

7 Queer Theory

Das Wort *queer* hat in den letzten Jahrzehnten eine erhebliche Bedeutungsverschiebung erfahren und wird heute oft als identitätsstiftender Begriff für Menschen verwendet, die sich nicht in die Kategorien *heterosexuell* und *cisgender* einordnen lassen. Das Verständnis von *queer* geht jedoch über die bloße Beschreibung einer sexuellen/romantischen oder geschlechtlichen Identität hinaus und erfordert ein Verständnis von Wissensverknüpfungen, die u.a. mit politischer Theorie, sozialer Gerechtigkeit, Geschichte und Kultur verbunden sind (vgl. z.B. Kapitel 5.3). Um *Queer Theory* zu verstehen, ist ein Grundverständnis der Frauen- und LGBT+-Bewegung(en) sowie deren (Heraus-)Forderungen notwendig (vgl. Kapitel 5). Der Ausdruck *queer* hat keinen klaren Ursprung, da er zahlreichen Einflüssen unterworfen war, und ist nicht leicht zu definieren, da er je nach geographischem Raum und historischem Kontext eine andere Bedeutung hat (vgl. Bretz/Latzsch 2013: 13; Gössl 2022: 9). Der Begriff soll sich ohnehin »jeglicher stabilen Definition und Reifizierung entziehen« (Motschenbacher 2012: 88). Eine der zentralen Thesen der *Queer Theory* ist etwa, dass *Bedeutung* nicht festgelegt und ständig Störungen, Komplikationen und Neuformulierungen unterworfen ist (vgl. Wong et al. 2002: 15; Klappeer 2007: 13).

Sprachleitfäden, die auf den Prinzipien der *Queer Theory* basieren, helfen dabei, die Aufmerksamkeit auf die Vielfalt der Geschlechtsidentitäten zu legen. *Queer Theory* betont die individuellen Erfahrungen jenseits der gesellschaftlichen Normen. Sprachleitfäden, die dies berücksichtigen, bieten eine Möglichkeit, Menschen in ihrer Individualität anzuerkennen und zu respektieren und binäre Denkmuster und Stereotypen zu hinterfragen bzw. aufzubrechen, was der Gesamtgesellschaft zugutekommt. Indem sie Sprachleitfäden verwenden, die auf queeren Ansätzen basieren, tragen Einzelpersonen und Organisationen zum Empowerment marginalisierter Gruppen bei.

7.1 Pionier*innen der Queer Theory

Einen klaren »Ursprung« der *Queer Theory* gibt es nicht, deshalb hat diese Arbeit auch nicht den Anspruch, eine vollständige Entstehungsgeschichte zu vermitteln. Es lassen sich dennoch ein paar Denker*innen nennen, die mit ihren feministischen Ansätzen die binäre Auffassung der Geschlechter herausforderten, ihre »Natürlichkeit« in Frage stell-

ten und somit Vorläufer*innen der *Queer Theory* wurden, auf die Theoretiker*innen auch heute noch Bezug nehmen. Einige von ihnen werden an dieser Stelle kurz genannt.

Teresa de Lauretis: Einführung des Begriffs *Queer Theory*

Teresa de Lauretis ist eine italienisch-amerikanische Literatur- und Filmwissenschaftlerin, die einen wichtigen Beitrag zur Entwicklung der *Queer Theory* geleistet hat. Ihre Arbeit konzentrierte sich auf die Analyse von Geschlechter- und Sexualitätsdarstellungen in Literatur und Film. Sie argumentierte, dass die traditionelle Vorstellung von Geschlecht als binär und stabil in der Realität nicht existiert und Geschlechtsidentitäten bzw. Sexualitäten fluid sind. In diesem Sinne schlägt de Lauretis vor, Geschlecht als soziale Konstruktion zu verstehen, die sich im Laufe der Zeit in verschiedenen sozialen Kontexten verändern könne. Sie war auch eine der Ersten, die den Begriff *queer* in der akademischen Debatte einführte, um eine neue Herangehensweise an die Erforschung von Geschlecht und Sexualität zu fördern (vgl. z.B. Hark 2010: 110f.). Der Ausdruck *Queer Theory* wurde 1990 von ihr während einer Konferenz an der University of California, Santa Cruz eingeführt (jedoch nicht erfunden) und später verschriftlicht, als sie in einer Sonderausgabe der feministisch-kulturwissenschaftlichen Zeitschrift *Differences* 1991 eine Arbeit mit dem Titel *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction* veröffentlichte. De Lauretis (1991) weist in ihren Ausführungen darauf hin, dass sie unter dem Begriff mindestens drei Projekte versteht, die in Angriff genommen werden müssen (und zudem miteinander verbunden sind): erstens die Ablehnung von Heterosexualität als Massstab bzw. Norm für alle anderen Sexualitäten; zweitens das Hinterfragen der Annahme, dass die Lesben- und Schwulenforschung etwas Homogenes sei, und drittens die Feststellung, dass das subjektive sexuelle Empfinden stark von Rassismus und Sexismus geprägt ist. De Lauretis plädiert dafür, in der *Queer Theory* all diese kritischen Herangehensweisen zu vereinen und neu über Sexualität nachzudenken. Sie forderte also insgesamt eine kritische Analyse von Machtstrukturen und Dominanzen, die mit der binären Vorstellung von Geschlecht und Sexualität einhergehen. Diese Denkweise hat die *Queer Theory* massgeblich beeinflusst und zu einem wichtigen Instrument gemacht, um die Vielfalt von Geschlechtsidentitäten und Sexualitäten zu erforschen und zu verstehen.

Auch die *Queer Theory* hat – ähnlich wie *queer* – keine klare Ursprungsgeschichte und könnte aufgrund der unterschiedlichen Auffassungen und Herangehensweisen auch im Plural stehen. De Lauretis verwarf wenige Jahre später den Begriff *Queer Theory* wieder mit der Begründung, dass er nicht in dem (kritischen) Sinne verwendet wurde, den sie ursprünglich gemeint hatte. Er sei vom Mainstream übernommen und zu einem oberflächlichen Wort gemacht worden (vgl. Halperin 2003: 339f.; Jacose 1996).

Simone de Beauvoir: »Frau werden«

Der Existentialismus war als philosophische Strömung für die Entwicklung der *Queer Theory* von Bedeutung. Eine der grundlegenden Thesen der Existenzphilosophie ist, dass die Existenz der Essenz vorausgeht (vgl. z.B. Suhr 2001: 66), dass es also nicht von vornherein eine menschliche Natur oder ein Wesen des Menschen gibt, das den Bedeutungen vorangestellt ist, die der Mensch jeweils über sein Erfahren entwickelt. Eine Person ist

folglich nicht dies oder jenes, weil sie so geboren (biologischer Essentialismus) oder z. B. in der Kindheit dazu gemacht wurde (sozialer Essentialismus). Jean-Paul Sartre schreibt in seinem Essay *Der Existentialismus ist ein Humanismus* (1994 [1945]):

Der atheistische Existentialismus, den ich vertrete, ist kohärenter. Er erklärt: wenn Gott nicht existiert, so gibt es zumindest ein Wesen, bei dem die Existenz der Essenz vorausgeht, ein Wesen, das existiert, bevor es durch irgendeinen Begriff definiert werden kann, und dieses Wesen ist der Mensch [...]. Was bedeutet hier, dass die Existenz der Essenz vorausgeht? Es bedeutet, dass der Mensch erst existiert, auf sich trifft, in die Welt eintritt, und sich erst dann definiert. Der Mensch, wie ihn der Existentialist versteht, ist nicht definierbar, weil er zunächst nichts ist. Er wird erst dann, und er wird so sein, wie er sich geschaffen haben wird. [...] [D]er Mensch ist nichts anderes als das, wozu er sich macht. Das ist das erste Prinzip des Existentialismus. (Sartre 1994 [1945]: 120f.)

Der Mensch wird als Wesen geboren und wird zum existenziellen Individuum, indem er Verantwortung für das eigene Handeln trägt (Flynn 2008: 9). Er ist das Ergebnis seiner Entscheidungen und nicht umgekehrt. Er ist also, wozu er sich macht (Flynn 2008: 23). Ein weiteres Grundthema des Existentialismus ist der Humanismus: Der Existentialismus konzentriert sich »auf das menschlich-individuelle Streben nach Identität und Sinn inmitten einer Massengesellschaft, deren gesellschaftliche und ökonomische Zwänge auf Oberflächlichkeit und Konformismus abzielen« (Flynn 2008: 23). In Anbetracht dieser Umstände ist es für Existentialist*innen »eine Errungenschaft« (Flynn 2008: 43), ein Individuum zu werden. Aus diesem Grund erweist sich die Freiheit und Verantwortung als ein weiteres bedeutsames Motiv: Der Mensch kann eine distanzierte Position einnehmen und das eigene Handeln selbst reflektieren (Flynn 2008: 23; 61f.), ist gar zur Freiheit verurteilt (Flynn 2008: 112). Aus diesen grundlegenden Gedanken entwickelte die Philosophin Simone de Beauvoir den existenziellen Feminismus. Die Prämisse ihres Werks *Das andere Geschlecht* (1949) ist »die existenzialistische These, dass menschliche Realität ›in Situation‹ existiert und dass diese Situation grundlegend doppelsinnig und instabil ist« (Flynn 2008: 142). Übertragen auf die Kategorie »Frau« heisst das, dass es auch kein Wesen des Weiblichen gibt, keine »Natur«, die anhand konkreter Merkmale genau bestimmt werden kann. Das »Frau-Sein« bzw. das »Frau-Werden« (und folglich auch das »Mann-Sein« und das »Mann-Werden«) werden von de Beauvoir vielmehr als komplexe gesellschaftliche Prozesse verstanden:

[W]as ist eine Frau? »*Tota mulier in utero*: eine Gebärmutter«, sagt der eine. Über manche Frauen urteilen Kenner jedoch: »Das sind keine Frauen«, obwohl sie einen Uterus haben wie alle anderen. [...] Nicht jeder weibliche Mensch ist also zwangsläufig eine Frau; er muss erst an jener geheimnisvollen, bedrohten Realität, der Weiblichkeit, teilhaben. Wird diese von den Eierstöcken produziert? Oder ist sie eine abgehobene platonische Idee? Genügt ein aufreizender Unterrock [...]? Obwohl manche Frauen sich eifrig bemühen, sie zu verkörpern, wurde ein Gebrauchsmuster nie festgelegt. (de Beauvoir 2000 [1949]: 9, Hervorhebungen im Original)

De Beauvoir drückt damit aus, dass »Frau-Sein« jeweils vom soziokulturellen, historischen Kontext abhängig ist. Die Erwartungen, gebunden an bestimmte Vorstellungen dessen, was eine Frau ist oder sein soll, machen eine Person erst zur »Frau«. Diese Erkenntnis brachte de Beauvoir dazu, ihren wohl berühmtesten Satz zu verfassen: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es« (de Beauvoir 2000 [1949]: 334). Judith Butler (1991) sollte die Performativität von Geschlecht später nochmals aufgreifen: Der Ausruf »Es ist ein Mädchen!« oder »Es ist ein Junge!« bei der Geburt eines Kindes ist demnach ein performativer Akt, nämlich »Du sollst ein Mädchen sein!« bzw. »Du sollst ein Junge sein!« (vgl. Butler 1991: 166; Ayass 2008: 11).

