

5 Kollektive Praktiken

Zwar hatte ich selbst nie etwas über meine Sexualität im (nicht-queeren) Kreuzberger Badmintonverein kundgetan, nichtsdestotrotz bekam ich hin und wieder Bemerkungen von unserem Trainer hinsichtlich meiner Orientierung oder meiner Geschlechtsdarstellung. Und immer wieder fragte ich mich, was dies wohl zur Sache tue. So meinte er einmal im gemischten Doppel zu mir: »Schon klar, dass DU deinen Mixpartner nicht heiraten willst, aber streng dich trotzdem mal mehr an. Oder, du bist doch lesbisch?« Er war sichtlich unzufrieden, als er keine Antwort darauf bekam und fragte mich einige Minuten erneut vor der gesamten Gruppe, als sich das Team zur Besprechung zusammensetzte. Mich wundert es nicht, dass die Sexualität der Anderen im Team nicht interessierte. Ein solches Schließen von der Geschlechtsdarstellung auf die Sexualität lässt sich mit Adrienne Richs Konzept der Zwangsheterosexualität (1980) begründen und mit Judith Butlers heterosexueller Matrix (1990) weiter konzeptualisieren. Dieses aktuelle Beispiel zeigt, dass die Existenz queerer Räume lange nicht obsolet ist, sondern dass sie gebraucht werden, manchmal sind sie überlebenswichtig. LesMigras zeigen in ihrer Studie wie sehr »lesbische, bisexuelle Frauen und Trans* in Deutschland« noch immer von Gewalt und (Mehrfach-)Diskriminierung betroffen sind (2012). Queere Räume sind Orte des Rückzugs, die Schutz bieten und das nicht nur vor offensichtlichen Übergriffen, sondern auch vor für nicht Betroffene oftmals unsichtbare Machtformen.

Von bei weitem noch viel gewaltvolleren Begegnungen erzählten mir viele meiner Interviewpartner_innen oder hörte ich während meiner Feldforschung. So berichteten mir zwei trans* Personen of Color von gewaltvollen Angriffen auf der Straße. In beiden Fällen wurden sie jeweils so attackiert, dass sie bewusstlos im Krankenhaus endeten und physische wie psychische Folgen davontrugen. Solche Beispiele machen die aktuelle Notwendigkeit queerer Räume deutlich. Zwar kann kein Raum völlig sicher sein, jedoch zumindest sicherer. Für die vorliegende Studie stehen nicht alle queeren Räume in Berlin im Fokus, sondern jene, die erstens ein Rückzugsraum sein wollen – queere Räume also, die spezifische Logiken, Normen und Werte hervorbringen, um so vor Angriffen, Beleidigungen und Übergriffen zu schützen und letztendlich mit der heterosexuellen Matrix brechen wollen. Zweitens feiern die Teilnehmenden dieser Räume sich selbst *on* und *off stage*, was sie zu bestärken scheint. Diese zwei wichtigen Charakteristika werfen aber immer auch die Frage auf: Rückzugsraum für wen und für wen nicht? Wer wird gefeiert

und wer nicht? Mit dem Fokus auf Handlungsfähigkeit fokussiert das vorliegende Kapitel Praktiken und Aushandlungen innerhalb queerer Räume. Auch wenn diese Arbeit eine kritische Haltung gegenüber die Produktion scene-interner Normen und Grenzziehungen einnimmt, geschieht dies durch die Linse der Gewissheit der Notwendigkeit solcher Räume. Den Teilhabenden können diese scene-spezifischen Räume den nötigen Rückhalt geben. Dort finden wir (die diese Räume hervorbringen) Verbündete, die ähnliche Reibungen mit gesellschaftlichen Normen und Bedingungen erfahren (vgl. Schuster 2010: 293). Immer wieder zeigt mein Interviewmaterial, dass für die Teilhabenden dieser Räume hier gefühlte Handlungsfähigkeit entstehen kann.

Im Folgenden stehen **kollektive Praktiken von Un_Bestimmtheit** im Fokus. Während im 4. Kapitel Lösungen auf der Mikroebene im Fokus standen, stehen nun die Praktiken im Mittelpunkt, die auf der Mesoebene operieren. Auch kollektive Praktiken der Un_Bestimmtheit entstehen aus Subjektpositionen besonderer Verletzbarkeit, verhandeln dieses spezifische Prekärsein und suchen gegen die Prekarität Schutz und Verbündetenschaft. Darüber hinaus folgen sie einer gemeinsamen affektiv-ästhetischen Logik. Im Gegensatz zu den subjektiven Praktiken (vgl. 4) sind die kollektiven Praktiken nicht an die Körper, Identitäten und Subjektpositionen der ausführenden Personen gebunden, d.h., jede_r kann sie ausführen. Diese Praktiken sind austauschbar zwischen den Subjekten. Diese Aufsplittung der verschiedenen Perspektiven der Kapitel 4 und 5 stellt eine theoretische Abgrenzung unterschiedlicher betrachteter Dynamiken dar, die sich praktisch nicht immer so trennen lassen. Denn natürlich lässt sich gefühlte Handlungsfähigkeit besonders in queeren Räumen finden und für die kollektive Handlungsfähigkeit spielt auch das affektive Empowerment eine Rolle.

Subjekte, die mit sozio-ontologischer Un_Bestimmtheit leben oder sie herstellen, besetzen und umkämpfen diese Räume. Für einige Subjekte kann die Bedeutung dieser Räume eine existenzielle sein: Diese Räume sind ein Zuhause für viele Subjekte, die im hegemonialen Raum nicht intelligibel sind, für Subjekte also, die subjektive Praktiken von Un_Bestimmtheit ausführen. Queere Räume können als Taktiken verstanden werden, um mit der Un_Bestimmtheit umzugehen. Praktiken der queeren Raumproduktion sind damit Praktiken der Un_Bestimmtheit. Sie sind Taktiken des Überlebens als Subjekte. Es wird sich zeigen, wie queere Räume durch Praktiken und bestimmte Phänomene hergestellt werden und dadurch Subjekte anders hervorbringen.

Jedoch zeigten die Analysen, dass auch diese Räume durchzogen von Hierarchisierungen sind und ungewollte Ausschlüsse entstehen. Aushandlungen darüber sind Teil der Produktion von Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial. Denn diese Aushandlungen – besonders um Ein- und Ausschlüsse und scene-interne Normen – tragen nicht nur zur ständigen Dynamik und Fluidität der Räume und deren Teilhabenden bei (vgl. 5.2.3), auch entstehen diese queeren Räume über solche Grenzziehungen sowie über die Etablierung scene-interner Normen. Raumaneignung bedeutet stets auch Exklusion, gewollte und ungewollte, sei es auf der sozialen, materiellen, mentalen oder affektiven Raumebene; es sind Praktiken, die Gefühle von Sicherheit herstellen, soziale Netzwerke stärken und alternative (nicht hegemonial-normative) Lebensräume für besonders verwundbare Subjekte ermöglichen. Die queere Raumproduktion entsteht im Zuge von Aushandlungen über Teilhabe, Sicherheit und Sichtbarkeit – was ich im Laufe der Arbeit immer wieder aufgreife und was eines der zentralen Ergebnisse

dieser Studie darstellt. Bereits im vorhergehenden Kapitel zeigte sich die Aushandlung von Sichtbarkeit.

Das Raumschaffen, d.h. **das spezifische Hervorbringen der betrachteten queeren Räume, folgt drei Zielen: der Schaffung von Sichtbarkeit diverser queerer Lebensweisen, der Erweiterung von materieller und sozialer Teilhabe für nicht-intelligible Körper und Identitäten sowie dem Schutz vor Gewalt und Diskriminierungen.** Mit diesen drei Zielen wird versucht, spezifische Bestimmtheiten zu schaffen: Sichtbar wird, was sonst unsichtbar ist, Zugang bekommt, wer sonst ausgeschlossen ist und sicher soll sich fühlen, wer im öffentlichen Raum unsicher ist. Doch zugleich werden die Grenzziehungen entlang dieser Ziele auch immer wieder hinterfragt, schließlich wird ›queer‹ in den betrachteten Räumen weder als gesetzte Kollektiv-Identität noch als unhinterfragbare Konstante verstanden. Die Aushandlungen dieser Grenzziehungen sind folglich der queeren Raumproduktion inhärent. Wo die Grenzen verlaufen sollen, bestimmt der imaginierte Basiskonsens, der die gemeinsame Logik der betrachteten kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit bildet (vgl. 5.2). Kollektive Praktiken der Un_Bestimmtheit stellen spezifische queere Räume her und in dieser Raumproduktion verortet sich kollektive Handlungsfähigkeit – eine spezifische Form von Handlungsfähigkeit.

Die Betrachtung kollektiver Praktiken von Un_Bestimmtheit hat gezeigt, dass Handlungsfähigkeit, die über transformatives Potenzial definiert wird, in der Produktion queerer Räume lokalisiert werden kann, denn Orte werden durch dieses Zusammenspiel zu queeren Räumen transformiert. Diese spezifische Form nenne ich kollektive Handlungsfähigkeit, da sie nicht durch einzelne Subjekte allein hervorgerufen werden kann – sie entsteht aus dem Zusammenspiel von heterogenen Phänomenen.

Das 5. Kapitel zeigt nun, wie kollektive Handlungsfähigkeit in queeren Räumen entsteht: aus einer Verschränkung von Praktiken und den Phänomenen Raum, Materialitäten, anwesenden Körpern und Affekten. Praktiken des *Queering Space* (5.3) und der *Queering Economies* (5.4) stellen spezifische Formen kollektiver Praktiken von Un_Bestimmtheit dar und bringen die betrachteten queeren Räume maßgeblich mit hervor. Wie diese Elemente zusammenspielen und wie in diesen Relationen Handlungsfähigkeit entsteht, zeigt dieses Kapitel.

Das nun folgende Kapitel strukturiert sich in drei Sinnabschnitte: Nach der Spezifizierung der betrachteten Räume (5.1) führt mich **erstens** die Analyse der vorgefundenen Queerverständnisse zum imaginierten Basiskonsens (5.2). Im Anschluss daran arbeite ich heraus, wie Handlungsfähigkeit in den kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit entsteht und komme **zweitens** zum Ergebnis, dass das gemeinsame Auftreten von Praktiken des *Queering Space* (5.3) einen Ort zu einem queeren Raum materialisieren und sich in diesem Prozess kollektive Handlungsfähigkeit verorten lässt. **Drittens** stehen Praktiken der *Queering Economies* (5.4) im Fokus, Praktiken, die alternative Strukturen der Ökonomie hervorbringen und spezifische Affekte produzieren. Auch in diesem Set von Praktiken lässt sich transformatives Potenzial lokalisieren und folglich entsteht kollektive Handlungsfähigkeit. Wie sich zeigen wird, entsteht kollektive Handlungsfähigkeit in all diesen Praktiken vor allem über die Herstellung von Teilhabe, Sichtbarkeit und Sicherheit.

5.1 Einführung in die betrachteten queeren Räume

Das wohl bekannteste, deutsche, queere und zugleich Berlins auflagenstärkstes Stadtmagazin ist die *Siegessäule*. Sie ist ein ehemals schwules Magazin, doch seit Mitte der 2000er Jahre trägt es *queer* im Titel. Schlage ich die *Siegessäule* auf, finde ich darin nicht nur eine lange Liste mit schwul-lesbischen und queeren Orten, sondern sehe auch Auszüge des Berliner Stadtplans mit entsprechenden Verortungen bzw. eingezeichneten Markierungen.¹ Die Karten verraten mir: Queere Orte lassen sich in Berlin durchaus viele finden, vor allem in den Innenstadtbezirken Kreuzberg-Friedrichshain, (Nord-)Neukölln², Schöneberg und Prenzlauer Berg. Auf der ersten Karte meiner aufgeschlagenen *Siegessäule* ist Schöneberg von einem roten, viereckigen Kasten umrahmt, der darunter noch einmal vergrößert zu sehen ist. Auf den nächsten zwei Seiten des Stadtmagazins finden sich Übersichtskarten von Friedrichshain-Kreuzberg und Mitte-Prenzlauer Berg – ohne Vergrößerungen. Schöneberg kommt folglich eindeutig eine besondere Stellung zu, es wird markiert als zentraler Stadtteil für Queers.

Wie für die *Siegessäule*, sind auch für die vorliegende Fragestellung nicht alle queeren Orte gleichwertig von Interesse. Doch während die *Siegessäule* Schöneberg in den Mittelpunkt stellt, waren für meine Studie die queeren Orte interessant, die sich vor allem in Kreuzberg und (Nord-)Neukölln finden lassen, obwohl sich diese Studie nicht auf bestimmte Stadtteile festgelegt hatte, sondern spezifischen Praktiken gefolgt ist. In 3 *Methodisches Vorgehen und Problematiken* habe ich die Frage danach, welche **Räume** – und warum genau diese – betrachtet werden, auf einer theoretischen Ebene bereits beantwortet. Kurz: Im Zentrum stehen queer(-feministische) Räume, die versuchen der heteronormativen Logik zu entgehen und verschiedene Formen von Diskriminierung kritisieren. Solche Räume finden sich vor allem in Kreuzberg und Nord-Neukölln.

Eine Besprechung aller (im Zuge dieser Studie) besuchten Räume ist zu ausschweifend, jedoch möchte ich einige prominente Beispiele meiner Feldforschung aufführen. Das folgende Kapitel stellt die Frage danach, welche Räume im Fokus stehen, warum diese von Interesse sind und gibt dabei einen ersten Eindruck von den Räumen und meiner persönlichen Involviertheit. Aus dieser Betrachtung können bereits erste Anhaltspunkte bezüglich der Frage nach Handlungsfähigkeit gezogen werden. Im folgenden Teilkapitel begeben mich auf einen Stadtspaziergang durch das queere Kreuzberg-Neukölln (5.1.1) und schließe daran eine Analyse der Gemeinsamkeit der stadträumlichen Priorisierung der betrachteten queeren Räume an (5.1.2), um herauszustellen, warum es explizit um diese genannten Räume geht. Alle Orte finden sich im Glossar.

