

5 Historischer Kontext

Geschichte ist kein abgeschlossener Prozess, sondern prägt vielmehr die Gegenwart und bildet die Grundlage für die Lebensmodelle einer Gesellschaft (vgl. LesLeFam 2022: 4f.). Der historische Kontext spielt eine zentrale Rolle bei der Untersuchung von Diskursen, da jeder Diskurs immer in einen solchen eingebettet ist. Wie Alicia Solís betont, werden Kommunikationsereignisse erst aufgrund der historischen Ereignisse konstituiert, auf denen ein Diskurs basiert (vgl. Solís 2011: 171). Für das Verständnis der aktuellen Diskussionen über *queere* Emanzipation ist es daher von Bedeutung, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, um die damit verbundenen Herausforderungen bei der Umsetzung von Sprachleitfäden besser zu verstehen. Im Folgenden wird daher, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, ein historischer Rück- bzw. Überblick über prägende (*queer*-)feministische Ereignisse gegeben, die den Kontext, in welchem die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Sprachleitfäden entstanden sind, anschaulich machen. Diese Retrospektive dient sowohl der Herausarbeitung von Begrifflichkeiten, die für die vorliegende Arbeit grundlegend sind, als auch der Veranschaulichung der Relevanz des empirischen Teils der Arbeit.

Um eine bessere Darstellung und Analyse der komplexen Zusammenhänge und unterschiedlichen historischen Entwicklungen zu ermöglichen, wurden die verschiedenen Bewegungen – Feminismen und Frauenbewegung(en), LGBT+-Bewegung in der Schweiz sowie die Entwicklung des Begriffs *queer* – in separate Unterkapitel unterteilt, obwohl sie eng miteinander verbunden sind und in vielen Aspekten gemeinsame Ziele und Anliegen verfolgen. Dadurch wird es möglich, den historischen Verlauf und die spezifischen Dynamiken jeder Bewegung genauer zu betrachten und ihre jeweiligen Beiträge zur gesellschaftlichen Entwicklung besser zu erfassen. Diese Strukturierung ermöglicht eine umfassende Betrachtung des historischen Kontexts, um ein tieferes Verständnis für die Interaktionen und Einflüsse zwischen den verschiedenen Bewegungen zu gewinnen.

5.1 Feminismen und Frauenbewegung(en)

Zu Beginn soll kurz auf die Begriffsgenese eingegangen werden: Es mag vorerst seltsam erscheinen, von *einer* Geschichte der Feminismen und Frauenbewegung(en) zu sprechen. Der Begriff *Feminismus* selbst lässt sich historisch auch nicht eindeutig zurückführen (vgl. Thiessen 2010: 37). Der Kontext – abhängig von wirtschaftlichen, sozialen und allgemein politischen Faktoren – war und ist in jedem Land anders (vgl. Gerhard 2020: 69). So ist die Geschichte der Frauenbewegung in den USA eine andere als in England, in der Schweiz, Deutschland oder Österreich. Tatsache ist auch, dass »[f]eministische Zukunftsvisionen« schon immer »radikal vielfältiger Natur« (Delap 2022: 70) waren, jedoch sind viele der bisherigen historischen Darstellungen der Feminismen »eurozentristisch« und »zivilisatorisch« (vgl. Delap 2022: 23) (und somit rassistisch und xenophob) oder »heterosexistisch« (vgl. Thiessen 2010: 40) ausgerichtet. Sie beschreiben zudem oft, wer zuerst was getan oder erreicht haben soll – was dazu führt, dass vor allem weisse, bürgerliche Frauen aus den USA und Imperialmächten wie Frankreich und England als die Begründerinnen »des Feminismus« gelten¹ (vgl. Delap 2022: 24), während andere Geschichten des Feminismus unsichtbar bleiben. Auch in der Schweiz wird z.B. gerne vergessen, wie italienische Migrant*innen die lokale Frauenbewegung mitgestalteten.² Feministische Gruppierungen suggerieren Zusammengehörigkeit, bedeuten gleichzeitig aber auch Grenzen zu setzen und auszugrenzen (vgl. Delap 2022: 22). Aus bisher genannten Gründen können universelle Definitionen von Feminismus (im Singular), Zeiträumen und Orten nicht funktionieren (vgl. Delap 2022: 36). Das Konzept der Verflechtungsgeschichte (engl. *entangled histories*; vgl. Delap 2022: 29) wird von Historiker*innen angewandt, um aufzuzeigen, wie Geschichte schon immer geprägt war von Überschneidungen (vgl. Delap 2022: 29). Dabei hat sich herausgestellt, »dass die imaginierte Vorherrschaft der weissen, gebildeten euroamerikanischen Frau ein Mythos ist« (Delap 2022: 29).

Die *eine* Geschichte der Feminismen und Frauenbewegung(en) mit Fokus auf die Situation in der Schweiz soll in der vorliegenden Arbeit helfen, heutige sprachliche Strategien und Prioritäten zumindest ansatzweise anhand der Ereignisse der Vergangenheit zu erklären, und aufzeigen, wie trans Menschen schon immer beteiligt waren, wie Frust und Ausschluss aber neuen Ausschluss produzieren können: Auf die *Feministische Linguistik* bezogen, kann dies eine mögliche Erklärung bieten, warum einige Frauen, die sich als Feministinnen bezeichnen, gegen die sprachliche Inklusion (trans) non-binärer Menschen positionieren.

Allgemeiner Konsens herrscht mittlerweile darüber, dass Männer anderen *Geschlechtern* gegenüber (strukturell) bevorteilt sind und dass dieser Diskriminierung entgegenwirkt werden muss (vgl. Delap 2022: 10). Die politischen Forderungen waren und sind dabei mannigfaltig und werden immer wieder neu ausformuliert. Die Bestrebungen, die

1 Lange bevor das Frauenwahl- und Stimmrecht in Europa und den USA eingeführt wurde, bekamen indigene Frauen und Kolonistinnen Neuseelands z.B. diese Rechte bereits 1893 (vgl. Delap 2022: 25).

2 Immerhin sorgte die schweizerische Filmproduktion »Die göttliche Ordnung« (vgl. Volpe 2017) vor ein paar Jahren für ein wenig Sensibilisierung.

Ungerechtigkeiten der Geschlechter zu politisieren, umfassen rund 250 Jahre Geschichte; eine Geschichte, die sich vor und zurück bewegt (vgl. Delap 2022: 8) und von Fort- und Rückschritten geprägt ist. *Feminismus* ist deshalb als »ein ineinandergreifendes, komplexes Zusammenspiel von Handlungen, Anliegen und Forderungen« (Delap 2022: 10) zu verstehen und die feministischen Wellen sind als Rahmen für die Darstellung der komplexen Zusammenhänge nicht geeignet, weil sie die Erfahrungen von Frauen (vgl. Delap 2022: 11f.; 378f.), aber auch von trans Menschen nur lückenhaft abbilden. Historikerin Lucy Delap differenziert:

Und bei vielen Frauen war ihr Aktivismus derart mit anderen Bewegungen, bspw. sozialistischer, nationalistischer oder antikolonialistischer Prägung, verflochten, dass sie den Begriff »Feminismus« als zu spalterisch ablehnten, als zu euroamerikanisch, als zu weiß [sic!] als zu sehr in der Mittelschicht verhaftet. (Delap 2022: 11f.)

Delap arbeitet im Werk *So sieht Feminismus aus. Die Geschichte einer globalen Bewegung* (2022) einen »roten Faden« heraus, »der sich als zentrales Paradoxon des Feminismus durch das Buch zieht« (Delap 2022: 12f.). Die feministische Bewegung strebt einerseits die Inklusion von Frauen in allen Bereichen des sozialen und politischen Lebens an, andererseits einen radikalen strukturellen Wandel, um weitere Ausschlüsse zu verhindern. Gleichzeitig produziert sie eigene Formen der Marginalisierung, indem sie schwarze Frauen, Arbeiterinnen, Lesben, bi und trans Frauen, Frauen mit Beeinträchtigungen, nicht westliche und nicht christliche Frauen nicht gleichermassen mit einbezieht oder sie ganz ausschliesst (vgl. Delap 2022: 12f.). Theoretikerin Chela Sandoval spricht deshalb von »hegemonialem Feminismus« (vgl. Delap 2022: 12f.).

Auch wenn die Begriffe *Feminismus* und *Frauenbewegung* (oder *Frauenrechtsbewegung*) umgangssprachlich und teilweise auch fachsprachlich synonym verwendet werden, meinen sie nicht dasselbe. Die *Frauenbewegung* »bezeichnet [...] bestimmte Formen gemeinsamen sozialen Handelns, die darauf gerichtet sind, sozialen Wandel herbeizuführen und – im Falle der Frauenbewegung – insbesondere im Geschlechterverhältnis Bevormundung, Ungerechtigkeit und soziale Ungleichheiten zu begleichen« (Gerhard 2020: 7, vgl. dazu auch Lenz 2010a). Es handelt sich nach dieser Definition demnach um eine organisierte Form des Kampfes um Gleichstellung und -berechtigung von vornehmlich Frauen. Konkrete Forderungen, die gestellt werden, sind bspw. Wahlrecht, Mutterschutz oder gleicher Lohn für gleiche Arbeit. Zusammengefasst geht es bei der *Frauenbewegung* um die »Verbesserung ihrer [der Frauen, LNC] sozialen, politischen und zivilrechtlichen Stellung« (Joris 2021). Manchmal ist auch von *Frauenfrage* die Rede.³

Der *Feminismus* ist in seiner Bedeutung weitreichender. Der AK Feministische Sprachpraxis definiert *Feminismus* als »solidarische Zusammenschlüsse, die sich gegen interdependente Diskriminierungen richten« (AK Feministische Sprachpraxis 2011: 16). Karen Offen (1993) differenziert zwischen einem »relationalen Feminismus« (*relational*

3 Im Nahen Osten und in Nordafrika wurde Anfang des 20. Jahrhunderts auch vom *Erwachen der Frauen* gesprochen. Andere wiederum sprachen von der *Neuen Frau* (engl. *new woman*), um die Möglichkeiten zu betonen, die sich Frauen wirtschaftlich und kulturell eröffneten (vgl. Delap 2022: 18).

feminism), der sich mit den Rechten von Frauen als solchen in Beziehung zu Männern befasst, und einem »Individualfeminismus«, der sich mit individuellen Menschenrechten und Autonomie auseinandersetzt (vgl. Offen 1993: 108; zit.n. Thiessen 2010: 37). Rosemary Hennessy fasst den Feminismus wiederum zusammen als »Ensemble von Debatten, kritischen Erkenntnissen, sozialen Kämpfen und emanzipatorischen Bewegungen« (Hennessy 2003: 155, zit.n. Thiessen 2010: 337f.), das »die patriarchalen Geschlechterverhältnisse, die alle Menschen beschädigen, und die unterdrückerischen und ausbeuterischen gesellschaftlichen Mächte, die insbesondere Frauenleben formen, begreifen und verändern will« (Hennessy 2003: 155, zit.n. Thiessen 2010: 337f.). Während sich dieser »klassische« Feminismus vor allem auf *Geschlechterrollen* bezieht, umfasst der *Queerfeminismus* über Dimensionen von Körper, Identität, Ausdruck und Anziehung auch verschiedene Aspekte von LGBT+ (Hübscher 2022b: Dimensionen von Geschlecht) und dekonstruiert über queere Interventionen essentialistische Konzepte von Weiblichkeit (vgl. Thiessen 2010: 40; Bretz/Lantzsch 2013). Das bedeutet, dass unter Feminismus heterogene Konzepte gefasst werden, »die sich nach Ideengeschichte, Gegenstandsbezug und Trägerinnen bzw. Zielgruppen feministischer Bewegungen unterscheiden lassen« (Thiessen 2010: 38). Feminismus unterscheidet sich von Gleichstellungspolitik, indem er die Überzeugung vertritt, dass die Verwirklichung einer gerechten Teilhabe der Geschlechter an der Gestaltung der Gesellschaft nicht möglich ist, ohne grundlegende politische Veränderungen in den bestehenden Machtstrukturen durchzuführen (vgl. Thiessen 2010: 38). Im deutschsprachigen Raum wird Feminismus deshalb auch heute noch mit Radikalität in Verbindung gebracht und wurde erst ab den 1970er Jahren als positive Selbstbezeichnung benutzt (Gerhard 2020: 9).

Das Klima, in welchem der Begriff entstand, war bis dahin ein konservatives, da stark vom US-amerikanischen *Puritanismus* geprägt, und die Rolle der Frauen in der Gesellschaft dementsprechend zweitrangig, legitimiert durch die christliche Vorstellung des biblischen Sündenfalls (vgl. Frey Steffen 2006: 29f.). In den Genderdebatten des 18. Jahrhunderts dominierte die Vorstellung der Frau als eine Bedrohung für das Allgemeinwohl, da ihnen »Schwächen« für Luxus und Gossip nachgesagt wurden – vermeintlich »weibliche« Eigenschaften, die – in einer Zeit, in welcher die Aufklärung und ihre Werte eine besondere Stellung hatten – als Bedrohung für den gesellschaftlichen Fortschritt wahrgenommen wurden (vgl. Delap 2022: 75). Jean-Jacques Rousseau trug dazu bei, ein sentimentales Bild von Frauen zu etablieren, indem er in *Émile oder Über die Erziehung* (1762) argumentierte, dass Frauen und Männer grundverschiedene Bedürfnisse und gesellschaftliche Pflichten hätten. Frauen waren demzufolge tugendhaft, wenn sie sich dem Mann unterwarfen und ihm charmante Gefährtinnen waren, die sich auf Haus und Herd konzentrierten (vgl. Delap 2022: 76f.). Sie galten in allen Lebensbereichen als körperlich und intellektuell unterlegen. Der damalige Kampf war demnach ein Kampf der Frauen und so wurde der Ausdruck *Feminismus* von Hubertine Auclert, einer französischen Suffragette, im späten 19. Jahrhundert als Abgrenzung zum ihrer Meinung nach vorherrschenden *Maskulinismus*⁴ eingeführt und populär gemacht

4 Zum heutigen Verständnis der Begriffe *Maskulinismus* und *Maskulismus*: Claus (2014) definiert *Maskulismus* als eine »bürgerliche, teilweise konservative, antifeministische Männerpolitik, welche die kritische Auseinandersetzung mit dem angeblich männerfeindlichen Feminismus sowie

(vgl. Gerhard 2020: 8f.). Die Bezeichnung »Feminist« oder »Feministin« diente dazu, das Konzept der *Frauenbewegung* »durch eine Identität zu ersetzen, die offener für beide Geschlechter war« (Delap 2022: 15). Die Suffragetten-Bewegung in Grossbritannien wird häufig als Beispiel für die feministischen Anliegen der damaligen Zeit zitiert. *The Freewoman* war die erste britische Zeitschrift, die sich als »feministisch« bezeichnete. Die Herausgeberinnen benutzten den Begriff *Feminismus* im Jahre 1911 jedoch, um sich von der Suffragetten-Bewegung zu distanzieren, die sich für die Einführung des Frauenwahl- und -stimmrecht einsetzte. Die Mitwirkenden von *The Freewoman* vertraten eine grundsätzlich ablehnende Haltung gegenüber herkömmlichen politischen Institutionen (vgl. Delap 2022: 19). Im deutschsprachigen Raum schwankten Aktivist*innen zwischen *Feminismus* und *Frauenbewegung* aus Furcht, der *Feminismus* könnte Assoziationen wie »freie Liebe« hervorrufen oder zu stark mit der »militanten« britischen Suffragetten-Bewegung in Verbindung gebracht werden (vgl. Delap 2022: 20). Der *Feminismus* wurde in der Tat lange mit Radikalität in Verbindung gebracht und erst ab den 1970er Jahren vermehrt als positive Selbstbezeichnung benutzt (vgl. Gerhard 2020: 8f.).

Seine Bedeutung war schon immer kontrovers und in der Weiterentwicklung. Manche Aktivistinnen der 1970er und 1980er Jahre lehnten *Feminismus* als Begriff wiederum ab und sprachen stattdessen von der »Befreiung der Frau«, weil sie den erstgenannten Begriff mit einer liberalen Politik in Bezug auf Stimm- und Wahlrecht bzw. allgemein auf parlamentarische Rechte für Frauen in Verbindung brachten (vgl. Delap 2022: 20f.). Besonders nennenswert ist das Konzept japanischer Aktivist*innen, die gegen Ende des 20. Jahrhunderts gar den Begriff einer »geschlechterfreien« Gesellschaft präferierten. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wurde *Feminismus* auch immer spezifischer ausdifferenziert, so dass heute z.B. von »intersektionalem Feminismus« oder »transfreundlichem Feminismus« die Rede ist. Als Lösung für das Problem der Ausgrenzung von BI-PoC (*Black, Indigenous and People of Color*) werden manchmal Begriffe wie »Schwarzer Feminismus« oder »Chicana-Feminismus« verwendet, jedoch argumentieren Kritiker*innen, dass damit die Ausgrenzung schwarzer oder mexikanischer Frauen nur betont wird, während der »Mainstream-Feminismus« ethnisch unmarkiert bleibt (vgl. Delap 2022: 21).

