nicht nur erweitert, sondern neu geöffnet werden. Praktiken der Sorge und die Verbindungen, die hierüber entstehen, rücken so in den Vordergrund und damit Carstens Grundthese des Herstellungscharakters und der Gestaltbarkeit von Zugehörigkeit (vgl. ebd.).

Neuere Beiträge aus der deutschsprachigen Familiensoziologie sprechen sich teils ebenfalls für eine Aufgabe des Familienbegriffs aus. Als Dilemma der Familiensoziologie beschreiben Anike Krämer und Katja Sabisch im 2018 erschienenen Schwerpunkttheft *Doing Responsibility – Möglichkeiten familiärer Ordnungen* die unzureichende und familiäre Lebensweisen analytisch verengende Unterscheidung von ›konventionellen‹ (›Kernfamilie‹) und ›nicht-konventionellen‹ Familien (u. a. Alleinerziehende, Patchworkfamilien, homosexuelle Paare mit Kindern). Sie konstatieren, dass es einer Öffnung bedarf, um die Vielfalt von Sorgegemeinschaften erfassen zu können, und schlagen deshalb den Begriff der »Verantwortungsordnung« vor (vgl. Krämer/Sabisch 2018: 5). Dieser sei in zweierlei Hinsicht produktiv: Zum

einen ermögliche er eine »kritische Distanz zum traditionsreichen Familienbegriff« (ebd.). Zum anderen schließe er mit dem Ordnungsbegriff an Gudrun-Axeli Knapps Konzept der *Geschlechterordnung* an, sodass eine systematische intersektionale Analyse von fünf Dimensionen möglich sei (Herrschaftssystem, symbolische Ordnung, Institutionen, Interaktionen und Sozialpsychologie) (vgl. ebd.). Auch Katharina Mangold und Julia Schröder fordern im Rahmen eines Beitrags zur Kategorisierungsarbeit queerer Familien dazu auf, den normativ aufgeladenen Begriff der »Familie« aufzugeben. Sie attestieren sozialwissenschaftlicher Forschung einen »Familien-Bias«, aufgrund dessen »eine kritische und diversitätsreflexive Betrachtung von Familie kaum möglich« (Mangold/Schröder 2020: 138) scheine.

Janine Schallat hingegen plädiert in einem Beitrag zu nicht-heterosexuellen Elternschaften für ein Festhalten am Familienbegriff. Schallats Ziel ist eine Umarbeitung und Erweiterung, anstatt ihn für Wendungen wie »Lebensformen« oder »Lebensweisen« aufzugeben (vgl. Schallat 2012: 32f.). Deutschsprachige theoretische und empirische Beiträge zu Familie, die konzeptionell in eine ähnliche Richtung zielen und den Familienbegriff anschlussfähig machen möchten für die Analyse einer Diversität an Formen des Zusammenlebens und/oder Verantwortung füreinander Übernehmens, stellen zudem die bereits vorgestellten Arbeiten der praxeologischen Forschung zu Familie dar (siehe 8.2).

Die Ergebnisse meiner Studie zeigen, dass es produktiv ist, tradierte Begriffe als Analysekatoren zu nutzen, da diese von den Paaren verwendet und umgearbeitet werden. Die interviewten Paare haben sich in ihren Narrationen auf sozialhistorisch gewachsene, kulturelle Bilder und Begriffe bezogen – affirmativ bis kritisch. Erst durch die Nutzung der Begriffe konnte ich Sinnbezüge rekonstruieren und Verschränkungen von Praktiken, Strukturen und Normen in den Blick nehmen. Die »(Kern-)Familie« ist – wie ich in Kapitel sechs herausgearbeitet habe – das Vehikel, an dem sich die Interviewten abarbeiten und so erst die Umarbeitungen vollziehen. Ich schließe mich damit dem Diskussionsstrang an, der eine Verschiebung, Erweiterung oder gar Neubesetzung von »Familie« als möglich erachtet und eine Transformation des Bestehenden auch über ein Andocken und Einschreiben (als Gegen-Schreiben) bzw. Überschreiben denkt.

Vergleichbare Debatten entspinnen sich um »Mutterschaft« und »Mütterlichkeit«. Queer_feministische Auseinandersetzungen mit diesen beiden Begriffen und den an sie geknüpften Vorstellungen und Praktiken sind nach wie vor rar im deutschsprachigen Forschungskontext. Lange hatte »die Mutter« keinen Ort in queer_feministischen Zusammenhängen, theoretischen wie aktivistischen (vgl. Dolderer et al. 2016: 7). Erst langsam findet wieder eine queer_feministische Beschäftigung mit dem Begriff und den lebensweltlichen Praktiken statt – auch, weil die gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnisse, die sich um Mutterschaft herum gruppieren, nach wie vor bestehen.

Für das Fehlen von Mutterschaft in der Auseinandersetzung wurde oftmals die Bezugnahme auf poststrukturalistische Perspektiven der Queer Studies verantwortlich gemacht. Für das Projekt einer Dekonstruktion von Körpern und Geschlecht schienen Schwangerschaften und postnatale Sorgepraktiken von Frauen* nicht gerade dienlich zu sein. Biologistische, (hetero-)normative Diskurse zu Schwangerschaft, Geburt und Stillpraktiken wurden als so wirkmächtig empfunden, dass Queer_Feminist*innen sich lieber gar nicht erst in dieses Feld begaben (vgl. Dolderer et al. 2016: 8f.). Wie Lisa Malich (2014b) betont, muss eine De-Essentialisierung von Mutterschaft jedoch nicht mit deren Dethematisierung einhergehen: Queere Perspektiven ermöglichen vielmehr eine Denaturalisierung des Mutterseins (vgl. ebd.: 162). Für Malich gilt es Mutterschaften dezidiert in den Blick zu nehmen und sie aus einer intersektionalen Perspektive auf ihre Verwobenheit mit vielfältigen gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu untersuchen (vgl. ebd. 162f.). Dolderer et al. regen zudem dazu an, »Mutterschaft« und »Mütterlichkeit« nicht nur als Analyse-, sondern auch als Kampfbegriffe zu verwenden, »die auf Veränderung und alternative Formen von Identitäten und Beziehungen zielen« (Dolderer et al. 2016: 13). Begriffe verstehen sie als historisch variabel und subversiv transformierbar und schließen damit an diskurstheoretische Überlegungen queer_feministischer Theoriebildung an (vgl. ebd.: 13f.).

Mit der vorliegenden Arbeit möchte ich an diesen Strang der Debatte anknüpfen und habe vielfältige Praktiken von Mutterschaft bzw. Elternschaft vorgestellt inklusive derer, die tradierte Begriffe von Mutterschaft umarbeiten oder sich ganz vom Begriff der »Mutterschaft« zu lösen suchen. Ich schließe mich queer_feministischen Positionen an, die sich nicht von »Familie« oder »Mutterschaft« verabschieden, sondern von der Möglichkeit einer Re-Artikulation, Transformation und Neubesetzung ausgehen und diese auch als notwendig erachten. Teils ist zudem für die lebensweltlichen Akteur*innen selbst das weitere Bestehen der Begriffe wichtig. Diese können konstitutiv für ihre emanzipativen Praktiken sein, etwa wenn die oftmals unsichtbar gemachte, nicht gebärende Mutter in einer lesbischen Paar-konstellation die Bezeichnung »Mutter« und eine damit verbundene Anerkennung ihrer mütterlichen Position für sich einfordert.

Eine differenzierte weitere Nutzung der Begrifflichkeiten ist darüber hinaus bedeutsam, um bestehende Machtverhältnisse offenzulegen. So verweist Beate Kortendiek darauf, dass die Verwendung von »Elternschaft« verdecken kann, dass eine starke Zentrierung auf Mutterschaft vorliegt und sich gesellschaftliche Anforderungen an Mütter bzw. Väter hinsichtlich des Anteils an der übernommenen Erziehungsarbeit oftmals unterscheiden (vgl. Kortendiek 2010: 442f.). Diese und andere geschlechtliche Dimensionen von Elternschaft sind sichtbar zu machen und zu adressieren, um ihre Wirkmächtigkeit zu erfassen und eine Kritik an Herrschaftsverhältnissen formulieren zu können.

Vor dem Hintergrund des vorgestellten Materials gilt es darüber hinaus in künftiger soziologischer Forschung zu Familie, Mutterschaften und Elternschaften auch Vorstellungen und Praktiken mitzudenken, die sich von Geschlecht im Sinne der Zweigeschlechterordnung lösen und genderqueere Formen von Elternschaft entwerfen. Queer-theoretisch inspiriert auf den Gegenstand Familie zu blicken, verweist in diesem Fall auf Fluiditäten und Ambivalenzen in aktuellen Auseinandersetzungen von Sexualität, Geschlecht und Elternschaft sowie auf die Prekarität von Existenzweisen jenseits der Dualismen Mann/Frau, homo/hetero, Mutter/Vater. Im Zuge der Feldforschung zeigte sich, dass die Interviewten auf den Begriff »lesbisch« als Bezeichnung ihrer sexuellen Identität auch deshalb zurückgriffen, weil ihr Begehren in hegemonialen Diskursen so sichtbar und sagbar wird. Die Analyse des Materials macht deutlich, dass unter dem Label »lesbisch« diverse sexuelle und geschlechtliche Selbstentwürfe versammelt sind – Konzepte des gegen- und gleichgeschlechtlichen Begehrens stellen sich als homogenisierend und Dualismen (re-)produzierend heraus. Insbesondere die geschlechtlichen und elterlichen Praktiken, die ich als *transgressing gender* bezeichnet habe, sowie über Binaritäten hinausgehende Begehrensweisen verdeutlichen, dass die Kategorien, über die Subjekte (ob in lebensweltlichen Praktiken, in institutionellen Kontexten oder etwa im wissenschaftlichen Diskurs) adressiert werden, nur hilfswise Einordnungen sind. Sie vermögen die gelebten geschlechtlichen und elterlichen Seinsweisen nicht abschließend und hinreichend zu erfassen. Die sexuellen, geschlechtlichen, elterlichen Existenzweisen dehnen sich widerspenstig aus und erschließen auf diese Weise Grenzbereiche als Möglichkeitsräume. Die Ergebnisse unterstreichen die Notwendigkeit, kategorischen Homogenisierungen und Essentialisierungen mit forschendem Misstrauen zu begegnen. Um die Lebensrealitäten von Familien mit lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans*, inter* und queeren Elternteilen, aber auch von heterosexuellen, cisgeschlechtlichen familialen Existenzweisen zu rekonstruieren, bedarf es einer fortwährenden Reflexion der verwendeten Konzepte. Die Selbstbeschreibungen und Deutungen der Akteur*innen sowie ihre situativen Differenzsetzungen sind ernst zu nehmen. Dass die Kategorien, die dem ursprünglichen Interviewaufruf zugrunde lagen (lesbisch, weiblich, Paar, Mutterschaft) aufgebrochen und porös geworden sind, ist Ausdruck und Aufforderung zugleich: Ausdruck einer Unabgeschlossenheit und Fluidität von Geschlecht, Begehren und Elternschaft; Aufforderung dazu, genau hinzusehen, welche Bezüge hergestellt und welche Abgrenzungen vorgenommen werden.

Tradierte Begriffe sind also bedeutsam, weil sie weiterhin eine Wirkmächtigkeit entfalten und auch Teil aneignender Praktiken sein können. Sie jedoch zur Beschreibung von familialen Lebensweisen als hinreichend zu erachten, würde bedeuten, einen wesentlichen Stützpfeiler dichotomer Ordnungen, nämlich Vorstellungen von Reinheit, Eindeutigkeit und Binarität, zu reproduzieren. Die Sozialwissenschaft muss diese Begriffsarbeit ernst nehmen und in ihrem Forschungspro-

gramm adressieren, wenn sie hegemoniale Ordnungen einer Kritik unterziehen und eine transformative Kraft in gesellschaftlichen Verhältnissen entfalten will.

Welche transformative Kraft ist nun den untersuchten familialen Praktiken beizumessen, die sich über die Nutzung von Reproduktionstechnologien herausbilden? Dieser Frage gehe ich abschließend nach.

8.4 Technisierte Reproduktion als familiäre Revolution? Queer_feministische Einschätzungen und empirische Antworten

›Natürliche‹ Reproduktion durch ›künstliche‹ Fortpflanzung zu ersetzen, die Grenzen von Hetero-, Homo- und Bisexualität zugunsten einer allgemein gelebten Pansexualität aufzulösen und das Paar bzw. die biologische Kleinfamilie als gesellschaftliche Organisationseinheiten hinter sich zu lassen – dies sind für Shulamith Firestone Grundzüge einer umfassenden sexuellen Revolution. Mit ihrem Werk *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* legte sie bereits im Jahr 1970 eine radikal-feministische Vision vor, wie Reproduktion vor dem Hintergrund neuer Technologien gesellschaftlich organisiert werden könne, um patriarchale, rassistische und kapitalistische Unterdrückungsverhältnisse zu überwinden. Sie schreibt Reproduktionstechnologien ein befreiendes Potential zu und setzt eher technikfeindlichen feministischen Ansätzen¹⁷ ein emanzipatorisches Technikbild entgegen. Firestone positioniert sich dabei durchaus kritisch und appelliert an eine verantwortliche Nutzung von Technik. So ist ›künstliche Fortpflanzung‹ für sie nicht *per se* befreiend, sondern nur, wenn sie nicht missbraucht wird (vgl. Firestone 1987 [1970]: 217). Firestone spricht sich für eine differenzierte Beschäftigung mit Technologien aus: Es sei ein Fehler, dass die Folgen von Technik durch missbräuchliche Nutzung oftmals mit der Technik selbst verbunden werden (vgl. ebd.: 216), womit letztlich das revolutionäre und feministische Potential aus dem Blick gerate.

Dem Modell der Familie stellt Firestone den Entwurf der »Wohngemeinschaft« gegenüber. Diese imaginiert sie als eine Einheit von circa zehn Menschen unterschiedlichen Alters, zu der auch Kinder gehören (können) – leibliche, reproduktionsmedizinisch assistiert entstandene oder adoptierte Kinder (vgl. ebd.: 251f.). Alle beteiligten Akteur*innen sollen ihr zufolge für die Kinder verantwortlich sein. Auf diese Weise wäre die anfallende *Care*-Arbeit auf mehrere Menschen verteilt und auch Personen, die bspw. bislang aufgrund ihres Alters oder anderer Umstände von einem Leben mit Kindern ausgeschlossen waren, könnten Elternschaft leben. Firestone plädiert für die Möglichkeit einer zivilrechtlichen Anerkennung dieser

17 Zu den kontroversen Verhandlungen von Reproduktionstechnologien in feministischen Diskursen siehe Hofmann 1999.

Wohngemeinschaft anstelle der patriarchalen, Ungleichheitsverhältnisse reproduzierenden Institution der Ehe: Es könne ein Vertrag auf Zeit (zunächst etwa 7 bis 10 Jahre) sein, der stabile Strukturen für das Aufwachsen der Kinder gewährleistet und zugleich offen für die Prozesshaftigkeit menschlicher Beziehungen ist (vgl. ebd.: 252f.). Firestones Vision erstreckt sich bis hin zu veränderten Formen des Wohnens und Bauens. So schlägt sie unter anderem Wohneinheiten vor, die aus leicht auf- und abbaubaren Fertigteilen bestehen und immer wieder an die veränderten Bedürfnisse einer Wohngemeinschaft angepasst werden können (vgl. ebd.: 255f.).

Während Firestones Visionen bezüglich reproduktionstechnologischer Verfahren bereits zu einem großen Teil Realität geworden sind,¹⁸ ist nach wie vor die Frage offen, ob diese die Beharrungskraft der biologischen Kernfamilie eher unterminieren oder befördern. Firestones inzwischen 50 Jahre alte Überlegungen zu alternativen Formen des Zusammenlebens mit Kindern erfahren im Kontext kontemporären lesbisch-queeren Elternwerdens via Samenspende eine Aktualisierung und stellen die Frage nach dem Innovationspotential neu, das sich im Rahmen technisierter Reproduktion zu entfalten vermag.

Ein Blick in die deutschsprachige queer_feministische Debatte zeigt, dass dort eher eine Skepsis gegenüber dem emanzipatorischen Potential von Reproduktionstechnologien dominiert – nicht etwa aus einer prinzipiell technikfeindlichen Haltung heraus, sondern den gegenwärtigen Formen ihrer Einbettung und Nutzung gegenüber. So setzt sich etwa Ute Kalender mit den queeren Potentialen von Reproduktionstechnologien auseinander und macht diese auf der Ebene der sexuellen Praxis (Entkopplung von Sexualität und Fortpflanzung), auf der Ebene des Geschlechtskörpers (der schwangere Körper ist nicht zwingend ein »Frauenleib«) und auf der Ebene von Verwandtschaft und Familie (Herausbildung familialer Lebenszusammenhänge jenseits der Kleinfamilie) aus (vgl. Kalender 2012: 199). Aus einer materialistischen feministischen Perspektive warnt Kalender jedoch vor einer Idealisierung von Reproduktionstechnologien – so einfach sei eine Aneignung von unten innerhalb kapitalistischer Verhältnisse nicht und die bloße Forderung einer Öffnung des Zugangs für queere Personen ungenügend (vgl. ebd.: 198).