1 In jeder *Siegessäule* befindet sich ein Verzeichnis und meist auch ein Stadtplan mit eingezeichneten queeren bzw. schwul-lesbischen Orten. (Hier exemplarisch die April Ausgabe 2018: 84). Beate Binder untersucht solche Stadtpläne dahingehend wie sie die Verflechtung von Geschlecht, Sexualität und Raum organisieren und wie sich Heteronormativität in den Berliner Stadtraum eingeschrieben hat (2010: 88).

2 Als Nord-Neukölln bezeichne ich den Ortsteil des Verwaltungsbezirks Neukölln, der bereits vor dem Zusammenwachsen der Städte Neukölln hieß und heute nördlich der A100 liegt. Die anderen Teile Neuköllns (Britz, Buckow, Gropiusstadt und Rudow) zähle ich nicht dazu.

5.1.1 Ein queerer Kiezspaziergang

Wer mit der U-Bahn zum Kottbusser Tor in Kreuzberg (umgangssprachlich »Kotti«) fährt, hat es zu Fuß nicht weit, um als queer gelabelte Räume zu finden, oder welche, die regelmäßig von Menschen, die sich als queer identifizieren, besucht werden. Direkt am Kottbusser Tor befindet sich unter dem Torbogen zur Dresdner Straße die Kneipe *Möbel Olfe* und schräg darüber – mit Ausblick auf den Kreisverkehr – das *Café Kotti*. Beide werden häufig von Menschen, die sich als queer verstehen frequentiert, worauf mehrmals in meinen Interviews Bezug genommen wurde. Im *Café Kotti*, das sich in dem riesigen Gebäuderiegel der 1970er Jahre befindet, sind insbesondere sehr viele Anwohner_innen des Kiezes anzutreffen, worunter auch viele Menschen zählen, die sich als queer verstehen. Obwohl das *Café Kotti* weder als queeres Café ausgeschrieben ist, noch anderweitig für einen ungeschulten Blick als Begegnungsort für queere Menschen in Erscheinung tritt, wurde es jedoch mehrmals in Interviews als ein solcher Ort beschrieben. So fand hier eines meiner Interviews auf Wunsch der interviewten Person statt. Neben der Theke liegen stets auch Flyer aus, die u.a. queeres Publikum ansprechen. Die *Möbel Olfe* lockt sicherlich nicht nur durch die personelle Verankerung der Betreiber_innen und Barkräfte in queeren Szenen oder ihrer teilweise queer aktivistischen Vergangenheit. Vielmehr dürfte die Durchführung bestimmter Veranstaltungen (wie z.B. FLINTA* oder Gay Abende)³ queeres Publikum ansprechen.⁴ Beide wurden in fast all meinen Interviews explizit als Begegnungsorte für Queers benannt, obwohl sie beide zum Zeitpunkt meiner Feldforschung nicht als queer oder schwul-lesbisch gelabelt waren (weder online, noch ersichtlich bei Betreten). Erst inm Laufe meiner Studie entdeckte ich ein Banner an der Außenfassade der *Möbel Olfe* mit der Beschriftung »Homo-Bar«.⁵ Während ich beide Orte häufig besuchte, war ich in der *Möbel Olfe* zudem zweimal an der Organisation und Durchführung des *Gut am Montags* beteiligt, eine zu der Zeit monatlich stattfindende Veranstaltung, deren Gewinn verschiedenen politischen Projekten zugute kam. Auf der anderen Seite des Kreisverkehrs des Kottbusser Tors befindet sich der *Südblock*, Bar, Biergarten, Restaurant und Veranstaltungsort. Mit Teilen des *Südblock*-Teams war ich Jahre lange für den *Transgenialen CSD*⁶ (tCSD) aktiv und habe in verschiedenen Zusammenhängen aktivistisch zusammengearbeitet. In vielen Interviews wird er als queere Bar benannt. Hinter dem *Südblock*, im gleichen Gebäude befindet sich seit 2015 das *Aquarium*, ein barrierearmer Veranstaltungsort, der

3 FLINT*, FLT*, FLINTA*, FLIT* (auch andere Buchstabenreihung möglich) bedeutet Frauen, Lesben, Trans*, Inter* und Asexuelle und schließt vor allem cis Männer aus.

4 Siehe zur Entstehung der *Möbel Olfe* (unter anderem Originaldokumente) und der Verbindungen zum früheren *Café Anal* sowie Gründung der *Möbel Olfe* Margott & Marjott (2010).

5 Bei diesbezüglicher Nachfrage an der Theke bekam ich die Antwort, dass sie sich dazu entschlossen hätten, ein klar verständliches Zeichen an neue Gäste zu senden, um Missverständnisse vorzubeugen.

6 Der *Transgeniale Christopher Street Day* ist die alternative queere Parade (Pride) in Kreuzberg auch tCSD genannt. Er begann als Abspaltung vom populären CSD, besteht seit 1998 und hat seitdem verschiedene Namen getragen. 1998 bis 2013: tCSD, 2014: ein CSD in Kreuzberg, 2015: Kreuzberger CSD, 2016: x*CSD, 2017 – 2020 gab es andere, kleinere alternative CSD.

von einem Teil des *Südblock*-Teams organisiert, von Nachbar_innen, Initiativen und Vereinen unterstützt wird und versucht ein Raum »für Begegnung, Austausch, Vernetzung und gemeinsames Arbeiten: Lebendig, heterogen, inklusiv« zu sein.⁷ All diesen bisher aufgeführten Räumen ist gemeinsam, dass sie sich nicht spezifisch nur an Schwule oder Lesben richten oder als queer gelabelt sind, sondern dass sie sich durch den Anspruch auszeichnen, möglichst inklusiv, nicht diskriminierend und mit der Nachbarschaft verbunden zu sein.⁸ In der *Möbel Olfe*, im *Südblock* und im *Aquarium* lassen sich eindeutig als queer gelabelte Veranstaltungen finden und sie haben ein queeres Selbstverständnis.

Als explizit queer gelabelte Räume lassen sich auch Partys im soziokulturellen Zentrum SO36⁹ mit den regelmäßig stattfindenden queeren Veranstaltungen *Gayhane* (seit 2000, monatlich) und *Wigstöckel* (seit 1996, jährlich) finden.¹⁰ Das SO36 liegt nur eine Straße weiter östlich vom Kottbusser Tor, in der Oranienstraße. *Gayhane*, oder auch *House of Halay*, ist eine Tanzveranstaltung mit »türkischer, arabischer, aber auch griechischer und hebräischer Popmusik«¹¹, wo teilweise kurze Showeinlagen in das Abendprogramm integriert werden. Mein erster Besuch bei *Gayhane* fand 2012 statt, jedoch nicht als Besucher_in, sondern performte ich mit einem queeren Tanzensemble auf der Bühne, was Teil einer dreiteiligen Show war. Erst weit nach Mitternacht, als die Menge sich bereits warm getanzt hatte, fand die Show in einem fünfzehnminütigen Zeitfenster zwischen zwei DJs statt. Außer uns waren auch eine Drag Queen mit einem *Lip-Sync-Song*¹² und eine mit einer Bauchtanzvorstellung mit von der Partie. *Wigstöckel* ist eine einmal im Jahr stattfindende Show von und für Trans* und Queers, wo Menschen mit unterschiedlichen Körpern, Identitäten wie »Tunten, Drag Queens, Drag

7 <http://www.suedblock.org/wp/aquarium> (Zugriff 20.09.18).

8 Diese Verbundenheit mit der Nachbarschaft zeigen Çetin/Voß am Beispiel des *Südblocks* (2016: 118).

9 Der Name dieses Veranstaltungsortes SO36 gleicht dem des umgangssprachlichen Namen der Nachbarschaft (Kiez) und geht auf den ehemaligen Postcode dieses Viertels zurück. Auch heute noch sind die alten Postcodes für Kreuzberg 36 (rund um die Skalitzer Straße) und 61 (westlicher Teil Kreuzbergs rund um die Bergmannstraße) gängige Bezeichnungen.

10 Auch befand sich der *Bierhimmel* (geschlossen seit 2015) und so befindet sich das *Roses* in der Oranienstraße, die jedoch beide nicht Teil der teilnehmenden Beobachtung waren. Der *Bierhimmel* schloss zu Beginn meiner Erhebungen und das *Roses* versteht sich nicht als queer-feministisch, erschien mir nicht offensichtlich einen Anspruch auf Inklusion verschiedener Identitäten zu propagieren und wurde auch in meinen Interviews nicht als relevant für die Forschungsfrage beschrieben. Auf der anderen Seite der Oranienstraße – in der Mariannenstraße – befindet sich zudem das lesbische Café *Marianne* und das Frauenzentrum *Schokofabrik*, die jedoch kaum in den durchgeführten Interviews als queere Begegnungsorte genannt wurden und sich explizit als Frauen/Lesbenräume verstehen. Die *Marianne* war zum Zeitpunkt meiner Recherchen das einzige ausgewiesene lesbische Café in Berlin. Sonst gibt es lediglich die Begine als Frauenkneipe und »Treffpunkt und Kultur für Frauen« (begine.de, Zugriff 5.6.18). Nach Ende der Felderhebung schloß die *Marianne*, wurde von einem neuen Kollektiv übernommen, erhielt den Namen OYA und richtet sich von nun an an ein queer-feministisches Publikum. <https://www.facebook.com/oyacafekneipe/> (Zugriff 16.8.20).

11 <http://so36.de/regulars/gayhane/> (Zugriff 11.11.16).

12 Lipsyncing bezeichnet die Praktik, zu einem Lied lediglich die Lippen zu bewegen, ohne tatsächlich mitzusingen. Hierbei werden die Lippenbewegungen meist übertrieben dargestellt. Lipsyncing ist eine sehr gängige Praxis bei Dragshows, manchmal finden auch LypSync-Battles statt.

Kings, trans* und inbetweens aus Berlin und aller Welt«¹³ auf der Bühne stehen. Bei *Wigstöckel* war ich bereits mehrere Male auf der Bühne oder auch als helfende Hand bei der Durchführung beteiligt. Das Format von *Gayhane* und *Wigstöckel* unterscheidet sich zwar darin, dass es sich bei *Gayhane* um kurze Showeinlagen zwischen DJs und bei *Wigstöckel* um eine stundenlange Show am Stück mit anschließender Party handelt, dennoch ist die queere Bühne ein wichtiger Bestandteil solcher Veranstaltungen. Es sind hier daher nicht nur die Besucher_innen, die das SO36 temporär zum queeren Raum werden lassen, sondern vor allem ein bestimmtes Format, die queeren Bühnen und Praktiken der Partygestaltung, worauf ich an späterer Stelle näher eingehe (vgl. 5.3.3, 5.4.2).

Etwa 25 Gehminuten südlich vom Kottbusser Tor findet sich das *SilverFuture* in (Nord-)Neukölln, eine Bar, die sich explizit als Queerbar labelt und »ein Ort des Zusammenseins und des Austauschs, an dem wir versuchen, möglichst diskriminierungsfrei miteinander umzugehen« sein will.¹⁴ Dort arbeitete ich seit Eröffnung 2007 bis 2018, so dass ich meine besondere Verbindung zu dieser Bar kaum bestreiten kann. Nicht nur als Mitarbeiter_in, sondern auch als Veranstalter_in, Freund_in und Diskutant_in auf unzähligen Plenas habe ich die verschiedenen Höhen und Tiefen sowie Diskussionsprozesse in und um diese Bar miterlebt. Bis einschließlich 2018 führten wir dort – ein_e Freund_in und ich – die monatlich stattfindende *Non-Binary Bar* durch, die Menschen einlud, die sich jenseits der Zweigeschlechterordnung verorten. Dort waren wir stets an unserer sehr aufwendigen Kleidung und Make Up zu erkennen, was im Szenesprech als Fummel betitelt wird und Elemente von *Drag* und *Camp*¹⁵ verbindet. Ungefähr 20 Gehminuten weiter südlich vom *SilverFuture* eröffnete 2013 das *SchwuZ* (nach verschiedenen anderen Standorten) in Neukölln seine Türen. Der ehemals rein schwule Club versteht sich heute als queer und bietet bei verschiedenen Veranstaltungen für unterschiedliche Szenen eine große Bandbreite des Musikgeschmacks, von der Pop- und Rockdisco, über HipHop, R'n'B, Middle Eastern und World Beats bis hin zu Techno und Elektrosounds. Auf den drei (*Dance*) *Floors* haben rund 1100 Personen Platz.¹⁶ Damit handelt es sich vermutlich um den größten hier betrachteten Veranstaltungsort. Diverse Male habe ich im *SchwuZ* mit dem *Mash Up!* – Kollektiv¹⁷ veranstaltet oder ehrenamtlich *Soli-shots* (Schnaps, dessen Erlös für aktivistische Projekte gespendet wird) verkauft.

13 About Wigstöckel, <http://www.wigstoeckel.com/about/> (Zugriff 22.06.17).

14 www.SilverFuture.net (Zugriff 17.05.21).

