

IV. Zusammenführung: Die Normen der antinormativen Körpergefühlsarbeit

»Ich finde ein Fitnessstudio ist eigentlich totaler Quatsch. Wieviel Kilo und unterschiedliche Zeit ich halte oder bewege – das ist doch eigentlich ein total verrückter Sport, ne? Ein absurder Sport. Manchmal, wenn ich tagelang Fitness, Fitness, Fitness, Training, Training, Training mache und irgendwann denke ich: Ich könnte etwas anderes machen als nur Gewichte zu halten oder hochzuheben. [...] Es ist total absurd: kein Ball dazu, keine Interaktion und trotzdem, es ist unglaublich, wie du voll Endorphin bist und es explodieren deine Muskeln in fünf Minuten und dann fühlst du dich boah. Das ist Fitness. [...] Es geht viel um die Wahrnehmung deines Körpers auch. Dass man seinen Körper fühlt. Du bist sehr verbunden mit deinem Körper im Guten und im Schlechten. Auf jeden Fall hat es viel – alles – zu tun mit dem Körper und ja der Verbindung mit deinem Körper. Und es kann dich wirklich glücklich machen.« (Interview Ben)

In diesem Interviewabschnitt wird ersichtlich, dass es im Fitnesstraining nicht um den Körper als leblosen Gegenstand geht, sondern um einen leiblich gespürten Körper, zu dem auch eine emotionale Beziehung besteht. Obwohl klassisches Fitnesstraining, von dem Ben hier spricht, wenig soziale und spielerische Elemente aufweist (»kein Ball dazu, keine Interaktion«) und es für ihn mitunter auch absurd erscheint, alleine und scheinbar sinnlos Gewichte zu stemmen, produziert es Endorphine und das Gefühl enormer und rapider Körperveränderung (Muskeln »explodieren«). Es entsteht ein schwer beschreibbares Körpergefühl, welches elementar für das allgemeine Glücksempfinden ist. Dieses stellt sich dabei bereits im Moment der Praxisausführung ein, was Ben durch die Ausschüttung von Endorphinen, also Glückshormonen, erklärt. Die von Sassatelli unterschiedenen Momente des Spases *am Sport* und die »satisfaction« beziehungsweise »second-level-pleasure«, also Freude *an den Ergebnissen* (Sassatelli 2010: 139, siehe III.4.3) fallen hier zusammen – schon im Moment der Ausführung erlebt Ben auch Resultate seiner Tätigkeit, die ihn aber auch langfristig glücklich machen. Der fitte Körper löst sein Glücksversprechen hier also umgehend ein.

Körpersoziologisch kann Bens Erleben als die Herausbildung von »Leibesinseln« erklärt werden. Mit dem auf Hermann Schmitz zurückgehenden Begriff (Schmitz 1998) bezeichnet die phänomenologische Körpersoziologie »affektive Verinnerlichungen von Körperformen« (Villa 2011: 227), Empfindungen, die an bestimmten Körperstellen lokalisiert werden. Manchmal spüren wir den brennenden Blick eines anderen auf unserer auffälligen Narbe oder unserem dicken Bauch, ohne dass diese tatsächlich haptisch berührt würden. Wenn wir Liebeskummer erleiden, dann tut uns das Herz weh, ohne, dass kardiologisch etwas diagnostiziert werden kann. Leibesinseln sind dabei kulturell geprägt und können starke identitäre, zum Beispiel geschlechtliche, Bedeutung haben (Lindemann 2011; diskutiert in Villa 2011). Leibesinseln lassen sich auch konstruieren und erschaffen, nicht zuletzt durch körperliche Praktiken wie der Sportausübung: »Durch das Training am Bizeps, am straffen Busen oder schmalen Taille können sich neue Leibesinseln herausbilden.« (Hermann 2007: 28) Durch intensives sportliches Training ändert sich nicht nur der Körper als Gegenstand, sein in Zentimetern messbarer Umfang oder in Kilogramm messbares Gewicht, es ändert sich der empfundene gespürte Körper, indem sich Leibesinseln ändern oder neu herausbilden und auch verstetigen können. Körperarbeit ist damit immer auch Körpergefühlsarbeit.

Doch diese Verbindung von gegenständlichem Körper und Körpergefühl muss nicht immer beglückend sein:

Nach dem Training erzählt mir Alma, die in unserem Interview viel über ihre breiten Schultern und das damit verbundene Körpergefühl und Auftreten auf der Straße gesprochen hat, dass sie letzte Woche Fotos von sich hat machen lassen und erschrocken festgestellt hat, was für dünne Oberarme sie habe. »Da is' ja nix dran!« Sie hat daraufhin in mehreren Fitnessstudios angerufen, denn sie meint, sie braucht jetzt Maximalkrafttraining. Leider sind alle Studios zu teuer und so entschließt sie sich auf meinen Tipp hin, die Halle zu »ihrem eigenen Fitnessstudio« zu machen und einmal die Woche für sich allein zu nutzen. Sie erzählt mir welche Übungen genau sie machen will und was für Geräte aus dem Studio sie eigentlich nutzen will und wie sie diese wohl ersetzen kann mit vorhandenem Equipment. (Beobachtung 02.03.16)

Im Interview sprach Alma selbstbewusst darüber, wie das Training ihren Körper und ihr Empfinden beeinflusste: »[...] ich fand das toll mit diesem Körpergefühl und mit diesem, also für ne Frau breitere Schultern als sonst was man so sieht.« (Interview Alma, siehe III.4.2) Die Körpergefühlsarbeit war also zunächst erfolgreich. Die fotografische Abbildung aber bricht das empfundene Selbstbild als stark und breitschultrig. Dieses hält zwar den »Männern in Unterhemden« an der Straßenkreuzung vor ihrem Haus stand (siehe Kap.II.4.2), nicht aber dem fotografischen Spiegelbild. Diese Erschütterung geht hier so tief, dass die Spaß-Norm (Kap.II.4.3)

gebrochen und offenkundig *Körperarbeit* zum Zwecke des Muskelaufbaus geplant wird.

