

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 Vielfältigkeit 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 Elternpaars 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 »Grenzbereichs« 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 hegemonal 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 Grenzgebiete, 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 Samenspenden- 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 Samenspende, 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 Paarbeziehung 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 Enkelkinds 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 Paarbeziehung 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, sier wird aber nicht als gleichberechtigter Elternteil benannt, sondern als Person, die der Mutter Sophie »hilft«. Die Anerkennung bleibt partiell und defizitär, sier 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 einhergeht: 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.