15 Siehe zum Verständnis von Camp Susan Sontag (1964).

16 Siehe <https://www.schwuz.de/location/?lang=en> (Zugriff 17.05.21).

17 Siehe <https://www.facebook.com/mashupberlin> (Zugriff 17.05.21).



Grafik: Maximilian Mittermeier

Bei den genannten Bars und Cafés handelt es sich vor allem um fixe, institutionalisierte Orte¹⁸, die klar auf der Karte lokalisiert werden können – daher bezeichne ich sie als Orte, die zu queeren Räumen werden können. Die Betrachtung ihrer Verortung im Stadtbild zeigt, dass die für die vorliegende Studie interessanten Orte überwiegend in Kreuzberg (auf und um die Oranienstraße), in (Nord-)Neukölln und vereinzelt in anderen Stadtteilen (wie z.B. Treptow mit den *Wagenplätzen Kanal*, *Lohmühle*, *Karpfenteichstraße* oder an der Grenze Kreuzberg/Friedrichshain mit der *Raumerweiterungshalle*) zu finden sind. In Kreuzberg und (Nord-)Neukölln finden sich aber auch queere Räume, die keine fixe oder nur teilweise eine fixe Ortsbindung aufweisen, wie der *Transgeniale CSD*, der *Transmarch*, die *Behindert und verrückt feiern – Pride*, das *CutieBPoC Festival*, *Entzaubert Festival*, *quEAR! Das Transtonale Ohrenfest* oder das *Fuzarka Festival*, die oftmals an verschiedenen Orten zugleich stattfinden, da es sich um Demonstrationen oder Festivals handelt. Hierbei transformieren sich verschiedene Orte temporär aufgrund des Geschehens zum queeren Raum. Beispielsweise wird die Straße dort wo der *tCSD* entlang läuft, zum Zeitpunkt der Demonstration zum queeren Raum. In diesem Fall bewegt sich der queere Raum auf den öffentlichen Straßen und Plätzen. Körper und ihre Praktiken stellen eine spezifische Art von queeren Raum her, der nur temporär besteht und räumlich an verschiedenen Orten zu finden ist. Beispielsweise werden auch bestimmte Orte (temporär für queere Veranstaltungen) markiert, was mit spezifischen Praktiken und Ein- und Ausschlüssen einhergeht.¹⁹ Insgesamt lassen sich die queeren Räume, die hier näher betrachtet werden, nicht nur in der queer gelabelten Bar finden (wie z.B. das *SilverFuture*), sondern auch als queere Party am sonst nicht queeren Ort (z.B. *¡Mash Up! Party* im *Bei-Ruth*), als Workshop auf einem Wagenplatz oder aber auch bei einem queeren Stammtisch im sonst nicht queeren Café (z.B. queerer Polystammtisch, d.h. Stammtisch polyamoröser Menschen, im kollektiv betriebenen Café *K-Fetisch* in Nord-Neukölln).

Wie beschrieben, lassen sich in Berlin verschiedene queere Szenen in unterschiedlichen Bezirken und Nachbarschaften finden. Die vorliegende Studie betrachtet lediglich einen Ausschnitt hieraus, im Gegensatz zur *Siegessäule*, die ein möglichst breites Publikum ansprechen will. Während die *Siegessäule* sehr viele schwule und lesbische Orte vor allem in Schöneberg verzeichnet – hierbei steht die sexuelle Orientierung im Vordergrund –, befinden sich die hier betrachteten queer(-feministischen) Orte überwiegend in (Nord-)Neukölln und Kreuzberg, wie z.B. der *f.a.q.*: ein feministischer, antisexistischer, queerer Infoladen oder queere Wagenplätze. Diese Verortung heteronormativitäts-kritischer und queer-feministischer Räume vor allem in (Nord-)Neukölln und Kreuzberg lässt sich auch durch das Folgen des *Transgenialen CSD* ablesen. Die jährlich

18 Als queere institutionalisierte Räume zähle ich z.B. *Südblock*, *Möbel Olfe*, *SchwuZ*, *SilverFuture*, *SO36*, die eine feste Größe in queeren Szenen darstellen. Mit dem Begriff beziehe ich mich auf das Verständnis von Berger/Luckmann, die von Institutionalisierung sprechen »sobald habitualisierte Handlungen durch Typen von Handelnden reziprok typisiert werden« (1969: 58). Die hier genannten Orte entstanden aus geronnenen Widerstandspraktiken, sie sind heute jedoch weitestgehend anerkannt, so dass ihr weiteres Bestehen nicht mehr angezweifelt wird. Ihr Fortwirken, wie das anderer gesellschaftlicher Institutionen, gründet sich auf ihre gesellschaftliche Anerkennung als permanente Lösung.

19 Siehe zu den Ein- und Ausschlüssen auch 5.4.2 und 6.1.2.

stattfindende und wichtigste Veranstaltung queerer Szenen von Interesse, die alternative Queer Pride, d.h. der *Transgeniale Christopher Street Day* verlief bis 2016 überwiegend in ebenjenen Stadtteilen.²⁰ Traditionell endete der alternative Umzug auf der Kreuzberger Oranienstraße (wo auch jährlich die Veranstaltungen zum 1. Mai stattfinden) mit einem Straßenfest unter großer Beteiligung der Nachbarschaft. Die kommerzielle Parade, der *Christopher Street Day (CSD)*, der bei weitem mehr Publikum anzieht und wesentlich höhere Popularität genießt, führt dagegen überwiegend durch Schöneberg und Mitte (z.B. 2016: Kurfürstendamm – Nollendorfplatz – Siegessäule – Brandenburger Tor). Folge ich also meinem Forschungsfeld am *tCSD*, führt es mich direkt nach Kreuzberg, wo auf eine links-politische Infrastruktur zurückgegriffen wird. Beispielsweise gab es im Organisationsplenum des *tCSD* 2012 eine Diskussion darüber, die Kundgebung in einem anderen Bezirksteil enden zu lassen. Diese Überlegung wurde jedoch mit dem Verweis auf die Zusammenarbeit mit der Nachbarschaft an diesem Tag und die Infrastruktur linker Läden wie das SO36 und den Südblock in der Diskussion abgelehnt.

5.1.2 Stadträumliche Priorisierung

Einer der wichtigsten Gemeinsamkeiten für die Auswahl der Räume in der vorliegenden Studie ist die Heteronormativitätskritik und die queer-feministische Haltung, die im inklusiven Anspruch münden, verschiedene Identitäten und sozial-strukturelle Positionierungen²¹ anzusprechen und einzuschließen. In Kreuzberg und (Nord-)Neukölln lässt sich einerseits eine starke Anbindung queerer an aktivistische linke Szenen feststellen, andererseits scheinen die Räume dort eher auch Queers of Color, trans*, inter* und nicht-binäre Menschen anzusprechen, als dies bei expliziten schwul(-lesbischen) Bars der Fall ist. Dies stimmt auch mit Nina Schusters (2010) Ergebnissen in ihrer Studie zur Raumproduktion von Dragkings und Transgender (in Berlin und Köln) überein. Denn diese genannten Identitäten halten sich kaum in Schöneberg auf, da dort vor allem Schwulen-Bars anzutreffen sind (vgl. Schuster 2010: 135). Beispielsweise haben trans* Männer in »man only Clubs« ohne Passing meist keinen Zutritt.

Die örtliche Priorisierung erscheint hinsichtlich der Nähe queerer zu linken Szenen schlüssig, da in Kreuzberg eine ausgeprägte Infrastruktur linker Treffpunkte, Läden und Initiativen besteht (vgl. Schuster 2010: 133). Schuster verweist hierbei darauf, dass diese Korrespondenz durchaus mit der Sozialstruktur, Einwohner_innendichte und der Geschichte sozialer Bewegungen – die insbesondere in Kreuzberg weit zurück reicht und in (Nord-)Neukölln eine eher junge Vergangenheit vorweist – in Zusammenhang steht (2010: 126ff.). Dagegen gilt die Nachbarschaft (=Kiez) rund um den Nollendorfplatz und die Motzstraße in Schöneberg umgangssprachlich bereits seit einigen Jahrzehnten eben nicht als queer, sondern explizit als »der Schwulenkiez« mit zahlreichen Schwulen-bars und Darkrooms.²² Im gleichen Kiez in der Motzstraße findet jährlich seit 1993 das

20 Nina Schuster folgte dem *tCSD* vor den Jahren 2010 und verweist in ihrer Studie ebenso auf diese stadträumliche Trennung verschiedener queerer Szenen in Berlin (vgl. 2010: 127ff.).

21 Siehe zur sozial-strukturellen Positionierung 2.2.

22 Es ist kein Zufall, dass in dieser Nachbarschaft 1989 eine Gedenktafel für die im Nationalsozialismus verfolgten und ermordeten Homosexuellen errichtet wurde (vgl. Çetin/Voß 2016: 109).

lesbisch-schwule Stadtfest statt, bei dem an einem Wochenende bis zu 350 000 Besucher_innen kommen.²³ Auch in einigen meiner Interviews findet es Erwähnung. Auffällig ist hierbei jedoch, dass in meinen Befragungen ausnahmslos kritische Stimmen ertönen bezüglich des Straßenfestes oder auch Schöneberger queerer Szenen. Mit dem Aufbau dieses Kapitels begonnen bei der *Siegessäule* und der Abgrenzung ihrer Priorisierung von Schöneberg, folge ich daher der Feldlogik. Denn so wurden schwule und lesbische Bars oder auch der Stadtteil Schöneberg in meinen Interviews gerne als Abgrenzungsfolie genutzt.²⁴ In einem Interview grenzt sich beispielsweise Esra explizit von Schöneberg und der Motzstraße ab:

»Motzstraße for instance, on one hand, you see even in the smallest shops, there is the rainbow flag. On the other hand, you know, this is not your district, and it never ever gonna be, this district will never accept you. And you will never be able to afford living there.« (Esra)

Wenn Esra anprangert, dass dieser Kiez sie nicht akzeptiert, dann spricht sie aus der Position einer lesbischen (queeren, muslimischen) Frau²⁵ aus der Türkei, die zum Zeitpunkt des Interviews nur geringe finanzielle Ressourcen hat. Die Zielgruppe der Bars rund um die Motzstraße umfasst vor allem *weiße* schwule Männer, die sich finanziell mindestens der Mittelschicht zurechnen lassen.²⁶ In ihrem Buch betrachten Zülfükar Çetin und Heinz-Jürgen Voß (2016) schwule Sichtbarkeit und zeigen Ambivalenzen von Sichtbarkeitspolitiken auch anhand von innerstädtischen Umgestaltungen und Gentrifizierungsprozessen in Berlin auf. Sie kommen zum Schluss, dass mit der Etablierung vor allem *weißer* schwuler Sichtbarkeit in Schöneberg auch eine entsprechende Neugestaltung der dortigen Stadtteilpolitik einhergeht, die »die Existenz und die Geschichte der Arbeitsmigrant_innen und anderer, die immer noch als (muslimische) Migrant_innen betrachtet werden, in Nord-Schöneberg oft unsichtbar« macht (vgl. Çetin/Voß 2016: 109). Neoliberale Umstrukturierungsprozesse treffen vor allem *Queers of Color*, deren Sichtbarkeit abnimmt und die mit zunehmender Gewalt gegen sie konfrontiert werden (vgl. Schuster 2012: 654).²⁷ Diese Unsichtbarkeit in Schöneberg ist alles andere als lockend für diejenigen, die der etablierten Sichtbarkeit nicht entsprechen – so wie Esra.

23 Siehe hierzu <https://www.stadtfest.berlin/de> (Zugriff 09.11.20).

24 Diesen Abgrenzungsmechanismus betrachte ich näher in 5.2.2.

25 Ich verwende die Selbstbezeichnungen, die Esra im Interview verwendet hat. Diese Nennung der Selbstbezeichnungen ist an dieser Stelle für die Interpretation des Zitats relevant.

26 Die Zielgruppe kann nicht quantitativ belegt werden, jedoch wird darauf in Interviews verwiesen.

27 Martin F. Manalansan IV (2005) zeigt ähnliche neoliberale Umstrukturierungsprozesse in New York auf, mit welchen eine Neuordnung von Körpern, Lebensformen und Begehren einhergeht und (Stadt-)Räume entlang der Kategorien »Rasse«/Ethnizität, Klasse und Sexualität ordnen. Im Zuge der Prozesse von Privatisierung der öffentlichen Räume verschwinden Aufenthaltsorte. Die Konsum- und Vergnügungskultur verdrängt die queere Kultur im New Yorker traditionell lateinamerikanisch geprägten Stadtteil, welches vor allem von *weißen* Schwulen aus wohlhabenden Stadtteilen als Ausgehviertel genutzt wird. Siehe hierzu auch Schuster (2012: 653). Sie gibt eine gute Zusammenfassung hiervon und kontextualisiert Manalansans Ausarbeitung in eine Genealogie Queerer Räume.

Dass der große und der alternative CSD unterschiedliche Routen haben, scheint folglich auch mit unterschiedlicher Sichtbarkeiten in den verschiedenen Stadtteilen zu korrespondieren. Diese Sichtbarkeiten schreiben sich auch physisch in den Stadtraum ein (z.B. durch Regenbogenfahnen, Gedenktafel, Stadtfest). Die Unterschiedlichkeit der Stadtteile spiegelt sich ebenso in der Ausrichtung der zwei verschiedenen Demonstrationzüge. Denn auch wenn der populäre CSD für die Rechte von Homosexuellen demonstriert und für Vielfalt steht, wird der Parade vorgeworfen, sich um die Partizipation von Queers of Color wenig zu bemühen. Auf diese Problematik verwies nicht nur Judith Butler, doch ihre Ablehnung des Zivilcourage-Preises der CSD-Organisation 2010 sorgte für medienwirksames Aufsehen.²⁸ Ihre Ablehnung begründete Butler mit rassistischen und anti-muslimischen Äußerungen von Teilen der CSD-Organisation und die gleichzeitige Aneignung von anti-rassistischen Kämpfen durch ein weißes schwul(-lesbisches) Organisationsteam (vgl. Çetin/Voß 2016: 110f.) und empfahl stattdessen Organisationen, die von Queers of Color geführt oder unter deren Partizipation agieren.²⁹ Hierin klingt bereits an, welche Reibungen in queeren Räumen in Berlin zu Erhitzungen führen.

In Kreuzberg lassen sich viele queere Orte finden,³⁰ die beispielsweise von Queers of Color (bzw. Menschen mit Migrationsgeschichte) und Freund_innen betrieben werden (z.B. *Südblock*, *Gayhane*, *Café Kotti*, *OYA*) oder wo sich Teilnehmende und Anwohner_innen gemeinsam treffen und sichtbar sind (z.B. *Transgenialer CSD*).³¹ Dies spiegelt auch Beobachtungen von Bilger, der in seiner Dissertation *Zur Identität ›schwuler Deutschtürken‹* (2012) von einer seit den 1990er Jahren zunehmend sichtbaren Subkultur Nicht-heterosexueller türkischen Hintergrunds berichtet, die er insbesondere in Berlin rund um das Kottbusser Tor – also in Kreuzberg – verortet. Wer in der Oranienstraße weiter entlang läuft und die Augen aufhält, wird ein wiederkehrendes pinkes Banner in einigen Schaufenstern finden, das auf türkisch und deutsch den Satz »Du bist nicht allein. Hep beraber«, einen Elch und ein Kamel auf Stöckelschuhen zeigt und sich gegen Diskriminierung ausspricht.³² Dieser Satz lässt sich auch als Aushang in einigen Bars nahe dem

28 Siehe Butlers Rede <https://www.youtube.com/watch?v=BV9dd6r361k> (Zugriff 20.09.18).

29 Einige Jahre später gab es ebenso gegen das tCSD-Organisationsteam einen Rassismusvorwurf, da auf einer Party zur Finanzierung des tCSDs im Zuge einer Dragperformance (Lipsinking eines 1930er Jahre Songs) das N-Wort verwendet wurde. Siehe ausführlich 6.2.2.

