

»Homosexualität« und »die Anderen«

Zu Fragen von Sichtbarkeit und Anerkennung, Nationalismus und Rassismus im westlichen Konzept der »Homosexualität«

Zülfukar Çetin & Heinz-Jürgen Voß

Ein Band zu *Schwuler Sichtbarkeit und schwuler Identität* ist zum aktuellen Stand der Aushandlungen nötig. Immer mehr kristallisiert sich *der Schwule* als eine Diskursfigur heraus, mit der westliche Hegemonie weltweit durchgesetzt wird. Dieses Agieren wird unter dem Stichwort »Homonationalismus« verhandelt – dazu sind mittlerweile einige Arbeiten erschienen; fokussiert auf die Bundesrepublik Deutschland gibt Zülfukar Çetin im dritten Kapitel dieses Bandes einen Überblick.

Könnte man diese aktuelle »homonationalistische« Entwicklung als Instrumentalisierung einer ehemals emanzipatorischen Bewegung lesen, als ihre »Integration« in die bestehenden Herrschaftsverhältnisse, so ergibt sich bei genauerer Betrachtung ein anderes Bild: Der »Homosexuelle« und seine Bewegung sind von vornherein in die westlichen Herrschaftsverhältnisse eingebunden. Der »Homosexuelle« – ihn gibt es als klare Kategorie und »Persönlichkeit« erst seit den 1860er Jahren (vgl. Voß, 2013a) – entsteht aus einer Gesamtgemengelage, in der auch Deutschland in größerem Maße nach Kolonien strebt. So sind es die von der »Homosexuellen-Bewegung« als äußerst wichtig beschriebenen Karl Heinrich Ulrichs (1825–1895) – der Jurist wurde von dem Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch als »der erste Schwule der Weltgeschichte« bezeichnet (Sigusch, 2000) – und Magnus Hirschfeld (1868–1935) – Mediziner und als Mitbegründer des *Wissenschaftlich-humanitären Komitees* (1897) und des *Instituts für Sexualwissenschaft* in Berlin (1919) einer der bekanntesten Streiter für die Homosexuellen-Emanzipation –, die zentralen Anteil an der Herausbildung »des

Schwulen« – in synonymen Begriffen: des »Urnings«, des »Homosexuellen« –, eines »modernen« naturwissenschaftlichen Verständnisses von ihm und genauer Klassifikationen geschlechtlicher und sexueller »Varianten« haben. Auf Ulrichs und Hirschfeld und der sich auf sie berufenden Tradition soll hier auch der Schwerpunkt liegen. Sie gehören zu den (grundlegend) »emanzipatorisch« Streitenden, die gegen die Strafbarkeit gleichgeschlechtlicher sexueller Handlungen unter Männern in Preußen und dem sich begründenden Deutschen Reich angingen. Daneben gab es weitere homosexuelle Aktivisten, wie den Herausgeber der Maskulistenzeitschrift *Der Eigene*, Adolf Brand (1874–1945), die sich gegen die »Weimarer Toleranz« wandten und die »nationalistische Rechte« unterstützten (Winter, 2013, S. 218f.). Während Magnus Hirschfeld von den Nazis verfolgt und sein Institut geplündert wurde, blieb Adolf Brand auch in der Nazi-Zeit unbehelligt (vgl. Voß, 2013a). Es soll hier – und auch im nächsten Kapitel – also um den grundlegend »emanzipatorischen« Diskurs der »Homosexualität« gehen, und dieser wird in einzelnen Punkten deutlich kritisiert. Eine Auseinandersetzung mit der rechten Richtung um Adolf Brand halten wir an dieser Stelle für unnötig, weil sie per se Nationalismus und Faschismus befürwortete und aus der historischen Auseinandersetzung mit ihr für unseren Untersuchungsgegenstand nichts zu gewinnen ist. Hingegen gehen wir im dritten Kapitel, für den aktuellen Diskurs, auch auf die nationalistischen und teils direkt rechtsextremen Akteur_innen in den politischen Debatten ein, weil hier heute direkte und scharfe Auseinandersetzung nötig ist.

Doch auch die »emanzipatorische Richtung«, und vorneweg ihr bedeutendster Protagonist Magnus Hirschfeld, entwickelte »den Homosexuellen« in direkter Abgrenzung gegen die Kolonisierten und weitere als »anders« zugeschriebene Männer. Es wird deutlich, dass Hirschfeld nur den deutschen Homosexuellen meint, wenn man auf die Abgrenzungen sieht, die er trifft. Schon zum nahen Italien hält er fest:

»An einigen Plätzen [...] kann man geradezu von urnischen Kolonien reden. [...] Trotzdem der homosexuelle Fremde für das gastfreie Italien größte Sympathie empfindet, völlig bodenständig wird er doch nur selten; meist ist er in seinem homosexuellen Verkehr auch nur auf Eingeborene angewiesen, die sich ihm – ohne selbst >echt< zu sein – äußerer Vorteile halber zur Verfügung stellen. [...] Vor allem Süditalien trägt in dieser Hinsicht schon ein

stark orientalisches, vermutlich sich bereits auf antike Traditionen gründendes Gepräge, das auch anderweitig zum Ausdruck gelangt, zum Beispiel in der nonchalanten Beurteilung aktiver gegenüber der scharfen Verurteilung passiver Betätigung. Erachten es doch selbst käufliche junge Männer für unter ihrer Würde, den Partner, den sie zu pedizieren jederzeit gegen Entgelt bereit sind, ihrerseits zu berühren, oder gar ihm immissionem in irgendeine »cavitatem« ihres Körpers zu gestatten« (Hirschfeld, 1914, S. 571).

Hirschfeld geht es hier um eine »echte« Homosexualität, eine, die sich nicht nur im mann-männlichen sexuellen Verkehr zeige, sondern die offenbar auf etwas Inneres und Unträgliches verweist. Gleichzeitig sieht er sie gerade bei den Reisenden – und grenzt sie gegen die Sexualität der Einheimischen ab, die er als »orientalisch« markiert und mit bestimmten Anforderungen belegt. So lasse sich »der Orientale« nicht penetrieren, nehme aber gegenüber den herangereisten homosexuellen Männern durchaus und gern den »aktiven«, penetrierenden sexuellen Part ein. Das Motiv, das Edward Said als zentrale kolonialisierende Zuschreibung des Westens an »den Orient« ansieht, dass es einen besonderen Hang der Männer gebe, untereinander sexuell zu verkehren (Said, 2003 [1978]), wird von Hirschfeld in aller Deutlichkeit beschrieben – und auch für Italien und insbesondere Südalitalien angeführt:

»Mag auch die wahre Homosexualität nur in geringem Maße in Italien verbreitet sein, so ist es um so mehr die homosexuelle Betätigung. Charakteristisch in der Hinsicht war mir der Ausspruch eines Urnings: >Für Geld kann ich in Italien jeden haben [...] < [...] Es ist überraschend, wie viele junge Leute in Rom und Neapel durch Blicke oder durch Erwidern eines ihnen zugeworfenen Blickes ihre Bereitwilligkeit zu einer Annäherung zu erkennen geben, und nach meinen Beobachtungen sowohl wie nach den Mitteilungen, die mir von Italienern gemacht wurden, glaube ich behaupten zu dürfen, daß in den genannten Großstädten die italienischen Jünglinge im Alter von 15–18 Jahren sich *in der Mehrzahl* homosexuell betätigen. Hierbei sehe ich ab von der wechselseitigen Onanie, die die jungen Leute auf Schulen und besonders in den in Italien zahlreichen Internaten untereinander betreiben, habe vielmehr lediglich den homosexuellen Verkehr mit mehr oder weniger älteren Männern und namentlich Fremden im Auge« (Hirschfeld, 1914, S. 572; Hervorh. i. O.).