Kalender zieht materialistische Feministinnen wie Melinda Cooper oder Catherine Waldby heran. Beide legen den analytischen Fokus auf die kapitalistischen

18 Firestone schreibt etwa bereits 1970, acht Jahre vor der Geburt des ersten IVF-Kindes, Louise Brown, dass die »bewusste Wahl des Geschlechts« und die »Befruchtung im Reagenzglas [...] nur eine Frage der Zeit« (Firestone 1987 [1970]: 217) seien. Heute sind dies beides technisch mögliche und durchgeführte Methoden bzw. ist erstere eine, je nach Rechtslage eines Landes, legalisierte oder illegalisierte Reproduktionstechnologie. Den von Firestone imaginierten künstlichen Uterus gibt es noch nicht, aber auch an diesem wird weiterhin geforscht (u.a. Schoberer et al. 2012).

Verhältnisse, in welche die Technologien und insbesondere Frauen und ihre Körper eingebettet sind. Sie kritisieren Reproduktionstechnologien als Teil von gewinnorientierten Reproduktionsökonomien (vgl. ebd.: 199f.). Kalender knüpft an diese Intervention an und fragt etwa hinsichtlich lesbischer Paare, inwiefern diese Gefahr laufen, im Rahmen ihrer Nutzung von Reproduktionstechnologien den ökonomischen Interessen von Kliniken zu dienen (vgl. ebd.: 205).¹⁹ Kalender steht den queeren Potentialen von Reproduktionstechnologien insgesamt skeptisch gegenüber und plädiert für eine Verschiebung des Fokus. Sie regt dazu an, von den gesellschaftlichen Kontexten der Reproduktion auszugehen und diese differenziert zu analysieren. Kalender schlägt bspw. vor, die Verteilung von *Care*-Arbeit zu thematisieren, verbunden mit einer Kritik der bestehenden ökonomischen Verhältnisse, sowie die selektiven Praktiken im Kontext der Reproduktionstechnologien aus einer queer_feministischen Perspektive in den Blick zu nehmen. Diese könnten schließlich nicht nur eine Irritation zweigeschlechtlicher Körperkonzepte bedeuten, sondern auch zur Durchsetzung der Zweigeschlechtlichkeit beitragen, etwa im Rahmen der Abtreibung oder Nicht-Einsetzung intergeschlechtlicher Embryonen (vgl. ebd.: 209).²⁰

Einen weiteren Beitrag zu dieser Debatte liefert Felicita Reuschling mit einem Artikel im Sammelband *Sie nennen es Leben, wir nennen es Arbeit* (2015). Darin beschäftigt sie sich mit der Frage, inwiefern Reproduktionstechnologien derzeit Lebensentwürfe ermöglichen, die Alternativen zur Kleinfamilie darstellen. Die Am-

19 Ein Beispiel hierfür ist die Verbesserung der Klinikstatistiken durch lesbische Paare aufgrund einer Erhöhung der Zahl erfolgreich verlaufender reproduktionsmedizinischer Behandlungen, an deren Ende eine Schwangerschaft steht. Lesbischen cis Frauen wird von Reproduktionsmediziner*innen oftmals eine höhere Erfolgsrate als heterosexuellen cis Frauen bescheinigt, da bei ersteren in den meisten Fällen keine körperliche Infertilität vorliegt, sondern lediglich der reproduktive Weg über eine Klinik beschritten wird (etwa in Ermangelung einer privaten Samenspende oder bei Präferenz eines klinischen Settings). Diese Einschätzung fand sich auch in meinen Interviews mit Samenbankbetreibern wieder. Offizielle Statistiken hierzu gibt es meines Wissens nicht.

20 Kalender geht daran anknüpfend einem weiteren wichtigen Strang der queer_feministischen deutschen Debatte nach, der hier zumindest kurz Erwähnung finden soll: Die Auseinandersetzung mit eugenischen Logiken von Reproduktionstechnologien. Vor dem Hintergrund kritischer Disability Studies betont Kalender, dass über die Fragmentierung des reproduktiven Prozesses neue Formen eugenischer Eingriffe möglich werden. Hierbei differenziert sie zwischen alter und neuer Eugenik: Während erstere direkte, meist staatlich gesteuerte Eingriffe in die Fortpflanzungsfähigkeit von Individuen wie Zwangssterilisationen umfasste, sind die neuen Praktiken der Selektion meist subtiler und in den Effekten eugenisch – etwa wenn über die Nutzung von Präimplantationsdiagnostik vermehrt Embryonen mit Diagnosen wie Trisomien gar nicht erst eingesetzt oder im Anschluss an pränataldiagnostische Untersuchungen Embryonen/Föten abgetrieben werden und gesellschaftliche Normen hinsichtlich Gesundheit und Befähigung wirken (vgl. Kalender 2012: 206ff.).

bivalenz von Reproduktionstechnologien fasst sie als eine, die in der potentiellen Verfestigung bzw. Verflüssigung naturalisierter, biologistischer Familien- und Verwandtschaftsformen liegt. Sie kommt zu dem Schluss, dass die Ambivalenz sich vorerst zu einer Seite hin aufgelöst habe: »[...] die gegenwärtigen Akteur_innen haben das hybride Potential verdrängt und sich dafür entschieden, weiter ausschließlich dem Modell biologischer Verwandtschaft zu folgen« (Reuschling 2015: 135). Als illustrierendes Beispiel führt sie die Dokumentation *Google Baby* (2009) von Zippi Brand Frank an, die Leihmutterschaft in einer globalisierten Welt zum Gegenstand hat und insbesondere schwule Männerpaare als Auftraggebende beleuchtet. Das Spannende sei, so Reuschling, dass sowohl heterosexuelle als auch homosexuelle Paare im Zuge ihrer Nutzung von assistierter Reproduktion ein Bedürfnis nach größtmöglicher ›Natürlichkeit‹ hätten. Diese werde technisch über die partielle biologische Verwandtschaft und eine ethnisierte Auswahl der Eizelle hergestellt. Ziel dieser Praktiken sei der Eintritt in eine Kernfamilienform, die für die Umwelt zumindest den Anschein genetischer Verwandtschaft aufrechterhalten soll (vgl. Reuschling 2015: 137). Reuschling attestiert der Nutzung von Reproduktionstechnologien derzeit kein Potential zur Denaturalisierung von Familie und Verwandtschaft.

Die vorliegende Studie stellt die von Reuschling konstatierte »Abwesenheit alternativer oder utopischer Lebensentwürfe und Beziehungsmuster« (ebd.: 130) infrage. Die empirischen Ergebnisse zeigen, dass es produktiv ist, dem Erfindungsreichtum und der lebensweltlichen Kreativität der Interviewten nachzugehen. Wie in der Einleitung skizziert, ging es nicht um die (unmögliche) Suche nach *dem* emanzipativen Subjekt. Vielmehr ging es stets darum, die Aushandlungen auf ihren Möglichkeitssinn und Visionen hin zu befragen, um »Stupser eines Erdbebens im Verwandt-machen« (Haraway 2018: 282) auszuloten. Auch in den Praktiken der Paare, die sich am Modell der ›Kernfamilie‹ orientieren, sind Spuren dessen zu finden, wie es anders gehen könnte. Die Akteurinnen* sind allesamt Grenzgängerinnen* und richten Normen anders ein (vgl. Ahmed 2012: 155). In Grenzziehungen scheint immer auch das Mögliche auf, wie Grenzen anders gezogen werden könnten – und einige tun dies auch auf überraschende Weise. Es zeigen sich sowohl Optionen der Affirmation als auch Transgression, der Verfestigung und der Erweiterung.

Wenn etwa in der Kritik von Reuschling die Rede davon ist, dass die Nutzer*innen von Reproduktionstechnologien entschieden hätten, anstelle von hybriden Formen »ausschließlich dem Modell biologischer Verwandtschaft zu folgen« (Reuschling 2015: 135), stellt sich die Frage, inwiefern diese Feststellung, zumindest implizit, einen dualistischen Begriff des Biologischen und des Sozialen voraussetzt und das Biologische als homogen konstruiert wird.

Dies gilt es nicht nur vor dem Hintergrund meiner theoretischen Bezugnahmen auf die FSTS und New Kinship Studies infrage zu stellen, vielmehr verwei-

sen die empirischen Ergebnisse darauf, dass über Auf- und Abwertungen sowie (Dis-)Artikulationen von Biologischem und Sozialem, über strategische Naturalisierungen und Sozialisierungen rekombinante verwandtschaftliche Verhältnisse gestiftet werden und es sich um hybride bio-sozio-materielle Arrangements handelt. Deutlich geworden ist zudem, dass die Interviewten allesamt Verwandtschaft stiften (müssen) – ob leiblich verwandt oder nicht. Sie schaffen Orte sozialer Verwandtschaft innerhalb einer (Anerkennungs-)Ordnung von Familie, die biogenetische Bindungen privilegiert. Wie ich bereits in Kapitel 8.1.2 herausgearbeitet habe, formieren sie Elternschaften und Mutterschaften teils mit mehr als zwei Personen und/oder weiteren Bezugspersonen. Häufig stellen sie tradierte vergeschlechtlichte Konzepte von Mutterschaft auf den Kopf, führen neben dem monogamen Beziehungskonzept auch polyamouröse oder freundschaftliche Arrangements als Basis von Elternschaft ein und weichen Vorstellungen eines gegen- vs. gleichgeschlechtlichen Begehrens und Elternseins mitunter durch ihre geschlechtlichen und sexuellen Seinsweisen auf.

Hinzu kommt eine Ausdehnung von Räumen, in denen Familie gelebt wird: bezüglich der örtlichen Distanz der Sorgetragenden voneinander, hinsichtlich der Anzahl der Haushalte, die ein Zuhause sind, und bezogen auf die Beschaffenheit dieser – von der Einzimmerwohnung bis hin zum großen Wohnprojekt. Prekäre rechtliche Verhältnisse eignen sich die Interviewten über Artefakte wie die gemeinsam getroffene Elternvereinbarung an, die dem von Firestone vorgeschlagenen Vertrag für Wohngemeinschaften ähnelt: Sie enthält meist ebenfalls eine für eine gewisse Zeit geschlossene Sorge- und Zuständigkeitsverabredung. Sie soll sowohl Eltern als auch Kindern einen Rahmen geben und zugleich offen für Veränderungen sein. Im Gegensatz zu Firestones Vision erfahren Vereinbarungen multipler Elternschaft bisher jedoch keine zivilrechtliche Anerkennung, sondern sind als Artefakte anzusehen, die ein Versprechen der Verbindlichkeit symbolisieren. Sie sind auf einer affektiven Ebene ins Familie-Werden involviert, indem sie (potentiell) Vertrauen stiften.

Praktiken der Mehrelternschaft können, das hat insbesondere Yv E. Nay herausgestellt, als Antwort auf flexibilisierte, neoliberale und hierdurch prekär gewordene soziale Verhältnisse betrachtet werden, unter denen Elternschaft nicht mehr anders als in Konstellationen mit mehr als zwei Sorgetragenden möglich ist, und somit eine *Familiarisierung*²¹ von Sorge und Verantwortung befördern (vgl.

21 »Familiarisierung« bezeichnet Politiken von Wohlfahrtsstaaten, über die Familienmitglieder in die Pflicht genommen werden, Unterstützungen (ob finanziell oder in Form von Sorgearbeit) für Familienmitglieder zu übernehmen. Im Gegenzug werden Familien- und Lebensformen, die als gut geeignet erscheinen, Wohlfahrt im Sinne von Reproduktion, Sozialisation, Humankapitalbildung und Regeneration zu garantieren, auch wohlfahrtsstaatliche Privilegien zugestanden (vgl. Oelkers 2012: 142f.).

Nay 2017: 113f.). Multiple Elternschaft kann jedoch auch zentral für eine kritische Einmischung in neoliberale Familiarisierungsprozesse sein: Ich möchte Mehrelternschaft als potentiellen Ausgangspunkt widerständiger und emanzipatorischer gesellschaftlicher Prozesse fassen, die auf eine alternative Sozialstruktur und eine Idee von Gesellschaft als solidarischer Gemeinschaft zielen können. Im Kleinen über das familiäre Arrangement selbst, das geteilte Sorge (für ein Kind) in den Vordergrund stellt, die von einem erweiterten Netzwerk anstelle eines Paares oder einer alleinstehenden Person übernommen wird. Aber auch gesellschaftlich, indem *Care* kollektiviert würde. Dieses Potential lässt sich an den Debatten zur rechtlichen Umsetzung von multipler Elternschaft illustrieren. Ein Aspekt, der wiederholt als Herausforderung für eine rechtliche Absicherung von Mehrelternschaft benannt und zur Abwehr ihrer rechtlichen Verankerung genutzt wird, ist ein generationeller Aspekt von Familie: die Frage der finanziellen Sorgepflicht eines Kindes gegenüber seinen rechtlichen Eltern. Als Beispiele dienen die Pflegeunterbringung der Eltern im Alter und das Problem einer möglichen ökonomischen Überlastung des Kindes durch die Ausweitung rechtlicher Elternschaft auf mehr als zwei Personen (vgl. BMJV 2017: 76). Anstatt hier vorschnell die Diskussion zu beenden, die Verpflichtung des Kindes zur Zahlung von Elternunterhalt als gesetzt zu begreifen und als Gegenargument anzuführen oder kleinteilige Lösungen zu erwägen, die lediglich Risiken für das Kind in Form von finanzieller Haftung einschränken, wie es derzeit bereits im Kontext der Erwachsenenadoption praktiziert wird, könnte dies auch ein Anstoß sein: ein Anstoß, familialistische Politiken, die mit der Privatisierung von Sorgearbeit und einem zunehmenden Abbau des Wohlfahrtsstaats einhergehen, infrage zu stellen.²² Dies würde den Raum öffnen, um die Verteilung und den Wert von reproduktiver Arbeit als soziale Fragen zu thematisieren und sie als Ausgangspunkt eines umfassenden Wandels von Gesellschaft zu nehmen, in dem multiple Ungleichheits- und Unterdrückungsverhältnisse adressiert werden. So stellen sich im Kontext von Elternschaften mit mehr als zwei Personen nämlich auch Fragen einer Reorganisation von Rechten neu, die bislang an die Eltern-Kind-Zuordnung geknüpft sind, darunter das Namensrecht, das Unterhaltsrecht, die Staatsangehörigkeit und die sich daraus ergebenden Rechte und Pflichten (Staatsbürger*innenschaft). Bislang werden diese umfassenden Reformprozesse meist als zu kompliziert betrachtet (vgl. ebd.; BMJV 2019: 2). Dabei könnten sie ein Ausgangspunkt dafür sein, Fragen des Eigentums, der Verteilung und

22 Durch das vom Bundestag am 07.11.2019 beschlossene *Angehörigen-Entlastungsgesetz* ist die familialistische Ausrichtung in Bewegung geraten: Kinder von pflegebedürftigen Eltern sollen laut dem Beschluss grundsätzlich stärker entlastet werden, indem eine Beteiligung an den anfallenden Pflegekosten erst ab einem Jahresbruttoeinkommen von 100 000 Euro vorgesehen ist (vgl. <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2019/kw39-de-unterhaltspflicht-angehoerige-657418>, zuletzt abgerufen am 12.03.2021).

Bezahlung von *Care*-Arbeit und der Staatsangehörigkeit von Abstammungsbeziehungen zu entkoppeln und sie grundsätzlich neu zu verhandeln – geltende Prinzipien der Differenzierung und Inklusion könnten so infrage gestellt und exkludierende und Ungleichheit (re-)produzierende Institutionen kritisiert werden.

Darüber hinaus wird gegen die Einführung einer juristischen Mehrelternschaft wiederholt das Argument herangezogen, dass diese sich als sehr konfliktreich gestalten könne und vor dem Hintergrund des Kindeswohls rechtliche Elternschaft auf zwei Personen beschränkt sein solle (vgl. BVerfG 2003; BMJV 2019: 2). Diese Argumentation vernachlässigt die Existenz bereits vorhandener Schlichtungs- und Klärungsinstanzen (Familiengerichte), die auch von strittigen Zwei-Elternkonstellationen herangezogen werden, aber auch Ressourcen wie psychosoziale Unterstützungs- und Mediationsangebote sowie Konfliktlösungskompetenzen der Mehrelternkonstellationen selbst. Denkbar ist neben gleichberechtigten Mehrelternschaftsverhältnissen zudem eine Differenzierung in Haupt- und Nebeltern, die je nach Position unterschiedliche Rechte und Pflichten hätten, etwa hinsichtlich Unterhalt, Erbschaft, Besuch und Information, Aufenthaltsbestimmung etc. (vgl. Sanders 2019: 143f.).²³ Vorschläge wie dieser verdeutlichen, dass die vermeintliche Überkomplexität sich durchaus reduzieren lässt und es eher um den politischen Willen geht, mehr als zwei Personen rechtlich als Eltern anzuerkennen und Elternschaft weiter zu denken, etwa mit Hilfe einer Metapher von Anne Sanders: »Rather than a tandem with two cycling parents, modern parenthood is more like a minibus on which a number of people can travel as possible parents« (ebd.: 120).