30 Da die Queer/Schwulenbars in Schöneberg nicht näher betrachtet wurden, kann über diese keine Aussagen bezüglich Betreiber_innen getroffen werden.

31 Çetin/Voß erkennen Homonationalismus auch in Nord-Neukölln, wenn sie auf die medialen Reaktionen verweisen, als das *SchwuZ* von Kreuzberg nach Neukölln gezogen ist. Denn vor den vermeintlichen Gefahren für Homosexuelle in Neukölln wurde gewarnt, was die Betreiber_innen des *SchwuZ* klar von sich wiesen (vgl. Çetin/Voß 2016: 122f.).

32 Siehe einen dieser Banner https://diskriminierungsfreieszenenfueralle.files.wordpress.com/2012/05/aufkleber-bierdeckel_rassismus.pdf (Zugriff 18.7.18). »Während des Drag Festivals 2008 kam es nach einer Party im SO 36 in Berlin Kreuzberg zu einem Angriff auf mehrere Gäste des Festivals. Danach war es wichtig öffentlich Flagge zu zeigen. Anlässlich des kurz danach stattfindenden Transgenialen CSD zeigten daher viele Geschäftsleute entlang der Kreuzberger Oranienstrasse (auf der das Abschlussfest des Transgenialen CSDs stattfindet) Solidarität. Sie schmückten ihre Geschäfte mit Fahnen, die in türkischer und deutscher Sprache informierten ›Du bist nicht allein – zusammen gegen Homophobie – gegen Rassismus – gegen Sexismus – gegen Faschos.‹ Die

Kottbusser Tor finden (z.B. in der *Möbel Olfe, Südblock*), ebenso kursieren ähnliche Bierdeckel und Sticker, die alle im Zuge einer Kampagne des Netzwerkes *Diskriminierungsfreier Szenen* etabliert wurden.³³

Diese Sichtbarkeit in den Läden, Bars und Straßen zeigen die Einschreibung queerer Szenen ins Stadtbild. Während folglich in Schöneberg vor allem weiße Schwule eine hohe Sichtbarkeit genießen (vgl. Çetin/Voß 2016), scheint sich Kreuzberg und Nord-Neukölln durch eine höhere sog. ethnische Diversität der queeren Szenen auszuzeichnen (vgl. Bilger 2012; Schuster 2010) bzw. sich dies regelrecht auf die Fahnen zu schreiben. Die Diversität in den betrachteten queeren Räumen in Berlin lässt sich auch beispielsweise an der Existenz verschiedener BIPOC-Gruppen (z.B. *Gladt, LesMigras, Women in Exile, Radical Queer Wagonplace Kanal*) oder auch Veranstaltungen wie das *CutieBIPOC-Festival* (jährlich seit 2015) ablesen. Auch Jack Halberstam konstatiert in seiner Ausarbeitung zu queeren Szenen eine vergleichsweise hohe Überschneidung verschiedener Ungleichheitskategorien wie Gender, Alter, Klasse, »Rasse« und Sexualität (Halberstam 2003: 316), was sich ebenso in meinem Material gezeigt hat. Zum Beispiel ist bei *Gayhane*³⁴ im SO36 oder bei einer *¡Mash up! Party* ein vergleichsweise hoher Anteil von Menschen, die als People of Color wahrgenommen werden, anzutreffen.

Dass mich das Folgen einer Szene, die versucht möglichst diskriminierungs- und gesellschaftskritisch zu sein, nach Kreuzberg und (Nord-)Neukölln zieht, ist folglich kein Zufall. Vielmehr kann davon ausgegangen werden, dass die Bevölkerungsstruktur bzw. Sichtbarkeiten im Kiez, vorhandene Netzwerke und das Bestehen von queeren Netzwerken nahen (sub-)kulturellen Orten (z.B. linke Läden), das heißt insgesamt die Gegebenheiten der Nachbarschaft eine gewisse Attraktivität für mein Feld aufweist. Nicht nur schreiben sich queere Räume in den Stadtraum ein, sondern hat der Stadtraum auch Einfluss auf die Zusammensetzung der Szenen. Die queeren Orte und Räume locken viele Menschen in diese Viertel aus nahen und auch fernerer Nachbarschaften, sie prägen das Stadtbild und sind wichtige Begegnungs- und Austauschorte für queere Menschen und die Nachbarschaften. Die Produktion queerer Räume hat folglich verschiedene miteinander verwobene Dimensionen und beschränkt sich nicht allein auf die soziale. Es lässt sich eine Wechselwirkung von Ort und Raum ausmachen. Orte haben Einfluss auf die spezifische Raumproduktion und ebenso schreiben sich Räume unterschiedlich in die Stadt ein. Das Spezifikum der queeren Räume von Interesse ist eine gewisse Diversität von Identitäten, was sich auch an der (stadt-)räumlichen Trennung der beschriebenen verschiedenen Szenen (hier die schwul-lesbische Schöneberger Szenen und queer-feministische Szenen in Kreuzberg-Neukölln) ablesen lässt.

Die genannten Raum-Beispiele zeigen darüber hinaus, dass es nicht allein ein queeres Label ist, das einen Ort zu einen queeren Raum macht. Verschiedene Praktiken und

Fahnen sind von TEKTEK innerhalb eines Zusammenschlusses verschiedener Ladeninhaber_innen entstanden und wurden von TEKTEK produziert und gespendet. Im Laufe der Jahre sind Elch und Kamel zu einem Symbol für das Miteinander geworden und schmücken T-Shirts, Taschen und Hausdächer...« <http://www.tektek.de/Projekte/> (Zugriff 10.09.21).

33 Das Netzwerk wurde von *Gladt e.V.* (Gays und Lesbians aus der Türkei) ins Leben gerufen. Siehe zum Netzwerk <https://diskriminierungsfreieszenenfueralle.wordpress.com/> (Zugriff 17.7.18).

34 Gayhane ist eine schwul-lesbische Partyreihe im SO36 in Kreuzberg, die vor allem türkischen, arabischen, hebräischen und griechischen Pop spielt.

das Geschehen, wie die Durchführung queerer Veranstaltungen, und die Menschen, die dort zu einem bestimmten Zeitpunkt anzutreffen sind, können eine sonst nicht queere Bar auch temporär zum queeren Raum machen. Der queere Raum wird folglich durch verschiedene Komponenten produziert. Wie bereits in 2.7 *Raum* ausgeführt, versteht diese Arbeit Raum nicht allein über eine Ortsbindung, sondern konstituiert er sich relational durch Praktiken und von sich in Bewegung befindenden Körpern (vgl. Löw 1999: 166). Ich spreche von Orten, wenn es um die Lokalität geht, verwende jedoch den Raum-begriff, wenn ich vom Raum spreche, der sich an bestimmten Orten herstellt. So können sich beispielsweise an einem Ort verschiedene Räume konstituieren und diese können sich auch überschneiden. Beispielsweise ist das *Café Kotti* für die Einen ein Ort für Sozialberatung und für andere ein Ort, um queere Freund_innen zu treffen. Verschiedene Arten queerer Räume können zu unterschiedlichen Zeiten am gleichen Ort entstehen. Der queere Raum kann temporär oder situativ entstehen, kann an bestimmte Orte gebunden sein oder keine örtliche Bindung aufweisen. Die Bedeutung der materiellen Verortung zeigt sich am Beispiel des *Aquariums*, das zu einem queeren Raum wurde, gerade weil es am *Südblock* angrenzt und von Teilen des *Südblock*-Teams, gemeinsam mit Nachbar_innen initiiert wurde. Die Existenz des einen Raums kann sich positiv auf die Entstehung eines neuen Auswirken.

Die queere Raumproduktion schafft Lebensmöglichkeiten für im hegemonialen Diskurs nicht intelligible Subjekte. Die vorliegende Arbeit sucht ebenjene Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial, die solche Lebensmöglichkeiten schafft. Die räumliche Priorisierung der betrachteten queeren Räume ist eng verzahnt mit den Gegebenheiten des Stadtraums. Da Handlungsfähigkeit in der queeren Raumproduktion verortet ist, kann daher der Einbezug der räumlichen Gegebenheiten in die Analyse gewinnbringend sein. Um die Frage zu beantworten, wie nun Handlungsfähigkeit in den Praktiken der Raumproduktion entsteht, richtet dieses Kapitel (5) den Blick daher auch auf die physische, mentale, soziale, aber auch affektive Raumdimensionen. Die Besonderheit der hier betrachteten Räume lässt sich zusammenfassend nicht nur unter queer oder queerfeministisch fassen, sondern insbesondere mit der angestrebten Diversität der teilhabenden Menschen beschreiben, die aus der Anti-Diskriminierungspolitik dieser Räume hervorgeht. In diesem Kapitel wird diese Besonderheit angestrebter Diversität näher betrachtet und vor allem steht die Frage im Fokus, wie sich über entstehende Differenzen hinweg kollektive Handlungsfähigkeit herstellt. Die Wechselwirkung von Ort und Raum ist hierfür wichtig, da Handlungsfähigkeit, die aufgrund der Raumproduktion entsteht, damit nicht nur vom sozialen Raum bedingt wird, sondern ebenso Gegebenheiten des Ortes bei der Entschlüsselung der Entstehungsprozesse von Handlungsfähigkeit in Betracht gezogen werden müssen.

5.2 Der imaginierte Basiskonsens

Nach der Einführung in die betrachteten queeren Räume stehen nun die Queerverständnisse in diesen Räumen im Fokus, woraus sich der sogenannte imaginierte Basiskonsens ableiten lässt. Obwohl die Raumproduktion eine Form von Kollektivität vermuten lässt, widersprechen viele meiner Interviewpartner_innen der gemeinsamen Vorstellung ei-

nes Kollektivs und insbesondere einem Für-andere-Sprechen anhand einer Subsumierung verschiedener Identitäten unter einen Namen. Dieser Widerspruch wird in den betrachteten Räumen durch die Berufung auf einen gemeinsamen Basiskonsens gelöst, der die Verbindung verschiedener queerer Identitäten durch gleiche Forderungen propagiert. Die folgende Betrachtung der Queerverständnisse gibt bereits einen Anhaltspunkt für ein Verständnis von Handlungsfähigkeit in queeren Räumen, denn gemeinsam ist ihnen die Annahme gewisser Vorstellungen. Explizit wird sich in den Interviews auf einen sogenannten Basiskonsens berufen, dieser ist jedoch nicht Resultat einer geführten Debatte, was der allgemeinen Bedeutung eines Konsenses entsprechen würde. Daher spreche ich vom imaginierten Basiskonsens. Imaginiert ist, dass es sich um einen Konsens handle, dem alle Anwesenden zugestimmt hätten, den damit alle kennen und der widerspruchsfrei von allen gleich interpretiert werde. Die nähere Analyse dieser Verständnisse deckt jedoch drei Widersprüche auf, die implizit in den Queerverständnissen und der Vorstellung der betrachteten Räume anklingen. Die Kategorisierung der vorgefundenen Queerverständnisse im nun folgenden Abschnitt (5.2.1) hilft vor allem, Unterschiede der Queerverständnisse zu benennen, um daran anschließend auf Gemeinsamkeiten zu fokussieren (5.2.2). Die drei gemeinsamen Widersprüche können die Fluidität dieser Räume mitbegründen, was mich zur Priorisierung des Szenebegriffs führt (5.2.3).

5.2.1 Artikulierte Queerverständnisse

Das dieser Arbeit zugrunde liegende Verständnis von ›queer‹ findet sich ausführlich im Teilkapitel 2.4. In den Interviews versuchte ich, dieses nicht explizit zu artikulieren, obwohl dennoch davon auszugehen ist, dass mein eigenes Queerverständnis in Formulierungen und Fragestellungen implizit anklang. Daher stellte ich allen Interviewten im ersten Fragenblock der Interviews die Frage nach deren Queerverständnis. Zu Beginn meiner Studie ging ich davon aus, dass ich auf ungefähr das gleiche Verständnis unter den Befragten stoßen würde, denn meine Studie bezieht sich bereits auf einen ausgewählten, sehr spezifischen Teil queerer Szenen in Berlin. Dennoch zeigten sich die Antworten schließlich diverser, als von mir erwartet. Ich fasse sie grob unter drei verschiedene Queerverständnisse zusammen, die ich im Folgenden skizziere. Diese theoretische Differenzierung ist durchlässig sowie nicht trennscharf, d.h., es lassen sich Überschneidungen einzelner Charakteristika auch in verschiedenen Verständnissen antreffen. Sie dient dem strukturierten Verständnis.