Dabei greift es zu kurz, solcherlei Beschreibungen einfach im Kontext einer Rivalität zwischen den europäischen Ländern im Vorfeld des Ersten Weltkriegs zu sehen, deren Wissenschaften gemeinsam und gleichermaßen kolonisierten Menschen spezifische Eigenschaften zuschreiben, sich aber wechselseitig einfach gegen die europäischen Nachbarn wenden. Vielmehr werden auch bei der Artikulation der spezifischen Merkmale des nahen europäischen Landes und für bestimmte Gruppen im jeweils eigenen Land Motive spezifischer Beschreibung und Abwertung genutzt, die ihren Ausgangspunkt in kolonialen Zuschreibungen und insbesondere in der Auseinandersetzung mit dem arabischen Raum haben. Die »Homosexuellen« selbst sind in dieser Aushandlung nicht außen vor – sondern »der Homosexuelle« ist ein theoretisches Konstrukt, das mit der europäischen Moderne aufkommt und von Anbeginn an in direkter Abgrenzung zu den gleichgeschlechtlichen sexuellen Betätigungen der Männer in anderen geographischen Regionen entwickelt wird. Gleichzeitig ist damit homosexuelle Subjektbildung per se – und bis heute – nur in Abgrenzung gegen den »Sex der Anderen« (Çetin & Wolter, 2012, S. 29) möglich.

Mit dieser Feststellung muss auch Michel Foucault (1926–1984) widersprochen werden, der »die Konstitution eines Gegen-Diskurses« im späten 19. Jahrhundert behauptete: Die »Homosexualität« habe damals »begonnen, von sich selber zu sprechen, auf ihre Rechtmäßigkeit oder auf ihre ›Natürlichkeit‹ zu pochen – und dies häufig in dem Vokabular und in den Kategorien, mit denen sie medizinisch disqualifiziert wurde« (Foucault, 1983 [1976], S. 123). Doch es handelt sich bei der »Homosexuellen-Bewegung« eben nicht um einen Gegendiskurs zu einem herrschenden Diskurs, vielmehr sind sie und ihr Streiten *der* Diskurs der Homosexualität. Foucaults Perspektive weist darauf hin, dass er hier seinen eigenen Begriff von Diskurs unterläuft, indem er in wertschätzender Freundlichkeit gegenüber den Schwulen einen emanzipatorischen Raum konzediert. Hingegen gibt es eben wirklich »nicht auf der einen Seite den Diskurs der Macht und auf der andern Seite den Diskurs, der sich ihr entgegensemtzt« (ebd.). In Bezug auf »die Homosexuellen« gilt das einmal mehr, da sie sich nicht erst heute unter dem Stichwort »Homonalernalismus«, sondern schon damals in Abgrenzung gegen die geschlechtlich-sexuellen Handlungen »der Anderen« als Subjekt konstituierten. Die heute verhandelten Stereotyp-

pe über den »aggressiven« und »penetrierenden« »Araber« speisen sich noch immer aus diesem Hintergrund – und aktualisieren sich etwa durch die Aktivitäten eines LSVD (*Lesben- und Schwulenverband in Deutschland*) stetig. Selbst spezifische Unterkünfte für geflüchtete LSBTI (Lesben, Schwule, Bisexuelle, Trans*, Inter*) sind nicht außerhalb eines solchen kolonial-rassistischen Kontextes zu sehen, immerhin stehen sie geflüchteten Menschen erst dann zu, wenn sie sich dem deutschen sexuellen Identitätsparadigma unterworfen haben. Aktuelles politisches Handeln muss sich des geschichtlichen Hintergrunds bewusst sein und nach Auswegen suchen – dabei ist die Grenze zwischen den »Homosexuellen« und den als »anders« Zugeschriebenen einzureißen. Gelingen könnte das etwa dadurch, dass auch weiße Personen, also solche, die nicht von Rassismus oder Antisemitismus betroffen sind, die klare Identifizierung als »homosexuell«, »bisexual« oder »heterosexuell« verlernen und verweigern und damit einen zentralen Bestandteil kolonialer und rassistischer Zuschreibungspraxis aufgeben.

Nicht ausgespart werden sollen an dieser Stelle Passagen Hirschfelds zur Türkei, die er als relevanten und freundlichen Fluchort für »Homosexuelle« beschreibt. Auch hier wird seine radikale Abgrenzung der »Homosexuellen« gegen die »anderen« Männer, die gleichgeschlechtlichen Sex haben, deutlich. Interessant und weitere Forschungen wert ist aber auch der knappe Verweis auf die für Frankreich und die Türkei gleichermaßen geltende Straffreiheit von sexuellen Handlungen unter Männern. Hier zeigt sich eine juristische Basis, die eine der Erklärungen dafür ist, warum der geschlechtlich-sexuelle Diskurs, mit der Beschreibung von festen Identitäten und Varietäten, seinen Ausgangspunkt im sich begründenden Deutschen Reich hat – und in anderen Ländern Europas mit geringerer Intensität stattfand (Ausnahme England, aus anderen Gründen). Hirschfeld beschreibt die Türkei als bevorzugtes Exil für »die Homosexuellen« Deutschlands und Österreichs – auch das ist ein interessanter Hinweis: Die sich in der Türkei aktuell zeigende und unter der AKP-Regierung intensiv zusätzende Homo- und Transfeindlichkeit der staatlichen Organe (vom Präsidenten bis zur Polizei) speist sich ganz offenbar nicht aus einer »Tradition«, sondern es handelt sich um ein »modernes« Phänomen – die Türkei hat vom kolonisierenden Europa gelernt (zur queeren Bewegungsgeschichte in der Türkei siehe Çetin, 2016). Hirschfeld schreibt im Jahr 1914 zur Türkei:

»Als Beispiel will ich die europäische Urnungscolonie Konstantinopels schildern. Da ist ein früherer österreichischer Offizier, schon seit langem zum Islam übergetreten, mit dem Rang eines türkischen Paschas. Jeder-mann weiß von seiner Homosexualität, ohne daß jemand Anstoß nimmt. Er findet seine Freunde auf der großen Perastraße, in der Nähe der Kasernen, auf der Galatabrücke. Man sieht nicht selten, daß junge Leute sich ihm ziemlich öffentlich anbieten. Ein Landsmann von ihm, auch schon seit mehr als 20 Jahren dort unten, ist Stammgast der Bäder, die auf beiden Seiten des Goldenen Horns, namentlich aber in Stambul, man kann fast sagen, historische Stätten homosexueller Vergnügungen sind. Seine Vorliebe für die Hammanns [sic!] hat Einbuße erlitten, seit unter jungtürkischem Regime die Vorschrift ergangen ist, daß die dort bedienenden Osmans und Hassans das 20. Lebensjahr erreicht haben müssen. Diese beiden Österreicher überschritten die Grenzen ihres Landes, weil sie nicht seine Gesetze überschreiten wollten. Ein Dritter, Franzose, von Geburt, hatte dies nicht nötig, da in seiner Heimat die gleiche Straffreiheit wie im Morgenlande herrschte; er nahm jedoch Rücksicht auf die Landessitte, die im Westen als Laster verwarf, was im Osten nur als eine, wenn auch nicht jedermann verständliche Geschmacksrichtung galt. [...] Ein anderer Deutscher hatte sich zum Bosporus geflüchtet, weil gegen ihn eine Anzeige erstattet war, und wieder ein anderer war >ausgerückt<, nachdem er wegen >widernatürlicher Unzucht im Rückfall< zu einem Jahr Gefängnis verurteilt worden war. Es waren noch viele sonstige Homosexuelle aus Westeuropa da, namentlich Engländer, von denen man nicht wußte, ob sie das Weite gesucht hatten, weil sie wollten oder mußten« (Hirschfeld, 1914, S. 448f.).