Zur Problematik des Weissen Feminismus

Frauenbewegung und *Feminismus* ist gemeinsam, dass sie »die Einlösung demokratischer Prinzipien der Freiheit und Gleichheit aller Menschen und die Anerkennung ihrer gleichen Menschenwürde« (Gerhard 2020: 7) anstreben. Luise F. Pusch unterscheidet zwischen *Feminismus* als Theorie der *Frauenbewegung* und *Feminismus* als *Frauenbewe-*

eine subtile bis offene Frauenfeindlichkeit mit der Stärkung alter, traditioneller Männerbilder kombiniert« (Claus 2014: 17). Über die genaue Definition und Abgrenzung der Begriffe *Maskulismus*, *Maskulinität* und *Männerrechtsbewegung* herrscht auf kritischer Seite Uneinigkeit (vgl. Claus 2014). Kreisky und Spitaler zufolge bezeichnet *Maskulinität* eine »historisch sich wandelnde« (Scambor/Kirchengast 2014: 23) Ideologie männlicher Überordnung und Überlegenheit (vgl. Kreisky/Spitaler 2010).

gung selbst (vgl. Pusch 1984: 134). Einmal dient der Terminus dementsprechend als Oberbegriff, einmal als Synonym. Auch Ingrid Samel bringt eine ähnliche Definition:

Der Begriff »Feminismus« umfasst beides: zum einen die Theorie, die »den patriarchalischen Gehalt aller kulturellen Hervorbringungen des Mannes (der sich traditionell als der Mensch schlechthin definiert) bloßlegt und kritisiert« und sich erst allmählich herausbildet und zum anderen die Neue Frauenbewegung selbst. (Samel 2000: 17; vgl. dazu Pusch 1983: 14)

Aus den genannten Definitionen werden zwei problematische Aspekte deutlich: einerseits, dass es eine dominante Form des Feminismus gibt, die sich in den meisten Fällen auf *Androgenderung*⁵ bezieht, ohne deren Hervorhebung zu begründen oder in Frage zu stellen. Perspektiven, die nicht *binär*, *cis*, *hetero*, *weiss* u.a. sind, werden unsichtbar gehalten bzw. gemacht, obwohl sie, wie in den nächsten Kapiteln veranschaulicht wird, schon immer Teil der feministischen Geschichte waren. Um ein Beispiel vorwegzunehmen, haben Lesben schon immer für die Interessen von heterosexuellen Frauen mitgekämpft, z.B. für Frauenhäuser, die vor allem ebendiesen Heterofrauen als Zufluchtsort vor gewalttätigen Männern dienten, aber werden gleichzeitig mit ihren eigenen Belangen nicht wahrgenommen, sondern zu Sonderfällen erklärt (vgl. AK Feministische Sprachpraxis 2011: 14). Andererseits, dass die Frauenbewegung in ganz klar getrennte Zeitabschnitte eingeteilt wird (z.B. in *Alte* und *Neue Frauenbewegung*). Warum diese zwei Ansichten problematisch sind, wird im Folgenden erklärt: In der Geschichte des Feminismus werden meistens vier grosse »Wellen« unterschieden. Diese Metapher hat, so ein Argument, »Eingang in die Historiografie der Frauenbewegung gefunden, weil sie anschaulich die immer wieder neuen Anfänge sowie die von den jeweiligen politischen Bedingungen abhängigen Erfolge und Rückschläge beschreibt und deutlich macht, dass nur eine gewaltige, sich vereinigende Strömung Kraft genug hat, jahrhundertealte Gewohnheiten, Privilegien und Vorurteile hinwegzuschwemmen« (Gerhard 2020: 51). Auch wenn diese Begründung vorerst plausibel erscheint, ist eine Einteilung in »Wellen« oder in »Erste« und »Zweite« bzw. »Neue« Frauenbewegung dennoch fraglich. Diese Art der Geschichtsschreibung orientiert sich nämlich an Themen, die insbesondere weissen, ablesierten⁶, *cis*, *hetero* Frauen in ökonomisch privilegierten Positionen ein Anliegen sind, wie Lohn- und Hausarbeit, Ehe, Abtreibung, Karriere, dies immer *androgegendert*. Dieses Wellen-Konzept ist und bleibt zudem anglozentrisch: Die Erfahrungen von Frauen und anderen unterdrückten Gruppen aus nicht-westlichen Ländern sind nicht dieselben wie

5 Eine hilfreiche Definition von *Androgenderung* findet sich bei Bretz und Lantzsich (2013): »androgenderung bedeutet, dass das ›männliche‹ als das allgemein menschliche gesetzt wird. ›männliche‹ erfahrungen und bedürfnisse werden über erfahrungen und bedürfnisse, die nicht als ›männlich‹ gelabelt werden, priorisiert und sind ausgangspunkt von gesellschaftlichen strukturen, zugleich bilden diese erfahrungen und bedürfnisse die norm, nach denen gesellschaft handelt. gesetzte, infrastruktur, sprache, diese liste kann unendlich fortgeführt werden« (Bretz/Lantzsich 2013: 15f.).

6 Ableisiert (engl. *able*, dt. *fähig*) bedeutet, dass Menschen nicht aufgrund von körperlichen und/oder psychischen Beeinträchtigungen an der gesellschaftlichen Teilhabe gehindert werden.

die von Frauen und Gruppen im westlichen Raum und müssen mehr berücksichtigt werden, auch wenn sich dadurch neue Herausforderungen stellen, die anderer, innovativer Strategien und Lösungen bedürfen. Bretz und Lantzsch (2013) schreiben dazu:

das wellenmodell lehnen wir als form der erzählenden einbettung feministischer geschichte ab, weil die eurozentrierenden, weissen, heteragegenderten und ableisierten normen dieser hegemonialen geschichtsschreibung bis heute kaum hinterfragt werden und damit ein grosser teil feministischer geschichte, konflikt- und tradierungslinien sowie inhalte entmerkt und weg_genannt werden. (Bretz/Lantzsch 2013: 13)

Diese historische Erzählperspektive, die der Mehrheitsgesellschaft bekannt ist, ist die eines westlichen Feminismus, der über Jahre generalisierende Aussagen über die Frauenunterdrückung machte, ohne postkoloniale und intersektionale bzw. interdependenten⁷ Positionen zu berücksichtigen, obwohl »die Diskurse um Menschenrechte und um Feminismus von Anbeginn zusammengehören. Beide waren und bleiben internationale Diskurse« (Gerhard 2020: 27). Auch wenn die verschiedenen Wellen dieses *einen bestimmten* Feminismus exemplarisch aufzeigen, wie verschiedene Darstellungen von Weiblichkeit(en) sicht- oder unsichtbar werden, problematisiert und kritisiert oder neu aufgenommen werden, müsste grundsätzlich über eine neue Erzählperspektive nachgedacht werden. Es kann bereits festgehalten werden, dass es weder *den* Feminismus noch eine bestimmte Auslegung oder Lösung der angesprochenen Probleme gibt (Gerhard 2020: 8). Es ist daher angebrachter, von Feminismen und feministischen Theorien zu sprechen.

Unter Bezugnahme auf anti- bzw. contra-rassistische, dekoloniale und ToC-Feminismen (*Trans of Color*) argumentiert Nishant Upadhyay, dass Transfeindlichkeit aufgrund ihrer Wurzeln im Kolonialismus dem Weissen Feminismus *inhärent* ist. *Hetero- und Cisnormativität* sind nach Upadhyay Produkte des Kolonialismus. Menschen, die transfeindliche Diskurse vertreten, reproduzieren unweigerlich koloniale und weisse suprematistische Rahmenbedingungen von Patriarchat und Geschlechtergewalt (vgl. Upadhyay 2021). Nach Upadhyay sei es nicht möglich, die gegenwärtigen Erfahrungen von trans bzw. queeren Menschen zu verstehen, ohne die letzten fünfhundert Jahre des Kolonialismus zu verstehen. Neben *Race* seien auch Geschlecht und Sexualität ein Ergebnis des europäischen Kolonialismus (vgl. Upadhyay 2021: 541). Feministische Wissenschaftler*innen (vgl. z.B. Oyèwùmí 1997; Finely 2011; Leo 2020; Lugones 2020) haben gezeigt, dass binäre Vorstellungen von Geschlecht und Normen wie *Hetero- und Cisnormativität* kolonisierten und rassifizierten Völkern einerseits aufgezwungen wurden, andererseits wurden sie dazu benutzt, um ihr Menschsein zu leugnen (vgl. Upadhyay 2021: 541). Nach Upadhyay braucht es Zukunftsvisionen von Two-Spirit, ToC

7 Bei den Begriffen Intersektionalität und Interdependenz orientiere ich mich an der Definition von Bretz und Lantzsch (2013): »sexismus verstehen wir als interdependentes strukturelles machverhältnis, welches menschen unterschiedlich in der gesellschaft positioniert und teilweise_ganz diskriminiert oder privilegiert. [...] unter independenz verstehen wir die lediglich analytisch trennbare verwobenheit von machverhältnissen. in diesem zusammenhang wird oft von intersektionalität gesprochen, was für uns im prinzip das gleiche meint. der begriff interdependenz hebt für uns allerdings die verwobenheit stärker hervor« (Bretz/Lantzsch 2013: 15).

und Schwarzen trans Menschen, um die Kolonialität weisser Feminismen und ihre inhärente Transfeindlichkeit zu destabilisieren.

Radikalfeminismus

Im Verständnis des sogenannten *Radikalfeminismus* wird von einem Patriarchat ausgegangen, in dem *die Männer* über *die Frauen* herrschen. Das radikalfeministische Ziel ist deshalb die Gleichstellung zwischen *Frauen* und *Männern*. Die Vorstellungen von Geschlecht, die damit einhergehen, sind binär und universalistisch. Rassismus, Ableismus, Klassismus etc. bleiben als Ordnungssysteme dabei wenig berücksichtigt. In der Logik des Radikalfeminismus sind trans und intergeschlechtliche Körper zudem nicht *echt* oder *wahr* (vgl. LesLeFam 2022: 9f.). Innerhalb dieser Bewegung gibt es Menschen, die sich als *gender critical feminists* (dt. *genderkritische Feminist*innen*) bezeichnen. Mittlerweile haben sich auch im deutschsprachigen Raum drei Akronyme für die Benennung dieser *gender critical feminists* etabliert: TERFs (Trans Exclusionary Radical Feminists), TWERFs (Trans Women Erasing Radical Feminists) und FARTs (Feminism Appropriating Radical Transphobes), die eine »biology-based/sex-essentialist ideology« (vgl. Williams 2016: 254) vertreten. Der Ausdruck *Radikalfeminist*in* (auch *RadFem*) in den Akronymen ist in diesem Fall von ursprünglichen Bewegungen für radikale sexuelle Freiheit, die Politisierung aller Lebensbereiche (»Das Private ist politisch!«) und eine antikapitalistische Kritik, welche einst allesamt als »Radikalfeminismus« gelabelt waren, zu unterscheiden (vgl. Yaghoobifarah 2016; Ferber 2020; Wenzel 2021). Auch wenn die Akronyme neutral bzw. beschreibend verwendet werden (zumindest die ersten zwei, wohingegen FART als engl. für »Furz« verstanden werden kann), werden sie von den betreffenden Aktivist*innen als abwertend und misogyn empfunden (vgl. Williams 2016: 254f.; Williams 2016; o. D.; Yaghoobifarah 2016; Amelung 2022a: 3f.)⁸ In der vorliegenden Arbeit werden die Begriffe in einer Weise verwendet, die mit dem ursprünglichen, deskriptiven Kontext übereinstimmt.

Alice Schwarzer gilt in einem europäischen, weissen, bürgerlichen Kontext als eine der Hauptakteur*innen des Feminismus (vgl. Müller 2019; Gerhard 2020: 110ff.) und kann dem Radikalfeminismus zugeordnet werden. Sie ist auch über die Grenzen Deutschlands hinaus bekannt. In den 1970er Jahren gab es in der Schweiz bereits eine starke feministische Bewegung, die unabhängig von der Bewegung in Deutschland entstanden war. Schwarzer wurde als eine der wichtigsten (und umstrittensten) Vertreter*innen des feministischen Diskurses auch in der Schweiz rezipiert und ihre Bücher und Artikel wurden auch hierzulande diskutiert. So wurde gemäss der Eidgenössischen Kommission für Frauenfragen (2011) in der neuen Frauenbewegung durch Alice Schwarzers Buch *Der kleine Unterschied* eine grundlegende Diskussion über die »befreite Sexualität« ausgelöst (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 5). In jungen Jahren stu-

8 In der vorliegenden Arbeit wird der Ausdruck FARTs favorisiert und vorwiegend verwendet. Feminismus ist *per definitionem* für die Gleichberechtigung und Gleichstellung aller Geschlechter, die Abschaffung von Missständen und die Bekämpfung von Diskriminierung (vgl. Kapitel 5). Eine Bewegung, die eine Gruppe von Menschen daraus ausschliesst, sie ausgrenzt und diskriminiert und an ihr Gewalt ausübt, ist folglich nicht feministisch.

dierte Schwarzer in Frankreich und wurde vom französischen Feminismus beeinflusst. Sie studierte bei Michel Foucault und verkehrte mit Simone de Beauvoir (vgl. Müller 2019: 23). Mit ihrer Zeitschrift *EMMA*, 1978 gegründet, machte sie feministische Konzepte einem breiteren Publikum zugänglich (Gerhard 2020: 114). Nach eigener Aussage interessierte sich Schwarzer bereits in den 1970er Jahren für trans Themen und hatte sogar das Schreiben eines Buches darüber geplant, wobei sie das Projekt nach Gründung von *EMMA* fallen liess (vgl. Müller 2019: 23). Gegen Ende der 1970er bzw. am Anfang der 1980er Jahren kamen erste trans Frauen in die Frauenzentren (Schwarzer 1984: 11; Müller 2019: 23), was zu Protest vonseiten einiger trans-ausschliessender Radikalfeministinnen, insbesondere innerhalb von Lesbengruppen führte (TERFs/FARTs), die darin Transvestiten, cis Männer in Frauenkleidung, sahen (vgl. Schwarzer 1984: 11; Müller 2019: 23). Der Widerstand veranlasste Schwarzer dazu, in einer Ausgabe von *EMMA* von 1984 den Text »Brief an meine Schwestern« (vgl. Schwarzer 1984: 11) zu veröffentlichen. Darin spricht sich Schwarzer für die Inklusion von trans Frauen in die Frauenbewegung aus und stellt dabei fest: »Oft sind sie [die Transsexuellen, LNC] engagierte Feministinnen. Was mich nicht überrascht. Wer schließlich hätte schmerzlicher am eigenen Leibe erfahren, was es heisst, »keine richtige Frau« zu sein?« (Schwarzer 1984: 11) Sie anerkennt zwar das Bestehen binärer, sexistischer, genderstereotypischer Normen, sieht im Wunsch von trans Menschen nach genderangleichenden Massnahmen allerdings den krankhaften Ausdruck einer Unterwerfung unter ebendiese und nicht etwa ihre Herausforderung oder Auflösung:

In dieser Gesellschaft gibt es eine Schublade »Frau« und eine Schublade »Mann«, dazwischen nichts. Darunter leiden nicht nur die Transsexuellen. Darunter leiden die meisten Frauen (und einige Männer). Für Transsexuelle aber eskaliert der Konflikt bis zur Neurose: sie wenden sich selbstzerstörerisch gegen den eigenen Körper. [...] Die Existenz des Transsexualismus beweist: Die Seele ist stärker als der Körper – sie bestimmt die Geschlechtsidentität. [...] Dass den meisten Transsexuellen der neue Ausweis nicht genügt, sondern dass sie auch einen »neuen« Körper wollen, ja ihnen das Voraussetzung zum Weiterlebenkönnen scheint – das ist schlimm. In einer vom Terror der Geschlechtsrollen befreiten Gesellschaft wäre Transsexualismus schlicht nicht denkbar. Transsexualismus scheint mir der dramatischste Konflikt überhaupt, in den ein Mensch auf dem Weg zum »Mannsein« oder »Frausein« in einer sexistischen Welt geraten kann. [...] In diesem Konflikt haben die Transsexuellen selbst keine Wahlmöglichkeit mehr: ihr Hass auf den »falschen« Körper ist weder durch Argumente noch durch Therapien zu lösen. Transsexuelle sind zwischen die Räder des Rollenzwangs geraten. Einziger Ausweg scheint ihnen die Angleichung von Seele und Körper. Preis: die Verstümmelung des Körpers. Und: die Zerschlagung aller sozialen Zusammenhänge. (Schwarzer 1984: 11)

Vier Jahrzehnte später hat Schwarzer *Transsexualität: Was ist eine Frau? Was ist ein Mann? – Eine Streitschrift* (2022) zusammen mit *EMMA*-Redakteurin Chantal Louis herausgegeben und greift somit medienwirksam in die aktuelle Debatte um die Akzeptanz von trans Menschen ein. Ihre Positionierung und die damit einhergehenden Auswirkungen werden im 10.6 aufgegriffen und ausführlich diskutiert.

Frauenbewegung in der Schweiz

Um die aktuellen (sprach-)politischen Entwicklungen in der Schweiz und den Entstehungskontext der untersuchten Sprachleitfäden zu verstehen, ist es nötig, neben der LGBT+-Bewegung auch den historischen, politischen und theoretischen Kontext der Frauenbewegung in der Schweiz nachzuzeichnen. Wie im Folgenden detailliert ausgeführt wird und was augenfällig ist, ist ein wichtiger Unterschied im Vergleich zu anderen Ländern: Die Frauenbewegung der Schweiz ist dezentralisiert und lokal organisiert. Es gibt keine zentrale Organisation oder Hierarchie, sondern viele kleinere Gruppen und Initiativen, die sich auf regionale oder lokale Probleme konzentrier(t)en. Dies führte dazu, dass die Bewegung sehr divers ist und viele verschiedene Themen und Perspektiven repräsentiert. Ein weiteres besonderes Merkmal ist die enge Verbindung zur politischen Landschaft. Viele führende Frauen der Bewegung waren auch in politischen Parteien oder Gruppierungen aktiv und setzten sich dort für Frauenrechte ein. Dies führte dazu, dass viele der Forderungen und Anliegen der Frauenbewegung auch Eingang in die politische Agenda fanden. Insgesamt zeichnet sie sich durch eine gewisse Beharrlichkeit und Hartnäckigkeit in der Durchsetzung von Frauenrechten aus.