Es zeigt sich das ambivalente Potential eines Empowerments qua Körpergestaltung als bestärkend wie auch frustrierend, welches in der Gleichzeitigkeit der Verfügbarkeit des eigenen Körpers und der Beschränkung dieser Verfügbarkeit begründet liegt; eine Beschränkung, die besonders schwer wiegt, wenn Selbstbestimmung und Selbstentfaltung qua Körper ein hoher Stellenwert beigemessen wird. Was sich an diesem Beispiel auch zeigt, ist die Verknüpfung von materiellem Körper, kulturellen Körperbildern und dem subjektiven Körpergefühl und die damit einhergehende Schwierigkeit der antinormativen Körpergefühlsarbeit im Feld. Denn so einfach wie Slogans à la »Riots not Diets!« versprechen, ist die saubere Trennung von Spaß- und Disziplinsmuskeln (Kap. III.4.3) am Ende nicht. Obwohl es im Feld einerseits intensive Diskurse gibt, die eine Kopplung des positiven Eigenkörperbezugs an einen hegemonial als schön betrachteten Körper ablehnen, wurde schon im Kapitel zu dem Werbematerialien und öffentlichen Selbstdarstellungen (III.1) deutlich, dass diese Entkopplung nicht so leicht und selbstverständlich von statten geht. Stattdessen bedarf es mitunter harter und kontinuierlicher Arbeit am eigenen Denken und Fühlen. Die hier untersuchten Sporträume sind in diesem Sinne als Arbeitsplätze der Selbstermächtigung und Selbstbefreiung zu betrachten, in denen dafür eine gewisse »Arbeitssicherheit« im Schutze einer subkulturellen Community und frei von ungewünschten ideellen Einflüssen ermöglicht werden soll. Gleichsam zeigte sich aber auch, dass der materielle Körper mit seinen unterschiedlich verteilten (Un)Verfügbarkeiten einen nicht unwesentlichen Einfluss darauf hat, wie greifbar eigene Körpervisionen erscheinen und wie freudvoll die Körperarbeit erlebt wird.

In diesem Kapitel wird noch einmal zusammenführend dargelegt, welche Ambivalenzen der Körperarbeit im Untersuchungsfeld durch die vorliegende Studie herausgearbeitet wurden. Es wird dabei zunächst auf die zugrundeliegende Konzeption der Arbeit an sich selbst, am eigenen Denken und Fühlen, und die diese Arbeit anleitenden Ideale der Antinormativität und der emotionalen Autonomie eingegangen (IV.1). Folgend wird die Bedeutung der Einbindung der Teilnehmenden und ihrer Körperarbeitspraktiken in ein Konzept von Community und Gruppenaktivität dargestellt (IV.2), welche zentral für die Konstruktion des besagten Schutzraumes ist und gleichsam neue Ambivalenzen zeitigt. Schließlich wird noch einmal auf die Frage nach der expliziten und impliziten Relevanz von Geschlecht im Feld fokussiert – ist doch die subkulturell politische Ausrichtung des Feldes als queer eine maßgeblich geschlechterpolitische (IV.3). Dabei zeigt sich, dass trotz der Intention und Bemühung um eine Auflösung zweigeschlechtlicher Rollenkonzepte, hegemoniale Geschlechterrollen auch reproduziert werden. Ähnlich wie sich für die Abkehr von gesellschaftlich tradierten Schlankkeitsnormen gezeigt hat, gilt

auch hier, dass die Selbstverortung als außerhalb der Zweigeschlechternormativität in der konkreten Praxis eine große Herausforderung darstellt.

1 Working out: Zur Arbeit an sich selbst

Ein Topos, der sich sowohl aus dem Material als auch in der herangezogenen Theorie im Laufe der Erhebungs- und Analysearbeit als zentral herausstellte, ist der der ›Arbeit an sich selbst‹. Formulierungen wie »hart an sich zu arbeiten« finden sich in Diskursen rund um körperformenden Sport zuhauf, sowohl in der populären Fitnesskultur als auch im sich davon abgrenzenden hier untersuchten subkulturellen Feld. Es wird wahlweise mit dem eigenen Körpergewicht oder diversen Geräten und Gewichten »gearbeitet«, mitunter muss auch eine motivierte und disziplinierte Einstellung zum Sport erst erarbeitet werden, während Interviewpartner_Innen der vorliegenden Studie sich »daran abarbeiten« ihre körperliche Entwicklung in hegemonial normative Formen nicht zu »geil zu finden« (Interview Sascha). »Man selbst zu sein war und ist Arbeit.« (Eitler/Elberfeld 2015: 18), schreiben wiederum Pascal Eitler und Jens Elberfeld. Ein klassisches Arbeitsverständnis im Sinne von entlohnter Erwerbsarbeit ist bei all dem nicht gemeint. Was aber dann?

Der Begriff Arbeit verweist sowohl in der (Arbeits-)Soziologie wie auch im Alltagsverständnis nicht ausschließlich auf Erwerbsarbeit und Berufstätigkeit, sondern ist variabel und nicht selten umstritten und umkämpft (Voß 2018; Jochum 2018). Arbeit bezeichnet generell (menschliche) Tätigkeiten, die gesellschaftlich eingebunden sind, einer gewissen (konkret sehr unterschiedlichen) Anstrengung und Mühe bedürfen, einen bewussten Zweck verfolgen, wofür Werkzeuge eingesetzt werden¹ und die selbst oder ihr Ergebnis eine gewisse (ebenfalls sehr variable) Anerkennung und Vergütung erfahren (Voß 2018).

Auf die vielfachen Deutungskämpfe rund um den Begriff der Arbeit und damit um die Frage, was gesellschaftlich als Mühe und als anerkanntes Arbeitsprodukt gilt, kann hier nur am Rande verwiesen werden. Zu erwähnen sind Kämpfe um Lohn für Hausarbeit und die Anerkennung von Care-Tätigkeiten als Arbeit und nicht als Liebesäußerungen im Kontext naturalisierter Geschlechterkonzepte (vgl. Geissler 2018; Aulenbacher/Dammayr/Riegraf 2018).