Audre Lorde: Unterdrückung von Identitäten

Audre Lorde war Autorin, Feministin und Bürger*innenrechtsaktivistin. Ihre Erfahrungen als afroamerikanische lesbische Frau in einer von weissen cis Männern dominierten akademischen Welt beeinflussten ihr Leben, ihre literarische Schöpfung und ihren Aktivismus in den 1970er und 1980er Jahren. Lorde leistete einen Beitrag zur feministischen Theorie, den Ethnic and Racial Studies (vgl. Kiefer/Giese/Strickson 2022: 74). Ihre (intersektionalen) Überlegungen wurden ebenso in die *Queer Theory* integriert. Ihre Identität als »Schwarze, Lesbierin, Mutter, Kriegerin, Dichterin« (Kiefer/Giese/Strickson 2022: 74) wurde in ihrer Lyrik immer wieder thematisiert. Sie und andere schwarze Feministinnen sahen sich Anfeindungen von Weissen ausgesetzt und äusserten ihre Wut angesichts des Rassismus innerhalb der Frauenbewegungen (vgl. Delap 2022: 266). Die Einflüsse und Herausforderungen, mit denen Lorde konfrontiert war, sind eng mit der Geschichte der Rassenkunde und ihren rassistischen Lehren verbunden. Die Rassenkunde habe dazu verleitet, »sich sensationslüstern und zwanglos rassistisch wertend mit den Anschauungen und gesellschaftlichen Organisationen anderer Kulturen zu befassen« (Delap 2022: 95). Diese rassistischen Lehren waren besonders im 19. und frühen 20. Jahrhundert einflussreich und wurden auch von einigen feministischen Bewegungen aufgegriffen (vgl. Delap 2022: 95). Die Forderungen schwarzer Frauen, von Asiatinnen und Latinas wurden nicht ernst genommen u.a. auch, weil sie sich von den Themen weisser Feministinnen unterschieden: So stand bspw. nicht der Kampf für das Abtreibungsrecht im Vordergrund, sondern die Forderung nach Schutz vor Mediziner*innen und Sozialarbeiter*innen, die ihnen Sterilisierungen, Abtreibungen und Kindeswegnahmen aufzwangen. Ein weiteres wichtiges Thema, das BIPOC betraf, war der Schutz vor Polizeigewalt und vor Diskriminierung am Arbeitsplatz. BIPOC entwickelten und thematisierten eine feministische Wut, weil die Selbstverständlichkeit und der Anspruch weisser Feministinnen, für alle Frauen zu sprechen, als überheblich und verletzend empfunden wurde (vgl. Delap 2022: 266). Lorde kritisiert(e) in ihren Schriften den *weissen Mainstream-Feminismus*, der weder Rassismus (auch in den eigenen Reihen) noch die hegemoniale Stellung weisser Frauen benennt. Sie plädierte dafür, die Differenzen zwischen BIPOC und weissen Frauen anzuerkennen (vgl. Klapeer 2007: 53; Delap 2022: 266):

Certainly there are very real differences between us of race, age, and sex. But it is not those differences between us that are separating us. It is rather our refusal to recognize those differences [...] white women ignore their built-in privilege of whiteness

and define woman in terms of their own experience alone [...]. (Lorde 1984 [1980]: 115f., zit.n. Klapeer 2007: 53)

Lorde war überzeugt, »dass sich aus der Anerkennung der Differenzen kreative Energie schöpfen lässt« (Delap 2022: 68): »There is no such thing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives« (Lorde 2007: 138). Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten, erwies sich allerdings als schwieriges Unterfangen. Weil Lorde trotz grosser Bemühungen keine Veränderung feststellte, verweigerte sie ab 1979 aus Protest den weiteren Austausch über Rassismus. Über ihre Wut sprach Lorde, als sie 1981 zur *Nation Women's Association* eingeladen wurde, und sah darin das Potenzial gesellschaftlichen Wandels: »Zielgerichtete Wut setzt Kraft und Energie frei, die dem Fortschritt und der Veränderung dienen. [...] Wut ist voller Wissen und Energie« (Lorde 2021 [1986]: 17). Ihre Theoretisierung der Wut »hat in den letzten Jahrzehnten, mit Zunahme eines neoliberalen Anspruchs auf Glücklichkeit für alle, an Aktualität gewonnen« (Delap 2022: 267).

Obwohl sie nicht als formale Begründerin der *Queer Theory* gilt, hat Audre Lorde dennoch bedeutende Beiträge zu diesem Bereich geleistet. Sie spielte eine massgebliche Rolle dabei, Schwarze queere Identitäten sichtbar zu machen und ihre spezifischen Erfahrungen und Herausforderungen anzuerkennen. Sie betonte die Bedeutung von Race in der queer-theoretischen Diskussion und trug wesentlich zum Verständnis bei, dass Geschlecht und Sexualität unweigerlich miteinander verflochten sind und gemeinsam betrachtet werden müssen. Damit erweiterte sie das Verständnis von *Queer Theory* über die blosser Betrachtung von Sexualität hinaus.

Adrienne Rich: (De-)Konstruktion der Zwangsheterosexualität

Nach 1968, als das Konzept der Solidarität zwischen Frauen in die Frauenrechtsbewegung aufgenommen wurde, stellte sich das Bedürfnis, eine gemeinsame Basis zwischen den verschiedenen Feminismen zu finden, als besonders schwer heraus. 1978 veröffentlichte die US-amerikanische Feministin Adrienne Rich deshalb den Gedichtband *The Dream of a Common Language* (dt. *Der Traum einer gemeinsamen Sprache*). Zu dieser Zeit war sie bereits eine bekannte Dichterin und eine einflussreiche Figur der Frauenbewegung (vgl. Delap 2022: 67). Rich prägte den Begriff der »Zwangsheterosexualität« (engl. *compulsory heterosexuality*). *Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz* (2020 [1980]) gehört zu den Schlüsseltexten der *Queer Theory* in ihren Anfängen, da Rich den Fokus nicht auf die Untersuchung *abweichender*, marginalisierter Sexualitäten setzt, sondern den kritischen Blick neu auf Heterosexualität und ihre Norm(en) führt und sie als Institution aufdeckt (Rich 2020 [1980]: 146).

Bis zu diesem Zeitpunkt nahmen die Überlegungen dazu »keinerlei Bezug auf die Zwangsheterosexualität als Phänomen, geschweige denn als Ideologie« (Rich 2020 [1980]: 142). Rich interessieren dabei zwei Aspekte besonders:

Erstens [...] die Frage, wie und weshalb für Frauen die Wahl von Frauen als leidenschaftliche Kameradinnen, Lebensgefährtinnen, Mitarbeiterinnen, Geliebte und soziale Bezugsgruppe unterdrückt, verächtlich gemacht, ins Versteck und zur Verkleidung gezwungen wurde. Und zweitens [...] die Tatsache, dass lesbische Da-

seinsweisen, lesbische Existenz, in zahlreichen Texten und Untersuchungen, selbst von feministischen Forscherinnen, weitgehend oder vollständig übergangen werden. (Rich 2020 [1980]: 141)

Rich erkennt zwischen beiden Punkten einen Zusammenhang und zeigt darauf aufbauend »Quellen« (Rich 2020 [1980]: 142) bzw. »Charakteristika männlicher Macht«¹ (Rich 2020 [1980]: 143ff.) auf. Diese stützen sich auf das Essay *The Origin of the Family* (dt. *Der Ursprung der Familie*) von Kathleen Gough (1975). Rich argumentiert, dass Frauen durch systematische Methoden in die Heterosexualität hineingezwungen werden und somit auch in patriarchale Geschlechterverhältnisse. Angepasstes Verhalten hat bestimmte Privilegien zur Folge, während eine Abweichung davon bestraft wird:

Heterosexualität wurde Frauen mit unverhüllter Gewalt oder unterschwellig aufgezungen und doch haben Frauen dagegen Widerstand geleistet, nicht selten zum Preis von Folter, Gefängnis, Psychochirurgie, sozialer Ächtung und äusserster Armut. (Rich 2020 [1980]: 148)

Dass derart grosser Aufwand betrieben wird, um diesen Widerstand zu brechen, zeugt dabei von der Gefährdung und Fragilität der Zwangsheterosexualität. (Rich 2020 [1980]: 144)

Zwangsheterosexualität ist demnach politisch institutionalisiert und durch Machtungleichheiten strukturiert. Rich plädiert für das Aufdecken des ideologischen Charakters von Heterosexualität und ihrer Dekonstruktion und Entnaturalisierung (vgl. Klappeer 2007: 25). Sie sieht zudem Schwule als Männer, die an einer unterdrückerischen Gesellschaftsstruktur teilhaben. *Lesbische Existenz* mit männlicher Homosexualität gleichzusetzen, »weil beide gebrandmarkt sind« (Rich 2020 [1980]: 147), sei gleichbedeutend wie ein erneutes Auslöschen der weiblichen Realität und ein Verfälschen der Geschichte. Rich anerkennt zwar das Teilen gemeinsamer Anliegen und ein Zusammenleben mit schwulen Männern, jedoch geschehe dies, wenn keine tragfähigen Frauengemeinschaften vorhanden seien, d.h. aus Mangel an Alternativen (vgl. Rich 2020 [1980]: 147). Zu gross seien die wirtschaftlichen und kulturellen Unterschiede. Schwule seien deshalb keine Verbündeten von Lesben, sondern stattdessen (heterosexuelle) Frauen, d.h. nicht das Begehren bzw. die Sexualität ist für Rich die entscheidende Kategorie, sondern das Geschlecht (vgl. Rich 2020 [1980]: 146; Klappeer 2007: 25). Sie führte auch das Konzept des »lesbischen Kontinuums« (vgl. Rich 2020 [1980]: 146) ein: Einerseits sei der Ausdruck »Lesbianismus« pathologisierend (vgl. auch Hark 2010: 108f.), andererseits sollte das »lesbische Kontinuum« »eine ganze Skala frauenbezogener Erfahrungen, quer durch das Leben jeder einzelnen Frau und quer durch die Geschichte hindurch« (Rich 2020 [1980]: 146) beschreiben. Das Thema lesbischer Unsichtbarmachung ist auch rund vierzig

1 Diese Charakteristika können in abgeänderter Form auch auf *Cisnormativität* übertragen werden. *Cisnormativität* kann – ähnlich wie Zwangsheterosexualität – auf subtile, unbewusste Weise hergestellt werden, z.B. indem non-binäre Menschen in Anreden vergessen werden, oder sehr explizit, z.B. durch absichtliches Misgendering.