5.2.1.1 Queer als Metakategorie

E.: »Was verstehst du denn als queer?«

Lu: »Mmh die Gretchenfrage. Also ich versteh' darunter erstmal so minimal lesbisch, schwul, bi, trans, inter. Und gefühlt denk ich aber eher an queer-feministische linke Räume. Ja und daran denk ich eher, da halt ich mich eher auf. Also jetzt nicht so sehr im so Mainstream LSBTIQ-Kontext.«

Wie in Lus angeführtem Zitat beschreiben viele Befragte queer als ein Sammelbecken von verschiedenen Sexualitäten, Körpern, Geschlechtsidentitäten und Geschlechtsausdrücken bzw. als Ausleben von Geschlechterrollen jenseits hegemonial-normativer Vor-

stellungen. Zugleich füllt Lu den Überbegriff queer mit einer Liste verschiedener Identitäten und Sexualitäten – zunächst benennt sie schwul, lesbisch, bi, trans und inter und im nächsten Satz verwendet sie die Buchstaben L (lesbisch), S (schwul), B (bi), T, (trans*), I (inter*), Q (queer oder questioning). Die Interviewte benennt folglich vor allem queere Identitäten und grenzt sie zugleich von solchen Definitionen ab, die sich allein auf Sexualität und Identität beziehen – ein Paradox, das dem Queer-Begriff inhärent ist. Dieses Verständnis von queer als Oberbegriff oder Metakategorie lässt sich sehr häufig (vielleicht sogar am häufigsten) in den betrachteten queeren Räumen finden und beginnt bei Sexualität und Identität, weist aber stets darüber hinaus. Bereits der Einstiegssatz des Zitats, die Verwendung des Begriffs ›die Gretchenfrage‹, deutet auf ein Bewusstsein über verschiedene zirkulierende Queerverständnisse und Auseinandersetzungen hin. Während schwul und lesbisch in den betrachteten Räumen häufig als sexuelle Identitäten gefasst werden, die sich von Heterosexualität abgrenzen und im Dualismus von Hetero- und Homosexualität verhaftet bleiben, wird queer als Kritik an Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität verstanden, eine Kategorie, die quer zur Zweigeschlechterordnung verläuft. Exemplarisch zeigt dieses Zitat folglich, wie in den betrachteten Räumen queer in Abgrenzung zu den Begriffen schwul und lesbisch oder zu LSBTIQ* formuliert und sich hierbei kritisch gegenüber einem ›Szene-Mainstream‹, d.h. dem ›LSBTIQ*-Kontext‹, geäußert wird. Lu positioniert sich klar auf der queer-feministischen Seite, also jenseits dieses sogenannten Mainstreams. Ein queer-feministisches, linkes Grundverständnis gehört für Lu dazu, was wiederum eine spezifische Gesellschaftskritik impliziert und meist mit der Kritik an Heteronormativität und anderen Normativitäten sowie an Diskriminierungsformen in Verbindung steht. Es werden zwei Lager innerhalb queerer Szenen gezeichnet, die sich bereits in der Definition von queer zu unterscheiden scheinen. In diesem Sinne wird hier queer auch in einem Muster von Dualität (›Wir gegen den Mainstream‹) gedacht und queer wird als Kritik ebenjenes Mainstreams formuliert. Dieses Zitat versteht queer folglich als Metakategorie nicht-heteronormativer Identitäten und Sexualitäten und verortet sie innerhalb eines linken Spektrums, das sich über eine doppelte Abgrenzung vom sogenannten Mainstream definiert.

In den betrachteten queeren Räumen wird sich einerseits abgegrenzt gegen einen LSBTIQ*-Mainstream, der in diesem Interview jedoch nicht weiter definiert wird. Andererseits impliziert das Zitat eine Abgrenzung zu einem gesamtgesellschaftlichen bzw. hegemonialen Mainstream, der als heteronormativ durchdrungen verstanden wird. Darauf stieß ich auch, als ich in einem anderen Interview selbst den Mainstreambegriff verwendete, was zeigt, dass ich selbst einem solchen Dualismus verfallende und der Feldlogik folge. Mein Verwenden des Mainstreambegriffs führte jedoch zur Verwirrung und hatte eine Nachfrage zur Folge:

E.: »Wann wart ihr das letzte mal auf einer Mainstream-Party?«

Red: »Was ist Mainstream? Also meinst du jetzt queeren Mainstream, oder meinst du Mainstream-Mainstream?«

Dieses Zitat veranschaulicht, dass sich nicht nur queere Szenen von der Gesamtgesellschaft abgrenzen, sondern dass eine solche Abgrenzung auch innerhalb queerer Szenen stattfindet. Diese Abgrenzung wird auch in anderen Interviews deutlich:

»I like to think in the queer perspective or if you say that you are a queer person [...] and as I said, I know a lot of people that named themselves queer [...] and they broke with the idea of marked identity. Because if you [live] in the gay identity, you are gonna find a very closed identity. Because the gay identity or the lesbian identity, they are following [...] very strict ways of life ... and it is very relationated with [sic, related to] the fashion and with very restricted places, where all the gay men or the lesbian women stay. But there is a very ... just some places where we can stay together ... all the people, gays, lesbians, heterosexuals, bisexuals, asexuals, you know. And for me this is queer. Because queer is something for me that has broken this binary ideas or restrict ideas and is proposing another collective ... ways of life ... that gay and lesbian identities didn't construct [...].« (Nia)

In diesem Zitat beschreibt Nia schwul und lesbisch als klar definiert und geschlossene (»marked«, »closed«) Identitäten, was – folgen wir diesem Zitat – Homogenisierungseffekte entsprechender schwul-lesbischer Räume zur Folge hat. Diesem Verständnis zufolge zeichnet sich queer durch das Brüchigwerden der Binarität von Homo- und Heterosexualität aus und Identität wird als Konstrukt entlarvt. Nia stellt queer einer fixen oder »geschlossenen« Identität entgegen, so dass es zum kollektiven Begriff wird, der alles einen will, was sich der Zweigeschlechternorm und Heteronormativität verwehrt und folglich offen ist für weitere Identitäten oder Sexualitäten (wie trans*, inter* oder bi-, pan-, asexuell). Denn auch wenn ein solcher Bruch des implizierten Dualismus hier nicht weiter ausgeführt wird, scheint eine Kritik an der Zweigeschlechternorm auf. Im Gegensatz zur schwul-lesbischen Identität wird queer folglich als nicht geschlossene bzw. offene und flexible Identität oder auch Nicht-Identität konstruiert, während schwul und lesbisch als feststehende Entitäten porträtiert und auch mit der negativ behafteten Vorstellung von Starrheit oder Normkonformität belegt werden (»they are following very strict ways of life«).

Diese Andersheit von queeren Räumen gegenüber schwul-lesbischen Räumen wird in diesem Zitat am Äußeren (»fashion«), aber auch Verhalten oder Lifestyle (»ways of life«) festgemacht. Nia beschreibt schwul-lesbische Räume folglich als homogener hinsichtlich der dort anzutreffenden Identitäten. Zudem schreibt dieses Zitat homosexuellen Räumen bestimmte normkonforme Lebensstile zu, von welchen sich abgegrenzt wird. Nia könnte gesellschaftlich anerkannte Beziehungskonzepte (z.B. monogame Langzeit-Zweierbeziehungen bzw. Lebensstile, die mit heteronormativen Vorstellungen der gelebten Geschlechterrollen einhergehen) vor Augen haben. Ähnlich wie in dem zuvor betrachteten Zitat wird sich folglich von hegemonial-normativen Vorstellungen eines hegemonialen Mainstreams abgegrenzt. Es entsteht der Eindruck zweier verschiedener Szenen, die sich auch und vor allem in ihrer Form des Kollektiven zu unterscheiden scheinen. Denn was in diesem Zitat mitschwingt, ist die Vorstellung, dass queere Räume gegenüber schwul-lesbischen Räumen inklusiver seien und daher »another collectivity« hervorbringen. Diese andere Kollektivität lässt sich scheinbar nicht auf eine schwul-lesbische Identität reduzieren. Dieser Distinktionsmechanismus wird gleich noch näher betrachtet.

5.2.1.2 Queer als Lebensweise

Dass queer nicht nur als eine Metakategorie gilt, sondern auch als eine Denk- und Lebensweise, lässt sich aus dem folgenden Zitat schließen. Dieses verschiebt den Fokus deutlich weg von der Vorstellung von queer als Identität hin zur Art und Weise, wie sich Menschen begegnen. Im Fokus dieser Definition steht, das Verhalten nicht nach stereotypen Erwartungen bezüglich der Interpretation von Geschlechtlichkeit auszurichten. Queer wird dann zur Handlungsorientierung. So erklärt mir Ebru, dass queer für sie heißt,

»[d]ass man nicht guckt, wer welche Organe hat und wer welche Tendenzen hat und dass man einfach miteinander abhängt. Und dass man nicht denkt, das ist jetzt eine sie, deshalb kann sie nicht ... Sondern dass man sich auf den Charakter konzentriert, kann man so sagen.« (Ebru)

Folglich geht es darum, geschlechtliche Zuschreibungen zu verlernen und bereits gemachte Erfahrungen mit dem Gegenüber für die Handlungsorientierung zu nutzen, was hier als »Charakter« des Gegenübers bezeichnet wird. Gebrochen werden soll mit sozialer Erwartbarkeit, die im Alltag normativ an Geschlechtlichkeit, Körperlichkeit und Begehren gekoppelt ist und diese drei Merkmale in ein Abhängigkeitsverhältnis setzt. Dies lässt sich mit dem Konzept der heterosexuellen Matrix (vgl. Butler 1990) beschreiben, die das Handeln vorstrukturiert, indem bestimmte Vorgaben einem spezifischen Geschlecht zugeordnet werden. Queer wird schließlich als Aufbrechen ebenjenes Verhaltenskodexes verstanden.

Queer verstanden als Lebensweise, bezieht sich jedoch nicht nur auf Geschlechterrollen und Sexualität. Im Folgenden bezieht sich Ada, eine weitere interviewte Person, auf das *Wagenplatzprojekt Lohmühle* – dieses definiert sich zwar selbst nicht als queer, Ada jedoch zählt es bei der Frage nach queeren Räumen auf. Sie antwortet auf die Nachfrage, warum sie gerade dieses Projekt als queer bezeichnet:

»Weil die beziehen sich auf die ganzen Linke-bezogenen Themen, die für mich interessant und ein Teil von queer sind und die sind auch für die normale Definition von queer sehr offen und die haben zum Beispiel diese queere [sic!] Kind-Projekte, also alternative Elternschaften mit Kindern unabhängig von deinem Beziehungsstatus mit anderen Menschen, und das finde ich großartig.« (Ada)

Die interviewte Person hebt nicht nur die Verknüpfung von queeren mit linken Politiken hervor, sondern sie verknüpft queer auch eng mit Alltagspraktiken. Unter queer fasst Ada hier »alternative Elternschaften«, die nicht in das Raster der heterosexuellen Zweierbeziehung und des traditionellen Familienmodells passen. Dieses Queerverständnis wird konzipiert als ein Brechen mit hegemonialen Vorstellungen und Normen von Familien- und Beziehungskonzepten. Darunter können beispielsweise offene Beziehungen, gleichgeschlechtliche Eltern oder Polyamorie gezählt werden, worauf das Zitat »queeres Kind-Projekt [...] unabhängig von deinem Beziehungsstatus« hinweist. Im Zentrum stehen Lebensentwürfe, die hier für eine Definition von queer herangezogen werden.

Da die Art Beziehungen zu führen, nicht auf einzelne Praktiken reduziert werden kann, sondern vielmehr ein Bündel verschiedener Praktiken darstellt, kann sie mit dem Begriff der Lebensweise charakterisiert werden. Mit diesem Begriff recurriere ich auf

Foucaults Gedanken in *Von der Freundschaft als Lebensweise* (1984), in denen er sich die Frage stellt, was in der Freundschaft (bzw. der homosexuellen Beziehung) wichtig ist und zum Schluss kommt, dass sich von stereotypen Bildern abgewendet werden soll, um einander Freude zu bereiten. Hier wird queer als Lebensweise sowie Art und Weise des Umgangs miteinander verstanden – also wie sich Elternschaft, Beziehungen und Freundschaften strukturieren. Darunter fallen auch Alltagspraktiken, Vorstellungen, Erwartungen und Ansprüche in Bezug auf Freundschaften und Netzwerke.

5.2.1.3 Queer als kritische Haltung

»Also queere Räume oder queere Praxen sind für mich Praxen, die gesellschaftskritisch z.B. zum Thema Rassismus, Privileg, Behinderung innerhalb von der LGBT-Bewegung reingezogen [werden]. [...] das heißt für mich ein queerer Ort oder eine queere Veranstaltung ist nicht wo unbedingt die Leute nicht normale oder nicht-mainstream sexuelle Orientierung oder Gender Orientierung [sic!] haben, sondern das sind Orte oder Bewegung[en] oder Veranstaltung[en], wo [es] eine bewusste Entscheidung gibt, bestimmte Themen anzusprechen, entweder passiv oder aktiv. Aber es geht um einen kritischen Blick auf ... ja ... Doppeldiskriminierung und solche ähnlichen Dinge [...].« (Saskia)³⁵

Im Gegensatz zu den vorhergehenden Verständnissen nimmt Saskia in diesem Zitat disidente, sexuelle Orientierungen und Geschlechtsidentitäten nicht zur Ausgangsbasis der Definition. Queere Orte werden über gesellschaftskritische Auseinandersetzungen mit Themen sozialer Ungleichheit wie Rassismus, Privilegien, Be_Hinderung und Mehrfachdiskriminierung definiert. Saskia versteht queer in diesem Sinne als »kritischen Blick«, d.h. als gesellschaftskritische Perspektive. Die Abkehr von einem identitären Verständnis lässt sich daran ablesen, dass in diesem Zitat queer stets als Adjektiv gebraucht wird. Es ist von queeren Räumen, queeren Praxen, queeren Orten, queeren Bewegungen oder auch Veranstaltungen die Rede, ohne dass sich auf Subjekte bezogen oder queer als Identität eingeführt wird. Die Sprachwahl verweist auf ein Verständnis von queer, das sich wesentlich an einer Haltung festmachen lässt.

Horacio fordert in folgendem Zitat ebenso ein spezifisches Verständnis gegenüber Abweichungen von gesellschaftlichen Normen auf der Verhaltensebene sowie bezüglich der Ungleichheitskategorie ›Rasse‹:

»also ich habe keine Liste, also das und das und das muss sein ... Zuerst, also wenn ich über mich denke, es wäre wichtig, dass ich dort [in queeren Räumen] akzeptiert sein kann, dass ich Sachen sagen und Sachen machen kann, dass es ok wäre, wenn ich Fehler mache, dass das auch ok wäre, dass auch akzeptiert wird, dass ich z.B. nicht perfekt deutsch reden kann, dass ich Ausländer bin, dass ich nicht weiß bin, dass ich ... ja, meine Sexualität und meine Geschlechtsidentität auch respektiert wird.« (Horacio)

Zunächst setzt dieses Zitat an dem Bedürfnis an, als Person akzeptiert und nicht verurteilt oder stigmatisiert zu werden. Impliziert wird, dass Horacio in heteronormativen

35 Dieses Zitat verwende ich auch in meiner Veröffentlichung 2021a.

Räumen Erfahrungen macht, die ihn dazu veranlassen, sein Verhalten (oder seine Geschlechtsdarstellung) anzupassen. Queer bedeutet für ihn auch, Fehler machen zu dürfen und dass er in queeren Räumen ein gewisses Verständnis ihm gegenüber erwarten kann – insbesondere stellt er dies in einen Zusammenhang mit Sprache und Hautfarbe. Daraus lässt sich folgern, dass queer für ihn heißt, sich nicht verstecken zu müssen, sprachliche Fehler zuzulassen und Diversität zu leben. Erst zum Schluss spricht er Sexualität und Geschlechtsidentität an, diese Reihenfolge verweist auf den Stellenwert. Sexualität und Geschlecht sind auch in diesem Verständnis wichtige Marker für queer, jedoch wird der Umgang mit diversen Lebenswelten bzw. Hintergründen stärker in den Fokus gerückt.