In Bezug auf Sport ist vor allem die Abgrenzung von Arbeit zum Spiel relevant. Die Verwendung des Begriffs Arbeit in der Sportpraxis – es wird Kraftarbeit, Beinarbeit, Arbeit mit dem eigenen Körpergewicht, ein ›Work out‹ betrieben – weckt, so Bero Rigauer in seinem Standardwerk »Sport und Arbeit«:

»[...] im Bewußtsein des sporttreibenden Individuums (oder des Trainers) nicht die Vorstellung eines ungeplanten, ziellosen Handelns, sondern die einer planvollen,

1 Das Verständnis von Werkzeug muss hier sehr weit gefasst werden. Auch »eine Organisations- oder Verfahrensweise« (Voß 2018: 33) zum Beispiel ein Trainingskonzept und -plan sind als solches anzusehen.

zielangepaßten und organisierten Verhaltensweise, die als eine Sonderform des Arbeitens gesehen wird.« (Rigauer 1981: 65)

Rigauer attestiert schon in den 1960er Jahren eine zunehmende Technologisierung und Verwissenschaftlichung des Sports, die für ihn mit einer Transformation des Sports in Arbeit einhergeht. Er vergleicht das damals populär werdende »Circuit-training«, also Zirkeltraining, mit der Arbeit am Fließband:

»[I]nnere eines ›Zirkel‹ sind mehrere ›Stationen‹ angeordnet, die zu absolvieren sind. An jeder ›Station‹ führt man bestimmte vorgeschriebene Übungen aus, etwa eine Hantel stemmen, Kniebeugen, ›sit ups‹ usf. Zwischen den ›Stationen‹ sind keine Pausen erlaubt, wenn man von der Zeit absieht, die benötigt wird, um von einer ›Station‹ zur anderen zu gelangen.« (Rigauer 1981: 33)

Rigauer vergleicht diesen Ablauf mit der Serienproduktion in Fabriken und kommt zu dem Ergebnis: »In beiden Fällen – Circuittraining und manufaktuelle Serie – findet sich das charakteristische Merkmal des Absolvierens verschiedener, aber in Reihenfolge und Tätigkeitsgestaltung normierter ›Stationen‹ eines Arbeits- bzw. Trainingsprozesses.« (Rigauer 1981: 34) In beiden Systemen, Sport und produktive Lohnarbeit, steht nach Rigauer die Leistung des Individuums im Vordergrund der sozialen Anerkennung und muss die Leistungsfähigkeit durch planmäßige Arbeit gesteigert werden (Rigauer 1981: 21). Könnte man hier noch einwenden, dass womöglich ein großer Unterschied in der Relevanz der Leistung zwischen Breiten- und Leistungssport zu erwarten wäre, so zeigt zumindest auf der diskursiven Ebene die Fitnesskultur, zu der hier beschriebenes Zirkeltraining gerechnet werden kann, mitunter eine gerade für den Breitensport interessante Verknüpfung von Sport mit Arbeit. Ein Blick auf Diskurse der Fitnesskultur verrät, dass nicht verheimlicht wird, dass es sich bei der sportiven Körperarbeit um eine anstrengende Tätigkeit handelt, die nicht unbedingt als spielerischer Spaß zu verstehen ist.²

Statt aber in eine, wie in der Einleitung dieser Arbeit erwähnte, dystopische Zeitdiagnose zu verfallen und ein angeblich spielerischeres sportliches ›Früher‹ herbeizusehnen (Hacke 1987, siehe Einleitung), gilt es eher, die Vieldeutigkeit des Konzeptes Arbeit miteinzubeziehen: »Auffallend ist, dass fast alle Vorstellungen von Arbeit durch Ambivalenzen gekennzeichnet sind: Arbeit belastet das menschliche Leben und bereichert es zugleich.«, so G. Günther Voß (Voß 2018: 20) Auch Georg Jochum stellt fest:

2 Das zeigt sich an der bereits erwähnten Werbekampagne der Fitnessstudiokette MCFit aus dem Jahr 2013 (<https://www.youtube.com/watch?v=sVK1oXI0dCQ>, zuletzt abgerufen am 18.08.2021) in der unter dem Slogan #DerWilleinDir, gerade die Härte und die Mühen des Training inthroniert werden, oder im empirischen Material aus Duttweiler 2016b, vgl. Duttweiler 2016a.

»Für die gesamte Menschheitsgeschichte kennzeichnend ist ein grundlegend ambivalentes Verhältnis des Menschen zur Arbeit, das sich auch in der Etymologie widerspiegelt. Zu dem deutschen Wort Arbeit mit seiner ursprünglich negativ konnotierten Bedeutung [...] gibt es in den meisten Sprachen äquivalente abwertende Bezeichnungen. Zugleich werden jedoch Termini verwendet, die eine gänzlich andere Grundbedeutung aufweisen, aber ebenfalls Arbeitstätigkeiten benennen. Insbesondere in dem griechischen Begriff ›ergon‹ und dem lateinischen ›opus‹ und deren deutscher Entsprechung ›Werk‹ kommt diese andere, positive Seite der Arbeit – die schöpferische Dimension als humane Leistung – zum Ausdruck.« (Jochum 2018: 85)

In diesem Sinne ist auch jede ›Arbeit an sich selbst‹ im Sinne der Selbst-Technologien, mit denen Menschen nach Foucault »aus ihrem dem eigenen Leben ein Werk zu machen suchen« (Foucault 2012b: 18), als dieser zugleich mühevollen wie *kreativ schöpferische* Akt zu verstehen. Der kreativ schöpferische und selbstbestätigende Aspekt der Arbeit am eigenen Körper und das daraus resultierende Körpergefühl drohen in einer Analyse der Körperarbeit als reine Normunterwerfung unterzugehen.

Genau diese Gleichzeitigkeit der schöpferischen Selbstbestätigung und einschränkenden Normunterwerfung in der Arbeit an Körper und Selbst ist es auch, die für den Beforschten dieser Studie mitunter eine nahezu schmerzliche Zerrissenheit erzeugt, welche durch den hohen politisch-moralischen Anspruch an die eigene anti-normative Einstellung und Lebenspraxis noch verstärkt wird. So beschreibt Sascha:

»Ja...und (5) das Ding ist, ich arbeite mich halt selber son bisschen daran ab, weil irgendwie finde ich das auch geil und faszinierend, diese ganze Sache mit dem Körper [...] und ich weiß jetzt nicht, [...] ob wenn ich jetzt sage: Ja ich möchte eigentlich Körperfett verlieren und drahtiger sein, is das dann was, was wo ich mich dann wirklich besser mit fühle und schöner fände und gut wär für mich? Oder is es halt so sehr, dass einfach irgendwelche gesellschaftlichen Erwartungsbilder oder so diese Norm oder so dieses irgendwelche Sachen sich so sehr in mein Gehirn eingefressen haben, dass ich das jetzt total geil finde und das selber so reproduzieren möchte und ich find das halt ja...super schwierig.« (Interview Sascha)

Es zeigt sich ein expliziter Leidensdruck an der Widersprüchlichkeit zwischen der eigenen Alltagspraxis, Fitnesssport und damit Körperarbeit im Dienste hegemonialer Normen zu betreiben, und dem linken und queer-feministischen antinormativen Selbst-Anspruch:

»Und das find ich halt auch immer wieder so so schwierig, dass ich grad aus dem linken oder queer-feministischen Spektrum raus, ähm so (4) so äh schon von thin

privilege³ profitiere, mich eigentlich total viel damit auseinandersetze, auch was es so heißt, diese Bodynormen und was es eben so ist, wie es ist fett zu sein in unserer Gesellschaft, dass es überall krass viel fat shaming überall gibt und irgendwie abends geh ich zu nem Vortrag oder so (3) ähm versuche Ally⁴ für Freundin_Innen zu sein und dann gleichzeitig mach ich aber dieses ganze Fitnessgedöns, was aber darauf abzielt, was GENAU dem zuwiderläuft. Also das sind eigentlich so Sachen, die sich widersprechen.« (Interview Sascha)

Für Sascha scheint es wiederholt schwer aushaltbar, dass er sich einerseits einem bestimmten politischen Spektrum zugehörig definiert, sich entsprechend viel mit der Bedeutung seines Schlankseins auseinandersetzt und versucht, solidarisch mit dicken Freund_Innen zu sein und es gleichzeitig es als »geil und faszinierend« erlebt, durch Sport Einfluss auf seinen Körper zu nehmen und seinem Ziel, drahtiger zu werden, näher zu kommen.

Das Begehren dem hegemonialen Schlankheitsideal zu entsprechen, erscheint hier als etwas Äußerliches, was durch einen Prozess der Verinnerlichung in sich aufgenommen wurde und nun immer wieder als bekämpfungswertes Defizit hervortritt. In einer impliziten cartesianischen Trennung von Körper und Geist, Empfindung und Intellekt, erscheint hier das eigene Fühlen im Sinne eines ästhetischen und selbstbezüglichen Gefühls (»schön finden und sich besser fühlen«) als nicht vertrauenswürdig, weil potentiell von außen »eingefressen«, so dass es durch intellektuelle Reflexion und Bildung (sich auseinandersetzen, zum Vortrag gehen) im Kontext einer Selbst-Bildung als links und queer-feministisch »ausgetrieben« werden muss.

Damit schließen solche Diskurse und Selbstkonzepte im Feld an die von Häberlen und Smith beschriebene Emotionspolitik des Alternativmilieus und der radikalen Linken der 70er und 80er Jahre an:

»Those who acted and felt otherwise – by, for example, enjoying the vast riches offered by capitalist consumer culture or finding emotional fulfilment in work – were derided as having been duped by capitalist ideology. Such forms of pleasure, radical left-wingers argued, were not reflective of genuine feelings.« (Häberlen/Smith 2014: 620)

Was im Material von Häberlen und Smith die Verführungen der kapitalistischen Kultur- und Arbeitswelt waren, sind im in dieser Studie vorliegenden Material die Glücksversprechen hegemonialer Körperideale.

3 Gemeint ist das »Privileg« nicht dick zu sein und entsprechend diskriminiert zu werden.

4 Ally meint Verbündete_r, also selbst nicht diskriminierte unterstützende Person. Mehr zu den Konzepten Privilegierung und Verbündetenschaft findet sich bei Scheele 2013.

Grundsätzlich ist bemerkenswert, dass für ein Selbst-Empowerment und den Aufbau von Selbstbewusstsein eine Selbstabwertung als notwendig erscheint, indem das eigene Denken und Fühlen, und damit auch ein Stückweit die eigene Person, als defizitäres Bearbeitungsobjekt gesetzt werden. In diesem Sinne ist die Arbeit an sich selbst im vorliegenden Material zuvorderst Gefühlsarbeit im Sinne eines *deep acting* nach Hochschild (Hochschild 2012; siehe Kap. III.3.2), also eine bewusste und gezielte Manipulation eigener Gefühle (mit Bezug auf Hochschild auch Ahmed 2010b: 41, 2014b), zum Beispiel dem Bedürfnis nach Körperfettreduktion. Auch Aaron spricht davon, dass die Lossagung eines verinnerlichten Vergleichsdrucks mit cis Männern, eine »Eigenarbeit, mit sich selbst« (Interview Aaron, siehe auch Kap. III.3.2) sei.

Im Gegensatz zur Braut in Hochschilds Beispiel, die sich selbst dazu bringt, an ihrem Hochzeitstag regelkonform glücklich zu sein (Hochschild 2012: 59), ist die Gefühlsarbeit, die hier zu beobachten ist, langfristiger angelegt. So erzählt Alex: »[...] da hab ich ja auch lange dran (.) gearbeitet, um da auch meine Art zu denken oder mir selbst gegenüber zu begegnen, zu verändern.« (Interview Alex) und führt auch an anderer Stelle aus:

»[A]ber das ist halt immer noch n Prozess. Also ich muss mir das immer wieder bewusst machen, dass halt diese Schönheitsideale konstruiert sind [...]. Und das ist für mich schon son immer immer weitergehender Prozess, mich davon freizumachen und das immer wieder in Frage zu stellen und mir immer wieder zu sagen: Ich bin ok so wie ich aussehe. Und es ist ok 'n Bauch zu haben.« (Interview Alex)

Das Denken und Fühlen, was im Feld bearbeitet wird, richtet sich dabei nicht unbedingt nur auf den eigenen Körper, sondern betrifft auch das Empfinden und Begehren anderen Körpern gegenüber. So formuliert Alma mit Bezug auf ihr Begehrensschema:

»Also ich merk ab nem bestimmten Umfang interessiert mich das (5) äh darf ich sexuell sagen? Ja (lacht)? Oder ich sags anders: Ab nem bestimmten Umfang ähm (6) geh ich tatsächlich eher in ne [...] dann mach ich eher einen auf freundschaftlich. Mhm (bestätigend). Wobei ich vermute, das kann sich ändern. Aber da bin ich noch nicht.« (Interview Alma)

Alma drückt also aus, dass sie ab einem bestimmten Körpervolumen, andere sexuell nicht mehr ansprechend findet, geht aber davon aus, dass dieses Begehren formbar ist. Die Formulierung »Aber da bin ich noch nicht« erklärt diese Begehrensänderung als ein erstrebenswertes Ziel und die Tatsache, dass Alma momentan (noch) keine sehr voluminösen Menschen begehrt, als Defizit, an dem gearbeitet werden muss.