Jahre später noch aktuell. 2017 brachte Journalistin Stephanie Kuhn den Sammelband *Lesben raus! Für mehr lesbische Sichtbarkeit* heraus. Im Pitch steht:

Es heisst, Lesben sind unsichtbar und eine aussterbende Identität. Angesichts der historisch einmaligen Situation, dass mehrere Generationen in einer toleranteren Gesellschaft sich offen zeigen können, hätte es über die Jahre eine steigende lesbische Präsenz geben müssen. Stattdessen dominieren schwule Männer Bild und Themen. (Querverlag.de: 2017)

Richs Ausführungen sind bemerkenswert, weil sie intersektionale Ansätze aufweisen, d.h. die Diskriminierung als Frau *und* Lesbe. Sie verleiten jedoch auch zu kritischen Fragen wie bspw., inwieweit ein gewisser Separatismus (vgl. Klappeer 2007: 24) für das Erreichen politischer Ziele sinnvoll ist und ob das »gemeinsame« Geschlecht wirklich ausreicht, um von einem lesbischen Kontinuum zu sprechen. Teilt jede heterosexuelle Frau mehr Erfahrungen mit Lesben als ein schwuler Mann oder eine trans Frau? Und bringt die symbolische Macht – in Anlehnung an Soziologie Pierre Bourdieu (2005 [1998]) – nicht auch heterosexuelle Frauen dazu, die männliche Herrschaft zu verinnerlichen und nötigenfalls gegen Lesben anzuwenden? Ausserdem müsste weiter darüber nachgedacht werden, wie Zwangsheterosexualität nicht nur Lesben, sondern auch jede andere weitere von der Norm abweichende Sexualität und Geschlechtsidentität tangiert.

Rich kritisiert an anderer Stelle, dass »[f]eministische Forschung und Theorie, die mit zur Unsichtbarmachung und Marginalität der Lesbierinnen beitragen, [...] in Wirklichkeit gegen die Befreiung und Erstarkung von Frauen als Gruppe [arbeiten]« (Rich 2020 [1980]: 146). Auch sei die Behauptung, dass die meisten Frauen von Natur aus heterosexuell seien, problematisch, denn lesbische Existenz sei u.a. aus der Geschichte ausgemerzt und Lesbischsein als Krankheit eingestuft worden. Hier scheint sich die Geschichte zu wiederholen, denn dasselbe lässt sich auch in Bezug auf die Behandlung von trans Menschen (insbesondere trans Frauen) vonseiten von cis Frauen (ob lesbisch oder heterosexuell) behaupten. Diese tragen, auch wenn sie über *Heteronormativität* in vergleichbarer Weise in patriarchale Geschlechterverhältnisse hineingezwungen werden, zu deren Durchsetzung und Verfestigung bei, solange sie trans Anliegen im feministischen Diskurs ignorieren oder gar aktiv dagegen ankämpfen.

Monique Wittig: Heterosexueller Geist

Monique Wittig, Theoretikerin des feministischen *Lesbianismus* und eine einflussreiche Figur der frühen *Lesbenbewegung* (vgl. z.B. Hark 2010: 109f.; Senganata Müntst 2010), zählt zu den klassischen und wohl bekanntesten Vorläufer*innen der *Queer Theory* (vgl. Klappeer 2007: 59). Ebenso wie Butler untersuchte Wittig in *La pensée straight* (1980, dt. *Der heterosexuelle Geist*) den konstruktiven Charakter der Geschlechter »im Kontext eines institutionalisierten heterosexuellen Systems« (Klappeer 2007: 59). Nach Wittig stellt die Kategorie »Frau« ein kulturelles Konstrukt dar. Der Terminus existiere nur in Opposition zum Mann, was eine Geschlechterbinarität erstelle und stabilisiere. Die Beziehung sei dabei eine heterosexuelle (vgl. Wittig 1980: 50ff.; Wittig 1992: 9ff.; Klappeer 2007: 59f.). Anders als Adrienne Rich stellt Wittig die Hypostasierung des (weiblichen) Geschlechts,

d.h. die Zuschreibung nahezu göttlicher weiblicher Eigenschaften, in Frage. Auch Wittig geht es um die Destabilisierung und Denaturalisierung von Geschlecht und Heterosexualität, jedoch ist Geschlecht neu ein diskursiver Effekt der Unterdrückung (vgl. Krass 2003: 17). Wittig leitete aus ihren Überlegungen eine radikale These ab: Da eine Lesbe sich nicht nach den Vorgaben der Opposition von Mann und Frau richte, seien Lesben folglich keine Frauen (vgl. Wittig 1980: 53; Klappeer 2007: 60): »The refusal to become (or remain) heterosexual always meant to refuse to become a man or a woman, consciously or not. For a lesbian this goes further than the refusal of the role ›woman‹. It is the refusal of the economic, ideological, and political power of a man« (Wittig 1992: 13). *Lesben* hätten demzufolge kein Geschlecht, seien weder Frau noch Mann und würden damit die binäre Opposition überschreiten. Eine Naturalisierung der Kategorien »Frau« und »Mann« sichere das Funktionieren der (Zwangs-)Heterosexualität. Mit ihrer Dekonstruktion würde folglich auch die »Kategorie« Frau ihre Bedeutung verlieren. Wittigs Konzept weist aufgrund der radikalen Entnaturalisierung der Termini und der Ausführungen zu den Interdependenzen zwischen *Geschlecht* und *Heterosexualität* eine *queere* Perspektive auf (vgl. Klappeer 2007: 60).

Tatsächlich galten (und gelten) Lesben in diesem System als defizitär, unvollständig (was sich in Ausdrücken wie *Halbfrauen* oder *Mannweiber* zeigt) und (erfolglos) mit cis Männern konkurrierend. »Vollständiges« Frausein ist mit der Erfüllung sozialer und kultureller Praktiken verbunden sowie Zugewandtheit auf das männliche Geschlecht (vgl. LesLeFam 2022: 19f.). Ein Überschreiten dieser Grenzen kann zu Nichternstnehmen (vgl. Kay 2021: 59), Disziplinierung, Pathologisierung und Kriminalisierung führen. Sexualität und eine Lebensweise ohne Männer galten bis ins späte 20. Jahrhundert nicht als denk- und erklärbar. Lesben wurden folglich hormonelle, anatomische und psychische Devianzen unterstellt, die durch medizinische und psychiatrische Behandlungen korrigierbar wären. Wittig machte aus der Abwertung von Lesben eine positive Affirmation: Dadurch, dass sich Lesben vom »Mann« und der Heterosexualität abwenden können, sind sie auch losgelöst von einer interdependenten Binarität und der Kategorie Frau und allen damit verbundenen Praktiken. Dadurch entstehen neue Handlungsräume für das Verhandeln von Geschlecht (vgl. LesLeFam 2022: 12f. und 19f.).

Kimberlé Crenshaw: Intersektionalität

In Zusammenhang mit der *Queer Theory* fällt immer wieder der Begriff der Intersektionalität. Damit ist die Verschränkung verschiedener Diskriminierungsformen (z.B. Transfeindlichkeit, Rassismus, Klassismus, Ableismus etc.) gemeint (vgl. Lenz 2010b: 159; dazu auch Davis/Zimman/Raclaw 2014: 1f.). Das Konzept wurde von der US-amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw in *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* (1989) eingeführt (vgl. auch Lenz 2010b: 159; Delap 2022: 111). Manchmal ist auch von Interdependenz die Rede. Darunter wird »die lediglich analytisch trennbare verwobenheit von machtvhältnissen« (Bretz/Lantzsch 2013: 15) verstanden. Interdependenz und Intersektionalität können synonym verwendet werden, wobei Erstes die Verwobenheit stärker hervorhebt (vgl. Bretz/Lantzsch 2013: 15). Das Konzept ermöglicht es, einzelne Identitätskategorien und ihre Verwobenheit zu untersuchen. Die verschiedenen Diskriminierungsfor-

men werden dabei nicht einfach addiert, sondern führen zu individuellen, autonomen Diskriminierungserfahrungen. Gabriele Winker und Nina Degele (2009) stellten fest, dass Intersektionalität »auf dem besten Weg [sei], zu einem neuen Paradigma in den Gender und Queer Studies zu avancieren« (Winker/Degele 2009: 10).

7.2 Poststrukturalismus und Linguistic Turn

Der Poststrukturalismus (vgl. z.B. Villa 2010b) hat seinen Ursprung im Paris der späten 1960er und 1970er Jahre. Er umfasst diverse Theorien und Konzepte aus Fachrichtungen wie Philosophie, Psychoanalyse, Geschichte, Soziologie und Literaturwissenschaft und interdisziplinären Arbeiten. Der Poststrukturalismus wurde in den 1980er und 1990er Jahren auch ausserhalb Frankreichs bzw. international rezipiert (vgl. Klappeer 2007: 36f.). Vertreter*innen des Poststrukturalismus setzen sich kritisch (*poststrukturalistisch*, *dekonstruktivistisch*) mit Theorien und Konzepten des Strukturalismus auseinander. Philosoph*innen wie Jacques Derrida, Michel Foucault und Luce Irigaray, Sprachwissenschaftler*innen wie Monique Wittig und Roland Barthes und Psychoanalytiker*innen wie Julia Kristeva und Jacques Lacan werden zu den wichtigsten Poststrukturalist*innen gezählt. Die Positionen des Poststrukturalismus sind dabei so vielfältig wie ihre Vertreter*innen (vgl. Klappeer 2007: 37).

Was die Auseinandersetzung mit Sprache und Diskurs betrifft, stehen Strukturalismus und Poststrukturalismus in der Tradition des sogenannten *Linguistic Turn* (dt. *Linguistische Wende*, vgl. z.B. Villa 2010b: 271f.). Damit ist ein Paradigmenwechsel in den wissenschaftlichen Disziplinen des 20. Jahrhunderts gemeint, in welchem die Sprache ins Interesse der Wissenschaft rückt: Die Hauptthese lautet, dass alle Bereiche des menschlichen Alltags durch Sprache strukturiert sind, darunter auch die Wissenschaft, so dass diese nichts anderes tun kann, als Sprache in der Wissensproduktion stets mit zu reflektieren. Eine eigentliche »Sprachtheorie« hat der Poststrukturalismus jedoch nie entwickelt. Er stützt sich stattdessen, wenn auch nur punktuell, auf die strukturalistische Linguistik von Ferdinand de Saussure. Strukturalistische und poststrukturalistische Ansätze pflegen ein ambivalentes Verhältnis, weil sie sich immerzu aufeinander beziehen (vgl. Klappeer 2007: 37; Samel 2000: 13).