Eine weitere wichtige Stoßrichtung der Kritik queer_feministischer Stimmen stellt die Frage dar, inwiefern eine Aneignung von Reproduktion innerhalb kapitalistischer Verhältnisse überhaupt möglich ist und die »Kinderwunschökonomie« über die Nutzung der Technologien zunehmend gestärkt wird (vgl. u.a. Kalender 2012; Reuschling 2015; Schultz 2015). Mit Blick auf die in dieser Arbeit skizzierten Praktiken lässt sich zum einen festhalten, dass die Aneignung »von unten« in kapitalistischen Verhältnissen nicht einfach ist und oft ein vergleichsweise hohes Maß an ökonomischem und kulturellem Kapital erfordert. Eine weitergehende Öffnung des Zugangs zu Reproduktionstechnologien würde, hier schließe ich mich Ute Kalender an, ökonomische Ungleichheitsverhältnisse und ihre Rolle hinsichtlich des Zugangs zu assistierter Reproduktion in keiner Weise abschwächen. In den Blick zu nehmen ist, wer Substanzen zur Verfügung stellt und wer sie nutzt. Gesellschaftliche Produktions- und Eigentumsverhältnisse sowie globale soziale Ungleichheitsverhältnisse müssen einbezogen und letztlich transformiert

23 Die Rechtswissenschaftlerin Anne Sanders hat eine umfassende Analyse des deutschen Kontexts sowie konkrete Anregungen zu möglichen Umsetzungen multipler Elternschaft im deutschen Recht vorgelegt (Sanders 2018, 2019).

werden. Zugleich schlagen die von mir interviewten lesbischen und queeren Paare größtenteils Wege jenseits gewinnorientierter Reproduktionsökonomien ein (weil sie müssen, können, wollen) und vermögen damit auch über nicht-heterosexuelle Lebensweisen hinaus Anregungen für eine Aneignung zu geben: Mit Do-it-yourself-Praktiken wie der Selbstinsemination und der Nutzung privater Samenspenden tragen sie zu einer Demedikalisierung des reproduktionstechnologischen Felds bei, stellen biopolitische Regulierungen von Reproduktion infrage und fordern die Kinderwunschökonomien heraus.²⁴

Mit Hilfe von empirischer Forschung ist künftig vertiefend zu untersuchen, welche Selektionspraktiken von lebensweltlichen Akteur*innen im Rahmen der klinischen und der selbstarrangierten Samenspender*innenwahl vollzogen werden. Es gilt zu betrachten, inwiefern Familienbildung, die auf ein leiblich eigenes Kind fokussiert, auf Dauer auch Normen von Verwandtschaft zu stärken vermag, die auf Genealogie und Abstammung beruhen. Sie kann als Ausdruck eines Strebens nach Normalisierung innerhalb einer heteronormativ strukturierten Gesellschaft interpretiert werden und als Teil assimilierender Politiken, die Lisa Duggan (2002) unter dem Begriff »Homonormativität« fasst. In der LSBTIQ-Community lange praktizierte Weisen des Sich-verwandt-Machens, die auf sozialer Verbundenheit und Solidarität gründen, könnten hierdurch zunehmend marginalisiert werden. Hinzu kommt – neben der Option einer anhaltenden Infragestellung der Elternschaft lesbisch-queerer Subjekte – auch eine mögliche Ausdehnung von *Repronormativität* auf nicht-heterosexuelle Subjekte, die über die Gründung einer Familie soziale Anerkennung erfahren. Diese Verschiebung könnte zu einem neuen Druck führen, die Norm, »sich zu reproduzieren«, zu erfüllen (vgl. Wimbauer et al. 2018: 135). Von dieser gesellschaftlichen Anrufung zur Elternschaft bzw. Mutterschaft waren lesbisch-queere Subjekte lange Zeit weitgehend ausgenommen. Nun ist eher die Frage zu stellen, *welche* lesbischen/queeren Subjekte als potentielle Mütter bzw. Eltern adressiert werden: Bilden sich perspektivisch neue Selektionsmechanismen und damit einhergehende Stratifizierungen heraus und, wenn ja, entlang welcher Kategorien? Wer erhält künftig Zugang zu reproduktionsmedizinischer Behandlung?

24 Reproduktive Praktiken wie die Selbstinsemination setzen eine grundsätzliche Fertilität der Nutzer*innen voraus. Technisch aufwändige Verfahren wie die IVF bleiben notwendigerweise im reproduktionsmedizinischen Feld verortet. Um die bestehenden Reproduktionsökonomien herauszufordern, gilt es folglich neben der Nutzung alternativer Praktiken auch über eine Reorganisation des Felds nachzudenken. Die Ethnologin Michi Knecht unterbreitet hierzu den Vorschlag, Gametenspenden ähnlich der Organspende zu organisieren: Die Vergabe würde sich in diesem Modell an Bedarfen orientieren und eine Ökonomisierung konsequent unterbunden. Es gelte, nicht-kommerzielle Institutionen zu schaffen und verantwortliche, demokratische, gerechte Verteilungskriterien zu finden für die Weitergabe von Eizell- und Samenspenden, wie Knecht in einem Interview im Rahmen der 3sat-Sendung *nano* herausgestellt hat (3sat 2017).

Welche Elternkonstellationen, Geschlechter und Begehrensweisen werden letztlich Berücksichtigung und Anerkennung in einem neuen Abstammungsrecht finden?

Meine zur Analyse der familialen Praktiken genutzte Wendung von »Familie als Grenzprojekt« legt an eben jenem Punkt den Finger in die Wunde und gibt Hinweise auf marginalisierte Positionen, auf Existenzweisen in den Grenzbereichen, auf die sich emanzipatorische politische Anstrengungen richten müssten – sowohl innerhalb der LSBTIQ-Community als auch jenseits dieser. Familie als Grenzprojekt zu begreifen, bedeutet, Ein- und Ausschlüsse von Familie in den Blick zu nehmen, welche die interviewten Akteurinnen* und weitere Partizipant*innen im Zuge des *doing family* vornehmen, aber auch immer wieder die Frage danach zu stellen, wie diese in institutionellen und lebensweltlichen Kontexten erfolgen und familiäre Lebensweisen somit begrenzt oder eröffnet, ermöglicht oder verunmöglicht werden. Wer hat an der Praxisgemeinschaft der Familie in ihrer hegemonialen Form teil und wer wird zum »Monster« (Bowker/Star 2017: 187) gemacht? Damit wird Familie auch als exklusives gesellschaftliches Ordnungssystem erfassbar, das von verschiedenen Seiten, etwa dem Recht oder durch gesellschaftlich etablierte, routinierete Denk- und Wahrnehmungsweisen, eine Regulierung und Limitierung erfährt. Praktiken des Ein- und Ausschlusses erzeugen nicht zwei Pole, kein einfaches Hier und Dort, sondern manifestieren sich, dem in dieser Arbeit genutzten Grenzbegriff folgend, in Zwischenräumen. Akteur*innen, die in diesen situiert sind, bewegen sich zwischen Marginalisierung und Mitgliedschaft. Dies könnte ein Weg sein, um Öffnungen und Schließungen empirisch informiert zu begreifen *und* die aktuellen Verhältnisse zu überwinden. Künftige Forschungsprojekte sollten diese Anregungen aufnehmen und weiter akzentuieren. Ihre Aufgabe wird es sein, verstärkt einem intersektionalen Ansatz zu folgen. Dies beginnt bereits bei der Konstitution des Samples – in der vorliegenden Studie sind etwa vorrangig *weiße*, der Mittelschicht angehörende und *abled* Perspektiven repräsentiert. Ebenso sind Politiken der Verwandtschaft – der originären Ausrichtung queerer politischer Praxis folgend – intersektional aufzustellen. Es gilt, wachsam zu sein für Differenzen und eigene Verstrickungen in Herrschaftsverhältnisse, um solidarische Bündnisse zu schließen und gemeinsam für eine Welt zu kämpfen, in der das, was heute noch »Kinnovation« (Haraway 2018: 282) ist, seinen Platz gefunden hat.

Danksagung

Die Corona-Pandemie hat den Fertigstellungsprozess des vorliegenden Buches, welches auf meiner Dissertation basiert, sehr verändert – und auch die Freude darüber und das Feiern. Bei Erscheinen haben sich Möglichkeiten des Miteinanders vielleicht wieder verändert und vervielfältigt. Die Welt ›nach Corona‹ wird hoffentlich eine andere sein und die Erfahrungen Anlass geben, dass gesellschaftliche Veränderungen in Angriff genommen werden, die das planetarische Überleben sichern und von Praktiken der Kollektivität und Solidarität durchdrungen sind.

Zwischendurch erschien mir die Arbeit an diesem Buch angesichts der weltweiten Ereignisse als unbedeutend. Doch wenn ich es genauer betrachte, bin ich froh, dass das Buch Verbreitung erfährt. Schließlich speist es – im Gegensatz zu den etwa im Rahmen von Corona-Kontaktbeschränkungen erstarkten Normen der Kernfamilie und Ideen von Verwandtschaftsbeziehungen »in gerader Linie« – marginalisierte familiäre Existenzweisen und ihre Stimmen in Diskurse ein. Es macht Erfahrungen lesbischen und queeren familialen Lebens sichtbar und eröffnet, so meine Hoffnung, auch Horizonte für Kinnovationen in post-pandemischen Zeiten. Zudem dokumentiert das Buch Diskriminierungserfahrungen lesbischer und queerer Paare mit Kind(ern), bspw. im Rahmen des Verfahrens der Stiefkindadoption, die bald der Vergangenheit angehören könnten (oder es vielleicht schon tun bei Veröffentlichung?), aber nicht in Vergessenheit geraten dürfen. Sie wurden gemacht und haben viel Leid erzeugt. Diese Erfahrungen hier zu versammeln, verdeutlicht, wie fragil gesellschaftliche, politische und rechtliche Ordnungen sind. An Diskriminierung und Ausschluss zu erinnern, heißt auch, an die Notwendigkeit des Eintretens für etwas zu erinnern. Dafür, dass etwas bleibt. Oder, da Verschiebungen von Grenzen auch neue Ausschlüsse bedeuten, dafür zu kämpfen, dass es noch besser wird.

Ich bedanke mich bei allen Interviewten, sowohl den lebensweltlichen als auch fachlichen Expert*innen, für ihr Vertrauen und ihre Offenheit, Erlebtes und Nicht-Erlebtes, Betrauernswertes und Schönes, Vorstellungen und Wünsche mit mir zu teilen.

Viele weitere Menschen haben das Projekt inhaltlich vorangebracht und mich emotional unterstützt: Ich danke meinen beiden Gutachter*innen, Thomas Lem-

ke und Eva Sänger, die viel Zeit in Lektüre und Kommentierung investiert haben, mich auf den mitunter verschlungenen Pfaden der Erstellung der Dissertation unterstützt, an mich geglaubt und mit produktiven Kommentaren und kritischem Hinterfragen das Buch geprägt haben. Ebenso Katharina Liebsch, die der Arbeit über ein Gutachten besondere Wertschätzung entgegengebracht und präzisierende Überarbeitungen angeregt hat. Uta Ruppert, Malaika Rödel, Eva Sänger, Beatrix Schwarzer und Ulla Wischermann habe ich meinen Zugang zu Frauen- und Geschlechterforschung, feministischer Wissenschaftskritik sowie zu intersektionalen und postkolonialen Perspektiven zu verdanken; Renate Uhrig die liebevolle Anteilnahme und die guten Arbeitsbedingungen am Campus der Goethe-Universität. Torsten Voigt, Ulrike Manz, Claudia Sontowski und Peter Wehling – euch danke ich für die Bestärkung, die Arbeit an der Dissertation weiterzuführen, sowie für inhaltlich spannende Diskussionen.

Unterstützung erfuhr ich vom gesamten Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« der Goethe-Universität Frankfurt. Im Kolloquium des Arbeitsbereichs habe ich unter anderem von Katharina Hoppe, Laura Schnieder, Janne Krumbügel und Jonas Rüppel hilfreiche Anregungen erhalten. Zu erwähnen ist ebenso der produktive Austausch mit der Interpretationsgruppe im Gender- und Frauenforschungszentrum (gffz) der Frankfurt University of Applied Sciences, zu der unter anderem Lotte Rose, Anke Kerschgens, Marga Günther und Rhea Seehaus gehörten, sowie in einer Doktorand*innengruppe mit Darja Klingenberg und Kris Vera Hartmann.

Für die Transkription von Interviews danke ich Beate Jäger, für das Lektorat und Korrektorat Judith Höppner und für die Formatierung Sam Achilles. Ohne die finanzielle Unterstützung der Freunde und Förderer der Goethe-Universität wären zudem die Reisen zu den Interviewten in dieser Form nicht möglich gewesen. An den Druckkosten haben sich sowohl die ARCUS-Stiftung als auch die Hannchen-Mehrzweck-Stiftung beteiligt – vielen Dank dafür und für die Wertschätzung der Arbeit, die dies zusätzlich bedeutet.

Für das Lesen des Gesamttexts sowie die akribische Unterstützung beim Literaturverzeichnis und die vielfältigen Inspirationen zum Projekt danke ich Timo Roßmann. Ich habe eine fortwährende Verbundenheit über all die Jahre verspürt und möchte das gemeinsame Philosophieren über Kinnovationen, Cyborgs und Papayas auch künftig nicht missen!

Für die kritische und zugleich konstruktiv-wohlgesonnene Lektüre von Teilen der Arbeit sowie das ein oder andere gemeinsame Getränk und viel empowernden Zuspruch geht mein Dank an Dana Lüddemann, Malaika Rödel, Phries Künstler, János Erkens und Sam Achilles.

Außerdem danke ich

Nina Rodmann, die mich als Mitbewohnerin und Freundin begleitet hat, akribisch Manuskriptseiten durchforstet und mit Konfetti und Sekt das mitunter et-

was grau gewordene Leben zu Promotions- und Pandemiezeiten sehr viel besser gemacht hat.

Kira Dücker, denn du bist hier das WW, auf so vielen Ebenen.

Luki Schmitz für Büro-Obhut, kulinarische Versorgung und Gespräche über queeres Familienleben, die mir immer wieder das Politische im Privaten aufzeigten.

Meinen queer-aktivistischen, politischen Zusammenhängen und Wahlfamilien in Frankfurt und Köln, die nicht nur Teil von Empowerment sind, sondern auch meinen heteronormativitätskritischen Blick auf Welt und Gesellschaft sowie Familie und Verwandtschaft geschärft haben.

Isabella Caldart, Helene Deutsch, Louisa Beck und Zlatan Kukić, meinen langjährigen Gefährt*innen.

Linda Kagerbauer für Mitfreude und feiern, wenn Etappen geschafft waren.

Barbara Schiller, die viel zu früh von dieser Welt gehen musste. Du hast mich immer motiviert weiterzumachen und mir zugleich die genussvollen Seiten des Lebens vor Augen geführt. Selbst dann, als Schmerzen und Abschiednehmen bereits einen großen Raum eingenommen haben.

Und Flo Bader. Du hast mich in der Schlussphase daran erinnert, dass alles »anders gut« werden kann.

Der Kanzlei der geRechtsanwältinnen, die mir Raum zum Denken und Schreiben bot und sowohl Kulisse als auch Requisit für das Titelbild lieferte.

Schließlich danke ich von Herzen meiner gesamten Herkunftsfamilie, die immer an mich geglaubt hat. Insbesondere meinen Eltern Erika und Claus Dionisius. Ihr habt mich emotional und finanziell unterstützt und mir zugleich das Gefühl gegeben, jederzeit auch andere Wege einschlagen zu können. Zudem habt ihr mir versichert, dass ich, so wie ich bin, genau richtig bin. Eine existentiell bedeutsame Erfahrung für queere Menschen in einer von Heteronormativitäten durchzogenen Welt.