Die Frauenbewegung in der Schweiz hat ihren Ursprung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts: In den 1830er Jahren wurden erste lokale Frauenvereine gegründet, die sich um die Fürsorge und Erziehung von Mädchen kümmern und sie auf ihre Rolle als Mütter und Hausfrauen vorbereiten sollten (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 1; Joris 2021). Mitglieder dieser Vereine waren Frauen »aus führenden Kreisen von Wirtschaft, Politik und Bildung« (Joris 2021). Überregionale Zusammenschlüsse bildeten sich im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 1). 1868 wagten Züricher Frauen den ersten Vorstoss, das aktive und passive Wahlrecht anlässlich der kantonalen Verfassungsrevision einzufordern, jedoch erfolglos (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 3; Brügger 2021; Verein CH2021 o. D.). Mit der Totalrevision der Bundesverfassung von 1874 bis zum Ersten Weltkrieg wurden landesweite Verbände gegründet, deren Mitglieder (Männer und Frauen) u. a. für die zivilrechtliche, arbeitsrechtliche und politische Gleichstellung der Frauen kämpften, wenn auch ohne Erfolg (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 1; Joris 2021; Maihofer 2021: 20). Aus diesen ersten temporären Frauenverbänden entwickelte sich bis zum Ende des 19. Jahrhunderts eine sehr heterogene Frauenbewegung (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 1). Die ideologischen, konfessionellen und politischen Ausrichtungen der Frauenvereine waren so unterschiedlich, dass die Gründung eines Dachverbandes von Frauenorganisationen nicht möglich war. Kurz vor dem Ersten Weltkrieg existierten stattdessen fünf grosse Frauenvereine, die von Fall zu Fall entweder zusammenarbeiteten oder sich voneinander abgrenzten. Diese waren der *Schweizerische gemeinnützige Frauenverein* (SGF), der *Verband deutschschweizerischer Frauenvereine zur Hebung der Sittlichkeit*, der *Bund Schweizerischer Frauenvereine* (BSF), der *Verband schweizerischer Arbeiterinnenvereine* (SAV) und der *Schweizerische Katholische Frauenbund* (SKF). Daneben existierten auch Organisationen wie der Schweizerische Verband für Frauenstimmrecht (SVF) und der Schweizerische Lehrerinnenverband, die spezifische Ziele verfolgten (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 1f.) Für viele bürgerliche, konservative Frauen waren Frauenorganisa-

tionen attraktiv, weil sie sich in der Öffentlichkeit einbringen konnten, ohne die gängige Trennung zwischen »weiblichen« und »männlichen« Domänen in Frage stellen zu müssen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 4). Ein prominenter Kampf war z.B. der gegen die Prostitution (sogenannter *Abolitionismus*; vgl. Joris 2001; 2013; 2021; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 4f.).

Der *Schweizerische Gemeinnützige Frauenverein* (SGF) hatte sich 1888 aus dem ersten Schweizerischen Frauenverband von 1885 gebildet. Zusammen mit der *Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* setzte er sich zum Ziel, über hauswirtschaftliche Bildung Armut und Alkoholismus zu bekämpfen, bzw. erkannte darin eine sittliche Reform der gesamten Gesellschaft (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 5; Joris 2021). Dieser Ansatz gehörte zur sogenannten *Alkohol-Abstinenzbewegung*⁹, die bis Anfang des 20. Jahrhunderts mit rund 60'000 Mitgliedern zu den wichtigen sozialen Bewegungen der Schweiz zählte (vgl. Trechsel 2015). Der SGF setzte sich für die Professionalisierung sogenannter Frauenberufe ein. Neu gegründete lokale Vereine schlossen sich ihm bald an. Die Mitglieder stammen dabei aus der wohlhabenden ländlichen Mittelschicht. Ein Grund für den Erfolg dieser »moralreformerischen« Frauenbewegung war, dass sie »an den traditionellen Geschlechterrollen und an der Strategie der Partizipation durch Zusammenarbeit mit Behörden und einflussreichen Verbänden von Männern festhielt« (Joris 2021).

Der 1890 gegründete *Schweizerische Arbeiterinnenverband* (SAV) brachte u.a. arbeitstätige Frauen zusammen, die nicht in den Gewerkschaften aufgenommen wurden. Auch setzte er sich für die Verbesserung der Arbeitsbedingungen von Frauen, für den Wöchnerinnenschutz und die Aufnahme in die Krankenkassen ein. 1911 feierte er den ersten internationalen sozialistischen Frauentag – ein Vorläufer des 8. März – als Kampftag für das Frauenstimmrecht. Die städtischen Vereine, die ab 1890 entstanden waren, engagierten sich neben Bildung und Arbeitsrecht auch für das Frauenstimmrecht und -wahlrecht (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 4ff., 10; Joris 2021). Anlässlich der Landesausstellung von 1896 in Genf versuchten sie, die Anliegen einer sehr heterogenen Frauenbewegung zusammenzubringen (vgl. Joris 2021; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 7). Die Vereine organisierten z.B. den *Ersten Schweizerischen Kongress für die Interessen der Frau*, jedoch gelang keine Einrichtung einer permanenten gemeinsamen Kommission. Der 1909 gegründete *Schweizerische Verband für Frauenstimmrecht* (SVF), welchem auch Männer angehörten, hatte konkrete Zielsetzungen, jedoch zu wenig Mitglieder (vgl. Barth-Scalmani/Fuchs 1995: 296; Joris 2021). Trotz der Heterogenität von Organisation und Inhalten war eine Zusammenarbeit zwischen den Verbänden dank Doppelmitgliedschaften und personellen Verbindungen

9 Die Alkohol-Abstinenzbewegung hatte einen wesentlichen Einfluss auf die Gesamtbevölkerung: Das Schweizerische Blaue Kreuz, 1877 gegründet, arbeitete bspw. zusammen mit der Evangelisch-reformierten Landeskirche und den Freikirchen zusammen, um die »Rettung« von Trinker*innen mit ihrer christlichen Mission zu verbinden. Es sah nicht nur Alkohol als eine Bedrohung für die gesellschaftliche Moral, sondern allgemein jede Form der »Genusssucht« und auch Wirtshäuser. Mitte der 1880er Jahre begründete der Basler Professor Gustav von Bunge innerhalb der *Alkohol-Abstinenzbewegung* die sogenannte *sozialhygienische Richtung*: Er forderte die Abstinenz für die gesamte Schweizer Bevölkerung aus Angst vor einer Schädigung des menschlichen Erbguts (vgl. Trechsel 2015).

möglich (vgl. Joris 2021). Eine engere Zusammenarbeit mit den sozialdemokratischen Frauen begann, als sich nach Ausbruch des Krieges Pazifist*innen zusammenfanden und internationale Organisationen ihre Sektionen in der Schweiz gründeten. Die *Sozialistische Fraueninternationale* rief zu Aktionen gegen Hunger und Teuerung als Folgen des Krieges auf. Diese wurden von den lokalen Arbeiterinnenvereinen in mehreren Schweizer Städten durchgeführt (vgl. Joris 2021). Gleichzeitig war 1912 das Jahr, in welchem die Arbeiterinnenbewegung eine strikte Trennung von der bürgerlichen Frauenbewegung beschloss. Auch katholisch-konservative Gruppen grenzten sich von der restlichen Frauenbewegung ab und gründeten einen eigenen Dachverband (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 11; 2009b: 3). Die Sektionen der grossen Frauenverbände, die sich um soziale Aufgaben kümmerten, schlossen sich zu Frauenzentralen zusammen und dienten als Informationsstellen. Diese Art der Organisation führte in der Zwischenkriegszeit zu verstärkter Sichtbarkeit der Frauenbewegung in der Öffentlichkeit. Die Frauenzentralen traten bald dem auf Bundesebene federführenden *Bund Schweizerischer Frauenorganisationen* bei. Dieser organisierte 1921 den *Zweiten Schweizerischen Kongress für Fraueninteressen*, auf welchem die Gründung einer Zentralstelle für Frauenberufe entschieden wurde. Ausbildung und Berufstätigkeit wurden aufgewertet, weibliche Berufsverbände und Gewerbeausstellungen daraufhin gegründet, so bspw. die *Schweizerische Ausstellung für Frauenarbeit* (SAFFA) (vgl. Joris 2021; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 5f.; Barth-Scalmani/Fuchs 1995: 295f.). Elisabeth Joris hält fest:

Dort wurde der Anstoss gegeben zur 1932 erfolgten Gründung des Schweizerischen landfrauenverbands, der im Rahmen des Schweizerischen Frauenverbands zuständig war für die Ausbildung der Bäuerinnen, sowie des Verbands Schweizerischer Hausfrauenvereine, der sich der Professionalisierung der Hausarbeit durch Rationalisierung verschrieb [...]. Die Saffa bildete auch den Auftakt für die Frauenstimmrechtspetition von 1929, die dank der Nutzung der Infrastruktur der SP und der Gewerkschaften in kurzer Zeit mit mehr als einer Viertelmillion Unterschriften eingereicht wurde. (Joris 2021)

Die Zusammenarbeit mit den sozialdemokratischen Frauen wurde in der *Schweizerischen Arbeitsgemeinschaft Frau und Demokratie* fortgesetzt, die als Antwort auf den aufkommenden Nationalsozialismus gegründet worden war. Die Wirtschaftskrise der 1930er Jahre und der Zweite Weltkrieg hatten jedoch zur Folge, dass die Frauenbewegung in den Hintergrund trat (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 2; Joris 2021) und stattdessen eine aufopfernde Pflichterfüllung für Familie und Nation propagiert wurde (vgl. Barth-Scalmani/Fuchs 1995: 296; Joris 2021). Nach dem Krieg gelang es der Frauenbewegung nicht, einheitliche Strukturen zu schaffen. Einige Vereine beharrten auf ihrer Selbstständigkeit und es entwickelte sich ein gewisses Konkurrenzverhalten, das erst wieder über den gemeinsamen Einsatz für das Frauenstimm- und Wahlrecht abgeschwächt wurde (vgl. Joris 2021). Da die Frauen in Deutschland und Österreich die politischen Rechte direkt nach dem Ersten Weltkrieg 1918 erhielten (vgl. Küng 2021: 117f.; Rohner/Schäppi 2021: 9), die Frauen in Frankreich 1944 und in Italien 1946 nach dem Zweiten Weltkrieg, war die Hoffnung der Schweizerinnen gross, dass ihre Leistungen

während der schweren Zeiten des Krieges gesehen und wertgeschätzt wurden (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1; Küng 2021: 117f.).

Die Enttäuschung führte zu einer Radikalisierung der Frauenbewegung. Während sich die bürgerliche Frauenbewegung dem Staat weiterhin loyal zeigte, integrierte sich die Arbeiterinnenbewegung in die (männlich geprägten) bestehenden Partei- und Gewerkschaftsstrukturen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1). Da sie weiterhin von der politischen Mitbestimmung ausgeschlossen waren, wandten sich die Frauenverbände in den 1920er Jahren dem Berufsleben und der (hauswirtschaftlichen) Bildung zu (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1). Auch engagierten sie sich weiterhin in der sozialen Wohlfahrt, denn »hier konnten sie die traditionellen Vorstellungen von weiblicher Pflichterfüllung mit dem Willen nach gesellschaftlichem Einfluss verbinden« (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1). Gleichzeitig begannen die Frauenorganisationen, sich zu professionalisieren und engere Beziehungen zu den Behörden aufzubauen, was zur Folge hatte, dass ihr Einfluss in der Politik wuchs und sie selbstbewusster wurden (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1). 1919 unterstützten 158 Frauenverbände Motionen für eine Teilrevision der Verfassung (vgl. Maihofer 2021: 21). Begründet wurde die Forderung nach einer anderen Interpretation des Artikels 74 der Bundesverfassung (1874, gültig bis 1981) damit, dass in der dortigen Formulierung »Stimmberechtigt ist jeder Schweizer, der ...«auch Frauen mit meine (vgl. Maihofer 2021: 21) oder dass »die Frauen auch ›Schweizer‹ im Sinne der Verfassungsvorschrift seien« (Botschaft 1957, ziert nach Maihofer 2021: 21), wie in den Gesuchen nach Eintragung in das Stimmregister (Bern 1923, Genf 1928) steht (vgl. Maihofer 2021: 21). Auch stützte mensch sich in der Argumentation auf Artikel 4 der Bundesverfassung »Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich« (Art. 4 BV 1874; gültig bis 1981, zit.n. Maihofer 2021: 21). Frauen waren vor dem Gesetz jedoch keineswegs gleich. Der Antrag wurde am 14. September 1923 abgelehnt mit der Begründung, es seien spezifisch nur Schweizer Bürger männlichen Geschlechts gemeint (vgl. Maihofer 2021: 21). 1929 erfolgte ein neuer Vorstoss für die politische Gleichberechtigung, der wiederum zu keinem Erfolg führte (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 1).

Aufgrund ihrer politischen Neutralität während des Krieges war die Situation in der Schweiz eine andere als in anderen europäischen Ländern: Während Männer aus bspw. Deutschland, Österreich oder Italien während der Weltkriege an der Front waren, übernahmen Frauen die Verantwortung für die Familie, führten Unternehmen und arbeiteten auf dem Feld. Als die Männer zurückkamen, liessen sich die Frauen nicht mehr zurückdrängen. Diese Erfahrung hatten die Schweizer*innen nicht gemacht. In einer agrarischen Gesellschaft lebend, die wenig offen für Veränderung war, war die Rolle der Frauen in den Bereichen »Kirche«, »Küche« und »Kinder« klar definiert (vgl. Ringier 2021: 232). Basierend auf einem dualistischen Geschlechterkonzept, gehörten diese zu den »natürlichen« Aufgaben der Frau (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 2). Ferner bestand (noch) kein Druck von aussen, an der sozialen und politischen Situation etwas zu ändern; eine egalitäre Strömung war zwar vorhanden, aber schwach (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 2). Obwohl sich die Frauen auch in der Schweiz mittlerweile in verschiedenen Berufszweigen behaupteten, blieben die heteronormativen, dualistischen Vorstellungen der 1950er und

1960er Jahre deshalb weiterhin bestehen: Gerade aufgrund aufkommender technischer Innovationen in der Zeit der Hochkonjunktur wurden Frauen als unverzichtbare Hausfrauen und Mütter in die Familien- und Haushaltsdomäne gedrängt (vgl. Joris 2021; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 9).

1950 wagte der *Schweizerische Verband für Frauenstimmrecht* (SVF) einen weiteren bedeutsamen Versuch, das Frauenstimmrecht und -wahlrecht einzuführen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 10):

In diese Eingabe wurde ebenfalls eine Neuinterpretation, jetzt aber in Form einer Ergänzung im Artikel 10 des Bundesgesetzes vorgeschlagen: Statt »Schweizer« sollte es nun »Schweizer, ob Mann oder Frau« heissen. Auch diese Eingabe scheiterte, weil eine »Ergänzung des Bundesgesetzes« nicht genüge, es vielmehr einer Verfassungsänderung bedürfe. (Maihofer 2021: 21f.)

Allerdings waren Frauen keineswegs vor dem Gesetz gleichgestellt und wurden nicht einmal als richtige »Schweizer« betrachtet. Tatsächlich verloren sie bis zum Jahr 1952 ihre Schweizer Staatsbürgerschaft, wenn sie einen »Ausländer« heirateten (vgl. Argast 2007: 19).