De Saussure beschäftigte sich mit sprachlichen Strukturen und unterscheidet drei Sprachkategorie: *langage* (die menschliche Fähigkeit zu sprechen), *langue* (Sprache als strukturiertes System; durch Normen und Konventionen geprägt) und *parole* (die eigene Sprachkompetenz gemäss *langue* auszuüben). Er fokussierte sich auf die *langue* und ihre kleinsten bedeutsamen Elemente – die *Zeichen*. Jedes Zeichen besteht aus dem Inhalt bzw. Signifikat (das »Bezeichnete«, frz. *signifié*) und dem Lautbild bzw. Signifikant (das »Bezeichnende«, frz. *signifiant*). Ein Signifikant kann auf verschiedene Signifikate verweisen: Das Wort »Flasche« evoziert z.B. unterschiedliche Bilder (Formen, Farben etc.) von Flaschen. Signifikat und Signifikant sind untrennbar miteinander verbunden, wobei ihre Beziehung arbiträr ist. Da die Verbindung von Konventionen und Regeln geprägt ist, ist sie jedoch nicht gänzlich beliebig (vgl. Klappeer 2007: 37). Deshalb ist es nach de Saussure »in einem gewissen Mass vom Willen der Einzelnen oder der Gemeinschaft abhängig« (de Saussure 1967: 20). »Die« Sprache oder »die'den Einzelne'n« gibt es dabei

nicht; genauso wenig ein ursprüngliches Signifikat. Für den Poststrukturalismus bedeutet dies, dass Subjekte nicht *prädiskursiv* sind, sondern sich stets durch und mit Sprachhandlungen konstituieren: Subjektivität ist ein Produkt von Kultur und Gesellschaft (vgl. Hornscheidt 2002: 8). Wie Hornscheidt (2002) festhält, ist das Zentrale an Sprache ihre Dynamik. Sie entwickelt sich durch endlose Verschiebungen und ist nicht festlegbar auf Sinn und Bedeutung. Während der Strukturalismus Bedingungen von Sprachtheorie unhinterfragt annimmt, versucht der Poststrukturalismus diese offenzulegen (vgl. Hornscheidt 2002: 10). Dies kann sich der Feminismus zunutze machen, wie Weedon (1991) behauptet:

Es gibt keine Bedeutung von der Sprache, und die Sprache ist kein abstraktes System, sondern hat stets ihren gesellschaftlichen und historischen Ort in den Diskursen. [...] Sie [die Theorie, LNC] macht es möglich, die Relevanz der subjektiven Motivation und der Illusion völliger Subjektivität zu verstehen, die das Individuum braucht, um in der Welt handeln zu können. Sie kann zudem erklären, warum der Veränderung auf der Ebene des subjektiven Bewusstseins politische Grenzen gesetzt sind, indem sie die Relevanz der materiellen Verhältnisse und Praktiken hervorhebt, durch die Individuen als reale Subjekte mit bestimmten, aber keineswegs unumstößlichen Formen bewusster und unbewusster Motivationen und Bedürfnisse konstituiert werden. Diese Motivationen und Bedürfnisse sind ihrerseits wiederum das Produkt von gesellschaftlichen Institutionen und Prozessen, durch die die Gesellschaft strukturiert wird. Aus diesen Gründen ist diese besondere Form des Poststrukturalismus eine für den Feminismus produktive Theorie. (Weedon 1991, 59f.)

Judith Butler machte sich diese besondere Form zunutze und reformulierte das *Gender*-Konzept. Darauf wird in diesem Kapitel 7.2. näher eingegangen.

Die Sapir-Whorf-Hypothese

Ludwig Wittgenstein schrieb einst: »Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt« (Wittgenstein 1922: 144). Bereits hundert Jahre davor beschrieb Wilhelm Humboldt die Verschiedenheit der Sprachen als »nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst« (Humboldt 2020 [1820]: 262). Auch in der Linguistik fand die Vorstellung, dass die Sprachstruktur das Denken formt und das Denken die Wahrnehmung der Welt, Eingang – über die sogenannte *Sapir-Whorf-Hypothese* – und gehört auch heute noch zu den wichtigen Fragestellungen der (auch feministischen) Sprachwissenschaft. Die *Sapir-Whorf-Hypothese* (manchmal auch *Humboldt-Sapir-Whorf-Hypothese*), auch als linguistisches Relativitätsprinzip (engl. *linguistic relativity principle*; auch *Sprachrelativismushypothese*; vgl. z.B. Samel 2000: 84f.; Ayass 2008: 37) bekannt, geht auf Benjamin Lee Whorf (1956 [1940]) zurück. Damit ist die Annahme verbunden, dass natürliche Sprachen, die von menschlichen Gruppen verwendet werden, das Denken und Handeln von Menschen beeinflussen: Die gegenseitigen Bezüge zwischen den sprachlichen (grammatischen, lexikalischen) Kategorien einer Sprache haben zur Folge, dass Erfahrungen schon immer interpretiert sind. Weil Sprachen über unterschiedliche sprachliche Kategoriensysteme verfügen, sind auch die Erfahrungen und Weltbilder der jeweiligen Sprecher*innen verschieden (vgl. Samel 2000: 84f.). Whorf

stützte seine Thesen auf die Ideen seines Lehrers Edward Sapir, die er weiterentwickelte, sowie auf empirische Studien zur Sprache der Hopi, eines *Native-American*-Stammes aus Arizona. Insbesondere untersuchte er deren Raum-Zeit-Verständnis:

After long and careful study and analysis, the Hopi language is seen to contain no words, grammatical forms, constructions or expressions that refer directly to what we call ›time‹, or to past, present, or future, or to enduring or lasting, or to motion as kinematic rather than dynamic [...]. Hence, the Hopi language contains no reference to ›time‹, either explicit or implicit. (Whorf 1956 [1950]: 57f., zit.n. Wille/Elberfeld 2015)

Auf Grundlage dessen stellte Whorf weitreichende Thesen in Bezug auf Weltbild und Kultur des Hopi-Stammes auf. Diese lösten eine breite wissenschaftliche Diskussion aus. Whorfs empirische Ergebnisse gelten heute durch ausführliche grammatische Studien als widerlegt (vgl. Malotki 1983, zit.n. Wille/Elberfeld 2015). Weitgehend unbestritten ist die sprachtheoretische und sprachphilosophische Annahme, dass Sprachen, Denken, Handeln und kulturelle Praktiken in wechselseitigem Einfluss stehen. Sprachen bieten bestimmte Strukturen, die Sprecher*innen als sprachliche Ressourcen zur Konstruktion ihrer sozialen Welt nutzen können. Während Sprachstrukturen in einem strukturalistischen Rahmen oder Verständnis als systematisch und stabil angesehen werden, werden sie in poststrukturalistischen Ansätzen als instabil betrachtet, d.h., diese Ansätze gehen davon aus, dass (geschlechtsspezifische) Sprachstrukturen durch wiederholte Verwendung in konkreten sprachlichen Praktiken entstanden sind. Diese diskursive Materialisierung kann – basierend auf einem solchen Verständnis – durch alternative sprachliche Praktiken beeinflusst oder destabilisiert werden. Die Materialisierung von Gender in der Sprachstruktur ist ein typischerweise binäres Phänomen, das verschiedene sprachliche Ebenen betrifft (vgl. Motschenbacher 2014: 245).

Diskutiert wird weiterhin, wie weitreichend dieser Einfluss ist² (vgl. Wille/Elberfeld 2015), bspw. in der Diskussion um die Effekte des sogenannten *generischen Maskulinums* (vgl. Kapitel 11.1) auf den gedanklichen Einbezug von Frauen. Gegenwärtig stellt sich die Frage, inwiefern queere bzw. »moderne« Schreibweisen wie Genderstern, Gendergap etc. binäre Gendervorstellungen tangieren und neu auch an non-binäre Menschen denken lassen.

Kognitionswissenschaftlerin Lera Boroditsky gehört aktuell zu den führenden Linguist*innen der Relativitätstheorie bzw. des linguistischen Relativismus (vgl. Aichinger 2018). Nach Boroditsky prägt die Denkweise die Art zu sprechen und das Sprechen wiederum die Art zu denken (vgl. Boroditsky 2012). Sich auf die Sapir-Whorf-Hypothese berufend, geht Boroditsky »von einer Art innerer Sprachform, einem sprachlichen Weltbild, aus, das von semantischer Struktur und dem Wortschatz der Muttersprache bestimmt wird. Das bedeutet: Menschen, die ihre Gedanken mit einer Person einer anderen Muttersprache teilen, können davon ausgehen, dass sie nicht verstanden werden« (Aichinger 2018). Sprache sei in der Lage, die Kognition von z.B. Zeit und Raum, Zahlen

2 Einen guten Überblick über die verschiedenen Positionen aus Sprachtheorie (und teilweise Sprachphilosophie) in der »Sprache-und-Denken-Debatte« gibt z.B. Gardt (2011). Probleme und mögliche Lösungen aus kognitionslinguistischer Sicht erörtert Härtl (2009).

und Geschlechtern zu formen. Es gebe z.B. Hinweise dafür, dass Geschlechtszuweisungen einen Einfluss auf die Politik haben, bspw. »dass es in Ländern mit weiblichen und männlichen sprachlichen Geschlechtszuschreibungen höhere Tendenzen zu einem Gender Pay Gap oder eine Unterrepräsentanz von Frauen in den Regierungen gebe« (Aichinger 2018). In Bezug auf Non-Binarität könnte demzufolge eine Umstellung im Sprachgebrauch früher oder später dazu führen, dass sich ein mentales Konzept von Non-Binarität etabliert, das wiederum den Sprachgebrauch hinsichtlich non-binärer Menschen formt.

Jacques Derrida

Der französische Philosoph Jacques Derrida gilt als Begründer der Praxis der Dekonstruktion. Er untersuchte philosophische und literarische Texte daraufhin, was sie nicht oder nur versteckt aussagen. Er unterzog sie einer Dekonstruktion, indem er von den Verfasser*innen nicht intendierte Sinnebenen freimachte (vgl. Klappeer 2007: 44; Motschenbacher 2012: 96f.). Anders als de Saussure begreift Derrida Sprache nicht als geschlossenes System, sondern als einen unendlichen und nicht abgeschlossenen Prozess. Strukturen sind – anders als im Strukturalismus angenommen – nicht feste Gebilde, sondern »dynamische Verweisungsprozesse« (Klappeer 2007: 39), und Signifikate sind nicht stabil wie bei de Saussure, sondern bilden sich permanent neu »in einem Prozess des sich Unterscheidens und der Verweisungen« (Klappeer 2007: 39; vgl. auch Motschenbacher 2012: 96f.). Um diesen Prozess zu beschreiben, entwickelte Derrida den Ausdruck der *différance*, indem er das französische Wort *différence* abänderte. Damit wollte er die sich permanent verändernde Differenz zwischen Inhalt und Ausdruck benennen (vgl. Derrida 1990 [1988]: 76f.). *Différance* soll auf mehrere Bedeutungen hinweisen: einerseits auf eine zeitliche Bedeutung (in Anlehnung an das Verb *différer* [frz. für aufschieben, verzögern]): »Différer in diesem Sinne heisst temporisieren, heisst bewusst oder unbewusst auf die zeitliche und verzögernde Vermittlung eines Umweges rekurren, welcher die Ausführung oder Erfüllung des ›Wunsches‹ oder ›Willens‹ suspendiert und sich ebenfalls auf eine Art verwirklicht, die ihre Wirkung aufhebt oder temperiert« (Derrida 1990 [1988]: 83). *Différer* bedeutet andererseits aber auch »nicht identisch sein« oder anders sein. Mit *Différance* bringt Derrida die zwei genannten Bedeutungen zum Ausdruck und mit dem Suffix *-ance* soll eine gewisse Aktivität markiert werden (vgl. Derrida 1990 [1988]: 84).