Der unabgeschlossene, »immer immer weitergehende« (Alex, s.o.) Prozess des Sich-Freimachens von als äußerlich konzipierten Normen ist Element einer the-

rapeutischen Selbsterzählung nach Illouz, die schon in den Werbematerialien der Szene als tragender Topos herausgearbeitet wurde (Kap. III.1.2). Es ist hierin zentral, dass »das Selbst nie richtig ›fertig‹ ist und seelisches Leid auf Dauer zu einem konstitutiven Aspekt der Identität wird.«, so Illouz (Illouz 2009: 305). Das Leiden an beziehungsweise Bekämpfen von verinnerlichter Körpernormativität wird so zum konstitutiven Moment des Queer-Seins, der Selbst-Bildung als queeres Subjekt. Dieser Prozess der permanenten und nie abgeschlossenen ›Selbstbefreiung‹ qua kognitiver Selbstreflexion ist auch Element dessen, was Reckwitz als »reflexiven Habitus« beziehungsweise »reflexives Subjekt« bezeichnet und als aktuelles Subjektideal ausmacht (Reckwitz 2015a: 43). Die Kompetenz und Kultivierung der Selbstreflexion ist eingebunden in akademische, bildungsbürgerliche Subjektformen und damit Ausdruck dieser Verortung des hier vorliegenden Untersuchungsfeldes.

Paradoxerweise besteht die im Feld geleistete Körpergefühlsarbeit – die Arbeit an einem besseren Körpergefühl – also einerseits praktisch in klassischer *Körperarbeit*, die durchaus auch konventionelle Ziele verfolgt, vor allem des Muskelaufbaus, und gleichzeitig in der *Gefühlsarbeit* sich von diesen Zielen loszusagen. Dieses Paradox lies sich bereits in den Werbematerialien der queeren Fitness-Szene feststellen (siehe Kap. III.1) und zieht sich durch das gesamte vorliegende empirische Material. Zentral für dieses Paradox erscheint das Konzept der Norm beziehungsweise Normativität und das angestrebte Verhältnis zu dieser, welches ich als »emotionale Autonomie« bezeichne.

1.1 Gegennormen gegen Normen

Auf der Website des US-amerikanischen queeren Fitnessangebotes buffbutch heißt es: »The program isn't about altering your appearance to conform to the norm. It is fitness for self care and self love.« (buffbutch) Auch andere Angebote setzen sich als Alternative zur »normative physical culture« (transform) oder der »der normativen Fitnesswelt« (Seitenwechsel, siehe Kap. III.1). Wie vielfach sichtbar wird, ist eine zentrale Distinktionslinie zur Selbst-Bildung im Feld die zwischen einem normativen Mainstream und der anti-/nicht-normativen eigenen Szene. Der Begriff der Antinormativität ist zentral für die Selbstbeschreibung queerer Subkultur (Jagoose 2015; Brill 2008; Wiegman/Wilson 2015). Seine immanente Widersprüchlichkeit wird dabei selten reflektiert.

›Normativ‹ zu sein bedeutet dem Duden nach zunächst: »als Richtschnur, Norm dienend; eine Regel, einen Maßstab für etwas darstellend, abgebend« (<https://www.duden.de/rechtschreibung/normativ>, zuletzt eingesehen am 17.08.2020). Antinormative Fitness will also im Gegensatz zur normativen keine Richtschnüre, Regeln, Maßstäbe oder Norm darstellen. Gleichzeitig aber ist diese antinormative Ausrichtung genuin immer selbst normativ, formuliert sie doch klar, wie ihr

Gegenstand sein beziehungsweise nicht sein soll, nämlich normativ. Was Yv E. Nay in Bezug auf queere Theoriearbeit formuliert, kann ebenso in queerer Szene-Praxis beobachtet werden: »Die Bevorzugung von Anti-Normativität wird selbst zum normativen Imperativ.« (Nay 2017: 316) Dieser erkennt die eigene konstitutive Verknüpfung mit hegemonialen Normen (Jagose 2015; Wiegman/Wilson 2015), die darin liegt, dass in subkulturellen Diskursen und Praktiken die gesellschaftlichen Normen vorgeben, was ihre antinormative Gegenentsprechung ist: Nur wenn es heteronormative Zweigeschlechtlichkeit als hegemoniale Norm gibt, sind Homosexualität und nicht-binäre Geschlechtlichkeit nicht-normativ. Ebenso werden die privilegierten Voraussetzungen oft ausgeblendet, derer es bedarf, um ein Nicht-Normativ-Sein als positiv und identitätsstiftend und nicht als riskant bis lebensgefährlich zu erleben (Ahmed: 2014c: 152; Villa 2017a: 78; zu diesem Diskurs innerhalb der Bewegungen gegen Gewichtsdiskriminierung Schorb 2017: 46).

Darüber hinaus ist in der antinormativen Selbstsetzung mitunter gar nicht klar, was ›die Norm‹ konkret bedeutet, die es abzulehnen gilt. Die mitunter intensiven Grabenkämpfe darum, inwiefern Homosexualität mittlerweile Teil hegemonialer gesellschaftlicher Normalität und Normativität geworden sei (Jagose 2001; Perko 2005; Wiegman/Wilson 2015), zeigen, wie wenig selbstverständlich die Grenzziehung normativ/nicht-normativ ist. Wie an der Diskussion im weibliche Muskulosität in Kapitel III.4.2 deutlich wurde, kann auch in Bezug auf geschlechtliche Körpernormen nicht von einer unabhängigen und konstanten Norm-Setzung bestimmter Körperideale ausgegangen werden, sondern sind diese fluide und eingebunden in kulturelle und soziale Kontexte. Was für die einen normal oder gar normative Vorgabe ist, ist für andere ein Bruch mit ästhetischen Konventionen, was gestern ungewöhnlich war, ist heute ein neues Ideal (zu klassen- und milieuspezifischen Schönheitsnormen vgl. Penz 2010; zum Wandel von Geschlechtskörpernormen im Sport Butler 1998 und Rose, L. 1997). »This poses ongoing problems to those who wish to compete, comply, or be-(come) normal; and it poses problems to those who aim to disrupt, agitate, and subvert.« (Schippert 2007: 168) Auf den Punkt gebracht formuliert Biddy Martin in diesem Sinne in einem Essay von 1994: »Radical anti-normativity throws a lot of babies out with a lot of bathwater.« (Martin 1994: Internetdokument)

Ebenso ist auffällig, dass Normativität – also das Vorhandensein von Regeln und Normen – im Feld durchgängig negativ konnotiert ist, gleichzeitig aber dem Topos ›Sicherheit‹ im Rahmen von Safe(r) Space/Schutzraum-Konzepten viel Relevanz beigemessen wird. Entgegen dem in der Linken verbreiteten Slogan »Freiheit stirbt mit Sicherheit«, wird im Konzept des Schutzraums/Safe(r) Spaces eine Freiheit – von Heteronormativität, von Leistungsdruck, von »männlichem Verhalten« (siehe Kap. II.1) und damit die Freiheit zum Selbst-Sein – von Sicherheit abhängig gemacht. Diese Sicherheit wird aber durch explizite und implizite Zugangs- und Verhaltensregeln und -normen gewährleistet, wie anhand der Geschlechter-

politik in Kap. III.3.3 diskutiert wurde. Wenn es beispielsweise auf der Seite von The Queer Gym heißt: »#nohomophobia, #notransphobia, #nofatphobia, #noisla-mophobia, #nogymcreepers, #nomansplainers, #straightpeoplecancometoo.« (siehe Kap. III.1), dann handelt es sich dabei um Regeln und Normen, die den anti-normativen Schutzraum erst konstituieren. Normen fungieren also nicht nur als einschränkend und beschneidend, sondern auch explizit als befreiend und ermöglichend, ja unabdingbar für die Gestaltung des queeren Schutzraumes.