Die Schweiz beteiligte sich nach der Menschenrechtsdeklaration 1948 an der Formulierung der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK), die 1953 rechtskräftig wurde. Wenn die Schweiz beitreten wollte, mussten die Schweizerinnen das Stimm- und Wahlrecht bekommen. Dies war auch eines der Hauptargumente für die Abstimmung von 1959, die allerdings keinen Erfolg brachte (vgl. Küng 2021: 117f.). Zwei Jahre zuvor hatte sich am 5. März 1957 die Gemeindeverwaltung eines Walliser Dorfs namens Unterbäch über den Willen von Kanton und Landesregierung hinweggesetzt und ihren Bürgerinnen ein einmaliges Abstimmungsrecht verliehen. Sie hatte dabei mit dem generischen Maskulinum argumentiert: Mit den Begriffen der stimmberechtigten »Schweizer« oder »Bürger« waren für Unterbäch auch Frauen mitgemeint (vgl. Keller 2021: 67). Die damaligen Gemeindevertreter waren von der Juristin, Schriftstellerin und Frauenrechtlerin Iris von Roten und deren Mann dazu verleitet worden, die sich beide stark für die Rechte von Frauen einsetzten. Ihr Ehemann und 24 weitere Mitunterzeichnende hatten dafür 1949 ein Postulat eingereicht, das zur Abstimmung führte (vgl. Keller 2021: 67ff.). 1958 veröffentlichte von Roten das Werk *Frauen im Laufgitter*, welches in kleiner Auflage auf der SAFFA in Zürich, die sich nur vorsichtig für eine bessere berufliche Stellung für Frauen aussprach, erstmals ausgelegt wurde. Das Buch entwickelte sich aufgrund von niedergeschriebenen Gedanken zur »Frauenfrage«, die für die damalige Zeit noch unvorstellbar waren, zu einem Skandal (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 10; Keller 2021: 68). Heute gilt der Unterbäch als »Rütli der Schweizer Frau« (Keller 2021: 69) und Iris von Roten als Pionierin, die Generationen von Frauen inspiriert hat (vgl. Keller 2021: 70f.). Allerdings wurde sie, als 1959 das Frauenstimmrecht abgelehnt wurde, für das Scheitern mitverantwortlich gemacht (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 11; Keller 2021: 69). Als Folge zog sich von Roten von der Öffentlichkeit zurück (vgl. Keller 2021: 69). Ein zu radikales Argumentieren vonseiten der Befürworterinnen wurde auch als plausibler Grund für die Ablehnung angesehen. Die drei Westschweizer Kantone Neuenburg (1959), Waadt (1959) und Genf (1960) ermöglichten den Frauen eine

politische Mitgestaltung, die vom Rest der Schweiz beobachtet werden konnte und sich als funktionierend erwies (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 11; Küng 2021: 118). Die zahlreichen Zurückweisungen einer modernen Interpretation der Bundesverfassung waren bewusste politische Entscheidungen, von Männern getroffen, die an ihren Souveränitätsrechten festhielten und den Frauen kein Wahl- und Stimmrecht geben wollten (vgl. Studer 2014: 546; Maihofer 2021: 22). So schrieb die Zeitung »Die Nation« 1951: »Frauenstimmrecht bedeutet für das männliche, souveräne Volk Teilung der Macht. Zu allen Zeiten war diese eines der letzten Dinge, zu dem sich ein Souverän entschliessen konnte« (Die Nation, Nr. 26/27, Juni 1951, zit.n. Studer 2014: 546). Das Verständnis von Staat und Demokratie war »männerbündisch« (Maihofer 2021: 22) – so wurde auch explizit von »Männerstimmrecht« gesprochen (vgl. Maihofer 2021: 22). Nach Maihofer wird dieses Selbstverständnis jährlich im Ursprungsmythos des Rütlischwurs heraufbeschworen und bekräftigt:

In ihm konstituiert sich die Schweiz als ein Bund von wehrhaften Männern und verantwortungsvollen Familienvätern [...]. Trotz aller Beteuerungen, der Begriff »Schweizer« sei neutral und stehe für alle, es bräuchte die unschönen Aufzählungen von Schweizern und Schweizerinnen nicht, zeigt gerade der Kampf ums (Frauen-)stimmrecht: mit dem Wort »Schweizer« waren nur die Männer gemeint. (Maihofer 2021: 22f.)

Dies ist neben der Eigenheit des demokratischen Systems als Legitimation (vgl. Studer 2014: 546) – nach Maihofer – der entscheidende Grund, warum eine Einführung in der Schweiz so lange dauerte (vgl. Maihofer 2021: 22f.). Begründet wurde der Ausschluss von Frauen mit natürlichen Geschlechterdifferenzen zwischen Männern und Frauen:

In einem Dreischnitt wird ein Zusammenhang hergestellt zwischen natürlichen körperlichen Geschlechterdifferenzen, damit einhergehenden unterschiedlichen Fähigkeiten sowie der Zuordnung zu den unterschiedlichen Bereichen Beruf/Militär/Politik/Öffentlichkeit und Familie/Reproduktion/Privatheit. Entsprechend dieser Zuweisung ist der bürgerliche wehrhafte Mann für das urdemokratische Recht der Selbstgesetzgebung (Autonomie) befähigt, das heisst nur den Gesetzen zu gehorchen, denen er zugestimmt hat. Dabei wird zudem eine »Identität zwischen Soldat und Bürger« unterstellt. Die bürgerliche »wehrlose« Frau hingegen ist als Mutter und Ehefrau für die Sorge um Familie, Kinder und Ehemann zuständig; sie ist passiv, emotional und schutzbedürftig. All dies disqualifiziert sie für den beruflichen wie den politischen Bereich: Weiblichkeit wird mit Staatsbürgerschaft unvereinbar. Mit anderen Worten: Staatsbürgerschaft, Demokratie und die Ausübung des Stimmrechts sind konstitutiv mit Männlichkeit verbunden, mehr noch: Sie sind essenziell für die Herstellung und Selbstvergewisserung bürgerlicher Männlichkeit. Die Verweigerung des Stimmrechts ist aus Sicht der Männer folglich nur konsequent: die Gewährung des Frauenstimmrechts und damit die Präsenz von Frauen im politischen Raum stellen eine Bedrohung sowohl männlicher Suprematie als auch einer der zentralsten Möglichkeiten der Reproduktion von Männlichkeit dar. (Maihofer 2021: 23f.)

Wie Maihofer akzentuiert, war eine Verweigerung des Stimmrechts für Frauen für Männer nur logisch und konsequent. Es gab allerdings auch Frauen, die sich gegen das

Stimm- und Wahlrecht äusserten (vgl. Hoppmann 2021: 57). Gardi Hutter beschreibt das allgemeine Frauen- und Männerbild wie folgt:

Wenn Frauen reden, dann schwatzen sie. [...] Wenn Männer reden, ist es wichtig. Sie machen Politik. Die Kinder müssen still sein. Frauen sind unfähig, Politik zu verstehen. Eine Frau als Politikerin war schlicht unvorstellbar. [...] Frauen sind sentimental und darum unfähig, Entscheidungen zu fällen. Das dumme Weibsbild. Dies waren Gründe selbst für die Frauen meiner Umgebung, gegen das Frauenstimmrecht zu sein. Sie sagten auch: Die Männer machen das schon recht. (Hutter 2021: 89)

Besonders sichtbar waren Gegnerinnen des Frauenstimm- und Wahlrechts in den 1950er Jahren. In Bern und Zürich waren kleine Frauengruppen sehr aktiv, die ihr politisches Tun damit legitimierten, anderen Frauen die Politik ersparen zu wollen (vgl. Hoppmann 2021: 58). Es herrschte die Vorstellung, dass Frauen grundsätzlich nicht an Politik interessiert seien (vgl. Studer 2014: 546). Als Angehörige des konservativen Mittelstandes und nur am Rande mit Problemen konfrontiert, die in der Frauenbewegung angesprochen wurden, sahen sie keinen Mehrwert im Stimm- und Wahlrecht für Frauen. Mit heteronormativen Stereotypen und Rollenbildern gross geworden und unter einem Eherecht lebend, das verheiratete Frauen unter Vormundschaft stellte, war das Konzept des gleichen Stimm- und Wahlrechts für viele von ihnen inkompatibel mit ihren Erfahrungen (vgl. Hoppmann 2021: 57ff.). Einige Befürworter*innen des Frauenstimm- und Wahlrechts stützten sich auch auf die Geschlechterdifferenzen, um für eine Einführung zu argumentieren: Weil Männer und Frauen so unterschiedlich waren, konnten sie Neues zur Schweizer Demokratie beitragen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009a: 11; Hoppmann 2021: 58; Studer 2014: 546).

Die 1968er-Bewegung und die Jugend- und Studierendenrevolten hatten auch einen Einfluss auf die Frauenbewegung (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 12; 2011: 1; Joris 2021). Mit der Erfindung der Pille war es Frauen möglich, selbstbestimmt über Reproduktion zu entscheiden, sie waren sexuell freier und unabhängiger (Keller 2021: 69). Iris von Rotens scheinbar utopische Forderungen wurden nun zu realistischen Zielen. Unter dem Einfluss der neuen politischen Stimmung wurde die *Frauenbefreiungsbewegung* (FBB) gegründet, die sich sowohl gegen eine repressive Sexualmoral als auch gegen eine hierarchische, heteronormative Rollen- und Arbeitsteilung in der Familie einsetzte (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 1ff.; Joris 2021). Es ist anzunehmen, dass dieses Umdenken auch die konstitutive Verbindung von Männlichkeit und Demokratie auflöste. Die FBB grenzte sich in den 1970er Jahren immer stärker von der linken Bewegung ab und sah den Feminismus als zentralen Faktor für umfassende gesellschaftliche Veränderungen an. Ein Teil der FBB löste sich 1977 von der Vereinigung und verfolgte eine andere Richtung, die versuchte, Feminismus und Sozialismus zu vereinen und dabei traditionelle politische Instrumente zu nutzen (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 3).

Bisher geduldige Frauenrechtler*innen protestierten 1969 gegen den Plan des Bundesrats, die Europäische Menschenrechtskonvention nur unter Vorbehalten zu unterzeichnen, und forderten die politischen Rechte als Menschenrecht. Die autonomen Gruppen aus der Neuen Frauenbewegung lehnten hierarchische Vereinsstrukturen

und die herkömmliche Gremienpolitik ab. Sie kritisierten zudem die traditionellen Frauenverbände für ihre angepasste Haltung (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 12; 2011: 1). Für ihre gesellschaftlichen Analysen zogen sie Theoretikerinnen aus der französischen und US-amerikanischen Frauenbewegung hinzu. Strömungen des Egalitarismus und Dualismus wurden wieder prominenter rezipiert und zwischen den Anhängerinnen der unterschiedlichen Theorien kam es zu Auseinandersetzungen und Abspaltungen (vgl. Barth-Scalmani/Fuchs 1995: 296f.; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 1). Die bürgerliche Frauenbewegung hielt an einem traditionellen Frauenbild fest, die Neue Frauenbewegung hingegen strebte neue Geschlechterverhältnisse an (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 2).

Die neue angespannte Stimmung zwang die politischen Akteure schliesslich, sich der Frage des Stimm- und Wahlrechts für Frauen endlich anzunehmen (vgl. Studer 2014: 546f.; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 12). Die Abstimmungsplakate aus dieser Zeit spiegelten die Unsicherheiten und Ängste eines bevorstehenden Umbruchs wider (vgl. Jans 2021: 165). Als das Frauenstimm- und Wahlrecht 1971 eingeführt wurde (vgl. Studer 2014: 545), »kamen auf 2,5 Millionen Schweizer rund 2,7 Millionen Schweizerinnen, die – sofern volljährig und mündig – abstimmen, wählen und selber für politische Ämter kandidieren konnten« (Jans 2021: 165). Auch wenn die Schweiz besonders stolz auf ihre in dieser Form einzigartige direkte Demokratie war, hatte sie bis dahin nur für die Hälfte der Bevölkerung gegolten (vgl. Hoppmann 2021: 58; Kohler/Zürcher 2021: 11; Rohner/Schäppi 2021: 9). Dass Frauen so lange von der Mitsprache ausgeschlossen waren, hatte eine Wirkung auf die gesamte Bevölkerung (vgl. Hoppmann 2021: 57; Küng 2021: 122f.). Studien aus der Wahlforschung belegen, dass Frauen anders als Männer abstimmen. Christina Gathmann und Patricia Funk untersuchten z.B. nationale Volksabstimmungen zwischen 1981 und 2003 und kamen zum Ergebnis, dass Frauen insbesondere bei Themen wie Umwelt, Gesundheit und soziale Gerechtigkeit eher bereit zu einer Annahme waren als Männer. Vorlagen zu Kernenergie und Militär wurden hingegen weniger unterstützt (vgl. Funk/Gathmann 2013). Auch wollten sie nicht mehr Steuergelder als Männer ausgeben, aber anders investieren (vgl. Jans 2021: 168). Andere Untersuchungen zeigen zudem, dass es auch weitere Unterschiede gibt, z.B. zwischen den sozialen Milieus und den Generationen, und dass sozioökonomische Faktoren, persönliche Erfahrungen und Werte politische Entscheidungen und die politische Teilnahme beeinflussen (vgl. Hoppmann 2021: 58; Jans 2021: 165ff.; Kopp 2021: 36). Die Ausweitung des Elektorates war durchaus ein wesentlicher Eingriff in das politische System und konnte eine Umgestaltung bewirken (vgl. Jans 2021: 165).

Dass Frauen nun politisch mitbestimmen konnten, machte es möglich, Änderungen herbeizuführen, die Männer ablehnten. So starteten sie sofort Initiativen zur Legalisierung der Abtreibung und zur Gleichberechtigung (vgl. Hoppmann 2021: 57f.; Kohler/Zürcher 2021: 11). Im Januar 1975 fand in Bern unter dem Motto »Partnerschaft« der

4. *Kongress für Fraueninteressen* statt.¹⁰ Organisiert wurde die Veranstaltung auf Initiative des Dachverbandes *Bund Schweizerischer Frauenorganisationen* (BSF) (Schulz/Schmitter/Kiani 2014: 27; Joris 2021), der sich u. a. zum Ziel genommen hatte, die Schweizer Frauen in der internationalen Frauenbewegung angemessen zu vertreten (Joris 2010). Thematisiert wurden Frauenarbeit und -streik, Hausfrauenlohn, Frauen im Gefängnis, Emigration, weibliche Homosexualität und Schwangerschaftsabbruch (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen: 4). Letztgenannter war in den 1970er Jahren ein wichtiges Thema für die aufkommende Frauenbewegung. In diesem Rahmen setzte sich eine Mehrheit über den Willen der katholischen Frauen hinweg und stimmte für die sogenannte Fristenlösung (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 4; Gaillard 2011; Joris 2021). Obwohl die Initiative im Herbst 1977 knapp abgelehnt wurde, blieb das Anliegen relevant.

Es gab auch eine Strömung, die »weibliche Werte« betonte und sich mit der vergessenen Geschichte und Kultur der Frauen sowie weiblicher Spiritualität befasste. Es entstanden auch frauenspezifische Dienstleistungen wie Frauenbuchläden und -werkstätten sowie Kontakt- und Beratungsstellen für Frauen mit Migratisierungserfahrung¹¹. Es kamen auch erste Selbstverteidigungsgruppen für Frauen auf und es wurden Selbsterfahrungsgruppen zu den Themen Sexualität und Gesundheit gebildet (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 4). Im Frühjahr 1977 wurde ein Verein in Zürich gegründet, um misshandelten Frauen zu helfen. Kurz darauf wurden ähnliche Vereine in Genf und Bern ins Leben gerufen und die ersten Notunterkünfte für Frauen, die Gewalt erfahren haben, eingerichtet (vgl. 1987; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 6). Die Initiative »Gleiche Rechte für Mann und Frau« führte am 14. Juni 1981 zur Verankerung der Gleichstellung in der Schweizerischen Bundesverfassung (vgl. Küng 2021: 119f.). Dieser Schritt war entscheidend, denn erst ab diesem Zeitpunkt war das Geschlecht kein sachlicher Grund mehr zur Rechtfertigung von Ungleichbehandlung (vgl. Hoppmann 2021: 58). Die Verwaltungen hatten nun die Aufgabe, sich Strategien für die Umsetzung zu überlegen. Voran ging der neu gegründete Kanton Jura mit dem *Bureau de la condition féminine* (BCF). Im Departement des Innern stand die eidgenössische Kommission für Frauenfragen in beratender Funktion. Sie drängte den Bundesrat dazu, eine eigene wirkungsvolle Umsetzungsstelle in der Bundesverwaltung aufzubauen (vgl. Küng 2021: 119f.). In den 1980er Jahren versuchten Frauen, die verschiedenen Aktivitäten der autonomen Frauenbewegung miteinander zu verbinden, indem sie *Weiberräte* gründeten. Obwohl diese Form der Frauenpolitik später wieder verschwand, übernahmen die Zürcher Gruppe *Frauen Macht Politik FraP!*, die sich später zur *Frauenpartei* entwickelte, sowie verschiedene autonome Frauenlisten die Strategie der Vernetzung. In dieser Zeit begannen Feministinnen auch, sich mit den neuen Technologien der Gen- und Reproduktionsforschung auseinanderzusetzen. Gleichzeitig begann die Frauenbewegung,

10 Und einen Monat später fand die erste *Frauenwoche* an der Universität Zürich statt mit Referaten und Diskussionen sowie einem Theater- und Filmprogramm zu frauenpolitischen Themen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 5).