Ada formuliert das an einer anderen Stelle im Interview noch stärker, indem sie queer als Praxis beschreibt: »also queer ist diese Praxis, [...] [sich für] bestimmte Themen aktiv einzusetzen. Also nicht nur Gender und sexuelle Orientierung, sondern auch alles was mit Diskriminierung zu tun hat. Oder Benachteiligung.« (Ada) Queer lässt sich diesem Verständnis zufolge als kritische Haltung fassen, die einen Fokus auf Anti-Diskriminierungsarbeit legt und Benachteiligung aufgrund von Körper, Geschlecht, Sexualität und Herkunft bekämpft. Ein solches Verständnis ist in vielen anderen Interviews auch angeklungen, indem queer als Infragestellen von Hierarchisierungen und Ausschlüssen beschrieben wird. Die damit verbundene Forderung nach Achtsamkeit setzt nicht nur einen kritischen Blick auf die Umgebung voraus, sondern ebenso auf sich selbst. So stellt Saskia im folgenden Zitat die eigene Reflexionsfähigkeit in den Fokus. Das Besondere an queeren Räumen ist für Saskia die darin stattfindende

»Auseinandersetzung mit eigenen Rollen. [...] Infrage stellen, keine Hierarchisierungen aufzumachen, Solidarisierungen zu finden. Sachen nicht zu ernst zu nehmen und gleichzeitig sehr ernst nehmen.« (Saskia)

Reflexionsbereitschaft und Auseinandersetzung mit sich selbst wird von ihr als Erwartung an queere Räume formuliert und soll Ausgangsbasis für Verbündetenschaften sein.

5.2.2 Drei implizite Widersprüche

Obwohl unterschiedliche Queerverständnisse in den betrachteten queeren Räumen anzutreffen sind, lassen sich auch wichtige Gemeinsamkeiten feststellen, die ich nun genauer betrachten werde. Zwar lassen sich drei verschiedene Queerverständnisse unterscheiden, jedoch weisen alle drei Verständnisse über die Vorstellung von queer als Sammelbezeichnung von LSBTIQ* hinaus. In den betrachteten queeren Räumen erwarten die Teilnehmenden ein queer-feministisches Grundverständnis, die Kritik an Heteronormativität und anderen Diskriminierungsmechanismen oder an sozialen Ungleichheiten. Zudem lassen sich drei widersprüchliche Gemeinsamkeiten herausarbeiten: **Ers**tens wird Identität zum Bezugspunkt und zugleich stets negiert, **zweitens** wird sich vom sogenannten Mainstream auf mehrfache Weise abgegrenzt, zugleich wird sich auf Elemente von Populärkultur positiv bezogen. **Drittens** spielen die ersten beiden Punkte einem Zugehörigkeitsgefühl zu, das jedoch ebenso in Frage gestellt wird. Diese drei Widersprüche wirken gegensätzlich und implizit im Basiskonsens, werden in den Queer-

verständnissen nicht explizit artikuliert und nicht als Widersprüche in diesen Räumen wahrgenommen.

5.2.2.1 Die Identität der Nicht-Identität

Am auffälligsten ist **erstens** der stete Bezug zu sexuellen und geschlechtlichen Identitäten und die gleichzeitige Abgrenzung von ebendiesen als Ausgangspunkt der Queerdefinition. Obwohl nur im ersten Verständnis *Queer als Metakategorie* LSBTIQ*-Identitäten explizit benannt werden (und sich zugleich von einem identitären Verständnis abgegrenzt wird), dienen diese Identitäten doch auch in den anderen beiden Verständnissen als Bezugspunkt. Gemeinsam ist allen eine Kritik an Heteronormativität sowie ein Anti-Diskriminierungsfokus. Dies arbeitet auch Madeleine Sauer am Selbstverständnis des zur Entstehungszeit ihrer Studie *Widerständige Alltagspraxen* noch unter dem Namen *Schwarzer Kanal* bekannten Wagenplatzprojekts (seit 2016 *Wagenplatz Kanal*), heraus (2016: 203ff.), ein Ort, der sich explizit als queer(-feministisch) labelt. Insbesondere stellt sie heraus, dass queer nicht auf der individuellen Ebene verhaftet bleibt, sondern grundsätzlich versucht, »herrschaftsförmige Strukturen« zu hinterfragen (Sauer 2016: 204). Ein solches Grundverständnis zeigte sich auch in den Interviews meiner Studie. Allen im Feld angetroffenen Verständnissen scheint gemein zu sein, dass mit Identitäten gearbeitet wird beziehungsweise queere Identitäten und Sexualitäten als Bezugspunkt fungieren – auch wenn sich explizit von ebendiesem Verständnis abgegrenzt wird.

Im Zuge dessen wird queer jedoch als Metakategorie oder Sammelbegriff mit kritischen Implikationen (in Abgrenzung zu Heteronormativität) formuliert, folglich als Nicht-Identität der Identitäten. Das Konzept von Identität wird an sich in Frage gestellt. So wurde in einer Einladung zu einem offenen Treffen des tCSD die Anrede von zunächst »Liebe Queers« weiter aufgefächert. Im Plenum, in dem über diese Ansprache diskutiert wurde, gab es jedoch Bedenken, dass sich viele der Interessierten nicht unter den Begriff queer fassen wollen. Das Ergebnis dieser Diskussion war folgende Ansprache:

»Liebe trans*idente queers, liebe queers of color, liebe schwarze queers, liebe queer femmes, queer dykes, queer tunten, queer transvestiten, queer gebärdensprachnutzer_innen, queer rollstuhl-nutzer_innen, verrückte queers, liebe trans*frauen/männer, inter*, femmes, lesben, schwule, dykes, bi- und a-sexuelle, liebe alle linke queers, die sich für den transgenialen CSD interessieren und ihn mitgestalten möchten.«³⁶

Möglichst viele Identitäten sollen angesprochen und sichtbar gemacht werden. Dies zeigt, dass queer zwar theoretisch als Metakategorie verstanden, in der Praxis jedoch auf nähere Bezeichnungen zurückgegriffen wird und queer in der Verwendung auch zur additiven Identität werden kann. Dies stellt einen Widerspruch dar, der aufgrund der Entstehungsgeschichte bzw. Aneignung des Queerbegriffs nicht verwunderlich ist, denn dieser unauflösbare Widerspruch wohnt der Definition von queer als Identität und Kritik an Identität inne. Als Metakategorie ist queer auf die Weise bestimmt, dass sich darunter benennbare Identitäten subsumieren, aber aufgrund der Vielheit

36 Einladung zum offenen tCSD-Treffen (veröffentlicht am 8.12.2013) unter anderem auf: <https://faq-infoladen.org/einladung-zum-offenen-tcsd-treffen/> (Zugriff 30.04.21).

und unterschiedlicher subjektiver Interpretationen dieser Identitäten und der Eigenschaft als Nicht-Identität bleibt queer zugleich unbestimmt. Queer oszilliert in diesem Spannungsverhältnis zwischen Identität und Nicht-Identität.

5.2.2.2 (K)eine Abgrenzung zum ›Mainstream‹

Zweitens ist mir im Feld immer wieder aufgefallen, dass sich von einem sogenannten *Mainstream* abgegrenzt wird. Die nähere Betrachtung der Abgrenzung zum *Mainstream* kann Aufschluss über die eigene Verortung der Subjekte geben und verweist auch auf kollektive Aushandlungsprozesse (vgl. Bourdieu 1984; Thornton 1996). Dies ist für die Suche nach kollektiver Handlungsfähigkeit besonders relevant bezüglich der Frage, ob über die Abgrenzung zum *Mainstream* eine gemeinsame Verortung entsteht und falls ja, auf welcher Basis. In vielen Interviews findet eine *Wir-Sie*-Rhetorik Anwendung, die nicht klar aufzeigt, wer das *Wir* oder das *Sie* ist, jedoch dient diese Abgrenzung der Konstruktion einer imaginären Gruppe, zu der sich gerechnet wird, die aber zugleich ebenso in Frage gestellt wird – der zweite Widerspruch.

Um den widersprüchlichen Charakter besser nachvollziehen zu können, ist es notwendig, sich diesen Distinktionsmechanismus genauer anzusehen. Eine solche Abgrenzung zur dominanten *Mainstreamkultur* – d.h. zu der u.a. durch Massenmedien am weitesten verbreiteten, zeitgemäßen *Populärkultur* – erfolgt Dick Hebdige zufolge insbesondere durch subkulturelle Styles, Symbole sowie deren Bedeutung und Wertigkeit für die jeweilige Subkultur (vgl. Hebdige 1979). Durchaus sind in den queeren Räumen spezifische Styles und Symbole zu finden. Wenn jedoch auf dem *Transgenialen CSD* in Berlin zuerst eine Dragqueen in ihren Fünfziger Jahren im aufwendigen Abendkleid einen Song von Madonna singt, dann Ende Zwanzigjährige in Tierkostümen eine Tanzchoreographie performen, anschließend zu einer punkigen Queercore³⁷-Band und im Anschluss daran zu türkischem Pop getanzt wird, widerspricht dies einer monolithischen Vorstellung von Subkultur. Denn hierin zeigt sich exemplarisch nicht nur, dass sich bei queeren Veranstaltungen verschiedene Subkulturen überschneiden und einzelne Elemente von *Mainstream*- oder *Populärkultur* angeeignet und umgedeutet werden, sondern auch, dass es sich nicht um ein homogenes Feld bezüglich Alter, Herkunft und Geschmack handelt. In einigen meiner Interviews wird sich auf populäre Diskotheken, vor allem aber auf nicht-queere Clubs und Veranstaltungen abwertend bezogen, doch es finden sich ebenso sehr positive Bezüge bis hin zum Zelebrieren populärer Musik oder Popikonen und auch der Besuch von populären (nicht-queeren) Diskotheken³⁸ ist sehr gerne gesehen. In den betrachteten queeren Räumen lässt sich keine durchschaubare Dualität zwischen einer *Mainstreamkultur* im Sinne populärer Kultur und einer sogenannten alternativen Subkultur ausmachen. Dies lässt sich dahingehend interpretieren, dass die gemeinsamen Bezugspunkte andere sind.

Vielmehr scheinen sich verschiedene Subkulturen wie Punk Rock, Hardcore/Queercore, Techno/Club Culture, Hip Hop, Pop und auch Künstler_innen- und Theater-

37 Queercore kann als eine Verbindung von Punk Rock, DIY-Kultur (Do-it-yourself) und queeren Politiken verstanden werden (vgl. DeChain 1997: 8). Siehe ausführlich zu Queercore Nault (2013, 2018).

38 Unter nicht-queere Räume fasse ich all die Räume, die von Unsichtbarmachung queerer Lebensweisen geprägt sind (vgl. 3.1.2).

szenen in den betrachteten queeren Räumen zu vermischen. Vorstellungen scheinen je nach Ort oder Art der Veranstaltung zwischen Abgrenzung und Entsprechung von hegemonialen Normen zu oszillieren. Beispielsweise wird einerseits der Lookismus³⁹ kritisiert, andererseits werden aber auch Popstars wie Lady Gaga, die normative Schönheitsideale verkörpern, zu Ikonen erhoben.⁴⁰ Auf queeren Pop- oder Techno-Partys (wie z.B. im *SchwuZ*) tragen viele Menschen Klamotten, die aktuellen, modischen Trends entsprechen, im Gegensatz zu einem Konzert am queeren Wagenplatz (z.B. *Wagenplatz am Karpfenteich*), wo eher ein punkiger Klamottenstil vorherrscht. Nina Schuster spricht in ihrer Studie zur Raumproduktion aufgrund dieser Beobachtung von scheinbar unterschiedlichen queeren Szenen, die sich an den gleichen Orten treffen, auch von einer Überschneidung der linken Polit-Szene, der LGBT-Szene und der Kunst- und Theaterszene (vgl. Schuster 2010: 141ff.).

Ähnliche Distinktionsmechanismen sind auch in anderen Szenen vorzufinden. Den Distinktionsmechanismus von Clubber_innen hat beispielsweise Sarah Thornton (1996: 96f.) näher beschrieben. Queere Partys finden auch in Clubs in Berlin statt, was ähnliche Distinktionsmechanismen erwarten lässt. In ihrer Studie zur Clubkultur in Großbritannien stellt sie fest, dass sich Clubber_innen von einer Mainstreamkultur durch die Abwertung von Chartpop und stereotypen Bildern der Discogänger_innen abgrenzen. Zum Beispiel passiert dies durch einen abwertenden Bezug auf bestimmte Beschreibungen von Menschen wie »Sharon and Tracy dance around their handbags« (Thornton 1996: 99). Kleidung und Style (z.B. Handtasche oder Stöckelschuhe) und die Abgrenzung der Clubgänger_innen von diesem bestimmten Style geben hier nicht nur Hinweise auf die Abgrenzung zum Mainstream und zu den entsprechenden Codes, sondern sagen auch etwas über die involvierten sozial-strukturellen Positionierungen aus. Die deutliche Abgrenzung zu »Sharon and Tracy« kann klar als Abwertung der Arbeiterklasse gewertet werden, denn das gezeichnete Bild der jungen Frauen, die um ihre Taschen tanzen, hat klassenbezogene Implikationen. Thornton interpretiert diese Distinktion der Clubgänger_innen als fehlendes ökonomisches sowie »subkulturelles Kapital«⁴¹ von Sharon und Tracy (Thornton 1996: 114). Insbesondere arbeitet Thornton dies anhand verschiedener Begriffspaare heraus, die die zwei Gruppen – also Wir und Sie – laut den Clubgänger_innen ausmacht. Während das Wir durch Begriffe wie alternativ, hip, cool, unabhängig, authentisch, rebellierend, »insider« etc. beschrieben wird, sind die Anderen – also der Mainstream in Thorntons Studie – kommerziell, falsch, künstlich, konformistisch, pop etc. (1996: 115).