In den weiteren Beschreibungen werden die Männer, die Sex mit Männern haben, ohne sich als homosexuell zu identifizieren, von Hirschfeld als besonders mit Geschlechts- und weiteren Erkrankungen beladen charakterisiert (Hirschfeld, 2014, S. 456f.); auch hierbei handelt es sich um ein gängiges Phänomen deutschen und europäischen Kolonialismus, Menschen anderer Regionen (und auch anderer Klassen als der bürgerlichen) als krank und als gesundheitliche Bedrohung des für die Nation so wichtigen »Volkskörpers« zu sehen. Denken wir daran, dass gerade um 1900 Ängste vor einer Degeneration der Bevölkerung im Deutschen Reich unter den Bürgerlichen stark waren und hierbei sowohl Konser-

vative als auch Sozialist_innen mitgemischt haben. Gedanken der »Eugenik«, um das Überleben des »Volkskörpers« und eine schlagkräftige Nation abzusichern, waren stark. Das gilt auch für Hirschfeld und seine Positionen, zeigt sich aber ebenso in der seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert stattfindenden Vermessung der männlichen Bevölkerung für militärische Zwecke und den von den Bürgerlichen eingeführten ersten Maßnahmen, um den gesundheitlichen Zustand der arbeitenden, der proletarischen Bevölkerung zu verbessern (vgl. Voß, 2014).

Neben der Abgrenzung des »Homosexuellen« als deutsch (oder ggf. auch noch westeuropäisch) gegen Menschen und ihre sexuellen Handlungen in anderen geographischen Regionen stellt Hirschfeld ihn auch in weiteren Hinsichten in Gegensatz zu »Anderen«. Auffallend ist dabei, dass er seine Theorien insbesondere zu Männern entwickelt – und stetig nur hinzufügt, dass das Beschriebene in gleicher Weise für Frauen gelte. Er treibt die Analogisierung so weit, dass er in seinem Buch *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes* (1914) immer wieder die vollständige Parallelität der Frauen zu den Männern behauptet, sogar zu vollkommen identischen Werten konkret auftretender »echter« männlicher und »echter« weiblicher Homosexueller gelangt. »Homosexualität« wird in dieser Weise vom Mann her gedacht – und lediglich auf Frauen übertragen. Das zeigt sich auch in der weiteren biologischen Forschung der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in der Frauen oft nur als Randnotiz auftauchen oder ihre Sexualität gar nicht behandelt wird. So ist es selbst in den Gehirn- und in den Zwillingsstudien der 1990er Jahre noch so, dass Frauen lediglich als Vergleichsgröße angeführt bzw. erst untersucht werden, wenn die Männer in einer vorangegangenen Studie bereits untersucht worden sind (vgl. Voß, 2013a).

Dass es bei dem »Homosexuellen« in klassischer europäischer Manier um den weißen europäischen Mann der *bürgerlichen Klasse* geht (vgl. Voß & Wolter, 2013), wird aus weiteren Passagen bei Magnus Hirschfeld deutlich. So grenzt er den »Homosexuellen« ausdrücklich auch gegen die geschlechtlichen und sexuellen Handlungen der Arbeiter_innen ab:

»Hier sei nur erwähnt, dass als echte, wahre Homosexualität ausschließlich die *konstitutionelle, endogene* anzusehen ist, in denjenigen Fällen, wo es bei ursprünglich heterosexuellen Personen zu homosexuellen Handlungen kommt, bedarf es zunächst der Feststellung, ob die Akte ent-

sprechend oder entgegen einer wirklich vorhandenen inneren Neigung vorgenommen werden. Letzterenfalls handelt es sich um der Onanie verwandte Manipulationen. Wir werden einen Menschen, der, weil er wochenlang keine Arbeit finden konnte, aus Not schließlich dazu gelangt, dem Rate arbeitsloser Kameraden folgend, die Berliner Friedrichstraße oder die Pariser Boulevards abzulaufen, um sich, bis er wieder Stellung hat, Homosexuellen anzubieten, nicht als homosexuell bezeichnen können, weil er dies eben lediglich >der Not gehorrend, nicht dem eigenen Triebe< [,] tut« (Hirschfeld, 1914, S. 296; Hervorh. i. O.).

»Homosexualität« wird damit von Hirschfeld und einer »emanzipatorischen« »Homosexuellen-Bewegung« im Sinne eines Wesenskerns und eines inneren Triebes entwickelt. Sie wird eher bei einem ökonomisch unabhängigen Menschen als vorhanden angenommen – hingegen nicht bei Menschen, die in ökonomisch schlechten oder abhängigen Positionen sind.

Handelt es sich bei »Homosexualität« damit um ein Konzept, das von Anfang an auf die Abgrenzung von »den Anderen« setzte, so zeichnen sich dennoch positive Handlungsoptionen ab. Auch heute ist das westliche Konzept keineswegs weltweit so verbreitet, wie es westlich gern vorausgesetzt wird. So kritisierte Eve Kosofsky Sedgwick (1950–2009) die Analysen von Michel Foucault als global zu verallgemeinernd. Er hatte konstatiert, dass durch das Konzept der »Homosexualität« eine Verdrängung und Auslöschung anderer Diskurse erfolgt sei, die er als »sodomitisch« fasste und die auf Handlungen aufbauten und nicht ein umfassendes Begehrens- und Persönlichkeitskonzept darstellten. Sedgwick sieht in den Beschreibungen Foucaults die implizite Annahme, »dass die im 19. Jahrhundert erfolgte Intervention eines minorisierenden Diskurses der sexuellen Identität in einen zuvor noch bestehenden universalisierenden Diskurs >sodomitischer< sexueller Handlungen im Grunde das Verschwinden des Letzteren bedeuten musste« (Sedgwick, 1990, S. 47)¹. Sie machte gegen diese Beschrei-

1 Übersetzungen aus der Literatur, die im Quellenverzeichnis nur mit der Originalausgabe angeführt wird, sind in diesem Band stets von Salih Alexander Wolter. Vielen Dank für die Unterstützung!

bung zum einen geltend, dass in dem US-Bundesstaat, in dem sie lebte, zur Zeit der Niederschrift ihres Buches – also in den späten 1980er Jahren – »Sodomie«, das heißt Analverkehr, selbst unter »heterosexuellen« Eheleuten noch immer gesetzlich verfolgt wurde (ebd.). Außerdem – und auch noch heute relevant – wies sie darauf hin, dass

»viele mediterrane und lateinamerikanische Kulturen scharf zwischen insertiven [einführenden] und rezeptiven [aufnehmenden] sexuellen Rollen unterscheiden, um die Männlichkeit/Weiblichkeit von Männern, die mann-männlichen Sex haben, einzuschätzen; das Konzept der homosexuellen Identität als solcher ergibt in diesen kulturellen Kontexten eher keinen Sinn oder ergibt Sinn [nur] für selbst-identifizierte *jotos* [>Schwuchteln<] oder *passivos*, aber nicht für *machos* oder *activos*. Und diese Kulturen gehören, wie die anglo-europäischen und andere, zu den US-amerikanischen Kulturen« (ebd., S. 159).

An Sedgwick anschließend werden Notwendigkeit und Möglichkeit deutlich – und im weiteren Verlauf dieses Bandes immer weiter unterlegt –, die identitären westlichen Konzepte der Ausgestaltung von geschlechtlichen und sexuellen Lebensweisen der Menschen (als »homosexuell«, »heterosexuell« und »bisexuell«) zu verlernen.

Gestern und heute – Aktionsformen und (Aktions-)Raum

Ist diese historische Genese wichtig und ertragreich (und gilt es gerade für aktuelle emanzipatorischen – schwulen bzw. besser queeren – Aktivismus, der sich notwendig gegen Rassismus und Antisemitismus wenden muss, um nicht am deutschen Herrschaftsstreben mitzuwirken, aus der Geschichte zu lernen), so ist es zugleich nötig, die vorherrschenden Sichtweisen tiefer zu durchdringen: Es gilt die Lebenssituationen und die »subversiven« Aktionsformen im Kontext des aktuellen wissenschaftlichen Analysestandes zu Raum und Stadtraum zu betrachten.