11 In Anlehnung an Hornscheidt (2011) ist nicht von Migrations-, sondern von Migratisierungserfahrung die Rede, um den diskursiven Herstellungsscharakter explizit zu machen.

sich mit Fragen der Migration und dem Verhältnis zwischen Frauen aus dem industrialisierten Norden und Frauen aus dem weniger entwickelten Süden zu beschäftigen. Nach den Frauen aus den südeuropäischen Ländern schlossen sich nun auch vermehrt Immigrantinnen aus anderen Kulturkreisen zusammen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 8). Die 3. UNO-Weltfrauenkonferenz in Nairobi im Jahr 1985 trug dazu bei, dass das Thema der Diskriminierung von Frauen breit diskutiert wurde. Auf nationaler und internationaler Ebene wurden Strategien zur Durchsetzung der Gleichstellung von Frauen und Männern entwickelt. Die Nichtregierungsorganisationen (NGOs), die sich weltweit zunehmend vernetzten, lieferten neue Impulse und praxisorientierte Anregungen (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 9). Als im selben Jahr das Ehegesetz revidiert wurde, waren es die Stimmen der Frauen, die den Unterschied machten: »Bis dahin war der Mann das alleinige Oberhaupt der Familie und Vormund der Ehefrau in finanziellen Angelegenheiten. Er konnte den Wohnort der Familie festlegen, er konnte entscheiden, ob seine Frau berufstätig sein durfte oder nicht. Das Gesetz schrieb auch die Rollenverteilung der Ehegatten vor« (Kopp 2021: 40). Der Status des Familienoberhaupts wurde abgeschafft und die Entscheidungsmacht über die Familie wurde auch den Frauen gewährt (vgl. Hoppmann 2021: 57f.). Die Neuerungen waren jedoch nicht für die gesamte Schweiz selbstverständlich, sondern hingen auch vom geografischen und demografischen Umfeld ab. In ländlichen Gegenden waren Frauen, die sich für linke oder progressive Anliegen engagierten, häufig exponiert. Auch wenn die Veränderungen positiv gewertet wurden, nahmen mit Rücksicht auf die Erwartungen der öffentlichen Gemeinschaft nicht alle Frauen die Möglichkeiten zur Emanzipation wahr (vgl. Fetzer 2021: 99f.). Die neu besetzten Positionen der Frauen hatten auch einen Einfluss auf den Sprachgebrauch, weil neue Bezeichnungen gefunden werden mussten. So beschreibt Alt-Bundesrätin Elisabeth Kopp, die in den 1980er Jahren als erste Frau in den Bundesrat gewählt wurde:

Bei der ersten Bundesratssitzung nach meiner Wahl kam die schwierige Frage auf, wie man mich jetzt anreden solle. Damals nannte man die Ehefrauen der Bundesräte »Frau Bundesrat«. Da war für mich klar, dass ich nicht so genannt werden wollte. Ich habe nichts gegen die Frauen, die haben eine wichtige Aufgabe, aber ich hatte eine andere Funktion und ein Amt. Ich sagte also: »Ich will mit Frau Bundesrätin angesprochen werden.« Als ich das meinem Mann erzählt habe, sagte er: »Du weisst, dass ich für Gleichberechtigung bin. Darum nenne ich mich von jetzt an Herr Bundesrätin.« Leider hat sich das in der Öffentlichkeit nicht durchgesetzt. (Kopp 2021: 39)

1988 wurde das Eidgenössische Büro für die Gleichstellung von Frau und Mann gegründet, daraufhin wurden auch erste kantonale und ständische Gleichstellungsbüros geschaffen (vgl. Hoppmann 2021: 60; Joris 2021). Sie dienten als Bindeglied zwischen der »alten« und der »neuen« Frauenbewegung (vgl. Joris 2021), die in den 1970er Jahren einen Clash der Generationen erlebt hatte. Die ältere Generation verfolgte eine Strategie, die Männern zeigen sollte, dass Frauen vernünftig seien und mensch mit ihnen reden und verhandeln könne, dass sie das Stimmrecht verdienten, weil sie weder rebellierten noch laut, frech oder gewalttätig wären, sondern ganz ruhig. Weil sie sich damit dem System der Männer unterordneten, war die Strategie nur bedingt erfolgreich. Die jun-

gen Feminist*innen zeigten sich jedoch kämpferischer (vgl. Volpe 2021: 54): »Die Strategie des geduldigen Abwartens, Bittens, Anpassens sollte [...] von der neuen Frauenbewegung grundsätzlich in Frage gestellt werden« (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009b: 2). Gemeinsame Forderungen zwischen beiden Generationen waren die Fristenlösung, der Mutterschaftsschutz und die Verankerung der Gleichstellung in der Bundesverfassung (vgl. Joris 2021), allerdings bestanden grundsätzliche Differenzen bei Fragen rund um die Straffreiheit des Schwangerschaftsabbruchs, die Abschaffung des obligatorischen Hauswirtschaftsunterrichts oder die Aufnahme von Frauen ins Militär. Insgesamt grenzten sich die autonomen Frauengruppen und die bürgerlichen Frauenorganisationen bis in die erste Hälfte der 1980er Jahre voneinander ab (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 2). In den späten 1980er Jahren verloren die FBB und Radikalfeministinnen an Bedeutung, während Frauenorganisationen und -projekte eine Professionalisierung erlebten und Strukturen sowie bezahlte Mitarbeiterinnen einführten. Institutionen wie Städte, Kantone, Gewerkschaften, Unternehmen und Parteien etablierten Gleichstellungsbüros und Frauenbeauftragte. Ausserdem entstanden autonome Frauenlisten, die sich auf lokaler Ebene engagierten. Diese Veränderungen führten zu einem neuen Charakter der Frauenbewegung, der sich auf konkrete Umsetzungsarbeit konzentrierte, anstatt auf spektakuläre Protestformen. Traditionelle Frauenorganisationen suchten auch nach neuen Profilen und Zielen, um Frauen zur Mitarbeit zu motivieren (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 10).

Die *Neue Frauenbewegung* zeigte sich besonders organisiert: Neue lokale Frauengruppen entstanden und die bestehenden aus Parteien und Gewerkschaften wurden wieder aktiviert bzw. die Frauenfriedensbewegung wiederbelebt. Es wurden neue Beratungsstellen aufgebaut, darunter auch zum Thema Migration. Zusätzlich wurden Kinderbetreuungsangebote und Wohnprojekte gegründet und unterstützt (vgl. Joris 2021). Insgesamt fand eine Professionalisierung statt (vgl. Ulrich 2007: 326f.; Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 2; 10). In der Schweiz waren die ersten neuen Feministinnen auch linke studentische Aktivist*innen und zeigten sich – wie sich später herausstellen sollte, zu Recht – etwas ungeduldig mit der traditionellen Frauenbewegung (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen: 2011: 3). Obwohl die Institutionalisierung der Gleichstellung in verschiedenen Kantonen und Städten Fortschritte machte, war die Bilanz nach zehn Jahren Gleichstellungsartikel in der Bundesverfassung dennoch ernüchternd. Auf dem Kongress des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes wurde deshalb entschieden, dass am 14. Juni 1991 ein landesweiter Frauenstreik durchgeführt werden sollte. Daran beteiligte sich über eine halbe Million Frauen (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 11; Joris 2021; Küng 2021: 120), die neben ihrem Unmut auch ihre Wünsche und Vorstellungen zum Ausdruck brachten, z.B. ein Gesetz im Erwerbsbereich. So trat am 1. Juli 1996 das Gleichstellungsgesetz in Kraft (vgl. Küng 2021: 121). Zusammen mit dem Verfassungsartikel von 1981 war eine weitere gesetzliche Grundlage geschaffen für eine Realität »mit diskriminierungsfreier Anstellung und Beförderung, belästigungsfreier Arbeitsumgebung, gleichem Lohn für gleichwertige Arbeit bis zum Verbot diskriminierender Entlassung« (Küng 2021: 121). Erneut stellte sich die Umsetzung als schwierig heraus. Massnahmen wie Lohntransparenz, Stichproben von Lohnkontrollen und Berichtspflicht wurden vom Parlament abgelehnt. Stattdessen wurden die Frauen für ihre unbefriedigende Situation verantwortlich gemacht: »Gleichzeitig war

der Diskurs in der Politik, in den Parteien und Organisationen und in den Medien davon geprägt, dass Frauen längst gleichberechtigt sein und keine Schwierigkeiten hätten, ihre Pläne umzusetzen, wenn sie sich nur genügend anstrengen würden« (Küng 2021: 121). Im Jahr 1993 wählte das eidgenössische Parlament anstelle der offiziellen sozialdemokratischen Kandidatin Christiane Brunner einen Mann in den Bundesrat. Dies löste einen landesweiten Protest von Frauen aus, der dazu führte, dass der Gewählte zurücktrat und die Gewerkschaftssekretärin Ruth Dreifuss zur Bundesrätin ernannt wurde. Dieser Vorfall, der als »Brunner-Effekt« bekannt ist, hatte nachhaltige Auswirkungen auf die Frauenbewegung und führte dazu, dass die Frauen in Verbänden, Gewerkschaften und Parteien radikalisiert wurden (vgl. Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2009d: 6; 2011: 11). Trotz dieser Radikalisierung zeigten die Frauen der heterogenen Frauenbewegung der 1990er Jahre eine grössere Kooperationsbereitschaft in inhaltlichen Fragen und arbeiteten zusammen. Ein Beispiel dafür ist der Frauenkongress von 1996, an dem Frauen des gesamten politischen Spektrums vertreten waren. Darüber hinaus beteiligten sich zahlreiche Frauenorganisationen an der 4. UNO-Weltfrauenkonferenz (Beijing, September 1995) und ihren Folgearbeiten in der Schweiz und auf internationaler Ebene. So wurden konkrete Veränderungen nach und nach spürbar: 2002 trat die Fristenregelung in Kraft, drei Jahre später die Mutterschaftsversicherung. Vergewaltigung in der Ehe wurde ein Jahr nach dem Frauenstreik strafbar und 2004 zum Officialdelikt deklariert. Petra Volpe, Regisseurin des Filmdramas *Die göttliche Ordnung*, das die Einführung des Frauenstimm- und -wahlrechts in der Schweiz thematisiert, stellte einst fest:

Es braucht immer eine Form der Explosion, eine Form der körperlichen Manifestation, einen lauten Ausdruck, um Veränderungen wirklich in die Wege zu leiten. Das kann man von anderen Bewegungen lernen[,] zum Beispiel vom Civil Rights Movements oder auch von den Queer Rights, von Stone Wall. Stattdessen sind viele Probleme auch heute noch nicht gelöst für die Frauen. (Volpe 2021: 54f.)

Frauen, die in Frauenorganisationen, Parteien, Gewerkschaften und sozialen Bewegungen aktiv waren, produzierten eine beträchtliche Menge an Schriftstücken, darunter Protokolle von Versammlungen und Vorstandssitzungen, Statuten, Jahresberichte, Korrespondenzen, Pressemitteilungen, Unterlagen zu Sachthemen, Berichte, Eingaben sowie Sammelobjekte wie Pins, Kleber, Flugblätter und Plakate. Nur ein sehr kleiner Teil dieser Dokumente ist jedoch in verschiedenen Archiven für die Wissenschaft zugänglich (vgl. Ulrich 2007: 327). Hier zeigt sich erneut die Unsichtbarmachung von Frauengeschichte, sei es aufgrund mangelnder Ressourcen (z.B. Finanzierungsmöglichkeiten, um solche Archive zu halten, fehlende Räume etc.), sei es, weil in der Vergangenheit solche Dokumente womöglich nicht als wichtig genug erachtet wurden, um für die Zukunft aufbewahrt zu werden.

Heute ist der Feminismus auch in der Schweiz von einer starken Präsenz in den sozialen Medien und Online-Aktivismus gekennzeichnet. Wichtige Themen sind unter anderem die Gender Pay Gap, sexuelle Belästigung und Gewalt gegen Frauen sowie die Rechte von LGBT+-Personen. Die #MeToo-Bewegung – eine weltweite soziale Bewegung, die sich gegen sexuelle Belästigung und sexuelle Übergriffe richtet und im Jahr 2017 begann – hat zu einer höheren Sensibilisierung und einem verstärkten Be-

wusstsein für die Notwendigkeit geführt, Opfern sexueller Gewalt zuzuhören und sie zu unterstützen. Sie hatte auch einen grossen Einfluss in der Schweiz und führte zu einer öffentlichen Debatte über sexuelle Gewalt und Belästigung am Arbeitsplatz. Heute bestehen in der Schweiz zahlreiche Organisationen und Gruppen, die sich für die Förderung der Gleichstellung und die Bekämpfung von Diskriminierung aufgrund des Geschlechts einsetzen.

Frauen an Hochschulen

Was explizit die Hochschullandschaft und Forschung betrifft, so waren Frauen in Deutschland ab 1900, in der Schweiz bzw. in Zürich bereits seit den 1840er Jahren zugelassen (Gerhard 2020: 71), wobei zu bedenken ist, dass – obwohl sich die Schweizer Universitäten vergleichsweise früh für die Frauen öffneten – ein Matura-Abschluss erforderlich war. So liess die Universität Freiburg z.B. Frauen ab 1907 zu, aber Zugang zu einem Matura-Abschluss hatten die Frauen in Freiburg noch keinen. Zugelassen waren also insbesondere Frauen aus dem Ausland, die Zugang zu einer Maturität hatten (vgl. Hoppmann 2021). Im Lichthof der Universität Zürich UZH steht seit Januar 2008 ein Werk der Künstlerin Pipilotti Rist: eine immense, blaue, silbern bestickte Chaiselongue, die zum expliziten Gebrauch bestimmt ist. Das Denkmal soll an die erste Schweizer Juristin Emilie Kempin-Spyri (1853–1901) erinnern. Die Zugänglichkeit der Installation symbolisiert, so Rist, die Pionierinnen-Arbeit von Kempin-Spyri im Kampf für die Gleichberechtigung der Frauen. Die Nichte von Autorin Johanna Spyri immatrikulierte sich 1883 als erste Schweizerin an der Universität Zürich UZH (vgl. Nussbaumer 2019: 2), studierte Jura und doktorierte 1887. Ihr wurde allerdings das Anwaltspatent verwehrt (vgl. Werner 2008): Als sie vor einem Züricher Zivilgericht ihren Ehemann Walther Kempin als seine Anwältin vertreten wollte, lehnten sie die Behörden mit der Begründung ab, ihr fehle das Aktivbürgerrecht (Alder 2019; Schweizerisches Bundesgericht 1887). 1886 argumentierte Kempin-Spyri vor dem Bundesgericht mit dem generischen Maskulinum: Die Frauen seien in der Verfassung mitgemeint, wenn es in Artikel 4 der Bundesverfassung von 1874 »Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich. Es gibt in der Schweiz keine Untertanenverhältnisse, keine Vorrechte des Orts, der Geburt, der Familien oder Personen« (Schweizerische Eidgenossenschaft 1874) heisst. Sie fragte, wie es sein konnte, dass Frauen einerseits in den Gesetzen und Pflichten des Staatsbürgers generell mitgemeint waren, andererseits aber keine politischen Rechte hatten (Arni 2020: 13). Warum es sich in einem Fall um ein generisches, im anderen Fall um ein spezifisches Maskulinum handelte und woher klar sein sollte, in welchem Fall welches Maskulinum gelte (Arni 2020: 13). Kempin-Spyri zitierte zudem Artikel 43 (»Jeder Kantonsbürger ist Schweizer Bürger«), Artikel 45 (»Jeder Schweizer kann sich an jedem Orte des Landes niederlassen. Ein Schweizer darf aus der Schweiz nicht ausgewiesen werden«) und Artikel 18 (»Jeder Schweizer ist wehrpflichtig«) der damaligen Bundesverfassung. Nach Kempin-Spyri konnte nicht daraus geschlossen werden, dass nur die Männer gemeint seien (Nussbaumer 2019: 13). Ihre Klage wurde dennoch abgewiesen mit der Begründung:

Wenn nun die Rekurrentin zunächst auf Art. 4 der Bundesverfassung abstellt und aus diesem Artikel scheint folgern zu wollen, die Bundesverfassung postuliere die volle rechtliche Gleichstellung der Geschlechter auf dem Gebiete des gesamten öffentlichen und Privatrechts, so ist diese Auffassung ebenso neu als kühn; sie kann aber nicht gebilligt werden. (Schweizerisches Bundesgericht 1887)

Damals galt einzig der Rechtsgleichheitsgrundsatz »Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich« (Schweizerische Eidgenossenschaft 1874) und dass »Gleiches nach Massgabe seiner Gleichheit gleich und Ungleiches nach Massgabe seiner Ungleichheit ungleich behandelt wird« (Schweizerisches Bundesgericht 1991/1995). Das Bundesgericht kam im Fall Kempin-Spyri zum Schluss, dass Frauen nicht gleich seien. Als Frau ohne Stimm- und Wahlrecht konnte Kempin-Spyri nicht bei der Schaffung neuer Gesetze mitwirken. Aus Sicht der Behörden konnte sie folglich auch nicht in überzeugender Weise vor Gericht als Anwältin tätig sein. Was das generische Maskulinum betraf, gelte für jeden Artikel »nach allen Regeln der historischen Interpretation« zu prüfen, ob die Personenbezeichnung »schlechthin jede Verschiedenheit in der rechtlichen Behandlung einzelner Personenklassen verbiete« oder ob die Formulierung »nur solche rechtlichen Verschiedenheiten ausschliesse, welche, nach anerkannten Grundprinzipien der Rechts- und Staatsordnung, als innerlich unbegründet, durch keine erhebliche Verschiedenheit der Thatbestände gerechtfertigt erscheinen«. Das Bundesgericht begründete die Entscheidung wie folgt:

Nun erscheint aber nach der jedenfalls zur Zeit noch zweifellos herrschenden Rechtsanschauung die verschiedene rechtliche Behandlung der Geschlechter auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts, speziell in Bezug auf das Recht der Bethätigung im öffentlichen Leben, als eine der innern Begründung keineswegs entbehrende. (Schweizerisches Bundesgericht 1887)

In diesem Fall war das Maskulinum in Personenbezeichnungen der Bundesverfassung nicht eindeutig, sondern einmal generisch, einmal geschlechtsspezifisch auszulegen. In der revidierten Bundesverfassung von 1999 ist aus »Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich« ein »Alle Menschen sind vor dem Gesetze gleich« (Schweizerische Eidgenossenschaft 1999/2022) geworden. Auch in anderen Fällen finden sich äquivalente Beispiele zur Mehrdeutigkeit des vermeintlich generischen Maskulinums in der jeweiligen Rechtsgeschichte.¹² Auf die Problematik des vermeintlich generischen Maskulinums wird unter Kapitel 11.1 näher eingegangen. Im Jahr 1983 wurde der Verein *Feministische Wissenschaft* ins Leben gerufen, nachdem seit 1978 von Studentinnen organisierte Tagungen zum Thema »Frauen und Wissenschaft« stattfanden. Der Verein diente als Netzwerk für Studentinnen und Akademikerinnen inner- und ausserhalb der Universität und setzte