Die paradoxe Normativität der Antinormativität wird im empirischen Material dieser Studie selten explizit reflektiert. Ben allerdings, der auf die Frage nach einem Vorbild mit »Superman« (Interview Ben) antwortet und sein eigenes Körperideal als »super heteronormativ leider« (Interview Ben) beschreibt, führt aus:

»Ja wir leben in dieser Gesellschaft, wo wir Stereotype haben, die wir lieben irgendwie [...]. Und wenn ich das brauche mit den Muskeln: Lasst mich in Ruhe! Ich bin glücklich damit. [...] Das ist meine Entscheidung. Und ich bin trotzdem trans* Person und ich bin Feminist [...]. Aber diese Sache von: Was ist cool und was ist nicht cool und was ist voll uncool und am Ende ist das voll Schublade überall, verurteilen. [...] Dann heißt es: »Das mach ich nicht, das machen die heteronormativen Leute.« [...] Und dann am Ende machen wir das Gleiche: Was ist cool, was ist nicht cool, was ist korrekt, was ist nicht korrekt?« (Interview Ben)

Hier zeigt sich eine gewisse Frustration und Wut gegenüber bestimmten Diskurspraktiken der queeren Szene, die als vorschreibend und verurteilend – also normativ – empfunden werden. Eine Heteronormativitätskritik, die trans* Personen dafür kritisiert, geschlechterrollenkonform aufzutreten, ist für Ben nichts anderes als Heteronormativität selbst, die ebenso kategorisiert danach, was »cool« oder »uncool«, »korrekt« oder »nicht korrekt« sei. Seine Formulierung, dass wir (gemeint sind Menschen im Allgemeinen) Stereotype lieben würden, verweist auf die Erkenntnis einer tiefen, auch emotionalen, Verhaftung mit vorgegebenen (Geschlechter-)Normen. Während Ben diese Verhaftung als gegeben akzeptiert, ist elementares Ziel für viele Feldteilnehmende, diese Verhaftung zu lösen. Sie streben damit ein Verhältnis zu hegemonialen Normen an, welches ich, wie oben bereits erwähnt, als »emotionale Autonomie« bezeichnen möchte.

1.2 Das Ideal emotionaler Autonomie

In einem Werbevideo des US-Angebots buffbutch heißt es: »Define your own aesthetic – There's nothing wrong with using fitness to consciously craft your body, if that's what you want. But do it on your own terms.« (<https://buffbutch.com/queering-fitness-101/>, zuletzt eingesehen am 11.12.2016) In diesem Zitat wird der Widerspruch zwischen einer Ablehnung körperbezogener Normen und der gleichzeitigen Zelebrierung ihrer Erfüllung als Erfolge und Empowerment über die Figur

des eigenen Willens gelöst. Nicht das Erfüllen oder Nicht-Erfüllen körperbezogener ästhetischer Ziele an und für sich ist hiernach zu beurteilen, sondern ob dies aus eigenem Willen heraus und eigenen Maßstäben entsprechend geschieht.

Damit wird das Ideal eines autonomen Selbst bedient, eine Vorstellung des Subjektseins, die darauf beruht, einen Willen zu haben, der als eigen und eigentlich im Sinne einer unverfälschten Ursprünglichkeit zu denken wäre. Darin steckt auch die Idee einer emotionalen Autonomie von gesellschaftlichen Schönheits- und Körpernormen, die Idee nicht mehr getroffen, berührt, angesprochen zu sein von Bildern, Worten, Konzepten von schönen oder ›richtigen‹ Körpern und einen Willen in Bezug auf den eigenen Körper zu entwickeln, der nicht auf einer Angst vor Zurückweisung oder verinnerlichter Selbstabwertung (siehe Kap.I.3) beruht. Dieses normative Ideal, welches grundlegend jede Form der Beeinflussung oder gar Abhängigkeit von einem ›Außen‹ delegitimiert und zu verringern, vermeiden und zu überwinden sucht, steckt in Slogans wie »Riots not Diets!« und in der Rede davon, sich freizumachen von gesellschaftlichen Normen und Ansprüchen.

Es ist zentral in sämtlichen Legitimationsdiskursen um körperbezogene Praktiken, von der Achselhaarfrisur über Paleo-Diät bis zur Intimchirurgie: All das machen Subjekte den hegemonialen Diskursen nach für sich selbst und nur für sich, wie Nina Degele (2008) unter dem Stichwort der »Privatheitsideologie« herausarbeitet. Auch Villa Braslavsky formuliert:

»Was in allen sichtbaren Formen der gegenwärtigen body practices überwiegt bzw. was diese bei aller Heterogenität teilen, ist der Bezug auf die individuelle Autonomie. Es gibt eine gesellschaftliche Tabuisierung der argumentativen Bezugnahme auf *Anderere*, erst recht auf ›Strukturen‹ oder ›Verhältnisse‹. Die individuelle Autonomie ist der Fetisch unserer Gegenwart, die *Angewiesenheit* ist das Verworfenne, die Unmöglichkeit.« (Villa 2017a: 79, Herv. i.O.)

Das gilt besonders für die hier untersuchten subkulturellen und politischen Kontexte, die die genuine politische Relevanz, die in jeder Körperpraktik, so auch im Sport, immer enthalten ist, zu einer offenen Politisierung wenden und Sport explizit im Dienste einer Selbstermächtigung betreiben.