Aktuellem Aktivismus weißer Schwuler liegt ein unreflektiertes und nicht theoretisiertes Verständnis von Raum und Aktivismus im Raum zugrunde. So gehen etwa Aktionen wie die »Kiss-Ins« des Berliner

»schwulen Anti-Gewalt-Projekts« Maneo davon aus, dass diese in der Frühzeit der zweiten deutschen Schwulenbewegung in den 1970er Jahren genutzte Aktionsform heute noch in gleicher Weise wirke. Damals wurden »Kiss-Ins« aber im Streiten einer stigmatisierten Bevölkerungsgruppe, die in der Bundesrepublik gerade erst per Bundestagsbeschluss von massiver juristischer Verfolgung (weitgehend) frei geworden war (es wurde die Nazi-Fassung des §175 abgeschafft, die in der BRD und Westberlin harte Sanktionen gegen mann-männlichen Sex vorsah, unterschiedliche Schutzzaltersgrenzen im Vergleich mit andersgeschlechtlichem Sex blieben bestehen), gegen fortgesetzte staatlich-institutionell organisierte Reglementierungen und gesellschaftliche Diskriminierungen im Land eingesetzt. Heute wird diese Aktionsform hingegen vor den staatlichen Vertretungen anderer Länder durchgeführt, um »den Anderen« zu zeigen, wie aus deutscher Perspektive das jeweilige Zusammenleben gestaltet werden müsse. Damit wird der kolonial-rassistische Hintergrund, der dem Konzept »Homosexualität« ohnehin zugrunde liegt, in zugespitzter Weise aufgerufen.

Aber wie kann man überhaupt auf die Idee kommen, dass es sich bei einem Raum um einen »leeren Behälter« handle, dass also eine Aktion damals und heute gleich sei? Klar ist doch, dass ein Raum erst durch die handelnden Akteur_innen erzeugt wird; erst in dem jeweiligen zeitlich-gesellschaftlichen Kontext, eingebettet in die Umgebung in ihrer urbanen Gestaltung und die Menschenbewegungen sowie durch das zu erwartende staatliche (agierende Sicherheitskräfte) und mediale Echo entsteht ein je spezifischer (Aktions-)Raum. Kurz: Ein »Kiss-In« in den 1970er Jahren ist nicht das Gleiche wie ein »Kiss-In« jetzt. Ein »Kiss-In« im weiß dominierten mittelständischen Berlin-Wilmersdorf ist nicht das Gleiche wie eines im migrantisch geprägten und sozio-ökonomisch benachteiligten Berlin-Kreuzberg. Es geht also um den konkreten Kontext, in dem Aktionsformen stattfinden; es geht um den spezifischen Raum, der durch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und die handelnden Akteur_innen entsteht. Fast schon naiv muten vor diesem Hintergrund Aussagen des weißen, schwulen Aktivisten und Publizisten Elmar Kraushaar (geb. 1950) an, der es für notwendig befand, einer Kritik des Projekts GLADT (*Gays and Lesbians aus der Türkei*) an einem im Jahr 2015 von Maneo veranstalteten »Kiss-In« zu erwideren. GLADT hatte in der Stellungnahme kritisiert:

»Vor allem in Kreuzberg, wo viele verschiedene Communities und Szenen zusammenfließen und dadurch einen sehr vielfältigen und spezifischen Sozialraum bilden, mutet die Maneo-Aktion geradezu grotesk an: Eine weiße, cis-männlich-dominierte, schwule Organisation wirft hier einen Hilfeballon für eine bessere Welt ab, ohne mitzudenken, dass hier lokale Aktivist*innen schon seit Jahren communitybasierte Antidiskriminierungsarbeit leisten. Diese wurden nicht einmal eingeladen. [...]»

Wir empfinden es als Schlag ins Gesicht, dass sich Maneo auf Übergriffe an Orten konzentriert, an denen wir durch Kontaktaufnahme, Zuhören, Fragen beantworten, Fragen stellen, sich hineinversetzen, mal lachen und mal streiten in den letzten Jahren so viel erreicht haben. Wir leben in Kreuzberg und Wedding, dies ist keine Kurzzeit-Bühne für Maneos einstündige Inszenierung von farbenfroher Weltoffenheit. Im Gegenteil gefährdet die Maneo-Aktion die Beziehungsarbeit zu unseren Nachbar*innen und stellt sie auf die Probe« (GLADT, 2015).

Elmar Kraushaar, der sonst durchaus auch reflektierte Beiträge verfasst hat, lässt in seiner Würdigung des »Kiss-Ins« von Maneo und der kritischen Stellungnahme von GLADT jede Sensibilität für den spezifischen Kontext vermissen, in dem GLADT ganz offensichtlich eine Provokation sieht (vgl. drittes Kapitel dieses Bandes) und die Möglichkeiten nutzt, die dem Verein zur Darstellung der Kritik zur Verfügung stehen. Kraushaar antwortete auf der Website des Magazins *Siegessäule*:

»Wenn alte Männer erzählen, erzählen sie gerne was vom Krieg. Nun habe ich glücklicherweise nichts vom Krieg zu erzählen, aber doch vom Aufruhr in früherer Zeit. Dem Aufruhr auf der Straße, auf der Wilmersdorfer Straße, um genau zu sein. Es war 1973, da traf sich eine Gruppe lesbischer Frauen und schwuler Männer zu ihrem ersten Kiss-In auf einer belebten und beliebten Einkaufsstraße. Die Idee dahinter war ganz schlicht: Um irgendetwas zu bewegen mit uns und in der Gesellschaft müssen wir Gesicht zeigen, unser Gesicht, ein homosexuelles Gesicht. Ohne Missverständnis, ohne Vertun, eindeutig und offen. Was wäre da besser geeignet als zwei Menschen des gleichen Geschlechts, sich küsselft in aller Öffentlichkeit. [...] Das Kiss-In ist eine der ganz wenigen Aktionsformen, die die Jahrzehnte überdauert haben. Maneo ruft am 17. Mai dazu auf, und GLADT e. V., die >Gays und Lesbians aus der Türkei<,

sind dagegen. Maneo ruft zum Küssen im Wedding und in Kreuzberg auf, an jenen Orten also, an denen GLADT >in den letzten Jahren so viel erreicht< habe. Und wo man sich diese Erfolge nicht zerstören lassen will durch einen Trupp, der >weiß< ist, >cis-männlich-dominiert<, >respektlos< und >arrogant<. [...] Außerdem: Sich in aller Öffentlichkeit zu küssen, sei ein >sehr weißes und westliches< Konzept. >Als sei es die Krönung der Emanzipation, wenn alle wissen, wen Mensch liebt und begehrt.< Ob es die Krönung ist, darüber lässt sich debattieren, aber es ist eine Notwendigkeit für jeden Emanzipationsprozess, der den unbedingten Willen nach Gleichstellung und Akzeptanz artikuliert. Nur mit offenem Visier, im Kleinen wie im Großen, in der Familie wie am Arbeitsplatz wie auf der Straße, lässt sich grundlegend etwas bewegen. Alles andere ist Schmu. Eine westliche Idee, mag sein, so wie alle Ideen aus der lesbisch-schwulen Emanzipationsgeschichte im Westen ihren Ursprung haben und nirgends sonst« (Kraushaar, 2015).