Literatur- und Quellenverzeichnis

- Achilles, Steffi Sam (2018): *queer_sehen: Queere Bilder in U.S.-amerikanischen Fernsehserien von 1990-2012*. Disserta, Hamburg.
- Achtelik, Kirsten (2015): *Selbstbestimmte Norm. Feminismus, Pränataldiagnostik, Abtreibung*. Verbrecher-Verlag, Berlin.
- Ahmed, Sara (2010): *The promise of happiness*. Duke University Press, Durham/London.
- Ahmed, Sara (2012): *The cultural politics of emotion*. Routledge, New York/London.
- Almack, Kathryn (2006): Seeking sperm: accounts of lesbian couples' reproductive decision-making and understandings of the needs of the child. In: *International Journal of Law, Policy and the Family* 20 (1), S. 1-22.
- Almack, Kathryn (2011): Display work: lesbian parent couples and their families of origin negotiating new kin relationships. In: Dermott, Esther/Seymour, Julie (Hg.): *Displaying families. A new concept for the sociology of family life*. Palgrave Macmillan, London, S. 102-118.
- Anzaldúa, Gloria (1987): *Borderlands/la frontera: the new mestiza*. Aunt Lute, San Francisco.
- Arni, Caroline (2008): Reproduktion und Genealogie: Zum Diskurs über die biologische Substanz. In: Pethes, Nicolas/Schick Tanz, Silke (Hg.): *Sexualität als Experiment. Identität, Lust und Reproduktion zwischen Science und Fiction*. Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 293-309.
- Arni, Caroline/Saurer, Edith (2010): Editorial. In: *L'Homme: Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 21 (2), Blut, Milch und DNA. Zur Geschichte generativer Substanzen, S. 5-10.
- Austin, John L. (1972): *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with words)*. Reclam, Stuttgart. (Orig. [1962]: *How to do things with words*. Clarendon Press, Oxford.)
- Badinter, Elisabeth (1988): *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*, 4. Auflage. dtv, München.
- Barad, Karen (2003): Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (3), S. 801-831.

- Barad, Karen (2007): *Meeting the universe halfway. Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press, Durham/London.
- Bauer, Robin (1999): Was heißt hier queer? Mehr als ein Modewort für schwul oder lesbisch. In: *Standpunkt: Sozial: Hamburger Forum für Soziale Arbeit* 3, S. 83-88.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (1998): *Was kommt nach der Familie? Einblicke in neue Lebensformen*. C.H. Beck, München.
- Belliger, Andréa/Krieger, David J. (Hg.) (2006): *ANThology: Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*. transcript, Bielefeld.
- Ben-Ari, Adital/Livni, Tali (2006): Motherhood is not a given thing: experiences and constructed meanings of biological and nonbiological lesbian mothers. In: *Sex Roles* 54 (7), S. 521-531.
- Bender, Désirée/Eck, Sandra (2020): Displaying Co-Elternschaft – normative Darstellungs- und Orientierungsmuster und ihre Überschreitung. In: Peukert, Almut et al. (Hg.): *GENDER Sonderheft 5, Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 44-59.
- Bergmann, Sven (2014): *Ausweichrouten der Reproduktion. Biomedizinische Mobilität und die Praxis der Eizellspende*. Springer VS, Wiesbaden.
- Bergold, Pia/Buschner, Andrea/Haag, Christian (2015): Entscheidungsprozesse in der Familiengenesse bei gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. In: Mayer-Lewis, Birgit/Rupp, Marina (Hg.): *Der unerfüllte Kinderwunsch. Interdisziplinäre Perspektiven*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 161-186.
- Bergold, Pia/Rupp, Marina (2011): Konzepte der Elternschaft in gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften. In: Rupp, Marina (Hg.): *Partnerschaft und Elternschaft bei gleichgeschlechtlichen Paaren. Verbreitung, Institutionalisierung und Alltagsgestaltung*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Farmington Hills, S. 119-146.
- Berlant, Lauren (2011): Starved. In: Halley, Janet/Parker, Andrew (Hg.): *After sex? On writing since queer theory*. Duke University Press, Durham/London, S. 79-90.
- Berlant, Lauren/Warner, Michael (1998): Sex in public. In: *Critical Inquiry* 24 (2), S. 547-566.
- Bernard, Andreas (2014): *Kinder machen. Neue Reproduktionstechnologien und die Ordnung der Familie. Samenspende, Leihmütter, künstliche Befruchtung*. S. Fischer, Frankfurt a.M.
- Biblarz, Timothy J./Savci, Evren (2010): Lesbian, gay, bisexual, and transgender families. In: *Journal of Marriage and Family* 72 (3), S. 480-497.
- Bispink, Gerd (2010): Reproduktionsmedizinische Aspekte. In: Duttge, Gunnar et al. (Hg.): *Heterologe Insemination. Aktuelle Lage und Reformbedarf aus interdisziplinärer Perspektive*. Universitätsverlag Göttingen, Göttingen, S. 1-8.
- Bogner, Alexander/Menz, Wolfgang (2005): Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion. In: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (Hg.): *Das Experteninterview. Theorie, Methode,*

- Anwendung*, 2. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 33-70.
- Boltanski, Luc (2007a): *Soziologie der Abtreibung. Zur Lage des fötalen Lebens*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Boltanski, Luc (2007b): Leben als Projekt. Prekarität in der schönen neuen Netzwerkwelt. In: *Polar: Politik, Theorie, Alltag* 2, Ökonomisierung. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.polar-zeitschrift.de/polar_02.php?id=69.
- Bos, Henny M. W./van Balen, Frank/van den Boom, Dymphna C. (2004): Experience of parenthood, couple relationship, social support, and child-rearing goals in planned lesbian mother families. In: *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 45 (4), S. 755-764.
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Bowker, Geoffrey C./Star, Susan Leigh (2017): Kategoriale Arbeit und Grenzinfrastrukturen. Bereichernde Klassifikationstheorien. In: Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (Hg.): *Susan Leigh Star. Grenzobjekte und Medienforschung*. transcript, Bielefeld, S. 167-203. (Orig. [1999]: Categorical work and boundary infrastructures: enriching theories of classification. In: Dies.: *Sorting things out. Classification and its consequences*. The MIT Press, Cambridge/London, S. 285-317.)
- Bublitz, Hannelore (2012): Der Körper, das Gefängnis des Geschlechts. Biopolitik, Sexualität und Geschlecht. In: Sängler, Eva/Rödel, Malaika (Hg.): *Biopolitik und Geschlecht. Zur Regulierung des Lebendigen*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 200-219.
- Bühler, Nolwenn/de Jong, Willemijn/Nay, Yv E./Zehnder, Kathrin (2015): »Ontological choreography« as an ethnographic tool. Understanding the making of families by reproductive technologies in Switzerland. In: *Tsantsa* 20, S. 84-96.
- Burgert, Cornelia (1991): Was hat künstliche Insemination mit Reproduktionstechnologien zu tun? Überlegungen zum Kinderwunsch lesbischer Frauen. In: Streib, Uli (Hg.): *Von nun an nannten sie sich Mütter. Lesben und Kinder*. Orlanda Frauenverlag, Berlin, S. 55-70.
- Burghardt, Scout/Mahmud, Samira/Molitor, Noemi Yoko (2006): Zum Selbstverständnis lesbischer Elternschaft. In: *Bulletin Texte* 32, GenderErträge: Studentische Haus- und Abschlussarbeiten, S. 142-155.
- Burkart, Günter (2002): Entscheidung zur Elternschaft revisited. Was leistet der Entscheidungsbegriff für die Erklärung biographischer Übergänge? In: Schneider, Norbert F./Matthias-Bleck, Heike (Hg.): *Elternschaft heute. Gesellschaftliche Rahmenbedingungen und individuelle Gestaltungsaufgaben*. Leske+Budrich, Opladen, S. 23-48.
- Burkart, Günter (2006): Positionen und Perspektiven. Zum Stand der Theoriebildung in der Familiensoziologie. In: *Zeitschrift für Familienforschung* 18 (2), S. 175-205.

- Burkart, Günter (2009): Einblicke in die Zukunft der Familie. In: Ders. (Hg.): *Zukunft der Familie: Prognosen und Szenarien*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Farmington Hills, S. 9-28.
- Buschner, Andrea (2013): Die Umsetzung des Kinderwunsches bei gleichgeschlechtlichen Paaren und deren anschließende Übernahme von elterlichen Rollen. In: Maio, Giovanni/Eichinger, Tobias/Bozzaro, Claudia (Hg.): *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, S. 426-447.
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. (Orig. [1990]: *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Routledge, New York/London.)
- Butler, Judith (1997): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. (Orig. [1993]: *Bodies that matter. On the discursive limits of »sex«*. Routledge, New York/London.)
- Butler, Judith (2001): *Antigones Verlangen: Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. (Orig. [2000]: *Antigone's claim. Kinship between life and death*. Columbia University Press, New York/Chichester.)
- Butler, Judith (2003): Noch einmal: Körper und Macht. In: Honneth, Axel/Saar, Martin (Hg.): *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 52-67.
- Butler, Judith (2009): *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- Carsten, Janet (2000): Introduction: cultures of relatedness. In: Dies. (Hg.): *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship*. Cambridge University Press, Cambridge, S. 1-36.
- Carsten, Janet (2004): *After kinship*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Chabot, Jennifer M./Ames, Barbara D. (2004): »It wasn't let's get pregnant and go do it«: decision making in lesbian couples planning motherhood via donor insemination. In: *Family Relations* 53 (4), S. 348-356.
- Chan, Raymond W./Brooks, Risa C./Raboy, Barbara/Patterson, Charlotte J. (1998): Division of labor among lesbian and heterosexual parents: associations with children's adjustment. In: *Journal of Family Psychology* 12 (3), S. 402-419.
- Cobb, Matthew (2006): *Generation. The seventeenth-century scientists who unraveled the secrets of sex, life, and growth*. Bloomsbury, New York/London.
- Cohen, Cathy J. (1997): Punks, bulldaggers, and welfare queens. The radical potential of queer politics? In: *GLQ: A Journal of Lesbian & Gay Studies* 3 (4), S. 437-465.
- Colen, Shellee (1986): »With respect and feelings«: voices of west indian child care and domestic workers in New York City. In: Cole, Johnnetta (Hg.): *All American women: lines that divide, ties that bind*. Free Press, New York, S. 46-70.

- Connell, Raewyn (2006): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeit*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Connell, Raewyn/Wood, Julian (2005): Globalization and business masculinities. In: *Men and Masculinities* 7 (4), S. 347-364.
- Corbin, Juliet/Strauss, Anselm L. (1990): Grounded theory research: procedures, canons and evaluative criteria. In: *Zeitschrift für Soziologie* 19 (6), S. 418-427.
- Corbin, Juliet/Strauss, Anselm L. (1996): *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Beltz, Weinheim.
- Dalton, Susan E./Bielby, Denise D. (2000): »That's our kind of constellation«: lesbian mothers negotiate institutionalized understandings of gender within the family. In: *Gender & Society* 14 (1), S. 36-61.
- Dempsey, Deborah (2010): Conceiving and negotiating reproductive relationships: lesbians and gay men forming families with children. In: *Sociology* 44 (6), S. 1145-1162.
- Dempsey, Deborah (2012): Gay male couples' paternal involvement in lesbian-parented families. In: *Journal of Family Studies* 18 (2-3), S. 155-164.
- Dethloff, Nina (2010): Assistierte Reproduktion und rechtliche Elternschaft in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Ein rechtsvergleichender Überblick. In: Funcke, Dorett/Thorn, Petra (Hg.): *Die gleichgeschlechtliche Familie mit Kindern. Interdisziplinäre Beiträge zu einer neuen Lebensform*. transcript, Bielefeld, S. 161-192.
- Dhawan, Nikita (2015): Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonisierungspolitik, Queer-Politiken dekolonisieren. In: *Femina Politica* 24 (1), S. 38-51.
- Dionisius, Sarah (2014): Reproduktionstechnologien und Geschlechterverhältnisse. Ein Literaturbericht über empirische Studien zur Familienbildung lesbischer Paare. In: *Feministische Studien* 32 (1), S. 128-139.
- Dionisius, Sarah (2015): Queer matters: family-building processes of lesbian couples using donor insemination. In: *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* 16 (3), S. 283-301.
- Dionisius, Sarah (2017): Jenseits tradierter Modelle von Mutterschaft? Elterliche Praktiken lesbischer und queerer Paare. In: Tolasch, Eva/Seehaus, Rhea (Hg.): *Mutterschaften sichtbar machen. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 79-93.
- Dionisius, Sarah (2020a): »Wie ein Mensch zweiter Klasse«. Reproduktionsmedizin, Heteronormativität und Praktiken der Aneignung. In: Schondelmayer, Anne-Christin/Riegel, Christine/Fitz-Klausner, Sebastian (Hg.): *Familie und Normalität. Diskurse, Praxen und Aushandlungsprozesse*. Verlag Barbara Budrich, Leverkusen, S. 303-321.
- Dionisius, Sarah (2020b): Zwischen trans* Empowerment und Cisnormativität: leibliches Elternwerden in Grenzbereichen. In: Peukert, Almut et al. (Hg.): *GEN-*

- DER Sonderheft 5, *Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 77-91.
- Dolderer, Maya/Holme, Hannah/Jerzak, Claudia/Tietge, Ann-Madeleine (2016): O mother, where art thou? Vorwort. In: Dies. (Hg.): *O mother, where art thou? (Queer-)Feministische Perspektiven auf Mutterschaft und Mütterlichkeit*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 7-23.
- Dolgin, Janet L. (1997): *Defining the family. Law, technology, and reproduction in an uneasy age*. New York University Press, New York/London.
- Dolgin, Janet L. (2000): Choice, tradition, and the new genetics: the fragmentation of the ideology of family. In: *Connecticut Law Review* 32, S. 523-566.
- Donovan, Catherine (2000): Who needs a father? Negotiating biological fatherhood in British lesbian families using self-insemination. In: *Sexualities* 3 (2), S. 149-164.
- Donovan, Catherine/Wilson, Angelia R. (2008): Imagination and integrity: decision-making among lesbian couples to use medically provided donor insemination. In: *Culture, Health & Sexuality* 10 (7), S. 649-665.
- Duden, Barbara (1993): Die Frau ohne Unterleib: Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument. In: *Feministische Studien* 11 (2), S. 24-33.
- Duggan, Lisa (2002): The new homonormativity. The sexual politics of neoliberalism. In: Castronovo, Russ/Nelson, Dana D. (Hg.): *Materializing democracy: toward a revitalized cultural politics*. Duke University Press, Durham/London, S. 175-194.
- Dunne, Gillian A. (2000): Opting into motherhood. Lesbians blurring the boundaries and transforming the meaning of parenthood and kinship. In: *Gender & Society* 14 (1), S. 11-35.
- Dürnberger, Andrea (2011): Die Verteilung elterlicher Aufgaben in lesbischen Partnerschaften. In: Rupp, Marina (Hg.): *Partnerschaft und Elternschaft bei gleichgeschlechtlichen Paaren. Verbreitung, Institutionalisierung und Alltagsgestaltung*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Farmington Hills, S. 147-166.
- Ehnis, Patrick (2008): Hegemoniale Mütterlichkeit. Vom selbstverständlichen Einverständnis in die geschlechtstypische Arbeitsteilung nach der Geburt eines Kindes. In: Marburger Gender-Kolleg (Hg.): *Geschlecht, Macht, Arbeit. Interdisziplinäre Perspektiven und politische Intervention*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 56-69.
- Emcke, Carolin (2016): *Gegen den Hass*. S. Fischer, Frankfurt a.M.
- Ewert, Felicia (2018): *Trans. Frau. Sein. Aspekte geschlechtlicher Marginalisierung*. edition assemblage, Münster.
- Farley, John (1982): *Gametes and spores. Ideas about sexual reproduction, 1750-1914*. John Hopkins University Press, Baltimore/London.
- Feldhaus, Michael/Huinink, Johannes (2005): Längsschnittliche Beziehungs- und Familienforschung. Darstellung eines Forschungsprogramms. In: Busch,

- Friedrich W./Nave-Herz, Rosemarie (Hg.): *Familie und Gesellschaft. Beiträge zur Familienforschung*. Bis, Oldenburg, S. 187-205.
- Finkler, Kaja (2000): *Experiencing the new genetics: family and kinship on the medical frontier*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Firestone, Shulamith (1987): *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution*. Fischer, Frankfurt a.M. (Orig. [1970]: *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*. William Morrow, New York.)
- Fish, Jessica N./Russell, Stephen T. (2018): Queering methodologies to understand queer families. In: *Family Relations* 67 (1), S. 12-25.
- Flaks, David K./Ficher, Ilda/Masterpasqua, Frank/Joseph, Gregory (1995): Lesbians choosing motherhood: a comparative study of lesbian and heterosexual parents and their children. In: *Developmental Psychology* 31 (1), S. 105-114.
- Foucault, Michel (1979): *Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. (Orig. [1976]: *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*. Gallimard, Paris.)
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik?* Merve, Berlin.
- Foucault, Michel (2003): Die Macht, ein großes Tier (Gespräch). In: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): *Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Band III 1976-1979*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 477-494.
- Foucault, Michel (2004): *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (2005): Freundschaft als Lebensform. In: Defert, Daniel/Ewald, François (Hg.): *Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Band IV 1980-1988*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 200-206.
- Foucault, Michel (2006): *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Franklin, Sarah (1995): Science as culture, cultures of science. In: *Annual Review of Anthropology* 24, S. 163-184.
- Franklin, Sarah (1997): *Embodied progress: a cultural account of assisted conception*. Routledge, London/New York.
- Franklin, Sarah (2001): Biologization revisited: kinship theory in the context of the new biologies. In: Franklin, Sarah/McKinnon, Susan (Hg.): *Relative values: reconfiguring kinship studies*. Duke University Press, Durham/London, S. 302-325.
- Franklin, Sarah (2003): Re-thinking nature-culture. Anthropology and the new genetics. In: *Anthropological Theory* 3 (1), S. 65-85.
- Franklin, Sarah (2009): Review of Queering Reproduction: achieving pregnancy in the age of technoscience, by Laura Mamo. In: *Gender & Society* 23 (4), S. 575-577.
- Franklin, Sarah (2013): *Biological relatives. IVF, stem cells, and the future of kinship*. Duke University Press, Durham/London.
- Franklin, Sarah/Lury, Celia/Stacey, Jackie (Hg.) (2000): *Global nature, global culture*. Sage, London/Thousand Oaks/New Delhi.