39 Lookismus beschreibt Diskriminierungen aufgrund körperlicher und äußerlicher Merkmale. Beispielsweise stand Wigstöckel 2012 unter dem Motto Every_BODY, um mit Performances Lookismus zu kritisieren. Siehe <http://www.wigstoeckel.com/galerie/index.php?Jahr=2012> (Zugriff 16.03.2016).

40 Beispielsweise geht aus eigenen teilnehmenden Beobachtungen hervor, dass Songs von Lady Gaga (und anderen Popstars wie Madonna, Britney Spears oder Rihanna) auf ausgewiesenen Queer-Partys beispielsweise im *Südblock*, *SilverFuture*, in der *Liebig34* oder auch im *New York (Bethanien)* gespielt werden.

41 Sarah Thornton entwickelt mit Bezug auf Bourdieus symbolisches Kapital den Begriff des subkulturellen Kapitals, womit sie das Kapital bezeichnet, das »hipness« innerhalb einer Subkultur beschreibt (vgl. Thornton 2005: 186; 1996: 11).

Tatsächlich lassen sich ähnliche Konnotationen in meinem Material finden. Zwar verstehen sich die Befragten in queeren Räumen häufig auch als unabhängig, rebellisch sowie alternativ und kritisieren den sogenannten Mainstream als kommerziell und konformistisch, jedoch ist die Abgrenzungsfolie weder Popkultur noch sind es untere Schichten bzw. wird eine Abwertung unterer Schichten problematisiert – wie sich noch zeigen wird.⁴² Thornton verweist selbst darauf, dass schwul-lesbische Clubkultur anderen Logiken folgt und sie diese daher in ihre Studie nicht einbezieht: z.B. wird Geschlecht, Alter und Musik anders verhandelt (Thornton 1996: 98ff., 112; auch Halberstam 2003). Teilweise positionieren sich befragte Personen in den betrachteten queeren Räumen auch in Opposition zu bestimmten Teilen der schwul-lesbischen Szenen. Abgrenzungsfolie ist mal ein queerer bzw. schwul-lesbischer Mainstream, mal ein sogenannter unpolitischer Mainstream oder ein nicht-queerer Mainstream. Auf Letzteres verweist auch Jack Halberstam in seiner Ausarbeitung zu queerer Subkultur: »[T]hey oppose not only the hegemony of dominant culture, but also the main-streaming of gay and lesbian culture.« (Halberstam 2003: 320) Halberstam stellt daher die Forderung, den Subkulturbegriff umzudeuten, da dieser nicht auf die queeren Szenen angewendet werden könne. In queeren Räumen scheint sich die Abgrenzung vom sogenannten Mainstream auch durch die Forderung nach einer Kritik solcher Distinktionsmechanismen auszuzeichnen. Szene-spezifisches Kapital würde dann gerade nicht über eine Abgrenzung generiert, wie bei Thornton beschrieben, sondern eine klassenbezogene Abwertung würde vielmehr zum Verlust von scene-spezifischem bzw. subkulturellem Kapital – um in Thorntons Vokabular zu bleiben – führen und für Kritik sorgen. Beispielsweise wurde im *SilverFuture* eine Zeit lang der Drink ›Lumpen Leo‹ angeboten. Damit geriet die Bar jedoch in die Kritik, da dieser Name als Abwertung unterer Schichten, d.h. klassistisch, gelesen wurde, so dass der Drink schließlich umbenannt wurde. Während Thorntons Clubgänger_innen mit einer solchen klassenbezogenen Abwertung an ›Coolness‹ gewinnen, können Menschen in queeren Räumen diese dadurch verlieren.

Frage ich in meinen Interviews, was an sogenannten Mainstream-Veranstaltungen oder auch nicht-queeren Clubs⁴³ und Events kritisiert wird, bekomme ich viele Aussagen über bestimmte Erwartungen, die ein queerer Raum zum entspannten Feiern erfüllen muss und die in eben solchen Mainstream-Räumen nicht erfüllt werden. Von queeren Räumen wird Folgendes erwartet:

»Ja so eine Art unausgesprochener **Basiskonsens**, dass es sowas gibt wie Heterosexismus und Heteronormativität und dass ich mich nicht immer erklären muss als die Abweichung, sondern einfach der Spieß umgekehrt wird – das, würde ich sagen, find ich sehr angenehm in solchen Räumen.« (Lu, Herv. EM)

Im Zitat wird klar, dass in queeren Räumen ein bestimmtes Wertesystem erwartet wird. Das Zitat rückt gesellschaftlich marginalisierte Positionen ins Zentrum und kritisiert hegemoniale Normativitäten. Eine große Rolle spielt, dass in nicht-queeren, also sogenannten Mainstream-Räumen, sexistische Verhaltensweisen und Anmachen sowie ei-

42 Siehe exemplarisch zu Klassenhintergrund in Gegenkulturen Clarke/Hall u.a. 1979.

43 Siehe zur theoretischen Abgrenzung der queeren von nicht-queeren Räumen 3.1.2. Eine Vorstellung der betrachteten queeren Räume findet sich in 5.1.1.

ne stärkere Wirkung von Heteronormativität erwartet werden. Daraus lässt sich zum einen schließen, dass sich in den betrachteten queeren Räumen nicht einfach von einer Mainstream-Kultur im Sinne populärer Kultur, d.h. hegemonialer, populärer Mode, Style und Pop- bzw. Chartmusik abgegrenzt wird, wie dies Thornton für die Clubkultur aufzeigt, sondern der Mainstream wird über spezifische hegemoniale Vorstellungen (bzgl. Geschlecht, Identität, Sexualität), Verhaltensweisen und Normen definiert.⁴⁴ Die Wir-Sie-Rhetorik steht daher in Verbindung mit Normativitäts- und Gesellschaftskritik. Der Mainstream bezeichnet in diesem Sinne den nicht-queeren oder nicht-queer-feministischen Raum.

Im untersuchten Feld stellt ein **Basiskonsens**, den das obige Zitat als solchen benennt und der insbesondere als Gesellschaftskritik gedacht wird sowie durchaus identitätsstiftend wirkt, die artikuliert Basis einer solchen Abgrenzung dar. Ähnlich klingt dies auch in diesem Zitat an: »Oder für mich sind queere Räume Räume in einer Szene, die einen gewissen politischen Hintergrund hat und wo es einen gewissen Konsens oder eine gewisse geteilte Idee gibt.« (Red) Auch die befragte Person verweist hier auf einen geteilten Horizont, den sie in queeren Räumen – nicht aber andernorts – unterstellt, ein geteiltes Vorstellungs- und Wertesystem, das sie aber nicht expliziert, sondern sie setzt meine Kenntnis darüber als selbstverständlich voraus. Red hebt zwar hervor, dass es dieser gemeinsame Horizont ist, der spezifisch in queeren Räumen zu finden ist – wie genau sich dieser gestaltet, bleibt aber unausgesprochen. Dies deutet an dieser Stelle vor allem auf seine_ihre Erwartung an mich, zu wissen, um welchen Horizont es sich handelt. Ich werde als queer gelesen und als Teil seiner_ihrer Lebenswelt.

Es liegt nahe, dass durch die sich immer wieder findende Abgrenzung zum nicht-queeren Mainstream versucht wird, bestehende scene-interne Widersprüche zu glätten. Denn die Verortung in einem ›Außerhalb‹ kann helfen, auftretende Ambivalenzen innerhalb einer Gruppe zu überdecken und kann ein imaginäres Wir formieren.⁴⁵ Die Basis dieser Verkollektivierung ist jedoch nicht – wie auf den ersten Blick anzunehmen – eine gemeinsame queere Identität, sondern die Abgrenzung von einer gemeinsamen Identität bei gleichzeitigem Verweis auf einen angenommenen geteilten Werte- und Verhaltenskodex. Dieser Basiskonsens steht im Spannungsfeld zwischen der Forderung einer Kritik von Normen im hegemonialen Diskurs und dem gleichzeitigen Wirken scene-interner Normen. Die Kritik an hegemonialen Normen wird selbst zur scene-internen Norm. Z.B. stellt eine solche Norm die der Zugänglichkeit dar, die queere Räume erfüllen sollen, wie etwa durch die Existenz einer Rollirampe (vgl. 5.3.2).

Der Basiskonsens selbst kann als Bündel scene-interner Normen verstanden werden, wenn sich Normen vor allem über die Sanktionierung von Abweichungen (wie demonstrative Missbilligung, Repressalien, Strafen) definieren (vgl. Popitz 2011: 15).⁴⁶ **Die Besonderheit des Basiskonsenses ist seine inhärente, nicht auflösbare Widersprüchlichkeit: Die Kritik an Normierungsprozessen und identitären Verkollektivierungspro-**

44 Ähnlich grenzen sich auch Gegenkulturen ab (vgl. Grossberg 1992; Clark/Hall u.a. 1979; vgl. Krüger 2010).

45 Diese These ist beispielsweise auch bei Hitzler/Honer u.a. (2008: 10ff.) zu finden.

46 Siehe ausführlicher zu diesen Verhaltensregeln (z.B. auf Schildern) und Policing-Praktiken Kapitel 6.1.1.

zessen wird selbst zur scene-internen Norm und stellt die Basis der Verkolektivierung dar. Wenn die Befragten von einem Basiskonsens sprechen, haben sie die expliziten Inhalte der artikulierten Queerverständnisse vor Augen, die Widersprüchlichkeit des Basiskonsens bleibt dagegen implizit, ist jedoch ein wichtiger Teil davon. Weil es sich nicht um einen tatsächlichen Basiskonsens im Sinne des Ergebnisses einer öffentlich geführten Debatte handelt, bezeichne ich ihn als **imaginierten Basiskonsens**. Imaginiert wird vor allem, dass all diejenigen, die sich in queeren Räumen aufhalten, mit diesem Konsens übereinstimmen, und dass dieser Konsens eindeutig und widerspruchsfrei ist. Diese Eindeutigkeit artikuliert sich in den Queerverständnissen explizit in der Vorstellung von queer als Heteronormativitäts-, Diskriminierungs- und Herrschaftskritik. Die inhärenten Widersprüchlichkeiten sind im Basiskonsens implizit eingeschrieben. Der Begriff der Imagination in diesem Kontext ist angelehnt an einen Begriff, der mir im Feld begegnet ist: Denn Saskia spricht in diesem Sinne von einem »Wunschwerk« (Saskia: 552), da es sich um scheinbar konsensuelle Regeln handelt, um ein Regelwerk also, dessen Bestehen und Einhalten sich alle wünschen. Doch dieses Regelwerk entspricht keinem einmalig ausgehandelten Konsens, sondern wirkt wie Normen, die befolgt werden müssen, um nicht anzuecken. Der imaginierte Basiskonsens stellt eine Antinorm dar, eine Kritik, die hegemoniale Normativitäten in den Blick nimmt und dabei selbst normativ wirkt.⁴⁷

5.2.2.3 Zugehörigkeitsgefühl?

Drittens spielt der imaginierte Basiskonsens als spezifische Logik queerer Räume einem Zugehörigkeitsgefühl zu, das jedoch zugleich abgewehrt wird. Das *Wir* entsteht unweigerlich aus der Abgrenzung zum Mainstream und einem *Sie*. Doch dieses *Wir* widerspricht der scene-internen Vorstellung der Heterogenität der eigenen Gruppe und vor allem der politischen Kritik an einem identitären *Wir*. Dennoch erwächst aus der Vorstellung, dass die Anwesenden in queeren Räumen alle den imaginierten Basiskonsens teilen, ein Gefühl von Vertrauen und Gemeinsamkeit, das ein_e Befragte_r wie folgt beschreibt: »eine super-krasse Grundsympathie«, »es ist ein Gefühl von Grundsolidarität an den richtigen Punkten.« (Red) Das Zugehören zu einer Queerszene oder Community und die gleichzeitige Infragestellung dessen stellt den dritten Widerspruch dar, der sich in den Queerverständnissen als Gemeinsamkeit in den betrachteten Räumen implizit zeigt.

Wenn mit dem **Community-Begriff** eine stabile Gruppe gemeint ist und mit Nachbarschaften oder Familie in Verbindung gebracht wird (vgl. Gelder 2005: 6), kann für gewisse queere Szenen zwar von Community gesprochen werden, für die betrachteten queeren Räume ist dieser Begriff jedoch weniger passend. Soziologische Verständnisse wie jenes von Ferdinand Tönnies fassen Gemeinschaft/Community durch das Hauptmerkmal des Gemeinschaftssinnes, also das Verständnis, zu einem großen Ganzen zu gehören (vgl. Tönnies 1979). So sieht auch Benedict Anderson in *Imagined*

47 Die Norm der Antinorm in den Queer Studien ist nicht neu. Das Journal *differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* widmete 2015 diesem Thema eine Spezialausgabe mit dem Titel *Queer Theory without Antinormativity* [26 (1)].

Communities (1991) die imaginierte gemeinsame Identität und das Zugehörigkeitsgefühl als ein wesentliches Merkmal von *Communitys*. Das Zugehörigkeitsgefühl in den betrachteten queeren Räumen erweist sich jedoch als widersprüchlich. Auch wenn in den betrachteten queeren Räumen lose und feste Netzwerke bestehen, die familiäre Strukturen nachbilden können, so kann dennoch nicht von einer *Community* im Sinne Tönnies oder Anderson gesprochen werden. Passender ist es, die queeren Räume als Schnittpunkte verschiedener fluider Netzwerke oder Szenen zu fassen.