Ganz richtig ist Kraushaars Verweis auf die bellizistische Floskel »offenes Visier«. Wie man gerade aus der historischen Herangehensweise hinsichtlich der Konstituierung des Konzepts »Homosexueller« lernt, ging es stets darum, »Homosexualität« im Kontrast zu den kolonisierten und rassifizierten »Anderen« zu entwickeln. So ist es in Fortsetzung dieser »Mission« auch nur folgerichtig, »Homosexualität« gerade an Orte tragen zu wollen, an denen insbesondere Menschen mit Migrationserfahrungen und Personen of Color wohnen. Dennoch müsste Kraushaar der verschiedene Kontext auffallen – einmal ein »Kiss-In« 1973 von Aktivist_innen und einmal eines, das 2015 in einer ganz anderen gesellschaftlichen Gemengelage von weißen angestellten Akteur_innen eines staatlich finanzierten Projekts in migrantisch geprägten Stadtteilen gemacht wird.

Statt der Zurückweisung einer Kritik wäre es wichtig, sich auch die letzten Jahrzehnte genauer anzusehen: Warum fiel es weißen Schwulen offenbar gar nicht auf, dass in den 1980er Jahren ein von türkischen Arbeitsmigrant_innenfamilien bewohntes Haus in der Nähe des Schwulenzentrums in Berlin-Schöneberg angezündet wurde (vgl. hierzu das dritte Kapitel dieses Bandes)? Warum reagierten auch weiße linke aktivistische Personen nicht auf die Massendemonstration von 4.000 Personen of Color in Kassel, die im Jahr 2006 gegen die rechts-

extreme Mordserie demonstrierten, noch lange bevor sich der NSU selbst enttarnte (vgl. Güleç, 2015)? Raum, (Aktions-)Raum und Stadtraum stellen sich für Menschen spezifisch dar – und dabei spielen Herrschaftsverhältnisse (Rassismus, Klassen- und Geschlechterverhältnisse) und mit ihnen verwobene Diskriminierungen zentrale Rollen. Sie durchziehen den Stadtraum und bestimmen die Handlungsmöglichkeiten von Menschen in aktivistischen Gruppen (vgl. Haritaworn, 2005, S. 32).

In diesem Band werden hierzu auf verschiedene Weise Zugänge eröffnet. Neben einer grundständigen sozialräumlichen Analyse (drittes Kapitel) werden auch – interdisziplinär – Bezüge zu naturwissenschaftlicher Theoriebildung ausgelotet. Sie bieten sich auch hinsichtlich der Betrachtungen zu »Homosexualität« an, da sich bei ihr eine im Vergleich zu den physikalischen Erkenntnissen geradezu entgegengesetzte Entwicklung zeigt. Während bei Letzteren der Weg in Richtung der Auflösung von simplen Annahmen starrer und fester »Stofflichkeit« weist sowie Prozess und Welle bestimmt werden, lassen sich für »Homosexualität« in besonderer Weise Verhärtungen feststellen (hierzu ausführlicher im zweiten Kapitel). In Bezug auf Raum und (Aktions-)Raum lässt sich auf physikalischer Basis die Erkenntnis der sozialwissenschaftlichen Raumanalyse bestätigen: Auch physikalisch gilt, dass »ein Beobachter«, der sich in einem Volumen (einem Raum) befindet, diesen durch die ausschließliche Beobachtung seiner sich nicht verändernden Umgebung nicht hinsichtlich der Größe oder zeitlichen Dimension einordnen könnte. Erst durch Veränderung – Bewegung, das Durchschreiten des Volumens – könnte von ihm die räumliche Dimension erfasst werden; eine zeitliche Messung wäre etwa über wiederkehrende Ereignisse – zum Beispiel einen periodisch auftretenden Luftzug oder regelmäßigen Lidschlag – möglich. Bewegung ist damit erforderlich, um Raum zu konstituieren (vgl. Nicolis & Prigogine, 1987, S. 19–26). Und die räumliche und zeitliche Durchmessung ist basal von Veränderungen abhängig; auch ein Erfahrungswissen »des Beobachters« ist in der Analyse zu berücksichtigen. An dieser Stelle soll der kurze erste Querverweis genügen und eröffnen, dass im Band, neben der sozialwissenschaftlichen, teils ausführlich an naturwissenschaftliche – insbesondere physikalische und biologische – Theoriebildung

angeschlossen wird. Es ist aktuelles Erfordernis, dass die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen miteinander – also interdisziplinär – in Verhandlung kommen. Darüber hinaus ist auch eine transdisziplinäre Fortentwicklung wissenschaftlicher Erkenntnisbildung nötig – damit der Wissenschaft nicht weiterhin Ereignisse wie Massendemonstrationen (in Kassel) entgehen oder erst spät zugänglich werden, sollte Erfahrungswissen aus der Praxis, von Aktivist_innen und Selbstorganisationen mit theoretischen Zugängen in direkte Aushandlung kommen.

Sichtbarkeit: (An-)Erkennung und Anerkennung

Mit den bisherigen Ausführungen wurde das Themenfeld aufgespannt, das im Band weitere Differenzierung erfährt. Zumindest ein Aspekt ist noch bedeutsam und soll den folgenden Kapiteln vorangestellt werden. Es geht um Fragen der »Sichtbarkeit«, der »Anerkennung« und der »(An-)Erkennung«. Die genauere Betrachtung ist erforderlich, weil den »Kiss-Ins«, aber auch den alljährlich stattfindenden CSDs das Paradigma von »Sichtbarkeit als (gesellschaftliches) Empowerment« zugrunde liegt. »Sichtbarkeit« wird als wesentliches Element, von der Gesellschaft anerkannt zu werden, verstanden. Dieser simple Gedanke ist gefährlich kurzsinnig, da sich – wie ausgeführt – etwa bezogen auf »Homosexualität« zahlreiche Interessen und Entwicklungen überschneiden. So muss, will man emanzipatorisch handeln, die Verschränkung von »Homosexualität« und Rassismus/Kolonialismus im Blick sein. Das westliche sexuelle Konzept ist in das Herrschaftsverhältnis Rassismus und in die Durchsetzung kolonialer Machtansprüche verstrickt. Ein CSD in einem vormals kolonisierten Land muss also etwas Zusätzliches gewinnen oder sich gar von einem starren Konzept »Homosexualität« lossagen, will er nicht einfach als eine Art »Siegesparade« der ehemaligen Kolonisator_innen wirken. Wie das vielleicht gelingen könnte, zeigt eine Schilderung der Schriftstellerin und Journalistin Karin Karakaşlı (geb. 1972) aus dem rebellischen Istanbul des Sommers 2013:

»Als die LGBT-Bewegung ihren seit Jahren geführten Kampf in diese Proteste einbrachte, verstand die Bevölkerung es, Seite an Seite mit den

›Schwuchteln< zu protestieren. So wurde auch der Pride-Marsch nach Gezi mit 50.000 Teilnehmenden zum gemeinsamen Symbol für die Forderung nach einem freieren Land im Gegensatz zum heteronormativen System und ging damit weit über reine Sichtbarkeit der Homosexuellenbewegung hinaus« (Karakاش, 2014, S. 109).

In dem Verhältnis der Kolonisator_innen zu den Unterdrückten haben wir auch die erste Form der Anerkennung vor uns – es geht dabei zunächst um »(An-)Erkennung«. So hat die Kolonisation den Effekt, dass die Kolonisator_innen die Unterdrückten »erkennen«, sie überhaupt erst in dieser Weise herstellen, konstituieren. Sie erkennen (anerkennen) die Unterdrückten als Gruppe und leiten spezifische Handlungen ab. Umgekehrt sehen sich die Unterdrückten damit konfrontiert, als Gruppe hergestellt zu sein. Sie sind genötigt, die ihnen aufgezwungene Position wahrzunehmen und sich in dieser Position zu verhalten. In dieser Form anerkennen sie die Kolonisator_innen als Unterdrückende; auch gemeinsames widerständiges Handeln gegen die Unterdrücker_innen bedeutet, sich selbst als Gruppe von Unterdrückten zu verstehen und aus der von den Kolonisator_innen aufgezwungenen Position heraus zu handeln. Nur wenige der Menschen, die unter der Kolonialisierung und ihren aktuellen Folgen gelitten haben und leiden, werden es aber als Ausdruck der Emanzipation und des eigenen Empowerments verstehen, sich positiv auf den Kolonialismus zu beziehen – er hat schließlich massive Nachteile, Unterdrückung, millionenfachen Mord durch die Unterdrücker_innen gebracht (weiterhin lesenswert: Fanon, 1981 [1961]).