- Franklin, Sarah/McKinnon, Susan (2001): Relative values: reconfiguring kinship studies. In: Dies. (Hg.): *Relative values: reconfiguring kinship studies*. Duke University Press, Durham/London, S. 1-25.
- Franklin, Sarah/Ragoné, Hélène (1998): *Reproducing reproduction: kinship, power, and technological innovation*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Franklin, Sarah/Roberts, Celia (2006): *Born and made. An ethnography of preimplantation genetic diagnosis*. Princeton University Press, Princeton/Oxford.
- Fuchs, Sabine (2009): Femme ist eine Femme ist eine Femme. Einführung in den Femme-inismus. In: Dies. (Hg.): *Femme! radikal – queer – feminin*. Querverlag, Berlin, S. 11-46.
- Funcke, Dorett/Thorn, Petra (2010): Glossar. In: Dies. (Hg.): *Die gleichgeschlechtliche Familie mit Kindern. Interdisziplinäre Beiträge zu einer neuen Lebensform*. transcript, Bielefeld, S. 481-488.
- Füty, Tamás Jules Joshua (2019): *Gender und Biopolitik. Normative und intersektionale Gewalt gegen Trans*Menschen*. transcript, Bielefeld.
- Gallagher, Catherine/Laqueur, Thomas (Hg.) (1987a): *The making of the modern body: sexuality and society in the nineteenth century*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London.
- Gallagher, Catherine/Laqueur, Thomas (1987b): Introduction. In: Dies. (Hg.): *The making of the modern body: sexuality and society in the nineteenth century*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, S. vii-xv.
- Garcia-Falgueras, Alicia/Swaab, Dick F. (2010): Sexual hormones and the brain: an essential alliance for sexual identity and sexual orientation. In: *Endocrine Development* 17, S. 22-35.
- Gather, Claudia/Othmer, Regine/Wischermann, Ulla (2010): Einleitung. Komplex Familie. In: *Feministische Studien* 28 (2), S. 187-193.
- Genschel, Corinna/Lay, Caren/Wagenknecht, Nancy/Woltersdorff, Volker (2001): Anschlüsse (zu der dt. Ausgabe). In: Jagose, Annamarie: *Queer Theory. Eine Einführung*. Querverlag, Berlin, S. 167-194.
- Gerhard, Ute (2010a): Die neue Geschlechter(un)ordnung: Eine feministische Perspektive auf die Familie. In: *Feministische Studien* 28 (2), S. 194-213.
- Gerhard, Ute (2010b): Geschlechterverhältnisse im Wandel: Anforderungen unter globalem Anpassungsdruck am Beispiel fürsorglicher Praxis/Care. In: Becke, Guido et al. (Hg.): *»Decent Work«: Arbeitspolitische Gestaltungsperspektive für eine globalisierte und flexibilisierte Arbeitswelt*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 221-230.
- Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (2017): »Study the unstudied«. Zur medienwissenschaftlichen Aktualität von Susan Leigh Stars Denken. In: Dies. (Hg.): *Susan Leigh Star. Grenzobjekte und Medienforschung*. transcript, Bielefeld, S. 13-77.
- Ginsburg, Faye/Rapp, Rayna (1991): The politics of reproduction. In: *Annual Review of Anthropology* 20, S. 311-343.

- Ginsburg, Faye/Rapp, Rayna (1995): Introduction: conceiving the new world order. In: Dies. (Hg.): *Conceiving the new world order: the global politics of reproduction*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, S. 1-17.
- Glaser, Barney G. (1978): *Theoretical sensitivity: advances in the methodology of grounded theory*. Sociology Press, Mill Valley.
- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (2005): *Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung*, 2. Auflage. Verlag Hans Huber, Bern. (Orig. [1967]: *The discovery of grounded theory. Strategies for qualitative research*. Aldine, Chicago.)
- Goldberg, Abbie E./Allen, Katherine R. (2007): Imagining men: lesbian mothers' perceptions of male involvement during the transition to parenthood. In: *Journal of Marriage and Family* 69 (2), S. 352-365.
- Goldberg, Abbie E./Scheib, Joanna E. (2015): Why donor insemination and not adoption? Narratives of female-partnered and single mothers. In: *Family Relations* 64 (5), S. 726-742.
- Green, Lisa (2006): *Unconventional conceptions: family planning in lesbian-headed families created by donor insemination*. TUDpress, Dresden.
- Greenfeld, Dorothy A./Seli, Emre (2016): Same-sex reproduction: medical treatment options and psychosocial considerations. In: *Current Opinion in Obstetrics and Gynecology* 28 (3), S. 202-205.
- Guizzardi, Luca (2016): »Moi aussi, alors, je serai grand-mère«. La construction de la parenté dans les familles homosexuelles. In: *International Review of Sociology* 26 (2), S. 295-321.
- Haines, Erica (1992): Gamete donation and the social management of genetic origins. In: Stacey, Meg (Hg.): *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*. Sage, London, S. 119-147.
- Haines, Erica/Weiner, Kate (2000): »Everybody's got a dad...«. Issues for lesbian families in the management of donor insemination. In: *Sociology of Health & Illness* 22 (4), S. 477-499.
- Hajek, Katharina (2013): Familienduell. Von der politischen Regulierung und den Kämpfen um Familie. In: *PROKLA* 43 (4), S. 519-537.
- Halberstam, Jack (1998): *Female masculinity*. Duke University Press, Durham.
- Haraway, Donna (1985): Manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s. In: *Socialist Review* 80, S. 65-108.
- Haraway, Donna (1988): Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. In: *Feminist Studies* 14 (3), S. 575-599.
- Haraway, Donna (1995a): Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 33-72.
- Haraway, Donna (1995b): Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Dies.: *Die Neuerfindung der*

- Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen.* Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 73-97.
- Haraway, Donna (1995c): Die Biopolitik postmoderner Körper. Konstitutionen des Selbst im Diskurs des Immunsystems. In: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen.* Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 160-199.
- Haraway, Donna (1997): *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_Onco-Mouse. Feminism and technoscience.* Routledge, New York/London.
- Haraway, Donna (2003): *The companion species manifesto. Dogs, people, and significant otherness.* Prickly Paradigm Press, Chicago.
- Haraway, Donna (2004): The promises of monsters: a regenerative politics for inappropriate/d others. In: Dies.: *The Haraway Reader.* Routledge, New York/London, S. 63-124.
- Haraway, Donna (2018): *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän.* Campus, Frankfurt a.M.
- Haritaworn, Jin (2007): (No) fucking difference? Eine Kritik an ›Heteronormativität‹ am Beispiel von Thailändischsein. In: Hartmann, Jutta et al. (Hg.): *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht.* VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 269-289.
- Hark, Sabine (1993): Queer Interventionen. In: *Feministische Studien* 11 (2), S. 103-109.
- Hark, Sabine (2005): *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus.* Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Hark, Sabine (2010): Lesbenforschung und Queer Theorie: Theoretische Konzepte, Entwicklungen und Korrespondenzen. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 108-115.
- Hark, Sabine (2013): Heteronormativität revisited. Komplexität und Grenzen einer Kategorie. Vortrag anlässlich des 1. LSBTI* Wissenschaftskongresses der Bundesstiftung Magnus Hirschfeld am 30.11.2013 in Berlin. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.zifg.tu-berlin.de/fileadmin/i44/DOKU/oeffentlich/Heteronormativitaet_Revisited_-_Komplexitaeten_und_Grenzen_einer_Kategorie_-_Sabine_Hark.pdf.
- Hark, Sabine (2016): Heteronormativität revisited. Komplexität und Grenzen einer Kategorie. In: Paul, Barbara/Tietz, Lüder (Hg.): *Queer as ... – Kritische Heteronormativitätsforschung aus interdisziplinärer Perspektive.* transcript, Bielefeld, S. 53-72.
- Hark, Sabine/Genschel, Corinna (2003): Die ambivalente Politik von Citizenship und ihre sexualpolitische Herausforderung. In: Knapp, Gudrun-Axeli/Wetterer, Angelika (Hg.): *Achsen der Differenz. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II.* Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 134-169.
- Hark, Sabine/Laufenberg, Mike (2013): Sexualität in der Krise. Heteronormativität im Neoliberalismus. In: Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Ange-

- lika (Hg.): *Gesellschaft: Feministische Krisendiagnosen*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 227-245.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hg.) (2015): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. transcript, Bielefeld.
- Hartmann, Jutta (2014): Re-thinking family norms: Herausforderungen queer-familiärer Lebensweisen. In: Bundesstiftung Magnus Hirschfeld (Hg.): *Forschung im Queerformat. Aktuelle Beiträge der LSBTI*- , Queer- und Geschlechterforschung*. transcript, Bielefeld, S. 215-232.
- Hartung, Anna/Mohr, Sebastian/Paulick, Sylvi (2010): Wenn Liebe Früchte trägt. Männlichkeiten und Normierungen als Aushandlungsprozesse lesbischer Familienplanung mit Samenspende. In: Knecht, Michi et al. (Hg.): *Samenbanken – Samenspende: Ethnographische und historische Perspektiven auf Männlichkeiten in der Reproduktionsmedizin*, Berliner Blätter 51. LIT, Münster, S. 113-141.
- Hausen, Karin (2012): Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Dies.: *Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, S. 19-49. (Orig. [1976]: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner [Hg.]: *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen*. Klett, Stuttgart, S. 363-393.)
- Hayden, Cori (1995): Gender, genetics, and generation: reformulating biology in lesbian kinship. In: *Cultural Anthropology* 10 (1), S. 41-63.
- Heimerl, Birgit/Hofmann, Peter (2016): Wie konzipieren wir Kinderkriegen? Normativer Rationalismus versus empirische Praxisforschung. In: *Zeitschrift für Soziologie* 45 (6), S. 410-430.
- Herbertz-Floßdorf, Michaela (2010): »Die heiraten und kriegen Kinder – die meinen das ernst!« Lesbische Eltern in NRW. Eine Expertise zur Situation und Bedarfen von lesbischen Eltern in NRW. Stellungnahme im Auftrag der LAG Lesben in NRW. Zugriff: 29.12.2019 unter <https://www.regenbogenfamilien-nrw.de/wp-content/uploads/2011/08/Expertise-lesbische-Eltern-in-NRW-1.pdf>.
- Herrmann-Green, Lisa/Gehring, Thomas (2007): The German lesbian family study. Planning for parenthood via donor insemination. In: *Journal of GLBT Family Studies* 3 (4), S. 351-395.
- Herrmann-Green, Lisa/Herrmann-Green, Monika (2008): Familien mit lesbischen Eltern in Deutschland. In: *Zeitschrift für Sexualforschung* 21 (4), S. 319-340.
- Hill, Paul B./Kopp, Johannes (2015): Familiensoziologie – Zum Stand der Dinge. In: Dies. (Hg.): *Handbuch Familiensoziologie*. Springer VS, Wiesbaden, S. 9-17.
- Hirschauer, Stefan (1989): Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit. In: *Zeitschrift für Soziologie* 18 (2), S. 100-118.

- Hirschauer, Stefan (1993): Dekonstruktion und Rekonstruktion. Plädoyer für die Erforschung des Bekannten. In: *Feministische Studien* 11 (2), S. 55-67.
- Hirschauer, Stefan (2004): Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns. In: Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. transcript, Bielefeld, S. 73-91.
- Hirschauer, Stefan (2019): Mein Bauch gehört uns. Gynisierung und Symmetrisierung der Elternschaft bei schwangeren Paaren. In: *Zeitschrift für Soziologie* 48 (1), S. 6-22.
- Hirschauer, Stefan/Heimerl, Birgit/Hoffmann, Anika/Hofmann, Peter (2014): *Soziologie der Schwangerschaft. Explorationen pränataler Sozialität*. Lucius & Lucius, Stuttgart.
- Hoffmann-Riem, Christa (1988): Fragmentierte Elternschaft: technologischer Fortschritt und familiäre Verarbeitung. In: Lüscher, Kurt/Schultheis, Franz/Wehrspau, Michael (Hg.): *Die »postmoderne« Familie. Familiäre Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*. Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, S. 216-233.
- Hofmann, Heidi (1999): *Die feministischen Diskurse über Reproduktionstechnologien. Positionen und Kontroversen in der BRD und den USA*. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- Honegger, Claudia (1991): *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850*. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- Hoppe, Katharina/Lemke, Thomas (2015): Die Macht der Materie. Grundlagen und Grenzen des agentiellen Realismus von Karen Barad. In: *Soziale Welt* 66 (3), S. 261-280.
- Hornstein, Francie (1985): Künstliche Befruchtung – eine Chance für lesbische Frauen. In: Arditti, Rita/Klein, Renate D./Minden, Shelley (Hg.): *Retortenmütter. Frauen in den Labors der Menschenzüchter*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, S. 145-151.
- Huinink, Johannes/Wagner, Michael (1998): Individualisierung und die Pluralisierung der Lebensformen. In: Friedrichs, Jürgen (Hg.): *Die Individualisierungsthese*. Leske+Budrich, Opladen, S. 85-106.
- Jacob, François (2002): *Die Logik des Lebenden. Eine Geschichte der Vererbung*. Fischer, Frankfurt a.M. (Orig. [1970]: *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*. Gallimard, Paris.)
- Jacob, Mary C./Klock, Susan C./Maier, Donald (1999): Lesbian couples as therapeutic donor insemination recipients: do they differ from other patients? In: *Journal of Psychosomatic Obstetrics and Gynecology* 20 (4), S. 203-215.
- Jagose, Annamarie (2001): *Queer Theory. Eine Einführung*. Querverlag, Berlin.
- Jansen, Elke/Bruns, Manfred/Greib, Angela/Herbertz-Floßdorf, Michaela (2014): *Regenbogenfamilien – alltäglich und doch anders. Beratungsführer für lesbische Mütter*,

- schwule Väter und familienbezogene Fachkräfte*, 2. Auflage. Familien- und Sozialverein des Lesben- und Schwulenverbandes in Deutschland (LSVD), Köln.
- Janssen, Joke (2016): In meinem Namen. Eine trans*/queere Perspektive auf Elternschaft. In: Dolderer, Maya et al. (Hg.): *O mother, where art thou? (Queer-)Feministische Perspektiven auf Mutterschaft und Mütterlichkeit*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 142-159.
- Jergus, Kerstin/Krüger, Jens Oliver/Roch, Anna (2018): Elternschaft zwischen Projekt und Projektion. Einleitung in den Band. In: Dies. (Hg.): *Elternschaft zwischen Projekt und Projektion. Aktuelle Perspektiven der Elternforschung*. Springer VS, Wiesbaden, S. 1-27.
- Jones, Caroline (2005): Looking like a family: negotiating bio-genetic continuity in British lesbian families using licensed donor insemination. In: *Sexualities* 8 (2), S. 221-237.
- Jordanova, Ludmilla (1995): Interrogating the concept of reproduction in the eighteenth century. In: Ginsburg, Faye/Rapp, Rayna (Hg.): *Conceiving the new world order: the global politics of reproduction*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, S. 369-386.
- Jurczyk, Karin (2014): Doing Family – der Practical Turn der Familienwissenschaften. In: Steinbach, Anja/Hennig, Marina/Arránz Becker, Oliver (Hg.): *Familie im Fokus der Wissenschaft*. Springer VS, Wiesbaden, S. 117-138.
- Kalender, Ute (2012): Queere Potentiale? Zur Queerness von Reproduktionstechnologien aus der Perspektive materialistischer Feminismen und kritischer Disability Studies. In: *Feministische Studien* 30 (2), S. 198-211.
- Katzorke, Thomas (2003): Donogene Insemination. Gegenwärtiger Stand der Behandlung in der BRD. In: *Gynäkologische Endokrinologie* 1 (2), S. 85-94.
- Katzorke, Thomas (2008): Entstehung und Entwicklung der Spermienbehandlung in Deutschland. In: *Journal für Reproduktionsmedizin und Endokrinologie* 5 (1), S. 14-20.
- Katzorke, Thomas (2010): Medizinisch-technische Behandlungsmöglichkeiten für gleichgeschlechtliche Paare. In: Funcke, Dorett/Thorn, Petra (Hg.): *Die gleichgeschlechtliche Familie mit Kindern. Interdisziplinäre Beiträge zu einer neuen Lebensform*. transcript, Bielefeld, S. 101-111.
- Kemper, Andreas (2014): *Keimzelle der Nation? Familien- und geschlechterpolitische Positionen der AfD – eine Expertise*. Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin. Zugriff: 15.03.2021 unter <https://library.fes.de/pdf-files/dialog/10641-20140414.pdf>.
- Kerschgens, Anke (2009): *Die widersprüchliche Modernisierung der elterlichen Arbeitsteilung. Alltagspraxis, Deutungsmuster und Familienkonstellation in Familien mit Kleinkindern*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Kerschgens, Anke (2012): Arbeit und Fürsorge im Wandel? Verhandlungen des Geschlechterverhältnisses bei Eltern von kleinen Kindern. In: Brunner, Markus et