12 An dieser Stelle folgt ein weiteres Exempel für die Mehrdeutigkeit des Maskulinums in der Rechtsgeschichte aus Deutschland: »Anlässlich der Wahl einer Frau in den Böhmisches Landtag (1912) entspann sich ein juristischer Disput um das Problem, ob eine Frau überhaupt in den Landtag einziehen könne, hiess es doch damals im geltenden Gesetz von 1861: »Als Landtagsabgeordneter ist jeder gewählt, der ...« Da sie nun aber eine Frau sei, träfe das Gesetz seinem Wortlaut nach gar nicht zu« (Grabrucker 1988: 613, zit.n. Diewald und Steinhauer 2017: 29).

sich für eine bessere Vertretung der Frauen in Lehre und Forschung ein. Ausserdem engagierte er sich für die institutionelle Verankerung von Frauen- und Geschlechterforschung an Hochschulen (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2011: 8). 1997 wurde die Schweizerische Gesellschaft für Geschlechterforschung (SGGF) von Geschlechterforscher*innen gegründet, die sich für eine Stärkung und institutionelle Förderung ihres Forschungsgebiets interessierten. Die SGGF hat sich seither verstärkt für die Anliegen der Geschlechterforschung an den Universitäten, in der Forschung, in der Wissenschaftspolitik und in der Gesellschaft eingesetzt. Die Geschichte der Geschlechterforschung in der Schweiz begann mit der Schaffung der ersten geschlechterthematischen Professur am Historischen Seminar der Universität Basel UNIBAS im Jahr 1997. Seitdem hat sich die Geschlechterforschung in der akademischen Welt sowohl als eigenständiges Forschungsfeld als auch in den unterschiedlichsten Disziplinen verankert. Netzwerke von Forschenden und die gesamtschweizerische Internetplattform »Gender Campus« informieren über Aktivitäten und Lehrangebote in Gender Studies an allen Hochschulen. Die inter- und transdisziplinäre Vielfalt der Geschlechterforschung in der Schweiz ist international innovativ, da sie sich stark für einen Austausch über die Sprachgrenzen und Theorietraditionen hinweg engagiert. Die Gender Studies waren ein wichtiger Meilenstein für die Etablierung der *Queer Theory* in der Schweiz (vgl. Gender Campus o. D.: *Geschichte*).

Im folgenden Kapitel wird näher auf die LGBT+-Bewegung in der Schweiz eingegangen, um einen umfassenden Einblick in ihre historische Entwicklung, soziale Bedeutung und aktuellen Herausforderungen zu gewähren.

5.2 LGBT+-Bewegung in der Schweiz

Die (religiös motivierte) Ablehnung von Homosexualität hat eine lange Tradition – auch in der Schweiz. Vom frühen Mittelalter an galten gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte »als sündhafte Abweichung von gottgewollten, naturgesetzlichen Verhaltensnormen« (Walser 2013) und die Beschuldigten wurden teilweise bis in die Frühneuzeit mit dem Tod bedroht. Reformation und katholische Reform verschärften die Strafverfolgung zusätzlich. Der *Code Napoléon* (auch *Code Civil*, die amtliche Originalausgabe des 1804 erschienenen Gesetzbuchs, das die grundlegenden Gesetze des französischen Zivilrechts umfasste; vgl. Zogmal 2005) schaffte die Strafbarkeit der Homosexualität zwischen Erwachsenen ab. Da, wo der *Code Napoléon* ab Anfang des 19. Jahrhunderts gültig war, wurden homosexuelle Handlungen teilweise oder ganz straffrei. Dies betraf insbesondere west- und südschweizerische Kantone. In vielen Deutschschweizer Kantonen blieb Homosexualität weiterhin ein Straftatbestand. Ab 1930 bildeten sich Tanz- und Geselligkeitsclubs in Zürich und Basel und übernahmen eine wichtige Funktion: »Als schweizerische Sektionen der Schwulen- und Lesben-Selbstorganisation *Bund für Menschenrecht* [(BfM), LNC] waren sie Keimzellen der schweizerischen Emanzipationsbewegung« (Walser 2013, Hervorhebung von LNC). Die lesbische und schwule Szene waren vorerst eng verbunden. 1931 gründeten die beiden Lesben Anna Vock und Laura Thoma in Zürich den *Damenclub Amicitia*, der aber bald auch Männer aufnahm. Der *Damenclub Amicitia* und der *Herrenclub Excentric* gingen eine Koalition ein und gründeten als Verein *Schweizerische Liga für Men-*

schenrechte zudem eine Zeitschrift, die sich an Lesben und Schwule richtete und sie dazu aufforderte, gegen Verleumdungen in der Presse vorzugehen und sich für die Entkriminalisierung von Homosexualität einzusetzen (vgl. Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2022). *Das Freundschaftsbanner* (ab 1933 *Schweizerisches Freundschafts-Banner*, ab 1937 *Menschenrecht*) erschien von 1932 bis 1942 und war die erste homosexuelle Zeitschrift der Schweiz. In der Ausgabe 20/1933 wird eine klare Zielsetzung genannt:

Aufklärend und belehrend auf jene unserer Mitmenschen einzuwirken, die sich heute noch berechtigt glauben, uns als pervers und entartet zu halten nur deswegen, weil wir nun einmal anders denken und fühlen wie sie. Es liegt an uns selbst, sie darüber aufzuklären, [...] durch unser persönliches Tun und Handeln ihre Achtung und ihr Verständnis abzurufen. (*Schweizerisches Freundschafts-Banner* 1933: 2)

Die redaktionelle Leitung lag bei Anna Vock (Pseudonym »Mamma«), die auch bis 1941 Herausgeberin war.

1938 erfolgte durch die eidgenössische Strafrechtsreform eine Entkriminalisierung homosexueller Handlungen: Strafbar waren nur noch männliche Prostitution und Sexualverkehr zwischen Männern bei Verletzung des Schutzalters von zwanzig Jahren. Damit einher kam die Frage um die Therapiebarkeit der Homosexualität auf, dies als Folge eines vermehrt medizinisch-psychiatrischen Diskurses. Gleichzeitig verschärfte die städtische Sittenpolizei insbesondere in Zürich und Bern ihr Vorgehen, verfolgte männliche Prostituierte und ihre Kunden, überwachte einschlägige Treffpunkte und legte Homosexuellen-Register an (vgl. Walser 2013), deren Existenz erst zugegeben wurde, als sie vernichtet wurden (vgl. Martin 2022; Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022). Homosexuellen militärdienstpflichtigen Männern drohte zudem ein Eintrag im Dienstbüchlein, den Arbeitgeber entschlüsseln konnten (vgl. Walser 2013).

Als homosexuelle Handlungen ab 1942 nicht mehr strafbar waren, war die Schweiz aus juristischer Sicht Ländern wie Deutschland, in welchem Homosexuelle mit Verweis auf Paragraph 175 weiterhin verhaftet wurden, weit voraus (vgl. Petersen 2014). Im selben Jahr übernahm Karl Meier (Pseudonym »Rolf«) die Redaktion von *Menschenrecht*. Die »Seiten der Frau« verschwanden gleichzeitig aus der Zeitschrift und mit ihnen mehr und mehr die Spuren der Initiantinnen des *Damenclubs Amicitia* (vgl. Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022). Das anfänglich gemeinsame Band und die Solidarität zwischen schwulen und lesbischen Organisationen begann zu reissen (vgl. Walser 2013). Diese Auflösung bedeutete für die Schweizer Lesbenbewegung ein strukturelles Ende, das bis in die 1960er Jahren andauern sollte. Homosexuelle Männer rund um Meier hingegen gründeten einen Lesezirkel, aus dem die Zeitschrift *Der Kreis* entstand. Sie konnte nur auf Empfehlung abonniert werden und bot homosexuellen Männern von ca. 1942/1943 bis ca. 1967/1968 Inhalte zu Lebensberatung und Lebensstilbildung an. Inhalte für Frauen waren darin nicht mehr enthalten. Gleichzeitig mahnte die Zeitschrift zur Zurückhaltung (vgl. Walser 2013; Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2022). Schon früh erschien die Zeitschrift mit einer französischen Beilage und ab 1951 unter dem Titel *Der Kreis – Le Cercle – The Circle* auch mit englischen Beiträgen, die leichter der Zensur entgingen. Sie wurde von rund 2000 Abonnenten weltweit bezogen (vgl. Walser 2013; Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2022). *Der Kreis* veranstaltete zwischen 1948 und 1960 regelmässig auch

festliche Anlässe, die eine europaweite Ausstrahlung hatten und einen Safer Space für Schwule boten (vgl. Walser 2013; Petersen 2014). Die Aktivitäten machten Zürich zu einem interessanten Reiseziel für Homosexuelle, so dass Eingeweihte schon bald von der »Warmfluthansa« sprachen; damit war der Freitagabendflug von Frankfurt nach Kloten gemeint, der gern von Schwulen aus Deutschland gebucht wurde, die am Wochenende in Zürich feiern wollten (vgl. Petersen 2014; Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2015). Nach zwei Morden im Zürcher Schwulenumilieu zu Beginn der 60er Jahre änderte sich der Alltag Homosexueller schlagartig. Die beliebten Tanzanlässe wurden per Gesetz verboten und bedeuteten gleichzeitig das Ende der internationalen Ausstrahlung der Stadt. Demütigungen, Razzien und Festnahmen waren plötzlich an der Tagesordnung, genauso wie die Einträge im Homosexuellen-Register. Immer mehr Schwule und Lesben wurden Opfer polizeilicher Willkür (vgl. Walser 2013; Petersen 2014; Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022). Die neuen Zustände bedeuteten das Ende von *Der Kreis*. Die Zeitschrift wurde 1967 eingestellt (vgl. Petersen 2014).

Die 68er-Bewegung und eine damit einhergehende Individualisierung des Lebensstils hatten auch einen Einfluss auf junge linke Schwule und Lesben in der Schweiz, die sich in den Neuen Sozialen Bewegungen zu organisieren begannen (vgl. Walser 2013; Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2022). Auch das Coming-out, das Offenbaren der eigenen Identität als Lesbe oder Schwuler, nahm an Bedeutung zu (vgl. Walser 2013). Drei Chemie-Studenten der ETH Zürich starteten 1971 eine Disco für Schwule, den *Zabriskie Point* oder kurz *Zabi*. An einem Jahr organisierten dessen Angehörige Filmvorführungen des deutschen Films »Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt« von Rosa von Praunheim in mehreren Städten der Deutschschweiz¹³ (vgl. Frey 2022b: 22f.; Frey 2022c: 25; Martin 2022). Die Kernaussage des Films war, dass Homosexuelle sich nicht länger verstecken, sondern sich stattdessen untereinander solidarisch und politisch zeigen sollten. »Raus aus den Toiletten, rein in die Strassen« lautete die Aufforderung am Ende (vgl. Frey 2022b: 23; Praunheim 1971), was die Zuschauer*innen motivierte, aktiv zu werden: Im Anschluss daran wurden die *Homosexuellen Arbeitsgruppen* gegründet, die sich für die Anliegen von Schwulen und Lesben engagierten und z. B. mit öffentlichem Protest und parlamentarischen Anfragen gegen das Homosexuellen-Register vorgehen, das in Bern erst 1988 beendet wurde. In Zürich hiessen die Gruppen HAZ, in Bern HAB, in Basel HABS und es folgten weitere Städte wie Luzern oder St. Gallen (vgl. Martin 2022; Präsidialdepartement der Stadt Zürich: 2022; Walser 2013; Frey 2022a: 20). In Lausanne wurde 1976 die GLH (Groupe de libération homosexuelle) gegründet (vgl. Walser 2013). Die Dachorganisation dieser einzelnen Gruppen waren die *Homosexuellen Arbeitsgruppen Schweiz* (HACH) (vgl. Frey 2022c: 24). Aus Bern war bekannt, dass die Gruppen gespalten waren »in jene, die zwar einen Freizeitraum erkämpfen wollten, aber keine konfrontative öffentliche Profilierung wagten, und andererseits jenen HAB-Mitgliedern mit Lust an öffentlicher Provokation« (Frey 2022b: 23). Obwohl die *Homosexuellen Gruppen* für alle offen waren, bestand die Mehrheit der Mitglieder aus

13 In Bern fand der Film-Anlass 1975 im Zähringer-Refugium statt, geplant war er ursprünglich allerdings in den Räumlichkeiten der Universität Bern. Das Gesuch für die Reservation eines Hörsaals vonseiten der Uni-Gruppe wurde durch den damaligen Rektor nur unter strengen Auflagen erteilt und die Filmvorführung indirekt verunmöglicht (vgl. Frey 2022b: 22).

jungen Männern aus der Mitte der Gesellschaft. Studierenden standen sie eher kritisch gegenüber (vgl. Frey 2022c: 24). Viele Lesben standen indes der Frauenbewegung nahe (vgl. Walser 2013; Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022). Sie engagierten sich in der neuen *Frauenbefreiungsbewegung* (FBB) und stellten den Zwang zur Heterosexualität auch in feministischen Kreisen zur Debatte. Es entstanden erste Kultur- und Beratungsangebote im Frauenzentrum Zürich, die sich direkt an Lesben richteten. Nach und nach wurden eigene politische Forderungen gestellt. 1978 entstand in Genf die GHOG (Groupe homosexuel de Genève). Im selben Jahr fand auch die erste Pride der Schweiz statt. Diese zweite Schwulen- und Lesbenbewegung nach 1970 zeigte sich offensiv, um in der Gesellschaft wahrgenommen zu werden; es folgten diverse provokative Magazine und TV-Dokumentationen und -Auftritte (vgl. Walser 2013). Die 1974 gegründeten *Homosexuellen Aktionsgruppen* »etablierten sich als medienwirksame Interessengruppen« (Walser 2013). Sie sollten sich 1993 zu *Pink Cross*, der Dachorganisation für Schwule in der Schweiz, entwickeln, die unter anderen die *Schweizerische Organisation der Homophilen* (SOH), eine Nachfolgeorganisation von *Der Kreis*, integrierte (vgl. Walser 2013; Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022).

Ab 1985 führte das HIV-Virus auch in der Schweiz zu zahlreichen Todesfällen. Genannte Gruppen trugen die Sensibilisierungskampagnen des Bundes mit (vgl. Walser 2013). Seitdem ist die Aids-Hilfe Schweiz aktiv, der Dachverband von mittlerweile über 40 Mitgliederorganisationen (vgl. Aids-Hilfe Schweiz 2023). Es ist anzunehmen, dass sich auch trans Menschen in der Vergangenheit in diesen homosexuellen Kreisen bewegten, dass sie sich in Gruppen und Vereinen einbrachten und die Bewegung mit vorantrieben, wobei *Trans* damals wenig bis gar nicht thematisiert wurde. Wenn trans Menschen diskriminiert wurden, dann insbesondere aufgrund ihrer sexuellen Orientierung (vgl. Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022).

Erste Gruppen von trans Menschen, insbesondere trans Frauen, entstanden in den 1980er Jahren. Ihre Vernetzung führte zur Gründung des Vereins *Transgender Network Switzerland* (TGNS) im Jahr 2010, die erste nationale Organisation von und für trans Menschen (vgl. Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022; Transgender Network Switzerland 2022). Auch Lesben waren in Öffentlichkeit und Medien deutlich weniger sichtbar als Schwule. Es nahm das Bedürfnis nach einer eigenen Organisation zu, welche die verschiedenen lokalen Gruppen einbinden sollte. So wurde 1989 die Lesbenorganisation Schweiz LOS (Organisation Suisse des lesbiennes OSL) in Bern gegründet (vgl. Präsidialdepartement der Stadt Zürich 2022; Walser 2013).

Im selben Jahr riefen Studierende im Lichthof des Kollegiengebäudes der Universität Zürich zur *UniTOPIE* auf. Kurz davor war es in Berlin im Stil der 68er-Bewegung zu Unruhen gekommen und Studierende hatten diverse universitäre Institute besetzt (vgl. Nickl 2008: 112). Die Welle erreichte die Schweiz; die Unitopist*innen äusserten ihre »Wut über das Fehlen von Selbstbestimmung und feministischer Wissenschaft, die Verfilzung von Forschung und Lehre mit der Wirtschaft, die Wohnungsnot in Zürich, die Tatsache, dass es fast nur männliche Professoren gibt« (Zürcher Student/in 1989, zit.n. Nickl 2008: 112), wie die *Zürcher Student/in* in der Ausgabe vom 30. Januar 1989 schrieb. Die Versammlung »war der Auftakt zu einem kurzen, friedlichen Sommer studentischer Anarchie« (Nickl 2008: 112). In dieser Periode wurden Arbeitsgruppen gegründet, Vollversammlungen abgehalten und es fand ein Sleep-in im Deutschen Seminar statt. Die

Turbulenzen dauerten ca. ein Jahr lang an, danach verschwand die *UniTOPIE* genauso schnell, wie sie entstanden war, und war insgesamt wenig wirksam. Dies hatte mehrere Gründe. Einerseits waren die Vorstellungen der Aktivist*innen wenig konkret und die mannigfachen Interessen kaum unter ein einheitliches politisches Programm zu bringen, da es an der Universität Zürich UZH in den 1980er Jahren zwei unterschiedliche politische Lager gab: den linken VSU (*Verband der Studierenden der Universität Zürich*), der seit der Gründung 1978 die grösste Fraktion darstellte, und den bürgerlichen *Studentenring*. Andererseits waren die Zustände in Zürich nicht so schlecht wie in Berlin und die Unzufriedenheit dementsprechend nicht so hoch (vgl. Nickl 2008: 112).