Derrida verweist mit dieser sprachlichen Neuschöpfung auf den prozesshaften, offenen und instabilen Charakter von Bedeutung und somit von Sprache selbst. Dies schafft Raum für stete Veränderungen und Neuinterpretationen. »Sinn« ist nach Derrida ein Effekt von Strukturen, lässt sich aber nie eindeutig oder in Gänze beschreiben und erfassen. Sprache ist im Poststrukturalismus als ein offenes System zu verstehen, »innerhalb dessen prinzipiell endlose Prozesse der Bedeutungsbeschreibung ohne einen Bezug zu stabilen Punkten oder Zentren ablaufen« (Klappeer 2007: 40). Diese Auffassung von Sprache wurde relevant für Judith Butler und das Konzept der sprachlichen Performativität (vgl. Klann-Delius 2005: 15; Klappeer 2007: 40) und für queere Ansätze. Ein Beispiel ist die Konzeptualisierung von Heterosexualität: Sie muss z.B. immer auf das »Andere« – die Homosexualität – Bezug nehmen, um ihren Sinn zu erhalten (vgl. Motschenba-

cher 2012: 96f.; vgl. auch Klappeer 2007: 45). Nicht anders verhält es sich mit der Konzeptualisierung von Frau und Mann oder Binarität und Non-Binarität, Natur und Kultur. Motschenbacher (2012) verweist darauf, dass bei der Versprachlichung von Identitäten, die sich ausserhalb der dominanten Binaritäten bewegen, sich die entsprechenden Bezeichnungen weiterhin stark im dominanten Diskurs bewegen. Als Beispiele nennt er die Intergeschlechtlichkeit (*von dem einen zum anderen*), die Androgynität (*männlich-weiblich*) und die Bisexualität (*beide*). Diese Begriffe würden den Binaritäten entgegengesetzt werden, ohne dass diese dabei angegriffen werden. Motschenbacher hält deshalb fest: »Auch nicht-normative Identitäten zeigen also eine Tendenz, nur durch dominante Identitäten ausdrückbar zu sein« (Motschenbacher 2012: 95f.; vgl. dazu auch Butler 1991: 23).

Das mag in etymologischer Sicht zutreffen, jedoch sind Strategien der Bedeutungsverschiebung festzustellen. Nimmt mensch das Beispiel der Bisexualität, so ist der Begriff heute umstritten. Neuere (Selbst-)Definitionen lauten z.B. »Bisexuell (Bi): Sexuell oder romantisch mehr als einem Geschlecht zugeneigt« (Kiefer/Giese/Strickson 2022: 124) oder »Eine bisexuelle Person fühlt sich romantisch und/oder sexuell zu Menschen zweier oder mehrerer Geschlechter hingezogen« (Queer Lexikon 2023: Artikel *Bisexualität*).

Die möglichen Bedeutungsverschiebungen und die Bedeutungsinstabilität in der Verwendung sprachlicher Zeichen bezeichnet Hornscheidt (2008: 26f.) als Re-Signifizierung. Diese weist ein grosses Potenzial im politischen Handeln auf (vgl. Klappeer 2007: 40) und kann, wie Motschenbacher betont, zu einer »Destabilisierung essentialistischer Identitätsvorstellungen« (Motschenbacher 2012: 96f.) führen. Derrida selbst versucht, die Logik binärer Oppositionen zu ändern. Dekonstruktion bedeutet in diesem Sinne, dass binäre hierarchische Logiken, die gewisse Bedeutungen privilegieren und andere unterordnen oder verschweigen, in einem ersten Schritt aufgespürt, als intellektuelle Konstruktionen enthüllt und in einem zweiten Schritt hinterfragt werden sollen.

Derrida hatte mit seiner dekonstruktivistischen Infragestellung binärer Gegenüberstellungen grossen Einfluss auf die poststrukturalistische feministische Theoriebildung (insbesondere in Bezug auf die Dekonstruktion von Geschlechterdifferenz) und diente auch als Basis für queer-theoretische Ansätze, bei denen die Verschiebung des Feldes binärer Opposition zu »Uneindeutigkeit« und »vielfacher Differenz« führt (vgl. Klappeer 2007: 45f.).

Michel Foucault: Der Wille zum Wissen

Ein zentraler poststrukturalistischer Begriff ist der Diskurs (vgl. Klappeer 2007: 40), der insbesondere von Michel Foucault geprägt wurde. Die (linguistische) Diskursanalyse nach Foucault wird in Kapitel 12.3 näher vorgestellt. Vorweggenommen kann Diskurs als »eine Summe von sprachlichen Aussagen zu einem bestimmten Thema begriffen werden, der das Wahrnehmen, Denken und Handeln von Individuen steuert« (Klappeer 2007: 41) und eine doppelte Wirkung hat: Diskurs ermöglicht Sinn und stellt einen Rahmen für Intelligibilität zur Verfügung, gleichzeitig schliesst derselbe andere, potenziell mögliche Bedeutungen aus (vgl. Klappeer 2007: 42). In seinem unvollendeten Werk *Sexualität und Wahrheit* (2019 [1989]), insbesondere im Band *Der Wille zum Wissen* (1986) beschäftigte sich Foucault mit einer Historisierung der Sexualität. Indem er Sexualität

als Effekt eines *Dispositivs* aus verschiedenen Massnahmen (Gesetze, Institutionen etc.) verstand, schuf Foucault die Basis für eine *Queer Theory*, die Sexualität historisiert und denaturalisiert (vgl. Krass 2003: 21; Motschenbacher 2012: 95) und Heterosexualität und Geschlecht als diskursiv hergestellt versteht (vgl. Klappeer 2007: 42). Foucault und auch Judith Butler fragen nach den dominanten Grenzen und Rahmenbedingungen bzw. den Institutionen und Praktiken, die über den Diskurs nur bestimmte Aussagen und Lebensformen als natürlich und plausibel erscheinen lassen, also nach ihren Herstellungsprozessen. Dabei wenden sie eine *genealogische Methode* an, die sich besonders für Machtpraktiken und Herrschaftsstrukturen interessiert (vgl. Klappeer 2007: 42).

Judith Butler: Performing gender

Judith Butler sieht sich selbst nicht als Queer-Theoretiker*in (vgl. Klappeer 2007: 64), wird aber gerne als eine*r der einflussreichsten Repräsentant*innen der *Queer Theory* bezeichnet (vgl. Krass 2003: 20). In einem ersten Teil wird Butlers Re-Definition von *sex* und *gender* vorgestellt. In einem zweiten Teil wird näher auf das Werk *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* (2009) eingegangen, weil darin Thesen enthalten sind, auf welche in späteren Kapiteln Bezug genommen wird.

sex/gender

Wie bereits in Kapitel 2.1 erwähnt, hat sich Butler die poststrukturalistischen Theorien (vgl. dazu auch Villa 2010a) zunutze gemacht und die Konzepte von *sex* und *gender* re-definiert. They bleibt nicht bei der Unterscheidung von *biologischem* und *sozial konstruiertem* Geschlecht, sondern geht einen Schritt weiter und zeigt auf – ganz im Sinne Foucaults –, dass auch der vermeintlich »natürliche« Körper das Produkt diskursiver Praxen ist (vgl. z.B. Preciado 2014). Foucault und Butler unterscheiden sich jedoch darin, dass Foucault den Körper als vordiskursive Fläche für kulturelle Einschreibungen versteht, während für Butler dieser nicht *a priori* bzw. vordiskursiv besteht, sondern bereits kulturell geformt ist: »Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so dass sich herausstellt, dass die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist« (Butler 1991: 24). Butlers Konzept kann somit als Radikalisierung früherer Differenzierungen verstanden werden (vgl. Hornscheidt 2002: 13f.).

Für den Feminismus bedeutet dies, dass Begriffe wie *Frau* oder *Mann* keinen natürlichen Ursprung haben. Das Konzept *Frau*, also das, was die Gesellschaft darunter versteht, wird diskursiv hervorgebracht und ist immer nur verständlich in Opposition zum *Mann* (vgl. Hornscheidt 2002: 14; Davis/Zimman/Raclaw 2014: 4). In Negationen ausgedrückt ist eine *Frau* folglich ein *Nicht-Mann*. Sprache und diskursive Einschränkungen legen dabei den »Vorstellungshorizont möglicher Geschlechtsidentität« fest (Butler 1991: 27). Auf die *Feministische Linguistik* bezogen reicht es nicht aus, Frauen eine Stimme zu geben (vgl. Trömel-Plötz 1982), sondern bereits die Kategorie *Frau* muss reflektiert und die Machtstrukturen, die die *Frau* konstruieren, entlarvt werden (vgl. auch Hornscheidt 2002: 15).

So schreibt Butler (1991): »Die politischen Verfahrensweisen nachzuzeichnen, die das produzieren und verschleiern, was als Rechtssubjekt des Feminismus bezeichnet werden kann, ist genau die Aufgabe einer feministischen Genealogie der Kategorie ›Frau(en)« (Butler 1991: 21; 2009: 316). Die Dekonstruktion der Kategorie *Frau* ist nicht gleichbedeutend mit politischer Handlungsunfähigkeit oder einer Auflösung des Subjekts *Frau*. Butler erkennt die Notwendigkeit, *Frau* als Identitätskategorie für politisches Handeln beizubehalten, schlägt jedoch vor, alle Bedeutungszuschreibungen von *Frau* zu analysieren und aufzuhören, *Frau* allzu universell oder spezifisch definieren zu wollen, denn ein Aufbau auf Identität sei immer normativ und nie nur deskriptiv (vgl. Hornscheidt 2002: 15). In Anlehnung an Butlers *Das Unbehagen der Geschlechter* (1991) wurde der Begriff *transgender* eingeführt (vgl. Delap 2022: 384) und Jack Halberstam trug wenige Jahre später mit dem Werk *Female Masculinity* (1998) dazu bei, ein Bewusstsein für trans Männer zu schaffen, die lange unsichtbar geblieben waren (vgl. Vivian 2022: 145 und 321). Dieses Bewusstsein führte alsbald zur Verknüpfung feministischer und queerer Theorien (vgl. Delap 2022: 384).