So zeigt das vorliegende Material, dass der Idee eines autonomen Willens und entsprechenden Umgangs mit dem eigenen Körper ein hoher Wert in Szenediskursen zukommt. Neben der Thematisierung von Schönheitsnormen als von außen »eingefressen« (Interview Sascha), findet sich der Topos auch vielfach im Bezug auf Leistungsdruck und Ansprüche an die eigene sportliche Performanz. Wie schon in den Auseinandersetzungen der feministischen Sportkultur der 1980er Jahre um das Thema Leistungsorientierung (siehe Kap. II.1.2), gilt die Trennung zwischen einem innerlichen, eigenen Erfolgsbedürfnis und Ehrgeiz und einem als äußerlich aufgezwungenen Leistungsdruck als zentral. Das wird deutlich in Formulierungen wie »[...] der Leistungsdruck kommt nicht von außen.« (Interview Valerie) oder »[...]

ich will mich nicht messen mit anderen, ich mess mich nur mit mir selber.« (Interview Inga) Es zeigt sich damit eine starke Trennung in ein Innen und Außen des Selbst, die es zu verteidigen gilt (zur historischen Konstruktion eines Innen und Außen der eigenen Gefühlswelt vgl. Scheer 2011) und die an Markus Schroers Analyse des Körpers in aktuellen Selbstverhältnissen als »letztes Rückzugsgebiet, auf dem über Ein- und Ausgänge streng gewacht wird« (Schroer 2012: 278; siehe auch Kapitel III.4.2), anschließt.

Real ist diese Trennung nie gegeben. Als soziale Wesen sind wir genuin immer, wenn auch in unterschiedlicher Intensität und womöglich in unterschiedlichem Bewusstsein darüber, von anderen abhängig. Wir benötigen andere für die Erfüllung körperlicher wie psychischer Bedürfnisse, für die Nahrungsversorgung und Pflege wie für soziale Erfahrungen der Interaktion.⁵ Auch auf abstrakter Ebene benötigt der Prozess der Subjektivierung gegebene Normen und Subjektformen sowie eine Anerkennung des Subjekts als ein bestimmtes Subjekt durch andere (siehe Kap. I.1).

Diese zunächst abstrakte Abhängigkeit wird auch alltagspraktisch subjektiv empfunden und erlebt, wenn wir uns in bestimmter Art und Weise verhalten, um unter anderem und nicht zuletzt als Mann oder Frau anerkannt zu werden. Spätestens wenn es in diesem Kontext zu Konflikten kommt, wird die Abhängigkeit von der Anerkennung durch andere unmittelbar bewusst. »Man bestimmt die ›eigene‹ Bedeutung von Gender nur in dem Maße, wie soziale Normen existieren, die diese Handlung ein Gender für sich zu beanspruchen, unterstützen und ermöglichen. Man ist auf diese ›Außenwelt‹ angewiesen, um Anspruch auf das erheben zu können, was einem gehört.« (Butler 2009: 18) So basieren die privaten wie politischen Kämpfe von trans* Menschen auf der Forderung danach, in der eigenen Geschlechtlichkeit *von anderen* anerkannt zu werden. Die eigene Selbstempfindung als männlich, weiblich oder nicht-binär kann schwerlich ausgelebt werden, wenn sie nicht von anderen akzeptiert wird. Es prägen andere damit unweigerlich auch das zunächst sehr ›intim‹ wirkende Körper-Selbst-Verhältnis, prägen das Wohl- oder Unwohlsein in der eigenen Haut und das Set an potentiellen Umgangsweisen mit dem eigenen Körper.

So formuliert Ben:

»Und ja, ich bin ein Produkt der Gesellschaft. Obwohl es super wäre, wenn wir nicht so beschäftigt mit dem Körper wären, ich bin super beschäftigt nur mit dem Thema grade, aber auch weil es mein Thema ist. Es ja nun mal auch das Thema von trans* Personen: Körper und Wohlfühlen mit dem Körper. Und deshalb passt Fitness.« (Interview Ben)

5 Hier trägt die Covid19-Pandemie womöglich zu einem wachsenden gesellschaftlichen Bewusstsein bei (Herzog 2020).

Die Einsicht, »Produkt der Gesellschaft« zu sein, erkennt die unausweichliche Eingebundenheit in gegebene Körper- und Identitätskonzepte und betont die Bedeutung dieser Eingebundenheit im Kontext geschlechtlicher Transitionsprozesse. Im Gegensatz zu Saschas Zerrissenheit zwischen seinen politischen Selbstansprüchen und dem »Fitnessgedöns« (Sascha, s.o.) postuliert Ben aber eine *Akzeptanz seiner Angewiesenheit* auf gesellschaftliche Anerkennung für sein Wohlfühlen im eigenen Körper. Auch Sascha hat die Anziehungskraft von Fitness schließlich damit begründet:

»[...] weil das auch irgendwie is: Wie werde ich wahrgenommen von der Gesellschaft, die ähm (3)/Wer bin ich, ist das wirklich meine Identität oder wie werde ich gelesen, wie werde ich behandelt? Und grade durch dieses Fitness kann man halt n Einfluss auf den Körper nehmen und gleichzeitig ist es aber was, was mich krass abstößt und anwidert, weil es halt einfach Ideale gibt [...].« (Interview Sascha)

Er bewertet die Möglichkeit, auf den Körper Einfluss zu nehmen, also als positiv, gerade auch im Kontext des Körpers als entscheidend für die eigene Identität und dafür, wie er wahrgenommen, gelesen, behandelt wird. Was ihn abschreckt, ist allerdings das Vorhandensein von Idealen, die die Selbstbestimmung dieser Einflussnahme einschränken. So heißt es an anderer Stelle auch:

»[...] uns werden ja die Bilder vorgegeben, wie Körper auszusehen haben. Also grade/Das ist ja nicht so, dass man sich das aussuchen kann. Also grade ähm dieses ganze Fitness, das ist ja ne super super gegenderte Sache auf jeden Fall [...] was mit lookism und fat shaming zu tun hat.« (Interview Sascha)

Das Ideal der emotionalen Autonomie gegenüber gesellschaftlich vorgegebenen Körper-Normen und Idealen stößt also in der konkreten Körperarbeit an seine Grenzen, die subjektiv entweder als verzweifelte Selbstzerrissenheit wie bei Sascha oder als trotziges Kämpfen für das Recht auf ein »Superman-Ideal« bei Ben verhandelt werden.