Die *UniTOPIE* brachte der LGBT+-Community dennoch gewisse Vorteile. So wurde die Gruppe *zart&heftig* gegründet, die schwule Studierende der Universität und der ETHZ vertrat (vgl. Nickl 2008: 113). Es folgte die Frauen- und Lesbenliste *Amazora*, die 2004 jedoch wieder aufgelöst wurde, weil »das Bedürfnis nach einem Netzwerk für lesbische Frauen an den Züricher Hochschulen nicht mehr vorhanden schien« (Nickl 2008: 113; L-Wiki.ch 2022). Lesben trafen sich daraufhin als lose Gruppe zu verschiedenen Aktivitäten. Aus dem Bedürfnis heraus, einen festen »Treffpunkt für lesbische, bisexuelle und queere Frauen*« zu schaffen, wurde 2010 der Verein *L-Punkt* gegründet. Auch dieser beteiligte sich an politischen Aktionen (Bellmann 2022). 2021 fusionierten *zart&heftig* und *L-Punkt* zu *PolyUniQue – LGBTQIA+ at Universities in Zurich*, »um ein einziger, inklusiver Studierendenverein für alle zu sein« (PolyUniQue 2023). Der Verein besteht noch heute. Der Fokus liegt dabei auf gemeinsamen Freizeitaktivitäten (vgl. PolyUniQue 2023). Der 2018 gegründete Verein *queer*z* ist hingegen »ganz explizit politisch, feministisch und bunt« (queer*z 2021). Dieser trug wesentlich dazu bei, dass an der Universität Zürich und ETHZ neutrale *Legis* (Studierendenausweise) eingeführt wurden (vgl. Redaktion persönlich.com 2019).

Ab den 1990er Jahren kämpften Homosexuelle für die rechtliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Ehen und Konkubinate und erhielten Unterstützung von den Studierendengruppen. 1991 wurden homo- und heterosexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen bei einem Schutzalter von sechzehn Jahren gleichbehandelt und auch die homosexuelle Prostitution wurde legal. Im Tessin wurden 1995 der *Spazio Gay* und 2002 der *Collettivo lesbico gay Ticino* gegründet. Die verschiedenen Gruppen entwickelten sich gegen Ende des 20. Jahrhunderts zu kulturellen Szenen, die dank des Internets vermehrt von Sichtbarkeit profitierten (vgl. Walser 2013). Auch konnten sie sich zunehmend online vernetzen und politisch organisieren. 2005 wurde das neue Partnerschaftsgesetz mit 58 % der Stimmen angenommen, so dass es gleichgeschlechtlichen Paaren möglich war, ihre Partnerschaft eintragen zu lassen (vgl. Walser 2013). Die sogenannte *Ehe für alle* wurde 2021 mit 64.1 % der Stimmen angenommen und das Gesetz zur Gleichstellung trat am 1. Juli 2022 in Kraft (vgl. De Carli 2021), was im Vergleich zu anderen europäischen Ländern relativ spät ist.

Auch in der Schweiz fand allmählich eine Diskursverschiebung statt, was sich u.a. darin zeigte, dass die Arbeitsgruppen Basel, Zürich und Bern ihre Namen änderten und mittlerweile *habs queer basel*, *HAZ – Queer Zürich* und *hab queer bern* heissen (vgl. Frey 2022e: 208f.; habs queer basel o. D.; HAZ Queer Zürich 2022; hab queer bern 2022). Letztere argumentieren dabei:

Die Welt verändert sich ständig, die Sprache folgt ihr und verändert sich mit. Neue Wörter entstehen: »Migrationshintergrund« ist so ein junges Wort. Und was die Gesellschaft umtreibt, das benennt sie – als »queer« bspw. [...] Heute bezeichnen wir jene Dinge, Handlungen oder Personen als queer, die von der Norm abweichen. (Frey 2022e: 208)

In einer Medienmitteilung vom 22. Mai 2019 zur Umbenennung steht entsprechend:

Mit dem Claim »queer bern« will der Verein auch gegen aussen signalisieren, dass seit einigen Jahren Menschen, deren Geschlecht sich nicht an die biologische Zuweisung bei er Geburt hält, sichtbar geworden sind. [...] Vizepräsidentin Petra Brombacher ist mit der Anpassung des Vereinsnamen sehr zufrieden: »Individuell benennen wir Schwulsein weiterhin als schwul, Transsein weiterhin als trans. Aber wenn es um uns alle geht, die wir als abweichend von der Sexual- und Geschlechternorm wahrgenommen werden, benennen wir uns mit dem Sammelbegriff »queer«. (hab queer bern 2019)

Ausserhalb des Hochschulkontextes wurde 1997 die Gruppe Queeramnesty gegründet (Queeramnesty 2023: *Wer wir sind*). Heute existieren auch explizit Treffpunkte und Vereine für non-binäre Menschen, so z.B. die *Romanescos* oder die im Mai 2023 gegründete Gruppe *association/Verein trans-non-binär* in Freiburg. Insgesamt zeigen sich zum einen enge Verknüpfungen von Hochschulumfeld und LGBT+-Bewegung in der Schweiz, zum anderen dass auch hier eine Entwicklung und Verschiebung von Themen stattfindet: von Inhalten, die insbesondere Schwule und Lesben in den Fokus nehmen, hin zu solchen, die auch trans bzw. non-binäre Menschen berücksichtigen. In der Hochschulpolitik haben solche Vereine darauf hingewirkt, dass die Sprachpolitik der Hochschulen die Vielfalt der Geschlechtsidentitäten berücksichtigt.

5.3 Queer: Vom Schimpfwort zur Theorie

In den letzten Jahrzehnten hat der Begriff *queer* eine bemerkenswerte Entwicklung durchlaufen. Ursprünglich als Schimpfwort für Menschen verwendet, die von der heteronormativen Gesellschaft als »anders« betrachtet wurden, wurde der Begriff von Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen aufgegriffen und umgewandelt bzw. -gedeutet, um eine politische Bewegung und eine Theorie der sexuellen und geschlechtlichen Vielfalt zu begründen. Im Folgenden soll die Geschichte der Begriffsentwicklung von *queer* von einem beleidigenden Ausdruck hin zu einem positiven und befreienden Konzept punktuell beleuchtet werden; z.B. wie er entstanden ist, welche Bedeutungen er im Laufe der Zeit angenommen hat und wie er heute in der akademischen Welt und in der Popkultur verwendet wird.

Das englische Wort *queer* (weitere Formen *queir*, *queyr*, *que(e)re*, *quer*) stammt vom mittelhochdeutschen Wort *twer* ab für *quer*, *durch*, *jenseits*, *drüber* (vgl. z.B. Krass 2003: 17). Es bezeichnete ursprünglich etwas allgemein Merkwürdiges oder Abweichendes. Ein paar wenige Belege für diese Verwendung finden sich bereits vor dem 17. Jahrhundert (vgl. Oxford English Dictionary 1989: *queer*). Robert Owen, walisischstämmiger Frühso-

zialist, der als wichtiger Akteur in der Arbeiter*innenbewegung und als Begründer des Genossenschaftswesens des 19. Jahrhunderts gilt, benutzte den Ausdruck *queer* im Sinne von *schräg*, *seltsam* oder *merkwürdig* (vgl. Oxford English Dictionary 1989: *queer*).¹⁴ Im selben Jahrhundert entstand auch das Bild der *Queer Street*, eine imaginäre Strasse, in der sich Menschen in gesundheitlichen, finanziellen und anderen Schwierigkeiten aufhalten sollen. Eine weitere frühere Bedeutung von *queer* ist »nicht in normalem Zustand«, im Sinne von *schwach* oder *krank*, umgangssprachlich aber auch *betrunknen*. Jemensch konnte *a queer fellow* sein, also »ein komischer Kauz« und *exzentrisch*, von zweifelhaftem Charakter, nicht vertrauenswürdig oder dubios (vgl. Oxford English Dictionary 1989: *queer*). Diese ursprünglichen Bedeutungen von *queer* bezeichnen noch keine von der *Heteronormativität* divergierenden Sexualitäten, sondern grundsätzliche Abweichungen von der Norm.

Allmählich entwickelte sich *queer* zu einem Schimpfwort für Homosexuelle bzw. für alle, die nicht den traditionellen Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität entsprachen. John Sholto Douglas, Marquis von Queensberry, Schottland, war möglicherweise die erste Person, die *queer* abwertend verwendet haben soll. Dies geschah in einem Brief von 1894 an seinen Sohn Alfred Douglas, in dem er sich auf Archibald Primrose, den er für den Tod seines anderen Sohnes Francis Douglas verantwortlich machte, mit »Snob Queers like Roseberry [sic!]*«* (Graham 2003: 250) bezog. Der Begriff wurde, im Sinne von *pervers*, allgemein zur Beleidigung für »effeminierte« schwule Männer und etablierte sich, ähnlich wie im Deutschen mit *schwul*, als Ausdruck zur Abwertung von Dingen (vgl. Oxford English Dictionary 1989: *queer*). Ab ca. 1914 kann *queer* als Adjektiv, insbesondere in den Vereinigten Staaten, in der Bedeutung von *homosexuell* nachgewiesen werden, wobei der Begriff einerseits von aussen abwertend genutzt wurde, andererseits innerhalb der LGBT+-Community als positiv (vgl. Concise New Partridge Dictionary of Slang 2014: 628). Das ist ein Hinweis darauf, dass er schon damals als positive Selbstzuschreibung genutzt wurde. Diese positive Funktion erhielt der Begriff jedoch eindeutig erst in den 1980er Jahren, als sich *queer* zur Bezeichnung für eine ganze aktivistische Bewegung entwickelte: Ihre Geschichte ist dabei nur erfassbar, wenn auch gesellschaftliche und politisch-rechtliche Aspekte der US-amerikanischen Geschichte mitberücksichtigt werden (vgl. Klappe 2007: 18).

Historisch betrachtet ist die Verwendung von *queer* als positive Selbstbezeichnung relativ neu (vgl. Jagose 2005: 95). Ende der 1960er Jahre entstand in den USA das *Gay Liberation Movement* (dt. *Schwule Selbstbefreiung*) und entwickelte sich Mitte der 1970er Jahre zu einer breiten sozialen Bewegung. *Queer* bezieht sich (auch in kritischer Weise) ebenso auf diese Periode. Als wichtiges Datum für den Ursprung des *Gay Liberation Movement* gilt der 27. Juni 1969, als in einer LGBT+-Bar namens *Stonewall Inn* gegen eine Polizeirazzia Widerstand geleistet wurde und ca. zweihundert Bar-Besucher*innen und Anwohner*innen daraufhin über drei Tage zivilen Ungehorsam leisteten (vgl. Klappe 2007: 21f.; vgl. auch Krass 2003: 15f.; Gössl 2022: 53). Das *Gay Liberation Movement* stützte sich auf

14 Owen soll »All the world is queer save thee and me, and even thou art a little queer« zur Trennung der Geschäftsbeziehungen in New Lanark 1828 zu seinem Partner William Allen gesagt haben (vgl. dazu Ratcliffe 2016).

die Studentenbewegung, die Neue Linke, die Friedensbewegung sowie die Neue Frauenbewegung und die Schwarze Bürgerrechtsbewegung und forderte die Akzeptanz von Schwulen und Lesben in ihrer Andersartigkeit. Zu jener Zeit wurde ein positiv besetztes, schambefreites lesbisch-schwules Identitätsgefühl – die sogenannte *Gay Pride* – entwickelt (vgl. Klappeer 2007: 22 und Kiefer/Giese/Strickson 2022: 34f.; Gössl 2022: 47; Kay 2021: 31). Dieser neue Stolz brach mit der früheren *Homophilen-Bewegung* (auch in der Schweiz bekannt), die sich für die Integration von Schwulen (und am Rande von Lesben) in der Gesellschaft engagierte. Letztere argumentierte mit der »Harmlosigkeit« von Homosexuellen und mit geringen Differenzen zwischen Schwulen, Lesben und Heterosexuellen (vgl. Jagose 2001: 46; Klappeer 2007: 22). Die *Homophilen-Bewegung* erlangte nie die Reichweite des *Gay Liberation Movement*, sondern beschränkte sich auf wenige intellektuelle weisse Männer, die sich zwar für eine Entkriminalisierung von Homosexualität einsetzten, jedoch deren Pathologisierung nie hinterfragten (vgl. Jagose 37ff.; Klappeer 2007: 22f; Kiefer/Giese/Strickson 2022: 16). Mit der *Gay Pride* kam in Anlehnung an die feministische Forderung »Das Private ist politisch!« (vgl. dazu auch Hark 2010: 112) auch das *Coming-out* einher, also ein öffentliches Mitteilen der eigenen Homosexualität (vgl. Kiefer/Giese/Strickson 2022: 124). Dieser Akt war identitätsstiftend: Lesbisch-schwule Identitäten sollten so lange öffentlich gemacht werden, bis sie zu einer akzeptierten Lebensform würden. Trug das sogenannte *Consciousness Raising* in der Frauenbewegung zur weiblichen Handlungsfähigkeit und Subjektbildung bei, so machte das *Gay Liberation Movement* Homosexualität zu einer politisch positiven Identität (vgl. Jagose 2001: 55; Klappeer 2007: 23 und 44). Die Organisationen, die der Bewegung angehörten, stützten sich in ihrer politischen Arbeit auf das sogenannte »ethnische Modell«: Die *Gay Identity* einer Minderheit sollte auf eine Weise etabliert werden, die das Erlangen von Bürger*innen-Rechten für Lesben und Schwule ermöglichte (vgl. Jagose 2001: 82f; Klappeer 2007: 24). Sie wurde dafür als eine eigene Kultur konstruiert: Die Anerkennung in der Gesellschaft sollte mit der Betonung der »Andersartigkeit« erfolgen (vgl. Jagose 2001: 79; Klappeer 2007: 24) und nicht durch ihre Unsichtbarmachung wie durch die *Homophilen-Bewegung*. Die Definition von Homosexualität wurde nicht mehr Psychiater*innen überlassen, sondern wurde zu einer positiven politischen Identität (vgl. Klappeer 2007: 26).

In der Politikwissenschaft werden in Bezug auf die US-amerikanische Kultur sogenannte »zyklische Phasen« genannt. Damit wird ein zyklisches »Auf- und Abflauen von Moralisierung und Liberalisierung« (Klappeer 2007: 18) beschrieben. Als in den 1980er Jahren der Ausbruch von Aids kam, zeigte sich eine Phase der Remoralisierung, welche eine Unterteilung in Gut und Böse nach sich zog. Aids wurde als Zorn und Strafe Gottes interpretiert (vgl. Kay 2021: 56f.). Eine Folge war die Organisation und Mobilisierung gegen Homosexuelle vonseiten rechtskonservativer Kreise. Die zunehmende Gewalt gegen die LGBT+-Community und die Tatsache, dass die Gesellschaft »die Leute dahinsiechen liess« (Kunstreich 2015: 6), erforderte neue Widerstandsformen und politische Strategien, z.B. das Schliessen neuer Allianzen. Aufgrund der zunehmenden Stigmatisierung eignete sich die LGBT+-Community als Abgrenzung zur restlichen Gesellschaft den Begriff *queer* als positive Selbstbezeichnung an (Klappeer 2007: 29; Kunstreich 2015: 76; Brontsema 2004: 4). Das ursprüngliche Schimpfwort erhielt eine »bejahende Bedeutung« (Butler 1995: 295) und wurde zur Heteronormativitätskritik eingesetzt: »Queer can be a rough word but it is also a sly and ironic weapon we can steal from the homophobe's

hand and use against him« (Anonymous Queers 1999 [1990]: 592, zit.n. Klappeer 2007: 29). Ähnliche Dynamiken lassen sich in der Schweiz mit dem Begriff »schwul« feststellen. So steht in der ersten Ausgabe der HAB-Info von 1975:

Schwul ist ein Schimpfwort. Schwul ist etwas Schmutziges, Gemeines, Abscheuliches, Ekelhaftes. Wer schwul ist, soll sich schämen, soll sich verstecken, soll möglichst unauffällig bleiben, soll ja nicht auffallen. Wer schwul ist, soll sich ducken, kriechen. [...] Wenn wir das Wort schwul gebrauchen, zeigen wir jedem, dass wir stolz sind auf unsere Homosexualität, dass wir nicht mehr länger bereit sind, zu kriechen und uns zu verstecken; dass es uns scheissegal ist, ob sie uns beschimpfen oder belächeln. Wir sind stolz auf unser Schwulsein! Schwulsein macht Spass!« (Pius im HAB-Info 1/75, zit.n. hab queer bern 2022: 28)

Das Zitat zeigt, dass sich im Laufe der Zeit eine Veränderung in der Wahrnehmung und Akzeptanz von Schwulsein in der Schweiz vollzogen hat. Die Verwendung des Wortes *schwul* wird heute als Ausdruck des Stolzes auf die eigene Homosexualität betrachtet. Es zeigt den Wunsch, sich nicht länger zu verstecken oder sich vor Beschimpfungen und Belächelungen zu fürchten. Stattdessen wird Schwulsein als etwas angesehen, das Freude bereitet und zu einer positiven *Identität* beiträgt.