- al. (Hg.): *Politische Psychologie heute? Themen, Theorien und Perspektiven der psychoanalytischen Sozialforschung*. Psychosozial-Verlag, Gießen, S. 271-294.
- Kessler, Suzanne J./McKenna, Wendy (1978): *Gender: an ethnomethodological approach*. Wiley, New York.
- Klopotek, Felix (2004): Projekt. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hg.): *Glossar der Gegenwart*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 216-221.
- Klotz, Maren (2014): *(K)information. Gamete donation and kinship knowledge in Germany and Britain*. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- Knecht, Michi (2002): Die Politik der Verwandtschaft neu denken. Perspektiven der Kultur- und Sozialanthropologie. In: *Bulletin Texte* 26, Warum noch Familie? S. 52-70.
- Knecht, Michi (2007): Spätmoderne Genealogien: Praxen und Konzepte verwandtschaftlicher Bindung und Abstammung. In: Beck, Stefan et al. (Hg.): *Verwandtschaft machen. Reproduktionsmedizin und Adoption in Deutschland und der Türkei*, Berliner Blätter 42. LIT, Münster, S. 92-108.
- Knecht, Michi (2012): Ethnographische Praxis im Feld der Wissenschafts-, Medizin- und Technikanthropologie. In: Beck, Stefan/Niewöhner, Jörg/Sørensen, Estrid (Hg.): *Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung*. transcript, Bielefeld, S. 245-273.
- Knecht, Michi/Klotz, Maren/Beck, Stefan (2012): Reproductive technologies as global form: introduction. In: Dies. (Hg.): *Reproductive technologies as global form: ethnographies of knowledge, practices, and transnational encounters*. Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 11-26.
- Knecht, Michi/Liebsch, Katharina (2019): Beziehungen sichtbar machen – Debatten erweitern. Reproduktionstechnologien denken mit Marilyn Strathern. In: *Feministische Studien* 37 (1), S. 101-117.
- Koch-Rein, Anson (2003): »Ungewöhnliche Herrenclubs« und andere Bilderbuchfamilien – Gedanken über lesBiSchwulQueere (Wahl-)Verwandtschaft. In: *Bulletin Texte* 26, Warum noch Familie? S. 71-81.
- König, Tomke (2012): *Familie heißt Arbeit teilen. Transformationen der symbolischen Geschlechterordnung*. Universitätsverlag Konstanz, Konstanz.
- Kortendiek, Beate (2010): Familie: Mutterschaft und Vaterschaft zwischen Traditionalisierung und Modernisierung. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 442-453.
- Krämer, Anike/Sabisch, Katja (2018): Editorial. In: *Psychosozial* 41. Jg. Nr. 151 (1), Doing Responsibility – Möglichkeiten familiärer Ordnungen, S. 5-7.
- Krönert, Veronika (2009): Michel de Certeau: Alltagsleben, Aneignung und Widerstand. In: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Thomas, Tanja (Hg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 47-57.

- Kruppa, Doreen (2009): »... dass ich durchaus hin- und hergerissen bin, ob nicht 'n anderes Modell her sollte, mit einer Lebensgemeinschaft mit 'nem Mann und 'ner Frau ...« – Heteronormativität am Beispiel gleichgeschlechtlicher Paare. In: Villa, Paula-Irene/Thiessen, Barbara (Hg.): *Mütter – Väter: Diskurse, Medien, Praxen*. Westfälisches Dampfboot, Münster, S. 143-161.
- Küpper, Beate/Klocke, Ulrich (2018): »Homophobie«: Abwertung von lesbischen, schwulen und bisexuellen Personen. Beitrag vom 22.02.2018. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier Homosexualität*, S. 10-20. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.bpb.de/gesellschaft/gender/homosexualitaet/265197/homophobie>.
- Lamnek, Siegfried (2010): *Qualitative Sozialforschung*, 5. Auflage. Beltz, Weinheim/Basel.
- Lang, Juliane (2017): »Gender« und »Genderwahn« – neue Feindbilder der extremen Rechten. Beitrag vom 20.11.2017. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier Rechtsextremismus*, S. 1278-1283. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/259953/gender-und-genderwahn>.
- Laqueur, Thomas (1992): *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- Latour, Bruno (1993): *We have never been modern*. Harvard University Press, Cambridge. (Orig. [1991]: *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique*. Éditions La Découverte, Paris.)
- Laufenberg, Mike (2012): Communities of care. Queere Politiken der Reproduktion. In: *Luxemburg: Gesellschaftsanalyse und linke Praxis* 14 (4), Reproduktion in der Krise, S. 96-101.
- Laufenberg, Mike (2014): *Sexualität und Biomacht: Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge*. transcript, Bielefeld.
- Leiblum, Sandra Risa/Palmer, M. G./Spector, Ilana P. (1995): Non-traditional mothers: single heterosexual/lesbian women and lesbian couples electing motherhood via donor insemination. In: *Journal of Psychosomatic Obstetrics & Gynecology* 16 (1), S. 11-20.
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Argument, Hamburg.
- Lemke, Thomas (1999): Der Kopf des Königs – Recht, Disziplin und Regierung bei Foucault. In: *Berliner Journal für Soziologie* 9 (3), S. 415-434.
- Lemke, Thomas (2001): Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault über Macht und Subjektivierung. In: *Berliner Journal für Soziologie* 11 (1), S. 77-95.
- Lenz, Karl (2006): *Soziologie der Zweierbeziehung. Eine Einführung*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.

- Lenz, Karl (2009): Haben Familien und Familiensoziologie noch eine Zukunft? In: Burkart, Günter (Hg.): *Zukunft der Familie: Prognosen und Szenarien*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Farmington Hills. S. 73-90.
- Lenz, Karl/Dreßler, Sabine/Scholz, Sylka (2013): In Liebe verbunden. Paar- und Elter(n)-Kind-Liebe in der soziologischen Diskussion. In: Dies. (Hg.): *In Liebe verbunden. Zweierbeziehungen und Elternschaft in populären Ratgebern von den 1950ern bis heute*. transcript, Bielefeld, S. 11-48.
- Lindemann, Gesa (1993): Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion. In: *Feministische Studien* 11 (2), S. 44-54.
- Lingiardi, Vittorio/Carone, Nicola/Morelli, Mara/Baiocco, Roberto (2016): ›It's a bit too much fathering this seed‹: the meaning-making of the sperm donor in Italian lesbian mother families. In: *Reproductive BioMedicine Online* 33 (3), S. 412-424.
- Lippman, Abby (1991): Prenatal genetic testing and screening: constructing needs and reinforcing inequities. In: *American Journal of Law & Medicine* 17 (1/2), S. 15-50.
- Löw, Christine/Volk, Katharina (2017): Materialität – Materialismus – Feminismus: Konturen für eine gesellschaftskritische globale Perspektive. In: Löw, Christine/Volk, Katharina/Leicht, Imke/Meisterhans, Nadja (Hg.): *Material turn: Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 69-93.
- Luce, Jacquelyne (2010): *Beyond expectation: lesbian/bi/queer women and assisted conception*. University of Toronto Press, Toronto/Buffalo/London.
- Machin, Rosana (2014): Sharing motherhood in lesbian reproductive practices. In: *BioSocieties* 9 (1), S. 42-59.
- Maier, Maja S. (2009): Gleichgeschlechtliche Partnerschaft und Elternschaft. In: Burkart, Günter (Hg.): *Zukunft der Familie: Prognosen und Szenarien*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Farmington Hills, S. 195-210.
- Maihofer, Andrea (1995): *Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*. Ulrike Helmer, Frankfurt a.M.
- Maihofer, Andrea (2007): Gender in Motion: Gesellschaftliche Transformationsprozesse – Umbrüche in den Geschlechterverhältnissen? Eine Problemskizze. In: Grisard, Dominique et al. (Hg.): *Gender in Motion. Die Konstruktion von Geschlecht in Raum und Erzählung*. Campus, Frankfurt a.M./New York, S. 281-315.
- Maihofer, Andrea (2014): Familiäre Lebensformen zwischen Wandel und Persistenz. Eine zeitdiagnostische Zwischenbetrachtung. In: Behnke, Cornelia/Lengersdorf, Diana/Scholz, Sylka (Hg.): *Wissen – Methode – Geschlecht: Erfassen des fraglos Gegebenen*. Springer VS, Wiesbaden, S. 313-333.
- Malich, Lisa (2014a): Die hormonelle Natur und ihre Technologien: Zur Hormonisierung der Schwangerschaft im 20. Jahrhundert. In: *L'Homme: Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 25 (2), S. 71-86.

- Malich, Lisa (2014b): Verunsicherungsmaschinen – Anmerkungen zu feministischer Mutterschaft. In: Franke, Yvonne et al. (Hg.): *Feminismen heute. Positionen in Theorie und Praxis*. transcript, Bielefeld, S. 155-168.
- Malich, Lisa (2017): *Die Gefühle der Schwangeren. Eine Geschichte somatischer Emotionalität (1780-2010)*. transcript, Bielefeld.
- Malmquist, Anna (2015): Women in lesbian relations: construing equal or unequal parental roles? In: *Psychology of Women Quarterly* 39 (2), S. 256-267.
- Mamo, Laura (2007a): *Queering reproduction. Achieving pregnancy in the age of technology*. Duke University Press, Durham/London.
- Mamo, Laura (2007b): Negotiating conception. Lesbians' hybrid-technological practices. In: *Science, Technology, & Human Values* 32 (3), S. 369-393.
- Mamo, Laura/Alston-Stepnitz, Eli (2015): Queer intimacies and structural inequalities: new directions in stratified reproduction. In: *Journal of Family Issues* 36 (4), S. 519-540.
- Mangold, Anna Katharina (2018): Stationen der Ehe für alle in Deutschland. Beitrag vom 09.08.2018. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Dossier Homosexualität*, S. 4-9. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.bpb.de/gesellschaft/gender/homosexualitaet/274019/stationen-der-ehe-fuer-alle-in-deutschland>.
- Mangold, Katharina/Schröder, Julia (2020): »Ganz normal und doch immer besonders« – Kategorisierungsarbeit queerer Familien. In: Peukert, Almut et al. (Hg.): *GENDER Sonderheft 5, Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 124-140.
- Marina, Simón/Marina, D./Marina, Fernando/Fosas, N./Galiana, Núria/Jové, I. (2010): Sharing motherhood: biological lesbian co-mothers, a new IVF indication. In: *Human Reproduction* 25 (4), S. 938-941.
- Martin, Emily (1991): The egg and the sperm: how science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 16 (3), S. 485-501.
- Mayring, Philipp (1990): *Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken*. Psychologie Verlags Union, München.
- Mense, Lisa (2004): Neue Formen von Mutterschaft. Verwandtschaft im Kontext der Neuen Reproduktionstechnologien. In: Lenz, Ilse/Mense, Lisa/Ullrich, Charlotte (Hg.): *Reflexive Körper? Zur Modernisierung von Sexualität und Reproduktion*. Leske+Budrich, Opladen, S. 149-177.
- Mesquita, Sushila (2011): *Ban marriage! Ambivalenzen der Normalisierung aus queerrfeministischer Perspektive*. Zaglossus, Wien.
- Mesquita, Sushila/Nay, Yv E. (2013): We are family?! Eine queerrfeministische Analyse affektiver und diskursiver Praxen in der Familienformenpolitik. In: Bannwart, Bettina et al. (Hg.): *Keine Zeit für Utopien? Perspektiven der Lebensformenpolitik im Recht*. Dike, Zürich, S. 193-218.

- Meuser, Michael (2010): *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Miko, Katharina (2008): Sexing the family. Aushandlungsprozesse über geschlechtliche und sexuelle Identitäten in der Familie und ihre (rechtlichen) Konsequenzen. In: *SWS-Rundschau* 48 (3), S. 285-306.
- Müller, Helga (2008): Die Spendersamenbehandlung bei Lebenspartnerinnen und alleinstehenden Frauen – ärztliches Handeln unter dem Diktum vermeintlicher Illegalität? In: *GesundheitsRecht* 7 (11), S. 573-580.
- Murphy, Michelle (2012): *Seizing the means of reproduction. Entanglements of feminism, health, and technoscience*. Duke University Press, Durham/London.
- Nachtigall, Robert D. (2006): International disparities in access to infertility services. In: *Fertility and Sterility* 85 (4), S. 871-875.
- Nay, Yv E. (2013): Feeling differently. Affektive Politiken der Gleichheit in Differenz. In: Grisard, Dominique/Jäger, Ulle/König, Tomke (Hg.): *Verschieden sein. Nachdenken über Geschlecht und Differenz*. Ulrike Helmer, Sulzbach, S. 281-294.
- Nay, Yv E. (2017): *Feeling family. Affektive Paradoxien der Normalisierung von »Regenbogenfamilien«*. Zaglossus, Wien.
- Neckel, Sighard (1993): Achtungsverlust und Scham. Die soziale Gestalt eines existentiellen Gefühls. In: Fink-Eitel, Hinrich/Lohmann, Georg (Hg.): *Zur Philosophie der Gefühle*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 244-265.
- Nicolaisen, Jasper (2013): Feldeffekte. Queerness, Familie, Verantwortung. In: Mecklenbrauck, Annika/Böckmann, Lukas (Hg.): *The Mamas and the Papas. Reproduktion, Pop & widerspenstige Verhältnisse*. Ventil, Mainz, S. 121-132.
- Nordqvist, Petra (2010): Out of sight, out of mind: family resemblances in lesbian donor conception. In: *Sociology* 44 (6), S. 1128-1144.
- Nordqvist, Petra (2011): »Dealing with sperm«: comparing lesbians' clinical and non-clinical donor conception processes. In: *Sociology of Health & Illness* 33 (1), S. 114-129.
- Nordqvist, Petra (2012): »I don't want us to stand out more than we already do«: lesbian couples negotiating family connections in donor conception. In: *Sexualities* 15 (5/6), S. 644-661.
- Nordqvist, Petra/Smart, Carol (2014): *Relative strangers. Family life, genes and donor conception*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Oelkers, Nina (2012): Familialismus oder die normative Zementierung der Normalfamilie. Herausforderung für die Kinder- und Jugendhilfe. In: Böllert, Karin/Peter, Corinna (Hg.): *Mutter + Vater = Eltern? Sozialer Wandel, Elternrollen und Soziale Arbeit*. Springer VS, Wiesbaden, S. 135-154.
- Padavic, Irene/Butterfield, Jonniann (2011): Mothers, fathers, and »mathers«. Negotiating a lesbian co-parental identity. In: *Gender & Society* 25 (2), S. 176-196.
- Patterson, Charlotte J. (1995): Families of the lesbian baby boom: parents' division of labor and children's adjustment. In: *Developmental Psychology* 31 (1), S. 115-123.