Anders ist dieses Verhältnis bei »den Homosexuellen«. Sie haben ihre klare kategoriale Fassung ganz zentral selbst betrieben, gerade um an den Privilegien weißer bürgerlicher Männer Anteil haben zu können; sie haben ihre Konstituierung als (weiße) Gruppe so in direkter Abgrenzung gegen die geschlechtlichen und sexuellen Handlungen »der Anderen« vorangetrieben und zentral an den kolonialen und rassistischen Argumentationsweisen und Politiken mitgewirkt. War ihr Sehnen zunächst das Bedürfnis nach nationaler Integration in den »Volkskörper«, nach vollständiger »Anerkennung« als volle Staatsbürger, so hat ihnen in Deutschland der Faschismus diese »Anerkennung« verwehrt. Anerkannt blieben sie lediglich als Ziele juristischer

Regelungen, die sich gegen sexuelle Handlungen unter Männern (und in Österreich auch unter Frauen) richteten; Anerkennung erfuhren sie auch aus dem wissenschaftlichen und dort insbesondere dem medizinisch-praktischen Bereich, der das Bestreben »der Homosexuellen«, sich als Gruppe zu konstituieren, dankbar aufnahm und verfeinerte wissenschaftliche Untersuchungen auf das »Wesen« »des Homosexuellen« richtet(e) sowie medizinische Behandlungspraxen entwickelt(e) (vgl. Voß, 2013a). Die Gruppe »der Homosexuellen« befindet sich damit in einer paradoxen Position. Einerseits zielte ihre Konstituierung als Gruppe auf nationale Teilhabe, andererseits wurden sie von Staat und Wissenschaft zunächst als Ziel sich verfeinernder juristischer Verfolgung und medizinischer Behandlungspraxis gesehen. Aktuell werden ihnen wieder mehr Angebote zur Integration gemacht, wenn auch zu den Bedingungen der (heterosexuellen) Mehrheit. Diese paradoxe Situation ist für »die Homosexuellen« nicht auflösbar, da sie, selbst wenn ihnen die Mehrheit vollständige nationale Integration zubilligt, in der Position der klar gefassten, der klassifizierten Minderheit verbleiben, die von der Mehrheit abhängig ist. Ihre Position wird damit stetig rückholbar sein; es bedarf dafür lediglich rechtsextremer, faschistischer Entwicklungen, die die Anerkennung der Gruppe der Homosexuellen wieder mehr über juristische Verfolgung sowie über pädagogische Vorbeuge- und medizinische Behandlungsmaßnahmen betreiben.

»(An-)Erkennung« in dem Sinne, wie »der Herr den Knecht« und »der Knecht«, in Kenntnis der eigenen Unterdrücktheit, »den Herrn« anerkennt, ist eine Seite der Medaille. Häufig wird allein ein anderes Verständnis verwendet. Es wird für »Anerkennung« gestritten, damit Menschen in ihren Lebens- und Liebesweisen in der Gesellschaft gesehen und akzeptiert werden. So ging es der Gruppe »der Homosexuellen« bei ihrer Konstituierung auch darum, dass in der Gesellschaft als problematisch angesehene sexuelle Akte nicht weiter verfolgt würden. Sie stritten gegen juristische Regelungen, die sich auch auf gleichgeschlechtliche sexuelle Akte bezogen, und suchten sich als gesellschaftlich respektabel darzustellen. So zeigt sich auch hier das Paradox, dass etwa Magnus Hirschfeld sehr deutlich gegen den §175, der sich in der Kaiserzeit und der Weimarer Republik gegen beischlafähnliche sexuelle Handlungen (in der Regel verstanden

als Analverkehr) unter Männern richtete, stritt, in seinen Abhandlungen über »Homosexualität« dann aber darlegte, dass viele (mehr als 90%) der »echten« – also guten, bürgerlichen – »Homosexuellen« gar keinen Analverkehr vollzögen, um deren Respektabilität herauszustellen (vgl. Hirschfeld, 1914, S. 288). Erst die Nazi-Zeit und die sich anschließende Bundesrepublik Konrad Adenauers bezogen deutlich auch »einfache« homosexuelle Handlungen wie Oralverkehr in die Definition des §175 mit ein. Mit Bundestagsbeschluss von 1969 wurde die Strafbarkeit für erwachsene Männer aufgehoben – dies war der Startschuss für die zweite deutsche »Schwulenbewegung« in der Bundesrepublik und in Westberlin. Für Anerkennung zu streiten heißt seitdem, insbesondere durch Sichtbarkeit die eigene Präsenz als Gruppe zu verdeutlichen und Diskriminierungen abzubauen. Die »Lesbenbewegung«, häufig als Teil der Frauen- und Lesbenbewegung auftretend, hat das Diktum klarer Identität und ihrer Präsentation seitdem weitgehend übernommen und streitet für Sichtbarkeit im Alltag und auch in der Geschichte. Ihre Situation ist dabei eine andere als die der Männer, weil zentral erst einmal die Herausforderung stand und steht, dass weibliche Sexualität in der patriarchalisch geprägten Gesellschaft überhaupt als solche gesehen wird. Frauen wurde und wird in der weiß-deutschen Gesellschaft gern Sexualität abgesprochen, oder sie wird erst dann gesehen, wenn ein Mann beteiligt ist. Als grundlegendes Problem zeigt sich aber immer deutlicher, dass die (männliche) »Homosexuellen-Bewegung« und auch speziell die Klassifikationen Magnus Hirschfelds die Rahmenbedingungen des Streitens mit klaren Identitäten angelegt haben, die von anderen Gruppen übernommen wurden und werden. Das gilt für Lesben, bei denen sich aber mehr kritische Aushandlungen untereinander zeigen – und aktuell zunehmend für Trans*- und Inter*-Aktivismus.

Die Auseinandersetzung mit »Sichtbarkeit«, »Anerkennung« und »(An-)Erkennung«, die bis zu diesem Punkt aus dem Untersuchungsgegenstand entwickelt wurde, gilt es theoretisch gründlicher einzubinden. Das gelingt über die Arbeiten von Andrea Mubi Brightenti (geb. 1975), die äußerst ertragreich sind und bisher in der Bundesrepublik leider viel zu wenig zur Kenntnis genommen wurden. Brightenti, ein italienischer Soziologe mit den Forschungsschwerpunkten Raum und

Migration, plädierte erstmals 2007 in der englischsprachigen Fachzeitschrift *Current Sociology* dafür, Sichtbarkeit als eigenständige Kategorie der Sozialwissenschaften zu betrachten. Drei Jahre später legte er das umfangreiche Werk *Visibility in Social Theory and Social Research* vor, in dem er sein Argument voll ausgearbeitet hat. Er beschreibt Sichtbarkeit als »eine Metapher für Wissen, aber sie ist nicht einfach ein Bild: Sie ist ein wirklicher sozialer Prozess in sich selbst« (Brighenti, 2007, S. 325). Brighenti plädiert dafür, »die relationalen, strategischen und prozessuellen Aspekte von Sichtbarkeit als ein einziges Feld konstituierend« zu betrachten. Er analysiert die »Ambivalenzen der Sichtbarkeit und ihrer Effekte bezogen auf soziale Orte und Subjekte« und versteht »Anerkennung und Kontrolle [...] als zwei einander entgegengesetzte Folgen von Sichtbarkeit«. Er argumentiert, dass »Empowerment nicht eindeutig entweder auf Sichtbarkeit beruht (wie es in der Tradition der Anerkennung angenommen wird) oder auf Unsichtbarkeit« (Brighenti, 2007, S. 323).