Queer kann als *Identität* oder *Kritik an der Identität* verstanden werden: Das Konzept versucht einerseits, die Vielfalt und Komplexität von Geschlecht zu betonen und den starren Normen und Erwartungen der Gesellschaft zu widersprechen. Als *Identität* ermöglicht *queer* Menschen, die sich jenseits der hetero- und cisnormativen sowie binären Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität positionieren, sich zu identifizieren und Gemeinschaften aufzubauen. Gleichzeitig ist *queer* auch eine kritische Perspektive, die die starren Grenzen von *Identität* und die damit verbundenen Machtstrukturen in Frage stellt. *Queer*-Ansätze zeigen auf, wie *Identitäten* sozial konstruiert sind und wie sie durch soziale Normen, Diskurse und Machtverhältnisse geformt werden. Indem *queer* *Identität* und *Kritik* verbindet, öffnet es den Raum für Reflexion, Widerstand und Transformation. Es stellt sich die Frage, warum bestimmte *Identitäten* privilegiert, während andere marginalisiert werden. *Identität* beruht nämlich einerseits auf dem eigenen Selbstverständnis, andererseits funktioniert sie nie ohne Fremdzuschreibungen, d.h., *Identität* ist »Wechselwirkung mit der (Um)Welt und der Verortung in ihr« (Alizadeh 2022: Kapitel *unlearn identität*). Da sie nie von Sozialisationsprozessen, Erwartungshaltungen, Sprache etc. losgelöst ist, ist sie auch nie stabil (vgl. Alizadeh 2022: Kapitel *unlearn identität*). *Identitätspolitik*en sind deshalb häufig »eine Reaktion auf Diskriminierung« (Kastner/Susemichel 2019: 11). Sie reagieren »darauf, dass einem vermeintlichen Kollektiv bestimmte – nicht unweigerlich ausschließlich negative – Eigenschaften zugeschrieben werden« (Kastner/Susemichel 2019: 11). Menschen werden zu Gruppen zusammengefasst, die eine eigene Einheit darstellen sollen (z.B. Veganer*innen, Italiener*innen, Schwarze). Die Vorstellung einer »Einheit« ist allerdings sozial konstruiert. Menschen werden dabei »als Kollektive adressiert, ohne über diese Zugehörigkeit selbst entschieden zu haben« (Kastner/Susemichel 2019: 11), was im Alltag gravierende Konsequenzen nach sich zieht. Trans (non-binäre) Menschen werden z.B. deshalb transfeindlich angegriffen, weil sie strukturell diskriminiert werden und ihre Geschlechtsidentität kollek-

tiv als nicht der binären Norm entsprechend, »krank« und »verwirrt« eingeordnet wird. Es gibt Strategien, um sich dagegen zur Wehr zu setzen, wobei Jens Kastner und Lea Susemichel betonen:

Doch als Kollektiv auf die gemeinsam erlebte Unterdrückung zu reagieren, setzt zunächst die Akzeptanz dieser fremdbestimmten Zuordnung und Zugehörigkeit voraus. Dieses notgedrungene Akzeptieren wird von einer Eigen- und Neudefinition der zugewiesenen kollektiven Identität begleitet. Die erfahrene Unterordnung samt der abwertenden Attribute sollen zu einer nun selbstgewählten und selbstermächtigenden, positiv konnotierten Kollektividentität werden: Frauen sind nun nicht mehr das »schwache Geschlecht«, sondern stark und selbstbestimmt, Schwarz ist nicht mehr schlechter als weiß, sondern »black is beautiful«, »Gay Pride« ersetzt schwul als Schimpfwort und so weiter. (Kastner/Susemichel 2019: 11)

Eine mögliche subversive Strategie im Umgang mit Diskriminierung ist also die der Re-Appropriation bzw. Wiederaaneignung (vgl. z.B. Brontsema 2004). Die Gruppe *Queer Nation* ist ein Beispiel für die öffentliche Reklamation von *queer* (vgl. Krass 2003: 18), die 1990 auf der New Yorker Pride ein Prospekt mit der Überschrift »Queers Read This« (Anonymous 1990) verteilte. Im englischsprachigen Raum wird der Begriff weiterhin häufig als Synonym für schwule Männer benutzt (vgl. dazu Oxford English Dictionary 1989: *queer*), was mensch an aktuellen Fernsehserien und Reality-Shows wie *Queer as Folk* (2000–2005), *Queer Eye for the Straight Guy* (2003–2007) oder *Queer Eye* (seit 2018) erkennen kann. Dennoch hat sich der Begriff in anderen geografischen Räumen über diese Bedeutung hinaus erweitert. In der Schweiz hat sich *queer* als Oberbegriff für die LGBT+-Community etabliert.¹⁵ Manche Menschen, die sich weder gänzlich weiblich noch männlich verorten, bezeichnen sich als *genderqueer* (oder non-binär). Das Q im erweiterten LGBT+-Akronym, also z.B. LGBTQIA+, kann sowohl für *queer* als auch für *questioning* (im Sinne von »Gender und Sexualität hinterfragend«) stehen. Das Label ist nicht unumstritten und wird von manchen Menschen innerhalb der LGBT+-Community abgelehnt (vgl. Brontsema 2004). Es distanzieren sich z.B. manche Lesben vom Label *queer*, so auch Stephanie Kuhn (2019): »Queer« als moderner und »gerechter« gegen »Lesben« zu setzen, wie es derzeit in vielen Debatten geschieht, ist auch nur eine neoliberale Selbstoptimierung zum »neuen Menschen«, und gewaltvolle Überschreibung von lesbischer Vielfalt« (Kuhn 2019: 50). Das Konkurrenzverhältnis sei »alte Lesbenfeindlichkeit in neuem Gewand« (Kuhn 2019: 50). Zudem gehe eine beförderte Sichtbarkeit immer zulasten anderer Sichtbarkeiten (vgl. Kuhn 2019: 50): »Wenn alle »Queers« sind, wie kann dann die strukturelle Benachteiligung von Lesben, einschliesslich homosexueller bzw. frauenliebender Frauen, in einer patriarchalen Gesellschaft und einer von Schwulen dominierten Bewegung dargestellt und spezifische Diskriminierungsformen bekämpft werden?« (Kuhn 2017: 15) Einige Menschen empfinden den Begriff als eine positive Selbstbezeichnung, während andere ihn aufgrund des historischen Hinter-

15 Beispiele dafür sind Organisationen und Vereine wie *Queeramnesty*, *queerAltern*, HAZ *Queer Zürich*, (*hab*) *queer Bern* oder Treffen wie *queer eat and meet* im Quartierzentrum Villa Bernau in Köniz.

grunds als abwertend oder traumatisierend empfinden. Aus diesem Grunde eignet sich der Ausdruck nicht, um eine Gruppe bestimmter Individuen von aussen zu beschreiben.

Grundsätzlich ist diese Ambivalenz zwischen »Ablehnung und Affirmation von Identität« (Kastner/Susemichel 2018: 8) grundlegend für die Identitätspolitik(en). Die Affirmation von Fremdzuschreibungen birgt allerdings die Gefahr der Essentialisierung, d.h. bestimmte Merkmale als wesentlich und notwendig anzusehen. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin (2007) definieren Essentialismus wie folgt:

Essentialism is the assumption that groups, categories or classes of objects have one or several defining features exclusive to all members of that category. Some studies of race or gender, for instance, assume the presence of essential characteristics distinguishing one race from another or the feminine from the masculine. (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007: 77)

Beispielsweise »Viva la vulva!« als Slogan zu rufen oder die Klitoris zu feiern, weil sie in der Wissenschaft und im Laufe der Geschichte lange vernachlässigt wurde, ist zwar berechtigt und empowernd, aber wenn solche Merkmale unzertrennlich von der Kategorie »Frau« gedacht werden, sind trans Frauen, die nicht über bestimmte Organe verfügen, unweigerlich ausgeschlossen und (trans) non-binäre Menschen, die über eben solche verfügen, zwangsweise in die Kategorie »Frau« gepresst (vgl. dazu auch Briggs/George 2019). Dadurch werden Wesensunterschiede postuliert und reproduziert, die für das Erreichen feministischer Ziele nicht notwendig sind. Auf das Problem des Essentialismus macht auch Judith Butler aufmerksam: Die Kritik wird z.B. an der Kategorie »Frau« geäußert:

Das bedeutet, dass wir in der Politik eine doppelte Strategie verfolgen müssen: Wir müssen diese Sprache verwenden, um einen Anspruch auf Lebensbedingungen geltend zu machen, die so beschaffen sind, dass sie die maßgebliche Rolle von Sexualität und Gender im politischen Leben bejahen, und wir müssen unsere Kategorien der kritischen Prüfung unterziehen. Wir müssen herausfinden, wo die Grenzen ihrer Inklusivität und Übersetzbarkeit sind, welche Vorannahmen sie enthalten, in welcher Weise sie erweitert, zerstört oder umgestaltet werden müssen, um sowohl das zu umfassen als auch aufzubrechen, was es heißt, menschlich zu sein und eine soziale Geschlechtsidentität zu haben. (Butler 2009: 66)

Die *Queer Theory* begann sich Anfang der 1990er Jahre zu entwickeln in kritischer Abgrenzung zu den Lesbian and Gay Studies (vgl. Klappe 2007: 57), die sich mit der Erforschung von Homo- und Bisexualität, insbesondere im Hinblick auf die Geschichte, Kultur und Gesellschaft befassten (vgl. Klappe 2007: 57). Etwa zur selben Zeit hielt der Begriff *queer* Einzug in den deutschsprachigen Raum (vgl. Klappe 2007: 9). Innerhalb der Lesbian und Gay Studies waren Spannungen spürbar, da Lesben- und Schwulenforschung getrennte Themenbereiche bildeten. Während sich Schwulenforschung vorwiegend auf die kritische Analyse von Verfolgung und Kriminalisierung fokussierte (vgl. Klappe 2007: 57), betonte die Lesbenforschung, oft mithilfe feministischer Ansätze, die doppelte Unterdrückung, der lesbische Frauen als Frauen und als Mitglieder einer sexuellen Minderheit ausgesetzt sind (siehe dazu auch Hark 2010). Dies führte dazu, dass lesbisch-feministi-

sche Wissenschaftlerinnen sowohl mit der Marginalisierung feministischer Perspektiven innerhalb der Schwulenforschung als auch mit der geringen Repräsentation von lesbischen Themen in der Frauen- und Geschlechterforschung konfrontiert waren. Insgesamt sollte die *Queer Theory* das Ziel verfolgen, die Zusammenhänge zwischen Geschlecht und Sexualität/Begehren in angemessener Weise zu theoretisieren und dabei auch feministische Perspektiven zu integrieren, um die Kluft zwischen Lesben- und Schwulenforschung zu überwinden (vgl. Klappeer 2007: 57). *Queer Theory* schliesst an poststrukturalistische und dekonstruktivistische Theorien an und nimmt die Bedeutung von Sprache für die Wirklichkeitskonstruktion in den Fokus (vgl. Klappeer 2007: 36; Jagose 2005). Sie versteht sich als »Frageperspektive, die alle kulturwissenschaftlichen Fächer übergreift« (Krass 2003: 20), und hat nicht zum Ziel, endgültige Lösungen auf Probleme zu finden, sondern neue Aspekte aufzuzeigen, die hegemoniale Konzeptualisierungen destabilisieren können (vgl. Krass 2003: 18). Dieser Ansatz wird vonseiten gewisser feministischer Strömungen kritisiert, weil er als »Angriff gegen die hart erkämpften Frauenräume und politische Subjektwerdung von Frauen gelesen« wird (Klappeer 2007: 9). *Queer* habe das Inklusivitätsversprechen nicht gehalten: So sei einerseits eine Maskulinisierung der *queeren* Szene und *queerer* Praktiken festzustellen, was mit dem Verlust lesbischer Räume einhergehe, andererseits sei der Mehrheitsdiskurs weiterhin rassistisch (vgl. Klappeer 2007: 34). Kritik wurde auch vonseiten der Lesben- und Schwulenbewegung geäußert: Mit dem neuen politischen und theoretischen Rahmen von *queer* stand nicht mehr so sehr die Bejahung einer homosexuellen Identität im Mittelpunkt, sondern vielmehr die Aufhebung einer an Identitäten gebundenen Aids-Politik und die Dekonstruktion der *Heteronormativität*, die in den 1980er Jahren als einzige »natürliche« Lösung gegen die Aids-Ausbreitung dargestellt wurde (vgl. Klappeer 2007: 31; vgl. auch Krass 2003: 18). Insbesondere Butler wurde vorgeworfen, die mühsam erkämpfte Identitätsanerkennung von Lesben und Schwulen wieder zu demontieren (vgl. Krass 2003: 21; Linkerhand 2017: 55f.). *Queer Theory* baut auf Erkenntnisse der Lesbian and Gay Studies auf, stellt jedoch gleichzeitig den Homosexualitätsbegriff und die damit zusammenhängende binäre Vorstellung von Sexualität in Frage (vgl. Klappeer 2007: 36); es fand also eine Analyse-Verschiebung statt von sexuellen Identitäten auf sexuelle Praktiken, von Identitäts- und Minderheitenpolitiken zu Entprivilegierung von Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität (vgl. Jagose 2001: 121; Klappeer 2007: 30f. und 80).

Queer Theory ist eng mit queerem Aktivismus verbunden: Queerer Aktivismus hat zum Ziel, die Aufmerksamkeit auf interne Differenzen und Ausschlussmechanismen zu lenken und Platz zu schaffen für alle, die »nicht den (sexuellen) Normen der ›moral majority‹ entsprechen woll(t)en« (Klappeer 2007: 30). Identitäten sollten deshalb nicht normiert werden, um den Ausschluss bestimmter Personen aus der *queeren* Bewegung zu verhindern (vgl. Butler 1995: 316; Klappeer 2007: 30), d.h. von trans und intergeschlechtlichen Personen und allen »sexual and gender outlaws« (Klappeer 2007: 30). Aus *queerer* Sicht sind deshalb nicht Identitäten zu politisieren, sondern gesellschaftliche Praktiken, in welchen Identitäten erst entstehen und stabilisiert werden (vgl. Klappeer 2007: 30). Butler hebt hervor, dass zwischen der *Queer Theory* und dem Inter- und (binären) Transaktivismus »bei der Frage nach der anatomischen Geschlechterzuordnung und der Wünschbarkeit von Identitätskategorien« (Butler 2009: 18f.) Spannungen auftreten können, wenn *Queer Theory* so verstanden wird, dass sie Identitätsansprüche und feste

Geschlechtszugehörigkeiten kategorisch ablehnt. Butler argumentiert, dass *Queer Theory* sich zwar gegen das richten kann, was Identitäten regulieren möchte oder epistemologisch begründet, jedoch folge daraus nicht, dass sie per se Geschlechtszuordnungen bekämpfen würde, sondern dass sich Geschlecht und Sexualität nicht einfach vereinheitlichen lassen (vgl. Butler 2009: 18f. und 75) und jene Anerkennung verdienen, die ausserhalb oder »in der Konfusion der Geschlechternormen« (Butler 2009: 329) leben.

5.4 Folgerungen für den Outreach

Der bisher geschilderte Kontext ist deshalb wichtig, weil er auf mögliche Gründe verweist, die dazu führen, dass cis Frauen (und darunter Lesben) heute das Gefühl haben, unsichtbar gemacht zu werden, und deshalb zuweilen trans Menschen und transinklusivem Sprachgebrauch sowie queeren theoretischen Ansätzen ablehnend gegenüberstehen. Ein offensichtlicher Faktor ist die historische Unterdrückung: Lesben haben in vielen Gesellschaften historisch gesehen eine ähnliche Erfahrung wie trans Menschen gemacht, indem sie diskriminiert und unsichtbar gemacht wurden – auch innerhalb der LGBT+-Community. Daher könnten manche Lesben das Gefühl haben, dass die Aufmerksamkeit, die trans Menschen derzeit erhalten, dazu führt, dass ihre eigenen Erfahrungen und Anliegen in den Hintergrund gedrängt werden. Bestimmte Sprachformen (z.B. geschlechtsneutrale Pronomen, Neografien), die von non-binären Menschen und für sie verwendet werden, oder der Begriff *queer* können so aufgefasst werden, dass sie die lesbische Identität grundsätzlich in Frage stellen. Es sei jedoch hervorgehoben, dass diese Vorbehalte nicht alle Lesben betreffen und dass es auch viele gibt, die sich solidarisch mit (trans) non-binären Menschen und ihren Anliegen zeigen sowie Forderungen nach einer geschlechtersensiblen Sprache mittragen. In dieser Hinsicht ist es von entscheidender Bedeutung, dass Hochschulen Massnahmen ergreifen, um die Einbeziehung und Akzeptanz aller Geschlechtsidentitäten zu fördern. Es ist empfehlenswert, gezielte Schulungen und Bildungsinitiativen zu entwickeln, die ein besseres Verständnis für die historischen Kontexte in Zusammenhang mit geschlechtergerechter(er) Sprache fördern. Dies dient dazu, Vorurteile abzubauen und den Dialog sowie den Austausch zwischen verschiedenen Gruppen zu fördern. Durch die Schaffung von Plattformen für offene Diskussionen und Meinungsaustausch können Missverständnisse abgebaut und gemeinsame Lösungen identifiziert werden.