Während Butler die Kategorie *Frau* für mehrere Deutungsmöglichkeiten und somit für mehr Individuen öffnet, versuchen TERFs diese wieder enger zu fassen und Frauen auszuschliessen, die nicht in ihre Definition passen (vgl. Kapitel 10.6). Es stellt sich deshalb die Frage, »ob es nicht dennoch einen Komplex von Normen geben muss, die unterscheiden, welche Beschreibungen in die Kategorie ›Frauen‹ gehören und welche nicht. Die einzige mögliche Antwort auf diese Frage ist eine Gegenfrage, nämlich: Wer sollte diese Normen festlegen, und welche Anfechtungen werden sie im Gegenzug hervorrufen?« (Butler 1993: 50f.). Auf die *Feministische Linguistik* übertragen bedeutet dies, dass »klassische« Vorschläge für einen gegenderten Sprachgebrauch »nur wiederum eine neue Form von Normierung, Naturalisierung der Genderdichotomie und damit gleichzeitig die Schaffung eines immer wieder neuen vorgängigen Bereichs von etwas Verworfenem« (Hornscheidt 2002: 16) sind. Wird der Terminus *Frau* nicht reflektiert, kann die *Feministische Linguistik* nicht anders, als sich vor einer Öffnung der Bedeutung zu verschliessen und folglich trans Menschen auszuschliessen.

Judith Butlers Theorie und poststrukturalistische Ansätze insgesamt haben trotz einer breiten Rezeption in anderen Disziplinen in der deutschen Linguistik nie wirklich Fuss gefasst. Das führt dazu, dass queerlinguistische Forschung im deutschsprachigen Raum auch heute noch wenig präsent ist und linguistische Überlegungen zur Inklusion trans-nonbinärer Menschen in der Sprache noch in den Anfängen sind.

›Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen‹

In *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* (2009) vertieft Butler Themen und Thesen aus früheren Werken, z.B. die Materialität des Körpers oder die Pathologisierung von trans und intergeschlechtlichen Menschen. Butler (2009) versteht unter Gender – so die Ausführungen – »eine Praxis der Improvisation im Rahmen des Zwangs« (Butler 2009: 9) und definiert weiter: »Was ich als das ›eigene‹ Gender bezeichne, erscheint manchmal als etwas, dessen Urheber ich bin oder ich sogar besitze. Die Bedingungen, die das eigene Gender kreieren, liegen jedoch von Anfang an außerhalb meiner selbst, wurzeln außerhalb meiner selbst in einer Sozialität, die keinen einzelnen

Urheber kennt (und die Idee der Urheberschaft selbst grundlegend in Frage stellt)« (Butler 2009: 9). Demgemäss ist unsere Persönlichkeit, unser individuelles Sein, unsere Existenzfähigkeit stets von sozialen Normen bestimmt bzw. abhängig, die bestimmen, wer »für das anerkenntbar Menschliche in Frage kommt und wer nicht« (Butler 2009: 11). Auch der Körper besitzt nach Butler eine »öffentliche Dimension«, weil er ein in der Öffentlichkeit geschaffenes Phänomen ist. Er gehört uns in diesem Sinne nicht gänzlich (vgl. Butler 2009: 41). Andere können über unser Überleben bestimmen. Weil der Mensch keine Kontrolle darüber habe, sei das Leben gefährdet, und dies bedeute wiederum, dass »die Politik darüber nachdenken muss, welche Formen der sozialen und politischen Organisation am meisten dazu beitragen, gefährdete Menschenleben auf der ganzen Welt zu erhalten« (Butler 2009: 44). Trans Menschen nicht als Bezugsgrössen für eine Umgestaltung des politischen Lebens und für eine gerechtere und fairere Gesellschaft zu nehmen, würde bedeuten, die Gewalt, die sie im Alltag erfahren, zu verkennen und zu bestimmen, dass sie keine existenzfähigen Subjekte sind (vgl. Butler 2009: 51). Trans Menschen würden zeigen, dass eine Hinterfragung zeitgenössischer Vorstellungen von Realität und neue Formen möglich sind (vgl. Butler 2009: 53). Die Aufgabe internationaler Lesben- und Schwulenpolitik sei nichts anderes als eine Erneuerung des Menschlichen und der Realität bzw. das Verhandeln der Frage »Was ist und was ist nicht lebenswert?«. Auf der Ebene des Diskurses werden bestimmte Menschenleben nicht als solche betrachtet. Sie »können« nicht vermenschlicht werden, weil sie in einen »Rahmen für das Menschliche« passen. Das lässt physische Gewalt entstehen, die »die Botschaft der Dehumanisierung überbringt, die in der Kultur bereits wirksam ist« (Butler 2009: 46). Zu einer Minderheit zu gehören bedeutet nach Butler, abhängig zu sein vom Schutz öffentlicher und privater Räume, von rechtlichen Sanktionen bei Gewalthandlungen und von sonstigen institutionellen Massnahmen gegen Aggression. Das Leben hängt also davon ab, ob Normen der Anerkennung existieren (vgl. Butler 2009: 60). Die Tötung eines Menschen oder der Wunsch, ihn zu töten, weil er nicht den Geschlechternormen entspricht, »legt nahe, dass [...] sich ausserhalb dieser Normen zu begeben, ausserhalb dieser Normen zu leben heisst, den Tod zu hofieren« (Butler 2009: 61; vgl. auch 365f.). Die Gewalt sei ein vergeblicher Versuch, die Ordnung wiederherzustellen und »die soziale Welt auf der Grundlage eines intelligiblen Geschlechts zu erneuern und die Herausforderung abzuwehren, sich diese Welt als etwas zu denken, was anders als natürlich und notwendig ist« (Butler 2009: 61). Eine solche Gewalt entstehe aus dem tief sitzenden Wunsch, die binäre Geschlechterordnung als natürlich und notwendig beizubehalten. Als sei es etwas, dem sich kein Mensch widersetzen kann:

Wenn eine Person den Normen der binären Einteilung der Geschlechter widerspricht, indem sie nicht nur einen kritischen Standpunkt dazu einnimmt, sondern die Normen in kritischer Weise verkörpert, und dieser stilisierte Widerspruch lesbar ist, dann entsteht die Gewalt offenbar genau als das Verlangen, diese Lesbarkeit zu zerstören, ihre Möglichkeit in Frage zu stellen, sie unwirklich und unmöglich zu machen trotz des gegenteiligen Anscheins. [...] Der Versuch, die Grenzen dessen zu verstärken, was als real angesehen wird, verlangt das Abwürgen von allem, was kontingent ist, fragil ist, offen ist für eine grundlegende Veränderung in der geschlechtlich festgeschriebenen Ordnung der Dinge. (Butler 2009: 62)

Durch einen Rückgriff auf Normen werde die Sphäre des Intelligiblen eingegrenzt (vgl. Butler 2009: 649). Butler plädiert deshalb für Offenheit gegenüber den Wandlungen des Menschen im Namen der Gewaltlosigkeit (vgl. Butler 2009: 63). Die Offenheit sei für den internationalen Menschenrechtsdiskurs und die Menschenrechtspolitik von besonderer Bedeutung (vgl. Butler 2009: 65). Es sollte die Frage gestellt werden, wie Politik aussehen soll, damit Menschen das erhalten, was sie für ein lebenswertes Leben brauchen (vgl. Butler 2009: 68 und 358), damit ihre Geschlechtsidentität und ihre Form des Begehrens als normenkonform verstanden wird und sie ohne Gewaltandrohung leben können (vgl. Butler 2009: 346f.). Zum Zweck einer demokratischen Veränderung sollen nach Butler die Kategorien erweitert werden, damit sie »integrativer« und »flexibler« werden für »das gesamte Spektrum kultureller Bevölkerungsgruppen« (Butler 2009: 354; 351f.).

Nach Butler können Normen explizit oder implizit sein. Implizit sind sie in der Regel, wenn sie als »normalisierendes Prinzip in der sozialen Praxis fungieren« (Butler 2009: 73f.). Auf diese Weise sind sie schwer zu entziffern. Normen ermöglichen, dass bestimmte Praktiken und Handlungen als solche erkannt werden können. In Bezug auf das, was ausserhalb der Norm ist, stellt Butler ein Paradoxon fest:

Denn wenn die Norm das Feld des Sozialen für uns intelligibel macht und diesen Bereich für uns normalisiert, dann muss ein Außerhalb der Norm immer noch in Relation zu ihr definiert werden. Das heißt: Nicht ganz männlich und nicht ganz weiblich zu sein, heißt immer noch, ausschließlich im Verhältnis zur eigenen Beziehung zum »ziemlich Männlichen« und »ziemlich Weiblichen« verstanden zu werden. (Butler 2009: 73f.)

Das trifft auf non-binäre Menschen zu. Butler unterscheidet zwischen »Gender als eine Norm« und normativen Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit. Nach Butler ist Gender eine soziale Macht (vgl. Butler 2009: 84) und der Apparat bzw. ein Mechanismus, »durch den die Produktion und Normalisierung des Männlichen und Weiblichen vonstatten geht – zusammen mit den ineinander verschränkten hormonellen, chromosomalen, psychischen und performativen Formen, die Gender voraussetzt und annimmt« (Butler 2009: 74). Über Gender werden die binären Geschlechter also eingerichtet und naturalisiert; bestimmte reproduktive Formen geschlechtlicher Bindungen werden dabei gewährleistet und andere verboten (vgl. Butler 2009: 74f.). Gleichzeitig kann derselbe Apparat dazu dienen, solche Vorstellungen zu dekonstruieren und zu denaturalisieren (vgl. Butler 2009: 74f.). Normen werden nämlich dann in Frage gestellt, wenn die Zitierpraxis der Performativität beginnt. Werden Normen performativ zitiert, können sie dadurch an Selbstverständlichkeit verlieren und als »unnatürlich« und »nicht notwendig« entlarvt werden (vgl. Butler 2009: 246).