Brighenti sucht hierfür auch den Widerstreit mit der Diskursanalyse Michel Foucaults, die zu sehr dem »Denkbaren« verhaftet bleibe, hingegen zu wenig mit dem politisch Möglichen und politischen Begrenzungen umgehe. Seine Kritik ähnelt damit der von Eve Kosofsky Sedgwick, die, wie wir sahen, für Foucault konstatiert hatte, dass ihm bei einer Überhöhung westlicher Theoriebildung das tatsächliche »sodomitische« Zusammenleben entging. Ohne die Diskussion um Foucault hier vertiefen zu können – Brighenti bietet der deutschen wissenschaftlichen Diskussion dazu viel an –, wollen wir unterstreichen, dass es Brighenti darum geht, »die dichotome Trennung des Sichtbaren und des Sagbaren« zu vermeiden (Brighenti, 2010, S. 33). Für ihn sind das Sichtbare und das Sagbare »im Feld der Sichtbarkeit ko-präsent«:

»Die ästhetische Domäne (und spezifisch das Ästhetisch-Visuelle) beeinflusst uns gewiss zuerst und unmittelbar – jedoch nur, weil in Wirklichkeit die politische Domäne (Foucaults Sagbaren) schon immer ge- genwärtig ist. Die beiden Domänen sprechen unterschiedliche Sprachen, aber sie unterstützen einander und tragen – in einer Art Welle-Teilchen-Dualismus – eine die andere weiter. Das heißt nicht einfach, dass sie sich gelegentlich mischen; vielmehr sind sie stets miteinander vermischt.

Es gibt kein Sichtbares ohne Weisen des Sehens. [...] Die grundlegende Ambiguität der Sichtbarkeit röhrt genau von diesen kontinuierlichen Verwobenheiten ihrer Komponenten her. Eischreibung in das Sichtbare durch Technologien der *Einschreibung* ist folglich ein Prozess, der stets in der dualen Form des Beobachtbaren und des Sagbaren stattfindet« (ebd.; Hervorh. i. O.).

Das Herstellen und Sehen »des Homosexuellen« erfolgt also innerhalb eines gesellschaftlichen Kontextes, innerhalb eines gesellschaftlich Gewussten und mit den Technologien und Techniken, die eine Gesellschaft hat; und dieses Sehen ist stets mit ihm verwoben (vgl. zweites Kapitel in diesem Band). Die Arten des Sehens, die Weisen der Sichtbarkeit, eben wie »der Homosexuelle« in Erscheinung tritt, sind damit kontextabhängig – abhängig vom konkreten zeitlichen Kontext, von den stadt-/landräumlichen Rahmenbedingungen, den unterschiedlichen Betroffenheiten der Akteur_innen von Herrschaftsverhältnissen (vgl. drittes Kapitel in diesem Band).

Gerade im Hinblick auf »Anerkennung« und »(An-)Erkennung« sind die weiteren Analysen Brighentis bedeutsam. Er unterscheidet »drei Typen oder Modelle von Sichtbarkeit: die Sichtbarkeit der Anerkennung, die Sichtbarkeit der Kontrolle und die Sichtbarkeit des Spektakels« (Brighenti, 2010, S. 45). Diese drei Modelle »schließen einander nicht rigide aus« (ebd., S. 50).

»Das erste Modell – Sichtbarkeit als Anerkennung – leitet sich aus G[eorg] W[ilhelm] F[riedrich] Hegels [1770–1831] *Phänomenologie des Geistes* (1807) her [...]. Selbstbewusstsein muss ein *Anerkanntes* [deutsch i. O.] sein – von einem anderen Selbstbewusstsein (an)erkannt werden –, um auch nur zu existieren« (ebd., S. 45; Hervorh. i. O.).

Anerkennung bedeutet damit in dieser ersten Sichtweise etwas für Menschen Notwendiges, um überhaupt in Gesellschaft existieren zu können. Die »Auswirkungen eines Mangels an Anerkennung« können sogar bedrohlich sein:

»Der berühmte Roman *Invisible Man* (1947) von Ralph Ellison [1914–1994], einer der bedeutendsten Vertreter der US-amerikanischen

Schwarzen Literatur] bietet ein beeindruckendes literarisches Beispiel dafür, dass unsichtbar zu sein für rassialisierte [racial] Minderheiten – aber das Gleiche gilt für Minoritäten anderen Typs – bedeutet, Anerkennung vorenthalten zu bekommen« (ebd., S. 46).

Die Unterscheidung der Weisen der Sichtbarkeit macht Brightenti wie folgt deutlich:

»Sichtbarkeit ist jedoch nicht auf direkte und lineare Weise mit Anerkennung verbunden. Hier greift die Funktion ein, die von *Schwellen der Sichtbarkeit* erfüllt wird. Mit anderen Worten, gibt es ein Minimum und ein Maximum dessen, was wir >korrekte Sichtbarkeit< nennen können. Die angenommenen Kriterien für Korrektheit sind dabei alles andere als irrelevant und bilden tatsächlich den Einsatz verschiedener politischer Kämpfe um Anerkennung. Immerhin lässt sich, neben der Vielfalt der Kriterien für korrekte Sichtbarkeit, auch ein ziemlich allgemeiner Effekt beobachten: Unterhalb der niedrigen Schwelle ist eine Person gesellschaftlich ausgeschlossen. [...] Wenn sich Personen über die obere Schwelle korrekter Sichtbarkeit hinausbewegen oder gestoßen werden, betreten sie eine Zone von Supra- oder Supersichtbarkeit, in der jede ausgeführte Handlung, weil sie übermäßig sichtbar ist, so enorm wird, dass sie die handelnde Person paralysiert. Das ist ein paradoxer Double-bind, durch den einer Person durch das Set von sozialen Zwängen, denen er_sie unterliegt, untersagt ist, zu tun, was gleichzeitig von ihm_ihr verlangt wird« (ebd., S. 46f.; Hervorh. i. O.).

Außerhalb der Schwellen korrekter Sichtbarkeit ist Personen(-gruppen) die Möglichkeit genommen, über Sichtbarkeit für Anerkennung streiten zu können. Eine solche Supersichtbarkeit trifft aktuell in der Bundesrepublik für geflüchtete Menschen zu, denen durch den herausgehobenen medialen Diskurs und allgegenwärtige rechtsextreme Hetze, die sie mit Stigmatisierungen auflädt, die Handlungsfähigkeit genommen wird, über Sichtbarkeit wirkungsvoll für Anerkennung zu streiten.

Um die Fragen soziologisch zu verfeinern, die wir zuvor zur Heranführung an die Thematik mit den Begriffen »Anerkennung« und »(An-)Erkennung« gefasst haben, sind die weiteren Auseinanderset-

zungen Brighentis beachtenswert. Mit den Begriffen »Anerkennung« und »(An-)Erkennung« haben wir bereits festgestellt, dass es zentral einerseits um das Bedürfnis eines Menschen oder einer Gruppe von Menschen geht, von den anderen Menschen gesehen zu werden. Verschränkt ist dieses »Geschen-Werden« oft mit einer ausgeübten Kontrolle, die über Klassifikation und Kategorisierung der Menschen ihre staatliche Regierbarkeit in den modernen Staaten gewährleistet. »(An-)Erkennung« einer Gruppe geschieht dabei auch über Regierungsweisen, sie zu verfolgen. Brighenti unterscheidet »mindestens vier Typen von Anerkennung« und bezeichnet diese Typen als »kategorial, individuell, persönlich und spektakulär«:

»*Kategoriale* Anerkennung gründet sich auf die einfache und überwiegend routinemäßige Typifizierung von Menschen. Dies ist der Typ von >städtischer< Anerkennung par excellence, insofern sie von Fremden untereinander geübt wird. [...] In diesem Kontext erkennen Menschen einander (an) – und machen sich selbst den anderen sichtbar – durch Kategorien oder soziale Typifizierungen. Diese Art von Anerkennung ist natürlich stets nahe beim Stereotyp« (Brighenti, 2010, S. 53; Hervorh. i.O.).