Hinter diesen unterschiedlichen Rezeptionen und Konzeptualisierung des eigenen Verhältnisses zu gesellschaftlich vorgegebenen (Geschlechts-)Körperkonzepten liegt die Auseinandersetzung um die Idee eines selbstbestimmten Umgangs mit dem eigenen Körper, die die feministische sowie andere Emanzipationsbewegungen schon lange begleiten (siehe Kap. II.1.4), zum Beispiel in Debatten zum Verhältnis von Schönheitschirurgie und feministischer Grundhaltung: Ist es legitim, als Feministin Diät zu halten oder sich gar »unters Messer zu legen« oder reproduziert und unterstützt man damit nicht genau die frauenverachtende Industrie und Kultur, die man eigentlich ablehnt? (Pitts-Taylor 2003; Villa 2017a: 76; Maasen 2008; zu ähnlichen Debatten in der Fat Acceptance Bewegung vgl. Schorb 2017) Warum soll es legitim, beziehungsweise im queer-feministischen

Sinne selbstbestimmt sein, sich als trans* Frau chirurgisch den Wunschbusen operieren zu lassen, als cis Frau aber nicht? Wie ist das Leiden an gesellschaftlicher Stigmatisierung und sich unwohl im eigenen Körper fühlen, zu bewerten? Als von außen eingefressene Normvorstellungen, die es durch intellektuelle Selbst-reflexion »auszutreiben« gilt? Oder als unausweichliches Resultat des Lebens in Gesellschaft und legitime Motivation zu jedweder Körperbearbeitung?

Der wesentliche Unterschied in den paradigmatischen Positionen von Sascha und Ben ist die zugrundliegende Bestimmung der angestrebten Autonomie. Während bei Ben die emotionale Autonomie in einem akzeptierenden Umgang mit der Abhängigkeit gesellschaftlicher Normen besteht, der eine *Selbstbestimmung* der Entscheidung über die Erfüllung oder Nicht-Erfüllung ermöglichen soll, liegt der Schwerpunkt des Autonomiebestrebens bei Sascha in einer *Unabhängigkeit* von diesen gesellschaftlichen Normen, im Sinne des »second wave«-Feminismus, den nach Villa Braslavsky eine »mindestens ambivalente Inthronisierung der Unabhängigkeit« (Villa 2017a: 76) als geteiltes Element »vielfältige[r] Lesarten von Autonomie als politisches Leitmotiv feministischer Strategien« (ebd.) ausmacht.

Eine ähnliche Unterscheidung findet sich bei Gernot Böhme, der Autonomie und Souveränität unterscheidet:

»Versteht der autonome Mensch sich von seiner Selbstbestimmung her und betrachtet alles, was an ihm diese Selbstbestimmung bedroht und infrage stellt, als ihm nicht zugehörig, so ist der souveräne Mensch derjenige, der sich etwas widerfahren lassen kann. Er versteht Regungen, die in ihm aufsteigen, als die seine, Schmerzen als Grund und Versicherung seiner Subjektivität, den Leib und das Unbewusste als die Ressourcen, aus denen er lebt. Er ist jemand, der Frustrationen hinnehmen kann, der sich blamieren kann und der [...] akzeptiert, dass er nicht Herr im eigenen Hause ist. Kurz: Der souveräne Mensch lebt aus dem Bewusstsein, sich selbst gegeben zu sein.« (Böhme 2012: 7)

In diesem Sinne wäre Sascha ein Vertreter des Ideals vom autonomen Menschen, wohingegen Bens Umgang mit seiner Gegebenheit als »Produkt der Gesellschaft« mit Böhme als souverän zu bezeichnen wäre. Er stellt sein gutes Körpergefühl durch die Einpassung seiner Erscheinung in gegebene Körpernormen und den fitten Körper als happy object nicht als äußerlich aufdiktiert und »eingefressen« infrage, sondern beruft sich explizit auf dieses Wohlfühlen und das Glück als Legitimation seiner Körperarbeit auch im Bruch mit Szene-Tabus:

»Ja weil ich finde, das äh (.) ist ein bisschen Tabu auch ne, Fitness und diese Geschichte: Ok ich bin trans* und ich möchte auch [...] super muskelmäßig sein und dann ist das nicht so cool, weil heteronormativ, oder was? Aber die Sache ist doch, wie jede Person sich wohlfühlen kann. Und mir hat das jedenfalls sehr geholfen. Ich bin voll glücklich.« (Interview Ben)

Über die Setzung, dass es letztlich darum gehe, sich wohlfühlen zu können, wird die Spannung von Selbstbestimmung und Normunterwerfung als *selbstbestimmte Normunterwerfung* im Dienste des eigenen Wohlbefindens gelöst. Die Einpassung in bestehende Geschlechtskörperideale wird als hilfreich und dadurch eben auch ermächtigend, empowernd, erfahren. Selbstermächtigung und Empowerment werden in diesem Konzept *nicht in der Abkehr*, sondern der *beglückenden Erfüllung* gegebener Ideale gefasst. Als unterdrückend und einschränkend erscheinen hier eher Szene-Tabus, die dieses Glück als heteronormativ zurückweisen beziehungsweise abwerten.

Das wiederum verweist auf ein Paradox, welches Ilse Lenz für das Alternativmilieu der 1980er als »Januskopf von einerseits individueller Autonomie [...] und andererseits unsichtbarem Zwang zur Selbstnormierung« (Lenz I. 2010b: 381, siehe auch Kap. II.1) beschreibt. Unter dem Slogan »Das Private ist politisch« wurden einerseits Möglichkeiten geschaffen, scheinbar »natürliche« oder als Privatsache der öffentlichen Verhandlung entzogene Machtasymmetrien und Rollenvorstellungen zu hinterfragen. Das führte aber gleichzeitig auch zu einem Zugriff des »moralischen Kollektivbewusstseins« (ebd.) tief in die Subjekte und ihre alltägliche Selbstführung hinein. Diese Gleichzeitigkeit einer hohen Betonung von Selbstbestimmung und Individualität und gleichzeitiger kollektivierender Normierung im Sinne eines Szene-Wirs und entsprechender Werte und Normen findet sich auch in der aktuellen queeren Szene und deren Sport- beziehungsweise Fitnesskultur. Es stellt damit eine Verdopplung der im Fitnesssport vorhandenen Gleichzeitigkeit von Individualisierung und Kollektivierung dar. So ist der oder die Fitnesssportler_In nach Martschukat »Teil einer Kultur und Bewegung, fühlt sich dabei aber unabhängig und selbstbestimmt.« (Martschukat 2019: 51) Ebenso verhält es sich mit der Zugehörigkeit zur links-alternativen oder queeren Szene. Auch hier wird sowohl das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu einer größeren Gruppe von Gleichgesinnten erfüllt, wie auch das Bedürfnis nach individualistischer Selbstentfaltung.