- Perlesz, Amaryll/Brown, Rhonda/Lindsay, Jo/McNair, Ruth/de Vaus, David/Pitts, Marian (2006): Family in transition: parents, children and grandparents in lesbian families give meaning to ›doing family‹. In: *Journal of Family Therapy* 28 (2), S. 175-199.
- Petzold, Matthias (2001): Familien heute. Sieben Typen familialen Zusammenlebens. In: *TelevIZIon* 14 (1), S. 16-19.
- Peuckert, Rüdiger (2008): *Familienformen im sozialen Wandel*, 7. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Peukert, Almut (2015): *Aushandlungen von Paaren zur Elternzeit. Arbeitsteilung unter neuen Vorzeichen?* Springer VS, Wiesbaden.
- Peukert, Almut/Teschlade, Julia/Motakef, Mona/Wimbauer, Christine (2020): ›Richtige Mütter und Schattengestalten‹: Zur reproduktionstechnologischen und alltagsweltlichen Herstellung von Elternschaft. In: Peukert, Almut et al. (Hg.): *GENDER Sonderheft 5, Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 60-76.
- Pöge, Kathleen (2019): *Paare in Widerspruchsverhältnissen: Die partnerschaftliche Arbeitsteilung von Ärztinnen beim Übergang zur Elternschaft*. Springer VS, Wiesbaden.
- Puar, Jasbir K. (2007): *Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times*. Duke University Press, Durham/London.
- Raes, Inez/Van Parys, Hanna/Provoost, Veerle/Buysse, Ann/De Sutter, Petra/Pennings, Guido (2014): Parental (in)equality and the genetic link in lesbian families. In: *Journal of Reproductive and Infant Psychology* 32 (5), S. 457-468.
- Ragoné, Hélène/Twine, France Winddance (Hg.) (2000): *Ideologies and technologies of motherhood: race, class, sexuality, nationalism*. Routledge, New York/Abingdon.
- Rapp, Rayna (1999): *Testing women, testing the fetus. The social impact of amniocentesis in America*. Routledge, New York/Abingdon.
- Ratzel, Rudolf (2002): Rechtslage bei heterologer Insemination. In: *Reproduktionsmedizin* 18 (1), S. 37.
- Rauchfleisch, Udo (2001): *Schwule, Lesben, Bisexuelle: Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten*, 3. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32 (4), S. 282-301.
- Reckwitz, Andreas (2008): Praktiken und Diskurse. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation. In: Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Linde-mann, Gesa (Hg.): *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., S. 188-209.
- Rego, Kerstin (2019): *Medizinische Fachlichkeit und Emotionen. Voraussetzungen, Funktionsweise und Folgen des gynäkologischen Emotionsmanagements*. transcript, Bielefeld.
- Reimann, Renate (1997): Does biology matter?: Lesbian couples' transition to parenthood and their division of labor. In: *Qualitative Sociology* 20 (2), S. 153-185.

- Reuschling, Felicitä (2015): Kapitalistischer Realismus, Postutopie und die heilige Familie. In: Kitchen Politics (Hg.): *Sie nennen es Leben, wir nennen es Arbeit. Biotechnologie, Reproduktion und Familie im 21. Jahrhundert*. edition assemblage, Münster, S. 129-143.
- Revermann, Christoph/Hüsing, Bärbel (2011): *Fortpflanzungsmedizin: Rahmenbedingungen, wissenschaftlich-technische Fortschritte und Folgen*. edition sigma, Berlin.
- Richardson, Diane (1996): Heterosexuality and social theory. In: Dies. (Hg.): *Theorising heterosexuality: telling it straight*. Open University Press, Buckingham/Philadelphia, S. 1-20.
- Richter-Kuhlmann, Eva (2018): Richtlinie komplett neu. In: *Deutsches Ärzteblatt* 115 (22), S. A1050-A1051.
- Rödel, Malaika (2015): *Geschlecht im Zeitalter der Reproduktionstechnologien. Natur, Technologie und Körper im Diskurs der Präimplantationsdiagnostik*. transcript, Bielefeld.
- Rubin, Gayle (1992): Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: Vance, Carol S. (Hg.): *Pleasure and danger. Exploring female sexuality*. Pandora Press, London, S. 267-319.
- Rückert-John, Jana/Kröger, Melanie (2015): ›Stillende‹ Männer. Väterselbstbilder und Väterfremdbilder im Übergang zur Elternschaft. In: Seehaus, Rhea/Rose, Lotte/Günther, Marga (Hg.): *Mutter, Vater, Kind – Geschlechterpraxen in der Elternschaft*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 81-99.
- Rüling, Anneli (2008): Das Stillen – Traditionalisierung der Arbeitsteilung durch naturalisierende Deutungen von Geschlecht? In: Rehberg, Karl-Siebert (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, Teilband 1 & 2 (CD-ROM)*. Campus, Frankfurt a.M., S. 4774-4786.
- Rupp, Marina (Hg.) (2009): *Die Lebenssituation von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften*. Bundesanzeiger, Köln.
- Rupp, Marina/Dürnberger, Andrea (2009): Regenbogenfamilien in Eingetragener Lebenspartnerschaft. In: Rupp, Marina (Hg.): *Die Lebenssituation von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften*. Bundesanzeiger, Köln, S. 51-177.
- Ryan-Flood, Róisín (2005): Contested heteronormativities: discourses of fatherhood among lesbian parents in Sweden and Ireland. In: *Sexualities* 8 (2), S. 189-204.
- Ryan-Flood, Róisín (2009): *Lesbian motherhood. Gender, families and sexual citizenship*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Sanders, Anne (2018): *Mehrelternschaft*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Sanders, Anne (2019): Multiple parenthood: towards a new concept of parenthood in German family law. In: Willekens, Harry et al. (Hg.): *Motherhood and the law*. Göttinger Juristische Schriften Band 24, Universitätsverlag Göttingen, Göttingen, S. 119-151.

- Sänger, Eva (2020): *Elternwerden zwischen »Babyfernsehen« und medizinischer Überwachung. Eine Ethnographie pränataler Ultraschalluntersuchungen*. transcript, Bielefeld.
- Sänger, Eva/Dörr, Annalena/Scheunemann, Judith/Treusch, Patricia (2013): Embodying Schwangerschaft: pränatales Eltern-Werden im Kontext medizinischer Risikodiskurse und Geschlechternormen. In: *GENDER: Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 5 (1), Medikalisierung und Geschlecht zwischen Optimierung, Pathologisierung und Gesundheitsförderung, S. 56-71.
- Sarasin, Philipp (1999): Mapping the body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und »Erfahrung«. In: *Historische Anthropologie* 7 (3), S. 437-451.
- Schadler, Cornelia (2013): *Vater, Mutter, Kind werden. Eine posthumanistische Ethnographie der Schwangerschaft*. transcript, Bielefeld.
- Schadler, Cornelia (2014): Key practices of the transition to parenthood: the everyday figuration of parents' and children's bodies and personalities through the lens of a new materialist ethnography. In: *Current Sociology* 62 (1), S. 114-131.
- Schadler, Cornelia (2016): How to define situated and ever-transforming family configurations? A new materialist approach. In: *Journal of Family Theory & Review* 8 (4), S. 503-514.
- Schadler, Cornelia (2017): Widerständige Apparate: Was ein anti-dualistischer und anti-dialektischer Materialismus zur Analyse von Differenz und Ungleichheiten beitragen kann. In: Löw, Christine et al. (Hg.): *Material turn: Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 171-185.
- Schallat, Janine (2012): Zwischen heteronormativen und neoliberalen Anforderungen – eine hegemonietheoretische Betrachtung nicht-heterosexueller Elternschaften. In: Bohle, Ulrike et al. (Hg.): *Transdisziplinäre Perspektiven in der Geschlechterforschung an der Stiftung Universität Hildesheim und der HAWK Hochschule für angewandte Wissenschaft und Kunst Hildesheim/Holzminde/Göttingen. Eine Aufsatzsammlung zum 10jährigen Jubiläum des Zentrums für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterstudien (ZIF)*. LIT, Münster, S. 25-43.
- Schallat, Janine (2018): Doppelte Mutterschaft innerhalb lesbischer Elternschaft. In: Krüger-Kirn, Helga/Wolf, Laura (Hg.): *Mutterschaft zwischen Konstruktion und Erfahrung. Aktuelle Studien und Standpunkte*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 119-134.
- Scheffer, Thomas (2007): Event and process: an exercise in analytical ethnography. In: *Human Studies* 30 (3), S. 167-197.
- Schier, Michaela/Jurczyk, Karin (2007): »Familie als Herstellungsleistung« in Zeiten der Entgrenzung. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 34, S. 10-17.
- Schirmer, Utan (2015): »Ich merke, dass ich im Alltag übe, mich anders zu verhalten«: Kämpfe um geschlechtliche Subjektivierungsweisen in trans*-queeren Alltagspraxen. In: Bargetz, Brigitte et al. (Hg.): *Kritik und Widerstand. Feminis-*

- tische Praktiken in androzentrischen Zeiten*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto, S. 169-185.
- Schmidt, Uwe/Moritz, Marie-Theres (2009): *Familiensoziologie*. transcript, Bielefeld.
- Schneider, David M. (1980): *American kinship. A cultural account*, 2. Auflage. The University of Chicago Press, Chicago/London. (Orig. [1968]: *American kinship. A cultural account*. Englewood-Cliffs, Prentice-Hall.)
- Schoberer, Mark/Arens, Jutta/Lohr, Anne/Seehase, Matthias/Jellema, Reint K./Collins, Jennifer J./Kramer, Boris W./Schmitz-Rode, Thomas/Steinseifer, Ulrich/Orlikowsky, Thorsten (2012): Fifty years of work on the artificial placenta: milestones in the history of extracorporeal support of the premature newborn. In: *Artificial Organs* 36 (6), S. 512-516.
- Schondelmayer, Anne-Christin/Riegel, Christine/Fitz-Klausner, Sebastian (Hg.) (2020): *Familie und Normalität. Diskurse, Praxen und Aushandlungsprozesse*. Verlag Barbara Budrich, Leverkusen.
- Schultz, Susanne (2015): Kinderwunsch-Ökonomie und Kinderwunsch-Verstaatlichung. Ein Streifzug durch aktuelle Konfliktlinien in deutschen Kontexten. In: Kitchen Politics (Hg.): *Sie nennen es Leben, wir nennen es Arbeit. Biotechnologie, Reproduktion und Familie im 21. Jahrhundert*. edition assemblage, Münster, S. 106-127.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1990): *Epistemology of the closet*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Seehaus, Rhea (2014): *Die Sorge um das Kind. Eine Studie zu Elternverantwortung und Geschlecht*. Verlag Barbara Budrich, Opladen/Berlin/Toronto.
- Segalen, Martine (1998): Die industrielle Revolution: Vom Proletarier zum Bürger. In: Burguière, André et al. (Hg.): *Geschichte der Familie IV: 20. Jahrhundert*. Campus, Frankfurt a.M., S. 13-58.
- Seichter, Sabine (2014): *Erziehung an der Mutterbrust. Eine kritische Kulturgeschichte des Stillens*. Beltz Juventa, Weinheim/Basel.
- Sielert, Uwe (2018): Sexualpädagogik. In: *Gender Glossar*. Zugriff: 27.08.2019 unter <https://gender-glossar.de/glossar/item/91>.
- Singer, Mona (2010): Feministische Wissenschaftskritik und Epistemologie: Voraussetzungen, Positionen, Perspektiven. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, 3. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, S. 292-301.
- Siri, Jasmin (2016): Geschlechterpolitische Positionen der Partei Alternative für Deutschland. In: Häusler, Alexander (Hg.): *Die Alternative für Deutschland. Programmatik, Entwicklung und politische Verortung*. Springer VS, Wiesbaden, S. 69-80.
- Skurnick, Lizzie (2015): *That should be a word. A language lover's guide to choregasms, povertunity, brattling, and 250 other much-needed terms for the modern world*. Workman Publishing, New York.

- Spahn, Annika (2017): *Subversion oder Assimilation? Trans* und Schwangerschaft in einer heteronormativen Gesellschaft*. Masterarbeit an der Universität Freiburg. Zugriff: 14.03.2019 unter <https://freidok.uni-freiburg.de/data/12314>.
- Speck, Sarah (2014): *Mütter ohne Grenzen. Paradoxien verberuflichter Sorgearbeit am Beispiel der SOS-Kinderdörfer*. Springer VS, Wiesbaden.
- Star, Susan Leigh (2017a): Macht, Technik und die Phänomenologie von Konventionen. In: Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (Hg.): *Susan Leigh Star. Grenzbjekte und Medienforschung*. transcript, Bielefeld, S. 243-271. (Orig. [1990/1991]: Power, technology and the phenomenology of conventions: on being allergic to onions. In: *The Sociological Review* 38 (S1), S. 26-56/Law, John [Hg.]: *A sociology of monsters. Essays on power, technology and domination*. Routledge, London/New York, S. 26-56.)
- Star, Susan Leigh (2017b): Dies ist kein Grenzbjekt. Reflexionen über den Ursprung eines Konzepts. In: Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (Hg.): *Susan Leigh Star. Grenzbjekte und Medienforschung*. transcript, Bielefeld, S. 213-228. (Orig. [2010]: Ceci n'est pas un objet-frontière! Réflexions sur l'origine d'un concept. In: *Revue d'Anthropologie des Connaissances* 4 (1), S. 18-35.)
- Stoll, Jennifer (2020): Becoming trans* parents: Überlegungen zu einer neomaterialistischen Konzeptualisierung von den (Un-)Möglichkeiten, Eltern zu werden. In: Peukert, Almut et al. (Hg.): *GENDER Sonderheft 5, Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 92-107.
- Stowasser, Josef M. (1967): *Der kleine Stowasser: lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*. Freytag, München.
- Strathern, Marilyn (1992): *After nature. English kinship in the late twentieth century*. Cambridge University Press, Cambridge/New York/Melbourne.
- Strathern, Marilyn (2005): *Kinship, law and the unexpected. Relatives are always a surprise*. Cambridge University Press, New York.
- Strathern, Marilyn (2019): Tauschverhältnisse und Konsumverhältnisse. Der Embryo als zukünftiger Konsument. In: *Feministische Studien* 37 (1), S. 118-143. (Orig. [1991]: Partners and consumers: making relations visible. In: *New Literary History* 22 (3), S. 581-601.)
- Strauss, Anselm L. (1987): *Qualitative analysis for social scientists*. Cambridge University Press, Cambridge/New York/Melbourne.
- Strauss, Anselm L. (1998): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*, 2. Auflage. Fink, München.
- Streib-Brzič, Uli (2007): *Das lesbisch-schwule Babybuch. Ein Ratgeber zu Kinderwunsch und Elternschaft*. Querverlag, Berlin.
- Stritzke, Nadyne/Scaramuzza, Elisa (2016): Trans*, intersex, and the question of pregnancy: beyond repronormative reproduction. In: Horlacher, Stefan (Hg.):

- Transgender and intersex: theoretical, practical, and artistic perspectives*. Palgrave Macmillan, New York, S. 141-163.
- Strübing, Jörg (2010): Grounded Theory – ein pragmatistischer Forschungsstil für die Sozialwissenschaften. In: *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online*. Beltz Juventa, Weinheim/München, S. 1-38.
- Sütterlin, Sabine/Hoßmann, Iris (2007): *Ungewollt kinderlos. Was kann die moderne Medizin gegen den Kindermangel in Deutschland tun?* Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung, Berlin. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/32376/ssoar-2007-homann_et_alUngewollt_kinderlos_was_kann_die.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-2007-homann_et_al-Ungewollt_kinderlos_was_kann_die.pdf.
- Szkupinski Quiroga, Seline (2007): Blood is thicker than water: policing donor insemination and the reproduction of whiteness. In: *Hypatia* 22 (2), S. 143-161.
- Teschlade, Julia (2019): Wenn das liebe Geld nicht wär': Zur Konstruktion von Intimität zwischen Tragemüttern und gleichgeschlechtlichen Männerpaaren. In: *Feministische Studien* 37 (1), S. 65-81.
- Teschlade, Julia/Peukert, Almut/Wimbauer, Christine/Motakef, Mona/Holzleithner, Elisabeth (2020): Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit. Eine Einleitung. In: Dies. (Hg.): *GENDER Sonderheft 5, Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*. Verlag Barbara Budrich, Opladen, S. 9-27.
- Thompson, Charis (2005): *Making parents. The ontological choreography of reproductive technologies*. The MIT Press, Cambridge/London.
- Thorn, Petra (2010): Geplant lesbische Familien. Ein Überblick. In: *Gynäkologische Endokrinologie* 8 (1), S. 73-81.
- Thorn, Petra/Daniels, Ken (2000): Die Praxis der donogenen Insemination in Deutschland. In: *Geburtshilfe und Frauenheilkunde* 60 (12), S. 630-637.
- Tober, Diane (2019): *Romancing the sperm. Shifting biopolitics and the making of modern families*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Touroni, Elena/Coyle, Adrian (2002): Decision-making in planned lesbian parenting: an interpretative phenomenological analysis. In: *Journal of Community & Applied Social Psychology* 12 (3), S. 194-209.
- van Dyk, Silke (2018): Die Mitte und ihr Anderes. Flexibilisierte Randzonen des Sozialen in Zeiten des Rechtspopulismus. In: Schöneck, Nadine M./Ritter, Sabine (Hg.): *Die Mitte als Kampfzone. Wertorientierungen und Abgrenzungspraktiken der Mittelschichten*. transcript, Bielefeld, S. 197-216.
- Veith, Werner (2006): *Intergenerationelle Gerechtigkeit. Ein Beitrag zur soziaethischen Theoriebildung*. W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Villa, Paula-Irene (2007): Kritik der Identität, Kritik der Normalisierung – Positionen von Queer Theory. In: Hieber, Lutz/Villa, Paula-Irene (Hg.): *Images von*