Diese Anerkennung der Menschen im jeweiligen Umgang miteinander, die zwar durchaus auf gesellschaftlich Gewusstem und Stereotypisierungen aufbaut, ist dabei aber nicht gleichbedeutend mit »*individueller* Anerkennung«:

»[Denn die] *individuelle* Anerkennung oder Identifizierung [...] wird typischerweise durch den Staat im Hinblick auf die Bevölkerung ausübt und erreicht ihre vollendete Form in Instrumenten der Klassifizierung und Kontrolle. [...] Der dritte Typ von Anerkennung ist die *persönliche* Anerkennung, die auf das zurückgeht, was gemeinhin als >persönliche Bekanntschaft< bezeichnet wird. [...] So ist zum Beispiel im städtischen Raum die Möglichkeit, jemanden direkt anzusprechen, reguliert, und nur persönliche Anerkennung gibt in dieser Hinsicht uneingeschränkte Rechte. Die meisten anderen Interaktionen zwischen Menschen auf der Straße basieren auf kategorialer Anerkennung, die sich mit spezifischen Typen von >direkter Beziehung< verbindet (zum Beispiel, wenn man jemanden nach dem Weg fragt). [...] Die *spektakuläre* Anerkennung schließlich ist die Anerkennung, die auf die Anerkennung und Erkennung des Staa-

kuläre Anerkennung schließlich hat mit der Unterscheidung zwischen den beiden Regimen des Gewöhnlichen und des Außergewöhnlichen zu tun. [...] Der typischste Fall von spektakulärer Anerkennung im Alltagsleben ist das >Prominenten-Gucken< (ebd., S. 54f.; Hervorh. i.O.).

Was es im Anschluss an Andrea Mubi Brighenti zu lernen gilt, ist, dass »Anerkennung« nicht als etwas »Positives« simplifiziert werden kann. Vielmehr ist Anerkennung – über die Verbindung mit Sichtbarkeit – in ihrer Vielschichtigkeit wahrzunehmen. Für praktisches Handeln sind diese Analysen bedeutsam, weil die Verwobenheit von Aktionsformen mit Herrschaftsverhältnissen vor Augen tritt und sich zeigt, dass Aktionsformen als situativ – geographisch, temporär und an die Akteur_innen gebunden – wahrgenommen werden müssen. Schließlich wird deutlich, dass die Wirkung spezifischer Aktionsformen durch die gesellschaftliche Positionierung einer Gruppe begrenzt sein können – bei einer gesellschaftlich hergestellten Supersichtbarkeit einer Gruppe ist diese darauf verwiesen, andere Handlungsmöglichkeiten zu erschließen, da weiter zugesetzte Sichtbarkeit ihrem Anliegen nicht nützt.

Für den aktuellen modernen sexuellen Diskurs, mit der hervorgebrachten Form des »Homosexuellen«, ist die in diesem einführenden Kapitel dargestellte Vielschichtigkeit zugrunde zu legen: Der »Homosexuelle« als klar identifizierbares Subjekt ist zentral – und vielfach privilegiert – in Herrschaftsverhältnisse eingebunden; auch trägt er dazu bei, dass andere Weisen, geschlechtlich und sexuell nicht-normativ zu leben, nicht die Schwelle erreichen können, »gesehen« und »anerkannt« zu werden – im Verständnis kategorialer Anerkennung. Es könnte damit ein sinnvoller Weg sein, dass »Homosexuelle« die Suche nach »individueller Anerkennung« – im Sinne klarer kategorialer und staatlicher Identifizierung – der geschlechtlichen und sexuellen Handlungen aufgeben und neue Weisen des Zusammenlebens erlernen, die darauf verzichten, sich rassistisch und kolonial gegen die vermeintlichen »Anderen« positionieren zu wollen. Gleichzeitig ist kritisch zu hinterfragen, ob und bis wohin es tatsächlich dem Interesse, gleichgeschlechtlich-sexuell zusammenzuleben, nützt, in immer intensiverer Weise »gesehen« und »(an-)erkannt« zu werden.

Begriff und Dank

Das Buch nutzt bewusst den Begriff »schwul« bereits im Titel, weil es um die Auseinandersetzung mit Konzepten der frühen »Homosexuellen-Bewegung« und daran anschließend der »Schwulenbewegung« geht. Diese grenzten sich oft – und rasch – gegen Menschen anderer geschlechtlicher Identitäten ab (vgl. Voß & Wolter, 2013). Lesben schlossen sich anderweitig zusammen; auch Trans* und Inter* fanden eigene Wege, sich als Gruppen zu konstituieren. Gleichzeitig hat die von (weißen) Männern dominierte »Homosexuellen-Bewegung« durch die Klassifikationen und Kategorisierungen den gesellschaftlichen Rahmen und Aktionsrahmen anderer geschlechtlich-sexueller Gruppen ganz wesentlich bestimmt. So sind auch die Ordnungen von Trans* und Inter* – ihr genaues Erkennen und Klassifizieren – zentral von der »Homosexuellen-Bewegung« bestimmt; im Anschluss an das Erkennen und Klassifizieren schlossen sich die konkreten medizinischen und juristischen Behandlungsweisen an. Diesen Verantwortungen muss sich eine »Homosexuellen-Bewegung« und müssen sich Personen, die sich auf sie berufen, stellen.

Gleichzeitig nutzen wir den Begriff »schwul«, weil »queer« bei all seinem guten aktivistischen und theoretischen Hintergrund, den es im US-amerikanischen Kontext (und auch in einigen anderen Ländern) entfaltet, in dieser radikalen Weise nicht bzw. nur in kleinen Zirkeln im deutschen Sprachraum angekommen ist. Vielmehr werden bezüglich »queer« im deutschsprachigen Kontext zu selten die Herrschaftsverhältnisse und ihre Verwobenheiten untereinander thematisiert. An anderer Stelle werden wir weiter »queer« verwenden und dabei deutlich machen, was wir darunter verstehen; an dieser Stelle haben wir uns aus den beiden genannten Gründen bewusst anders entschieden.

Anders als auf dem Cover steht, wurde dieses Buch von drei Personen gemeinsam gemacht. Auch wenn Salih Alexander Wolter nicht auf dem Titel auftaucht, er dort bewusst keinen Platz einnehmen wollte, so ist dieses Buch aus der gemeinsamen Diskussion von uns dreien – Zülfukar Çetin, Heinz-Jürgen Voß und Salih Alexander Wolter – erwachsen. Ohne unsere Diskussionen, ohne unsere Zusammenarbeit, ohne unser aktivistisches Streiten in gemeinsamen und verschiedenen Vernetzungszusammenhängen (bei Sorge vor einer grundlegend rechts-

extremen Entwicklung Deutschlands und erstarkendem Rassismus und Antisemitismus auch in sich als »links« verstehenden Zusammenhängen) wäre auch dieses Buch nicht zustande gekommen. Zugleich hat Salih Wolter das Buch für Sie, euch und uns – durch seine Lektoratsarbeit – besser lesbar gemacht. Vielen Dank @Salih – und Ihnen und euch eine gute und kritische Lektüre! Über Diskussionen freuen wir uns.