Durch Gender werden Personen »reguliert«. Die Regulierung ist dabei die Bedingung für kulturelle Intelligibilität jeder Person: Wer von der Gender-Norm abweicht, bringt ein Beispiel für eine Abweichung hervor und diese wird medizinisch, rechtlich, psychiatrisch etc. reguliert (Butler 2009: 91ff.). Sprachgebrauch ist eine solche Form der Regulierung und – in Anlehnung an Foucault – ein Modus der *Disziplin* und *Überwachung* (vgl. Butler 2009: 95f.). Butler bringt dazu ein Beispiel:

Wer den homosexuellen Sprachgebrauch im Militär reguliert, ist aktiv daran beteiligt, die Norm hervorzubringen und aufrechtzuerhalten, die bestimmt, was ein Mann und was eine Frau sein wird, was der Sprachgebrauch sein wird, wo Sexualität stattfinden und wo sie nicht stattfinden wird. [...] Folglich geht mit Regulierungen, die einzelne spezifische Aktivitäten [...] einzuschränken suchen, eine darüber hinausgehende Handlung einher, die zumeist unbemerkt bleibt: die Produktion von Parametern der Persönlichkeit, das heißt die Herstellung von Personen in Übereinstimmung mit abstrakten Normen, welche die einzelnen Menschenleben zugleich bedingen und übersteigen – und auch zerbrechen. (Butler 2009: 95f.)

Ein weiteres Paradoxon stellt die Tatsache dar, dass Menschen einerseits Normen brauchen, um (gut) leben zu können und um zu wissen, in welche Richtung sie die Welt verändern wollen, andererseits aber auch von Normen »in Weisen gezwungen werden« (Butler 2009: 327), die gewaltvoll sind und die aus Gründen der sozialen Gerechtigkeit bekämpft werden müssen (vgl. Butler 2009: 327).

Wird ein Mensch als »unecht« bezeichnet, weil er sich ausserhalb der Norm bewegt, und führt dies zu (institutionalisierter) Ungleichbehandlung, wird er zum »Anderen« und »Unmenschlichen« bzw. »Aussermenschlichen« gemacht (vgl. Butler 2009: 345). Als »unecht« bezeichnet zu werden ist eine Form der Unterdrückung, wobei Butler spezifiziert:

Man muss aber bedenken, dass die Sache noch grundsätzlicher ist. Unterdrückt zu werden bedeutet immerhin, dass man bereits als ein irgendwie geartetes Subjekt existiert: man ist da als der sichtbare und unterdrückte Andere, als ein möglicher und potentieller Untertan für das Meistersubjekt. Unecht zu sein ist allerdings noch einmal etwas anderes. Damit man unterdrückt werden kann, muss man als Erstes intelligibel werden. Die Beobachtung zu machen, dass man vollkommen unintelligibel ist (dass einen die Regeln der Kultur und der Sprache als eine Unmöglichkeit ausweisen), ist gleichbedeutend mit der Feststellung, dass man noch keinen Zutritt zum Menschlichen gefunden hat. (Butler 2009: 345)

Wenn die sogenannte Intelligibilität als das verstanden wird, »was infolge der Anerkennung der entsprechend der vorherrschenden sozialen Normen produziert wird« (Butler 2009: 11), dann ist es vorteilhaft, sich innerhalb dieser Normen zu bewegen und »eingeschränkt intelligibel zu bleiben« (Butler 2009: 11). Wenn Menschen aber ein Gender, ein Begehren haben, das nicht »im Bereich bestimmter Normen anerkennbar ist« (Butler 2009: 11), und dazu gehören auch non-binäre Menschen, hängt ihr Sinn für Überleben und soziale Zugehörigkeit davon ab, »dem Zugriff dieser Normen zu entkommen, durch die Anerkennung verliehen wird« (Butler 2009: 11). Für Butler ist es wichtig, die Praxis, »für alle Menschenleben zum Gesetz zu machen, was nur für einige lebbar ist« (Butler 2009: 20), und »allen Menschenleben etwas vorzuschreiben, was für einige nicht lebbar ist« (Butler 2009: 20), zu beenden. Die Kritik an den Geschlechternormen – so Butler weiter – »muss im Kontext der Menschenleben situiert werden, so wie diese Leben gelebt werden, und sie muss von der Frage geleitet sein, was die Möglichkeiten, ein lebenswertes Leben zu führen, maximiert und was die Möglichkeit eines unerträglichen Lebens oder sogar eines sozialen oder buchstäblichen Todes minimiert« (Butler 2009: 20).

Sprechen »Feminist*innen« davon, dass die (sprachliche) Sichtbarmachung non-binärer Menschen Frauen (oder Lesben) unsichtbar mache, so sprechen sie aus der Position der Intelligiblen, d.h. aus der Position jener, die im Bereich der Norm leben und als Subjekte anerkannt werden. Das zeigt sich u.a. darin, dass für sie Rechtsgrundlagen bestehen, die respektiert oder verletzt werden können. Diese Rechtsgrundlage fehlt für non-binäre Menschen (vgl. Kapitel 6). Sie haben zum heutigen Zeitpunkt einzig die Möglichkeit, ohne eine solche Rechtsgrundlage einen Anspruch auf ein lebenswertes Leben zu erheben. Solange es keine offizielle »dritte Option« gibt, solange der Rechtschreibrat oder die schweizerische Bundeskanzlei sich gegen den Genderstern aussprechen, solange es keine empowernden Konventionen für non-binäre Menschen gibt, ist eine Möglichkeit, sich auf ihre Rechte zu berufen, der performative Akt des Sprachgebrauchs, d.h. die Verwendung bestimmter sprachlicher Formen und Ausdrücke als aktiver Beitrag zur Schaffung sozialer Realität und Identität.

Michael Warner: Heteronormativität

Heteronormativität entwickelte sich zu einem Grundbegriff der *Queer Theory* und ist »aus gegenwärtigen gender- und queerpolitischen Diskursen und Praxen nicht mehr wegzudenken« (Klapeer 2015: 25; vgl. auch Hark 2010: 110ff.). Er wurde zuerst von Michael Warner (1991; 1993) in seiner Einleitung zum Heft *Fear of a Queer Planet* der Zeitschrift *Social Text* verwendet (Warner 1991). Darin fordert er lesbische und schwule Intellektuelle auf, sich mit verschiedenen Traditionen der Sozialtheorie auseinanderzusetzen, um die eigenen Ziele zu formulieren. Die allgegenwärtige, oft unsichtbare *Heteronormativität* als unmarkierte, unhinterfragte Normalität moderner Gesellschaften soll dabei in Frage gestellt und *Sexualität* zu einer Kategorie zur Gesellschaftsanalyse gemacht werden. Dabei reicht es nicht, lediglich Lesben und Schwule in eine Theorie zu integrieren, ohne diese selbst neu zu denken, sondern das Ziel sei es, Widerstand zu leisten (vgl. Warner 1991; 1993) gegen ein »regime of the normal« (dt. Regime des Normalen; vgl. Warner 1993: xxviii ff.), eine »het culture« (dt. *Hetero-Kultur*), die sich als elementare Form des Zusammenlebens, als Beziehungsmodell, als Grundlage jeder Gemeinschaft und als Reproduktionsmittel sieht, ohne das die Gesellschaft nicht existieren würde (vgl. Warner 1993: xxi).

Heute wird unter *Heteronormativität* üblicherweise die Annahme verstanden, dass es nur zwei Geschlechter – Männer und Frauen – gibt, die sich gegenseitig begehren. Diese Norm wird als unveränderbar und naturgegeben angesehen (vgl. Degele 2005, 2008). Institution, Denkstrukturen und Wahrnehmungsmuster privilegieren Heterosexualität und stilisieren sie zur Norm (vgl. Czollek et al. 2009: 109). *Heteronormativität* wird weiterhin uneinheitlich gebraucht (vgl. Wagenknecht 2007: 18). Auf die *Heteronormativitätskritik* wird in Kapitel 8.4 näher eingegangen.

Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu hat zwar nicht direkt zur *Queer Theory* beigetragen, aber seine Arbeit hat indirekte Verbindungen zu einigen der zentralen Themen der *Queer Theory* (vgl. z.B. Bourdieu 2005 [1998]). Bourdieu war ein französischer Soziologe und seine Arbeit konzentrierte sich auf die Untersuchung der sozialen Strukturen und Machtverhältnisse in

der Gesellschaft. Seine Theorie der sozialen Praxis betont, wie Macht durch kulturelle Praktiken und Symbole institutionalisiert (vgl. Bourdieu 2005 [1998]: 65) wird und wie dies bestimmte Gruppen in der Gesellschaft bevorzugt oder benachteiligt. In ähnlicher Weise betont die *Queer Theory* die sozialen Konstruktionen von Geschlecht und Sexualität und wie diese Konstruktionen Machtverhältnisse schaffen, die bestimmte Gruppen bevorzugen oder benachteiligen. Während Bourdieu sich jedoch hauptsächlich auf die Rolle von Klassenunterschieden in der Gesellschaft konzentrierte, konzentriert sich die *Queer Theory* auf die Rolle von Geschlecht und Sexualität. Trotz dieser Unterschiede hat Bourdieus Arbeit einige wichtige Konzepte hervorgebracht, die für die *Queer Theory* relevant sind. Zum Beispiel hob er die Rolle von Symbolen und kulturellen Praktiken bei der Herstellung sozialer Ungleichheit hervor, was auch in der *Queer Theory* eine wichtige Rolle spielt. Darüber hinaus betonte er die Bedeutung von *Habitus*, einem Konzept, das sich auf die internalisierten Muster von Verhalten und Denken (vgl. z.B. Bourdieu 2005 [1998]: 43ff.; vgl. dazu auch Engler 2010) bezieht, die aus der Interaktion mit der sozialen Umgebung entstehen. Dieses Konzept ist relevant für die *Queer Theory*, da es darauf hinweist, dass unsere Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität tief in unseren individuellen und kollektiven Gewohnheiten und Praktiken verwurzelt sind. Die Hauptthese von Pierre Bourdieus *Die männliche Herrschaft* (2005 [1998]) ist, dass die Vorherrschaft von Männern in der Gesellschaft nicht nur auf individuellen Überzeugungen oder Handlungen von Männern beruht, sondern auf einem gesellschaftlichen System von Symbolen und Praktiken, das männliche Dominanz fördert und unterstützt. Bourdieu argumentiert, dass Männer in der Gesellschaft eine dominantere Position als Frauen einnehmen, weil sie von Geburt an in einer Gesellschaft aufwachsen, die männliche Werte und Normen bevorzugt. Dieses System von Symbolen und Praktiken, das Bourdieu als *symbolische Gewalt* (vgl. Bourdieu 2005 [1998]: 63ff.) bezeichnet, vermittelt die Überlegenheit von Männern und die Unterlegenheit von Frauen auf subtile Weise und wird oft von beiden Geschlechtern akzeptiert und internalisiert. Mit dem Begriff *symbolische Gewalt* beschreibt Bourdieu die Art und Weise, wie die Gesellschaft bestimmte Vorstellungen und Normen als *natürlich* und *selbstverständlich* akzeptiert, obwohl sie in Wirklichkeit von sozialen und historischen Faktoren geprägt sind. Solche Vorstellungen und Normen werden von den Mitgliedern der Gesellschaft internalisiert und reproduziert, ohne dass sie sich dessen bewusst sind. Diese Form der Gewalt sei subtiler und gleichzeitig tiefgreifender als physische Gewalt (vgl. Bourdieu 2005 [1998]: 71), da sie die Verhaltensweisen und Überzeugungen der Menschen auf eine Weise beeinflusst, die von vielen als *natürlich* wahrgenommen wird und deshalb schwerer zu hinterfragen und zu ändern ist. In Bezug auf die männliche Herrschaft argumentiert Bourdieu, dass die symbolische Gewalt dazu beiträgt, das Patriarchat aufrechtzuerhalten, indem sie bestimmte Vorstellungen und Normen in der Gesellschaft verankert, die männliche Dominanz und weibliche Unterordnung als *normal* darstellen. Diese Vorstellungen und Normen sind oft unsichtbar (Bourdieu 2005 [1998]: 66) und werden von vielen als selbstverständlich akzeptiert, auch von Frauen selbst (Bourdieu 2005 [1998]: 74).