- Gewicht. *Soziale Bewegungen, Queer Theory und Kunst in den USA*. transcript, Bielefeld, S. 165-190.
- Villa, Paula-Irene (2012): *Judith Butler. Eine Einführung*, 2. Auflage. Campus, Frankfurt a.M./New York.
- von Braun, Christina (2018): *Blutsbande. Verwandtschaft als Kulturgeschichte*. Aufbau, Berlin.
- Wagels, Karen (2013): *Geschlecht als Artefakt. Regulierungsweisen in Erwerbsarbeitskontexten*. transcript, Bielefeld.
- Warner, Michael (1991): Introduction: fear of a queer planet. In: *Social Text* 29, S. 3-17.
- Warner, Michael (1993): Introduction. In: Ders. (Hg.): *Fear of a queer planet. Queer politics and social theory*. University of Minnesota Press, Minneapolis/London, S. vii-xxxi.
- Weber, Rix (2018): *Trans* und Elternschaft. Wie trans* Eltern normative Vorstellungen von Familie und Geschlecht verhandeln*. Masterarbeit vorgelegt am 09.02.2018 an der Georg-August-Universität Göttingen. Zugriff: 19.03.2021 unter <http://hdl.handle.net/11858/00-1735-0000-002E-E50C-3>.
- Wehling, Peter (2015): Familiäre Beziehungen zwischen Wissen und Nichtwissen. Die Kontroversen um anonyme Geburt und anonyme Samenspende. In: Ders. (Hg.): *Vom Nutzen des Nichtwissens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*. transcript, Bielefeld, S. 93-119.
- Weismantel, Mary (1988): *Food, gender, and poverty in the Ecuadorian Andes*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Weismantel, Mary (1995): Making kin: kinship theory and Zumbagua adoptions. In: *American Ethnologist* 22 (4), S. 685-704.
- Wendland, Claire L./Byrn, Francis/Hill, Cynde (1996): Donor insemination: a comparison of lesbian couples, heterosexual couples and single women. In: *Fertility and Sterility* 65 (4), S. 764-770.
- Wermke, Matthias/Kunkel-Razum, Kathrin/Scholze-Stubenrecht, Werner (Hg.) (2001): *Duden. Fremdwörterbuch*, 7. Auflage. Dudenverlag, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich.
- Weston, Kath (1997): *Families we choose. Lesbians, gays, kinship*. Columbia University Press, New York.
- Wikler, Daniel/Wikler, Norma J. (1991): Turkey-baster babies: the demedicalization of artificial insemination. In: *The Milbank Quarterly* 69 (1), S. 5-40.
- Wilson, Cassandra M. (2000): The creation of motherhood: exploring the experiences of lesbian co-mothers. In: *Journal of Feminist Family Therapy* 12 (1), S. 21-44.
- Wimbauer, Christine/Teschlade, Julia/Peukert, Almut/Motakef, Mona (2018): Paar- und Familienleitbilder der ›Mitte‹ zwischen Persistenz und Wandel. Eine paar- und heteronormativitätskritische Perspektive. In: Schöneck, Nadine M./Ritter,

- Sabine (Hg.): *Die Mitte als Kampfzone. Wertorientierungen und Abgrenzungspraktiken der Mittelschichten*. transcript, Bielefeld, S. 125-141.
- Winnick, Terri A. (2004): Delivery: gender and the language of birth. In: Texler Segal, Marcia/Demos, Vasilikie/Jacobs Kronenfeld, Jennie (Hg.): *Gendered perspectives on reproduction and sexuality*. Emerald, Bingley, S. 51-85.
- Wittig, Monique (1980): The straight mind. In: *Feminist Issues* 1 (1), S. 103-111.
- Witzel, Andreas (1982): *Verfahren der qualitativen Sozialforschung: Überblick und Alternativen*. Campus, Frankfurt a.M.
- Witzel, Andreas (1989): Das problemzentrierte Interview. In: Jüttemann, Gerd (Hg.): *Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder*, 2. Auflage. Asanger, Heidelberg, S. 227-255.
- Witzel, Andreas (2000): Das problemzentrierte Interview. In: *Forum Qualitative Sozialforschung* 1 (1), Art. 22. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1132>.
- Wojnar, Danuta M./Katzenmeyer, Amy (2014): Experiences of preconception, pregnancy, and new motherhood for lesbian nonbiological mothers. In: *Journal of Obstetric, Gynecologic, & Neonatal Nursing* 43 (1), S. 50-60.
- Woltersdorff, Volker alias Lore Logorrhöe (2003): Queer Theory und Queer Politics. In: *Utopie Kreativ: Diskussion sozialistischer Alternativen* 156, S. 914-923.
- Wyverkens, Elia/Provoost, Veerle/Ravelingien, An/De Sutter, Petra/Pennings, Guido/Buysse, Ann (2014): Beyond sperm cells: a qualitative study on constructed meanings of the sperm donor in lesbian families. In: *Human Reproduction* 29 (6), S. 1248-1254.
- Zola, Irving Kenneth (1972): Medicine as an institution of social control. In: *The Sociological Review* 20 (4), S. 487-504.

Materialien standesrechtlicher, legislativer und judikativer Instanzen

- AdVermiG (1976): Gesetz über die Vermittlung und Begleitung der Adoption und über das Verbot der Vermittlung von Ersatzmüttern (Adoptionsvermittlungsgesetz) vom 02.07.1976, zuletzt geändert am 12.2.2021. Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.gesetze-im-internet.de/advermig_1976/BJNR017620976.html.
- BGB (Bürgerliches Gesetzbuch) (2002): Bürgerliches Gesetzbuch § 1600d Gerichtliche Feststellung der Vaterschaft, Absatz 2. Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_1600d.html.
- BGH (Bundesgerichtshof) (2017): XII ZB 660/14. Beschluss vom 06.09.2017 am Kammergericht Berlin AG Schöneberg. Zugriff: 19.03.2021 unter <http://juris.bundesgerichtshof.de/cgi-bin/rechtsprechung/document.py?Gericht=bgh&Art=en&Datum=Aktuell&nr=79598&linked=bes&Blank=1&file=dokument.pdf>.
- BMJV (Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz) (Hg.) (2017): Arbeitskreis Abstammungsrecht Abschlussbericht. Empfehlungen für eine Re-

- form des Abstammungsrechts. Bundesanzeiger, Köln. Zugriff: 17.03.2021 unter https://www.bmjbv.de/SharedDocs/Downloads/DE/News/Artikel/07042017_AK_Abstimmung_Abschlussbericht.pdf?__blob=publicationFile&v=4.
- BMJV (Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz) (Hg.) (2019): Diskussionsteilentwurf: Gesetz zur Reform des Abstammungsrechts. Zugriff: 16.03.2021 unter https://www.bmjbv.de/SharedDocs/Gesetzgebungsverfahren/Dokumente/DiskE_Reform_Abstammungsrecht.pdf;jsessionid=D740EA07DA738A57B68F838C2D2DD578.2_cid334?__blob=publicationFile&v=1.
- Bundesärztekammer (Hg.) (2006): (Muster-)Richtlinie zur Durchführung der assistierten Reproduktion. Beschluss vom 17.02.2006. In: Deutsches Ärzteblatt 103 (20), S. A1392-A1403.
- Bundesärztekammer (Hg.) (2018): Richtlinie zur Entnahme und Übertragung von menschlichen Keimzellen im Rahmen der assistierten Reproduktion. Richtlinie vom 06.10.2017, Beschluss vom 20.04.2018. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bundesaerztekammer.de/fileadmin/user_upload/downloads/pdf-Ordner/RL/Ass-Reproduktion_Richtlinie.pdf.
- Bundesgesetzblatt (1990): Gesetz zum Schutz von Embryonen (Embryonenschutzgesetz – EschG). Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 13.12.1990. Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl190s2746.pdf.
- Bundesgesetzblatt (2001): Gesetz zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften: Lebenspartnerschaften. Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 16.02.2001. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl101s0266.pdf.
- Bundesgesetzblatt (2003): Gesetz zur Modernisierung der gesetzlichen Krankenversicherung (GKV-Modernisierungsgesetz – GMG). Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 14.11.2003. Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl103s2190.pdf.
- Bundesgesetzblatt (2017a): Gesetz zur Regelung des Rechts auf Kenntnis der Abstammung bei heterologer Verwendung von Samen. Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 17.07.2017. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl117s2513.pdf.
- Bundesgesetzblatt (2017b): Gesetz zur Einführung des Rechts auf Eheschließung für Personen gleichen Geschlechts. Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 20.07.2017. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl117s2787.pdf.
- Bundesgesetzblatt (2019): Gesetz zur Entlastung unterhaltsverpflichteter Angehöriger in der Sozialhilfe und in der Eingliederungshilfe (Angehörigen-Entlastungsgesetz). Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 10.12.2019. Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl119s2135.pdf.

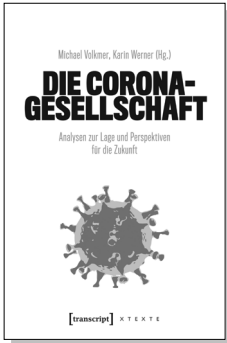
- Bundesgesetzblatt (2020): Gesetz zur Umsetzung der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 26. März 2019 zum Ausschluss der Stiefkindadoption in nichtehelichen Familien. Gesetzesbeschluss des Bundestags vom 19.03.2020. Zugriff: 11.03.2021 unter https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBL&jumpTo=bgbl120s0541.pdf.
- BVerfG (Bundesverfassungsgericht) (2003): 1 BvR 1493/96, Rn. 1-126. Beschluss des Ersten Senats vom 09.04.2003. Zugriff: 12.03.2021 unter https://www.bundesverfassungsgericht.de/e/rs20030409_1bvr149396.html.
- BVerfG (Bundesverfassungsgericht) (2011): 1 BvR 3295/07. Beschluss des Ersten Senats vom 11.01.2011. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bundesverfassungsgericht.de/e/rs20110111_1bvr329507.html.
- BVerfG (Bundesverfassungsgericht) (2013): 1 BvL 1/11. Urteil des Ersten Senats vom 19.02.2013. Zugriff: 19.03.21 unter https://www.bundesverfassungsgericht.de/e/l20130219_1bv1000111.html.
- BVerfG (Bundesverfassungsgericht) (2019): 1 BvR 673/17. Beschluss des Ersten Senats vom 26.03.2019. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.bundesverfassungsgericht.de/e/rs20190326_1bv1067317.html.

Mediale und communitybezogene Quellen

- 3sat (2017): nano: »Transformation zur Ware verhindern«: Die Bremer Ethnologin Michi Knecht fragt, wie die moderne Reproduktionsmedizin die Sicht auf gängige Lebensmodelle verändert, Interview vom 28.06.2017. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.3sat.de/wissen/nano/transformation-zur-ware-verhindern-100.html>.
- Ahrbeck, Bernd/Felder, Marion: Die klassische Familie wird zum Ausnahmefall (online geändert zu: Das Thema Gender-Identität überfordert Kinder). In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 03.09.2020, Nr. 205, S. 8.
- ARD (2012): Hart aber fair: Papa, Papa, Kind – Homo-Ehe ohne Grenzen? Moderation: Frank Plasberg. Länge: 75 Minuten. Ausgestrahlt am 03.12.2012 um 21 Uhr.
- ARD (2013a): Günther Jauch: Kinder, Steuer, Ehe – gleiches Recht für Homosexuelle? Moderation: Günther Jauch. Länge: 60 Minuten. Ausgestrahlt am 03.03.2013 um 21:45 Uhr.
- ARD (2013b): Anne Will: Gleiche Rechte für Homosexuelle. Ist die Ehe nicht mehr heilig? Moderation: Anne Will. Länge: 75 Minuten. Ausgestrahlt am 12.06.2013 um 22:45 Uhr.
- Blech, Norbert (2018): Hassbus soll in acht Städten Halt machen. Erschienen am 16.08.2018 auf queer.de. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.queer.de/detail.php?article_id=31748.

- Blech, Norbert (2019): Neonazis planen erneute Gegenkundgebung zum CSD Siegen. Erschienen am 17. Juli 2019 auf [queer.de](https://www.queer.de/detail.php?article_id=34070). Zugriff: 18.03.2021 unter https://www.queer.de/detail.php?article_id=34070.
- dal/dpa (2013): Adoptionsrecht: Merkel löst Empörung bei Homo-Paaren aus. In: *Focus online*, 19.11.2013. Zugriff: 19.03.2021 unter https://www.focus.de/politik/deutschland/bundestagswahl-2013/unsicher-ueber-das-kindeswohl-adoption-srecht-merkel-loest-empoeuerung-bei-homo-paaren-aus_aid_1096763.html.
- Google Baby, IL, 2009, R: Zippi Brand Frank.
- L-MAG (2011): Schwerpunktthema: Regenbogenfamilie – Der lesbische Baby-Boom. Heft 6, November/Dezember 2011.
- LSVD (Lesben- und Schwulenverband Deutschland) (2018): Was ändert sich durch die neue Richtlinie der Bundesärztekammer zur Entnahme und Übertragung von menschlichen Keimzellen im Rahmen der assistierten Reproduktion? Kommentar vom 06.06.2018 zur Richtlinie der Bundesärztekammer von 2018 im LSVD-Blog. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.lsvd-blog.de/?p=17114>.
- LSVD (Lesben- und Schwulenverband Deutschland) (2019): Berufsordnungen der Ärztekammern zur assistierten Reproduktion bei Frauenpaaren. Ratgeber auf der Website des Lesben- und Schwulenverbands Deutschland. Zugriff: 19.03.2021 unter <https://www.lsvd.de/de/ct/1372-Ratgeber-Kuenstliche-Befruchtung-bei-gleichgeschlechtlichen-Paaren#zulaessigkeit>.
- n-tv (2013): Klamroths Konter: Anja Karliczek bei Klamroths Konter: »Einführung der Ehe für alle war so nicht richtig«. Moderation: Louis Klamroth. Länge: 25 Minuten. Ausgestrahlt am 20.11.2018 um 16 Uhr.
- Süddeutsche Zeitung Magazin (2013): Mama liebt Mama. Wie ist es, als Kind schwuler oder lesbischer Eltern aufzuwachsen? Heft 2 vom 11. Januar 2013.
- The L-Word, USA, 2004-2009, R: Ilene Chaiken.

Soziologie



Michael Volkmer, Karin Werner (Hg.)

Die Corona-Gesellschaft

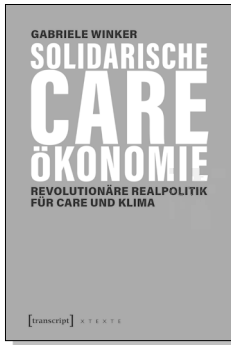
Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft

2020, 432 S., kart., Dispersionsbindung, 2 SW-Abbildungen
24,50 € (DE), 978-3-8376-5432-5

E-Book:

PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5432-9

EPUB: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5432-5



Gabriele Winker

Solidarische Care-Ökonomie

Revolutionäre Realpolitik für Care und Klima

März 2021, 216 S., kart.

15,00 € (DE), 978-3-8376-5463-9

E-Book:

PDF: 12,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5463-3



Wolfgang Bonß, Oliver Dimbath,

Andrea Maurer, Helga Pelizäus, Michael Schmid

Gesellschaftstheorie

Eine Einführung

Januar 2021, 344 S., kart.

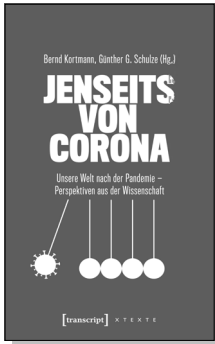
25,00 € (DE), 978-3-8376-4028-1

E-Book:

PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4028-5

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Soziologie



Bernd Kortmann, Günther G. Schulze (Hg.)

Jenseits von Corona

Unsere Welt nach der Pandemie –
Perspektiven aus der Wissenschaft

2020, 320 S., Klappbroschur, Dispersionsbindung,
1 SW-Abbildung

22,50 € (DE), 978-3-8376-5517-9

E-Book:

PDF: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5517-3

EPUB: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5517-9



Detlef Pollack

Das unzufriedene Volk

Protest und Ressentiment in Ostdeutschland
von der friedlichen Revolution bis heute

2020, 232 S., Klappbroschur, Dispersionsbindung,
6 SW-Abbildungen

20,00 € (DE), 978-3-8376-5238-3

E-Book:

PDF: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5238-7

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5238-3



Juliane Karakayali, Bernd Kasperek (Hg.)

movements.

**Journal for Critical Migration
and Border Regime Studies**

Jg. 4, Heft 2/2018

2019, 246 S., kart.

24,99 € (DE), 978-3-8376-4474-6

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