7.3 Zusammenfassung: Eckpunkte der Queer Theory

Zusammenfassend werden drei Eckpunkte der *Queer Theory* dargestellt: die Problematisierung von Geschlecht, die *Heteronormativitätskritik* und die Pluralisierung von subversiven Lebensentwürfen. In der *Queer Theory* wird die Vorstellung von Geschlecht als etwas Biologisches, Ahistorisches und Unumstössliches problematisiert (vgl. Klappeer 2007: 63). Ein Aspekt ist die Entnaturalisierung des »biologischen« Geschlechts und die Infragestellung der binären Zweigeschlechtlichkeit, zu welcher Judith Butler mit *Das Unbehagen der Geschlechter* (dt. 1991) und *Körper von Gewicht* (dt. 1995) wesentlich beitrug (vgl. Klappeer 20007: 64). Körper materialisiert sich im wiederholten Zitieren bestehender Normen (vgl. Butler 1995: 22). Diese Performativität des Geschlechts ist deshalb so machtvoll, weil sie den Anschein von Natürlichkeit, Eindeutigkeit und Unveränderlichkeit erweckt (vgl. Klappeer 2007: 65). Auf Butlers Thesen aufbauend fragt die *Queer Theory* nach den Mechanismen und Bedingungen und zeigt, wie Zweigeschlechtlichkeit kulturell und gesellschaftlich hergestellt und durch Diskurse (z.B. der Medien, der Wissenschaft etc.) aufrechterhalten wird (vgl. Klappeer 2007: 65f.).

Queer Theory untersucht unter dem Konzept der *Heteronormativitätskritik* die Zusammenhänge von Geschlecht, Sexualität und Begehren (vgl. Klappeer 2007: 68). Für die Analyse eignet sich das Schema der *heterosexuellen Matrix* nach Butler (1991; vgl. dazu auch Hark 2010: 111). Butler bezeichnet damit »das Schema, welches die normativen Regeln, nach denen Geschlechter entstehen und sich dann als materialisierte ›Frauen‹ und ›Männer‹ aufeinander beziehen, vorgibt« (Klappeer 2007: 67). Die *heterosexuelle Matrix* ist »eine kulturspezifische Ordnungsstruktur, welche diskursive Regeln beinhaltet, die in der Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität die Diskursmacht sichern« (Klappeer 2007: 67). Erfüllen Existenzweisen die Kriterien der *heterosexuellen Matrix*, sind sie intelligibel, ansonsten erscheinen sie nicht denk- oder lebbar (vgl. Butler 1991: 39 und 220; Klappeer 2007: 67f.). Dazu gehören auch (trans) non-binäre Menschen.

Tabelle 1: Intelligible Existenzweisen nach der heterosexuellen Matrix Butlers (1991; vgl. Klappeer 2007: 67)

Intelligible Existenzweisen nach der heterosexuellen Matrix mittels Verfahren und Regeln der diskursiven Wiederholungspraxis (Performativität) hergestellt	
Intelligible Frau	Intelligibler Mann
hat weiblichen Körper (sex)	hat männlichen Körper (sex)
verhält sich gemäss weiblichen Geschlechternormen und fühlt sich als Frau	verhält sich gemäss männlichen Geschlechternormen und fühlt sich als Mann
hat heterosexuelles Begehren	hat heterosexuelles Begehren

Dadurch, dass die *Queer Theory* Geschlecht deontologisiert, macht sie queere Existenzweisen und Identitätsentwürfe denk- und lebbar. Sie kritisiert die Ausgrenzungsmechanismen und fragt gleichzeitig nach (subversiven) Alternativen zur symbolischen

Repräsentation ebendieser Existenzweisen (vgl. Klappeer 2007: 71). Nach Butler folgt daraus, dass »das Konstrukt ›Männer‹ [weder] ausschließlich dem männlichen Körper zukommt, noch dass die Kategorie ›Frauen‹ nur weibliche Körper meint« (Butler 1991: 23). Damit eröffnen sich neue, destabilisierende Möglichkeiten für Identitäten ausserhalb der binären Geschlechter oder für alternative Formen von Weiblichkeit und Männlichkeit (vgl. Butler 1991: 215; Klappeer 2007: 71). Etwas zu *queeren* (engl. *to queer/queering*) kann demzufolge bedeuten, etwas aus einer queeren Perspektive zu betrachten oder aber etwas so zu gestalten oder zu verändern, dass es die eigene Ablehnung von Geschlechts- und Sexualitätsnormen widerspiegelt.³ Die *Queer Theory* versteht *queer* grundsätzlich als Verb, also weniger als Teil einer Identität und mehr als eine Handlung. Die deutsche Sprache *queeren* – so der Titel der vorliegenden Arbeit – bedeutet, sie herauszufordern, zu hinterfragen und zu öffnen für die (Geschlechter-)Vielfalt.

7.4 Kritischer Blick auf die Queer Theory und Perspektiven

Nachdem die *Queer Theory* und ihre wichtigsten Ansätze in den vorherigen Kapiteln vorgestellt wurden, wird sie nun unter einem kritischen Blickwinkel betrachtet.

Die Zusammenhänge zwischen *Queer Theory* und den LGBT+-Bewegungen ist komplex und teilweise problematisch. So scheinen politische Forderungen wie die *Ehe für alle* und eine zunehmende Kommerzialisierung der LGBT+-Kulturen den Prinzipien der *Queer Theory* zu widersprechen (vgl. Klappeer 2007: 34). Überholte Strukturen und Lebensmodelle würden nicht abgeschafft, sondern stattdessen für mehr Menschen geöffnet, ohne aber alle Lebensformen als gleichberechtigt anzuerkennen (vgl. Kay 2021: 44). Gössl spricht auch von queerem Anerkennungsneid:

Die Sehnsucht, doch ganz *normal* zu sein, bleibt in der queeren Existenz stets unerfüllbar und ist doch ein Konzept, dem manche ewig folgen wollen oder (meinen zu) müssen. Doch zugleich gibt es diese Sehnsucht nach dem anderen – nach der queeren Freiheit –, dem Leben ohne bürgerliche Pflicht. Neidisch wird auf jene herabgeblickt, die sich von diesem normativen Terrain fernhalten und damit eine geschlechtliche sowie sexuelle Fluidität auskosten. Nur allzu oft sind Zwänge, Erwartungen und Strukturen eines heteronormativen Alltages spürbar, und schnell spiegeln dann unbekannte Tiefen sowohl Angst als auch Verlockung wider. (Gössl 2022: 138f., Hervorhebung im Original)

Das Phänomen wird bereits in den 70er und 80er Jahren in der HAB-Info der Homosexuellen Arbeitsgruppen Bern beschrieben, wie folgende zwei Beispiele aus der HAB-Info 4/75 und HAB-Info 12/83 zeigen:

Schwule versuchen ständig, aus Angst vor Diskriminierung zu beweisen, dass sie »normal« sind. Umso heftiger distanzieren sie sich von jenen »unmännlichen« Schwulen oder verfolgen sie mit Hass. [...] Es handelt sich im Endeffekt um nichts anderes als eine monströse Projektion der eigenen Homosexualität – und Weiblichkeitsängste

3 Vgl. *queer* in *The Merriam-Webster Dictionary*: <https://www.merriam-webster.com/>

auf die nächsten Schwulen, die man als »schwuler« empfindet, als man selbst ist. (hab queer bern 2022: 29)

Es sollte Solidarität unter allen Schwulen herrschen: Keine »Unterschwulen« mehr, wie bspw. Tanten, deren Diskriminierung unter den Schwulen eine Folge von Anbiederung vieler Schwuler an die Normen und Zwänge der gerade auch sie unterdrückenden Gesellschaft ist. Wer die Tritte, die er einstecken muss, nicht zurück- sondern weitergibt, wird sich nie befreien können. (hab queer bern 2022: 37)

Eine Anerkennung queerer Lebensweisen würde in der Logik des queeren Anerkennungsneids die eigene Anpassungsleistung an die Norm und die Unterwerfung an das heteronormative System herabwürdigen. Das wird als Demütigung empfunden, was zu Abgrenzung, Verachtung und Anfeindungen innerhalb der queeren Community führe (vgl. Gössl 2022: 139). Es stellt sich an dieser Stelle die grundsätzliche Frage, ob die Erfüllung der Forderungen der *Queer Theory* nach Anerkennung des »Anderen« und Ausgeschlossenen die Auflösung von *Queer* bedeuten würde, oder ob die Nicht-Akzeptanz und Nicht-Intelligibilität grundlegende Bestandteile queerer Existenzweisen sind. In Anlehnung an Gössl (2022) müssten auch sozioökonomische Aspekte und kapitalistische Prozesse stärker untersucht werden, die zur Konstruktion von Geschlechtskategorien beitragen (vgl. auch Klappeer 2007: 82f.). Dies ist jedoch nicht der einzige von der *Queer Theory* vernachlässigte Aspekt. Auch diskursive Felder wie Rasse, Klasse etc. und ihre Interdependenzen müssten stärker untersucht werden (vgl. Klappeer 2007: 68). Abschliessend lässt sich festhalten, dass die *Queer Theory* erst dann ihr gesellschaftspolitisches Potenzial richtig entfalten kann, wenn sie angewandt wird mit dem Zweck gesellschaftlicher und politischer Transformation. Der Staat und seine Institutionen müssen stärker in den Blick genommen und unter einem queeren Aspekt untersucht werden (vgl. Klappeer 2007: 81ff.), damit sie in Anlehnung an Butler (2009) Verantwortung übernehmen und für queere Menschen die Grundbedingungen schaffen, um ein intelligibles, lebenswertes Leben zu leben. Aus linguistischer Perspektive gehören auch sprachliche Lösungen dazu, damit non-binäre Menschen einen (vollwertigen) Subjektstatus erhalten. Bisher sind Non-Binäre jedoch Zeichensystemen unterworfen, »die einen langwierigen Prozess der diskursiven Materialisierung durchlaufen haben« (Motschenbacher 2012: 95) und grosse Benennungslücken aufweisen.