Der Widerspruch des Bezugs auf eine *Community* bei gleichzeitiger Infragestellung derselben spiegelt sich in folgender Aussage wider: »ich finde auch, wenn wir über die Queerszene in Berlin reden: Es gibt keine *Community* oder keine Szene in Berlin für mich.« (Horacio) Dies wird formuliert, obwohl die gleiche Person noch kurz zuvor von einem »*Community Picknick*« gesprochen hat. Einige meiner Befragten nutzen Begriffe wie »*Community*«, »*Queerfamilie*« oder »*Szene*« und heben zugleich Differenzen hervor: »Ja im Grunde, weil es so dieses Gleichgesinnten-*Community*-Ding hat. Was natürlich ein sehr weit gefasster Begriff ist, also man versteht sich natürlich nicht mit allen, die da drin sind.« (Joshy). Zwar wird von einer *Community* ausgegangen, hervorgehoben wird aber zugleich die Unterschiedlichkeit innerhalb der Räume. Ähnliches ist mir im Feld häufig begegnet, wie beispielsweise in einer Diskussion zum Aufruf für den *Transgenialen CSD 2011*. Im Erstentwurf wurden Forderungen mit »Wir wollen ...« formuliert, was in der Diskussion vehement mit dem Argument kritisiert wurde, dass unklar sei, für wen dieses *Wir* steht. Schließlich wurde es umformuliert, um das *Wir* zu streichen. Während mir in Gesprächen und den Interviews immer wieder ein Gemeinschaftsgefühl begegnet, wird in Veröffentlichungen wie Flyern oder Flugblättern explizit auf ein *Wir* verzichtet.

Thornton beschreibt einen ähnlichen Mechanismus bei den von ihr betrachteten Clubber_innen: Sie stellt heraus, dass die Anderen (hier: der *Mainstream*) stets als homogen erscheinen, während sich die eigene Gruppe als heterogen beschreibt (1996: 111f.). In meinen Interviews findet sich jedoch beides, Hetero- und Homogenisierung. Beispielsweise betont Red, dass sie sich aufgrund von Ähnlichkeit wohl fühlt: »Und so dieses AH, die sehen alle so aus wie ich.« Folgendes Zitat wiederum problematisiert den Umgang mit der internen Diversität:

»We are so diverse groups. Or the queer community is so diverse in Berlin, on the one hand. And on the other hand, there are those dilemmas of this diversity. [...] Actually, being a queer doesn't help to melt down all the differences.« (Esra)

Die Hervorhebung von Heterogenität scheint hier unterschiedliche Bezüge aufzuweisen, denn während sich Red auf das Äußere der Menschen auf einer Party bezieht (hier: ein Hardcore-Konzert), spricht Esra über die soziale oder identitäre Diversität. Auf den ersten Blick könnte sich Red damit auf den Style der Anwesenden beziehen, denn tatsächlich werden die Teilnehmenden einer Party durch Faktoren wie Musik oder Türpolitik gesteuert, was durchaus zu ähnlichem Äußeren der Gäste führen kann (z.B. herrscht auf einem Hardcore-Konzert oftmals ein ähnlicher Klamottenstil), zudem besteht eine Verbindung von Musikgeschmack und Sozialstruktur, was mit Bourdieu auch ähnliche Habitus vermuten lässt. Implizit drückt der Style jedoch das Teilen bestimmter Ansichten aus. Diese Interpretation lässt sich aus dem Kontext dieses Zitats erschließen. Im In-

terview ist an verschiedenen Stellen von einem geteilten Konsens die Rede und dem Gemeinschaftsgefühl, das der Konsens hervorbringt. Der imaginierte Basiskonsens schafft ein Gemeinschaftsgefühl trotz Heterogenität. Ähnlichkeit und Verschiedenheit wird zugleich propagiert. Jedoch bezieht sich die Ähnlichkeit auf einen imaginierten Basiskonsens, auf eine gewisse politische Haltung (die im Style ausgedrückt wird) und die Verschiedenheit auf die diversen Identitäten und Hintergründe, die in queeren Räumen anzutreffen sind oder sich unter queer subsumieren.

Ähnlich berichtet Horacio in einem Interview von seinem gespaltenen Gefühl zum *Wir*: »Oder so ist mein Gefühl, weil ich habe immer Angst ... es ist komisch, weil ich bin ... I want to belong, aber es fällt mir ab [und] zu schwer, weil ich auch Angst vor diese[m] belonging habe.« (Horacio) Im weiteren Interview verrät er mir, dass er einerseits ein Teil des *Wir* sein will, andererseits aber Angst vor den Erwartungen hat, die an ihn gestellt werden, um dazuzugehören.⁴⁸ Er fragt sich, ob er zu schwul oder männlich für diese Räume sei, ob seine Identität zu fix, zu normativ sei. Und vielleicht geht es auch in der tCSD-Einladung um die Angst, zu identitär zu formulieren und dem imaginierten Basiskonsens womöglich nicht zu entsprechen. Der Weg, der gewählt wird, ist der Versuch, das *Wir* selbst aufzubrechen – es wird auf die interne Heterogenität verwiesen. Spezifisch für die betrachteten Räume ist folglich der aufrechterhaltene Widerspruch, der zwischen der Nicht-Identität Queer und einem *Wir*-Gefühl entsteht. Der Zugang wird trotz der Abgrenzung von Identitätspolitik über den Bezug auf Identitäten geregelt. Die Kritik am Konzept der Identität führt zur Problematisierung eines Zugehörigkeitsgefühls zu einer gemeinsamen Community. Es wird von einem *Wir* ausgegangen und sprachlich verwendet, vermieden wird jedoch, aus einer *Wir*-Position zu sprechen, um nicht für andere zu sprechen bzw. Heterogenität sichtbar zu machen. Dieser Widerspruch scheint sich in Gefühlen von Zugehörigkeit wie auch der Angst oder des Unwohlseins bei der Bezugnahme auf ein gemeinsames *Wir* zu artikulieren.

Alle drei genannten impliziten Widersprüche sowie explizite Erwartungen in den betrachteten queeren Räumen sind im folgenden Zitat enthalten. Auf die Frage, was für Saskia einen queeren Raum ausmacht, antwortete sie:

»Ich kann mich da frei bewegen. Ich habe weniger das Gefühl, bewertet zu werden. Ich habe das Gefühl, unter Gleichgesinnten zu sein. Eine bestimmte Achtsamkeit ist da. Gerade zum Beispiel auch auf sexuellen Partys, da ist ... da habe ich das Gefühl, es sind nicht so festgefahrene Rollen, denen ich mich unterordnen muss. Gleiche Themen. Ich habe da eine gute Vernetzung gerade auch bei den Themen, die mich interessieren, in Politik oder im Privaten. Die sind da einfach schnell auch verbreitet. Ich meine, das ist ja auch der Sinn vom Netzwerken. Ich fühl mich da wohl. [...] Ich finde, der Ort selber, ähm, muss sich in meinen Augen mit ... mit dem Thema auseinandersetzen. Also sofern überhaupt ein Bewusstsein für bestimmte Worte, Kategorien, Zuschreibungen ... gegeben ist.« (Saskia)

Exemplarisch wird an diesem Zitat deutlich, dass davon ausgegangen wird, dass in queeren Räumen eine gewisse Achtsamkeit besteht, die auf eine Kritik an Heteronormativität

48 Siehe Näheres zur Repression und Produktion von Angst 6.2.2.

und eine entsprechenden Gesellschaftskritik fußt. Die Annahme einer solchen geteilten Kritik führt dazu, so lässt sich von Saskias Aussage ableiten, dass sie sich nicht an stereotype Geschlechterrollen halten muss und sich die Besucher_innen queerer Räume mit ähnlichen Themen und Politiken beschäftigen. Folglich wird ein Konsens darüber imaginiert, was zu Prozessen der Verkollektivierung führt. Solche Prozesse lassen sich aus der bereits angeführten Wir-Sie-Rhetorik herauslesen oder spiegelt sich in Saskias Gebrauch der Begriffe ›Gleichgesinnte‹, ›gute Vernetzung‹ und ›Netzwerk‹ wider. Auch in diesem Zitat wird die Ähnlichkeit (›Gleichgesinnte‹) hervorgehoben, was aber klar mit einem bestimmten »Bewusstsein« bezüglich Sprache und Vorstellungen verbunden wird. Das Resultat beschreibt Saskia mit ihren Gefühlen, denn sie fühlt sich in solchen Räumen »frei«, sicherer vor Abwertungen (›weniger das Gefühl, bewertet zu werden‹) und geborgen (›ich fühl mich da wohl‹). Diese Ähnlichkeit beziehungsweise der imaginierte Basiskonsens und der damit einhergehende Verkollektivierungsprozess produzieren für Saskia folglich ein Gefühl von Sicherheit, Geborgenheit oder auch des Zuhause-seins. Diese Gefühle greife ich später erneut auf und diskutiere sie (6.1). In den betrachteten queeren Räumen entstehen einerseits Zugehörigkeitsgefühle, diese stellen sich andererseits jedoch ambivalent dar, denn sie werden teilweise abgewehrt oder verneint.

Zusammenfassend lässt sich der imaginierte Basiskonsens hinsichtlich expliziten und impliziten Artikulationen unterscheiden. Während die expliziten Gemeinsamkeiten als Basiskonsens artikuliert werden, bleibt der widersprüchliche Charakter der Queerverständnisse implizit. Expliziert werden die angesprochenen Gemeinsamkeiten der drei verschiedenen Queerverständnisse (vgl. 5.2.1), die gemeinhin als Charakteristika der betrachteten queeren Räume formuliert werden, wie die Kritik an Heteronormativität, Diskriminierungsmechanismen und Herrschaftsverhältnissen. Dieses Bündel von Normen und Werten leitet das Verhalten in queeren Räumen, was sich – folgen wir Saskias Aussagen – in Achtsamkeit und Gefühlen von Freiheit, Sicherheit oder Geborgenheit äußert.⁴⁹ Zudem zeigen sich aber auch **implizite Artikulationen** bei der Betrachtung der Queerverständnisse bzw. den Verständnissen von queeren Räumen. Wenn beispielsweise mit Identitäten gearbeitet und diese zugleich als Konstrukt kritisiert werden, stellt dies einen nicht auflösbaren Widerspruch dar. Dieser lässt sich am Schwanken oder Oszillieren der Aussagen zwischen beiden Positionen ablesen, wie beispielsweise der Bezug auf eine gemeinsame Queerkategorie, die Abgrenzung zum sogenannten Mainstream oder Verweise auf eine Community bei gleichzeitiger Negierung derselben.

Beide zusammen, die impliziten und expliziten Artikulationen des Basiskonsenses, stellen die Logik dar, die die betrachteten queeren Räume durchzieht und die Handlungsmaxime und Entscheidungskriterium ist. Wie sich noch zeigen wird, werden die Interpretationen und Auslegungen von diesem Normen- und Wertekodex durchaus verhandelt, dennoch wird der Basiskonsens als feste Größe angenommen. Es wird sich auf ihn bezogen, er fungiert als Regelwerk, als eigene Logik, als Grundlage der queeren Raumproduktion und letztendlich stellt er die Basis für die Verkollektivierung dar.

Das Wir formiert sich in den queeren Räumen nicht aufgrund einer propagierten gemeinsamen, kollektiven Identität. Vielmehr basiert es zum einen auf der Unterstellung

49 Es wird sich noch zeigen, dass diese Gefühle nicht von allen geteilt werden (vgl. 6.1).

gleicher Inhalte, was sich explizit artikuliert. Zum anderen basiert es auf der Oszillation zwischen positiver Bezugnahme und gleichzeitiger Abkehr von einer Identität, dem sogenannten *Mainstream* und einem queeren Kollektiv, was sich wiederum implizit artikuliert, kurz: Das *Wir* basiert auf dem imaginierten Basiskonsens. Dies ist insbesondere für die Frage nach Handlungsfähigkeit wichtig. Denn auch wenn eine Community nicht als solche propagiert wird bzw. sich simultan auf sie bezogen und sie negiert wird, scheinen sich in queeren Räumen dennoch Verkollektivierungsprozesse zu vollziehen. Der imaginierte Basiskonsens stellt als Logik kollektiver Praktiken letztendlich die Basis einer **kollektiven** Handlungsfähigkeit dar, was sich in den folgenden Kapiteln zeigen wird. Mit dem in 2.5 vorgeschlagenen Kollektivbegriff in Anlehnung an Young (1994) kann mit der Ausrichtung von Praktiken entlang des Basiskonsenses von kollektiven Praktiken gesprochen werden. Verschiedene Praktiken von Un_Bestimmtheit folgen einer gemeinsamen Logik und werden zu kollektiven Praktiken. Durch den imaginierten Basiskonsens wird in queeren Räumen versucht, eine gegen-hegemoniale Bestimmtheit für Subjekte hervorzubringen. Jedoch oszilliert diese Logik zwischen den Polen der drei Widersprüche: Zwar wird die Bestimmtheit über teilhabende Identitäten, über die Abgrenzung zu einem *Sie* und über ein Zugehörigkeitsgefühl artikuliert und angestrebt, jedoch auch immer angezweifelt. Dieses Streben und Zweifeln wird letztendlich zur widersprüchlichen Logik der kollektiven Praktiken, zur Basis einer kollektiven Un_Bestimmtheit. Kollektive Praktiken von Un_Bestimmtheit richten sich gegen die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit, indem sie versuchen, eine spezifische Bestimmtheit herzustellen. In diesen Widersprüchen deutete sich bereits an, was sich noch zeigen wird, nämlich dass die Praktiken in diesen Räumen Bestimmtheit über Sichtbarkeit, Teilhabe und Sicherheit verhandeln. Hier geht es jedoch um Verhandlungen, die im steten Oszillieren der Un_Bestimmtheit verweilen, d.h., dass eine Bestimmtheit darüber nie erreicht werden kann.

5.2.3 Fluidität queerer Szenen

Wie kann dieses spezifische widersprüchliche Verhältnis zum Kollektiven begrifflich gefasst werden? Treffender als der Community-Begriff zeigt sich für die betrachteten queeren Räume der Begriff der Szenen. Während meiner Feldforschung sind mir in den betrachteten queeren Räumen verschiedene Gruppierungen begegnet, die bestimmte Räume zu bestimmten Zeitpunkten nutzen, wie beispielsweise die ›queere Expat-Szene‹ (z.B. im *Ludwig, SchwuZ, Roses*), die ›queere brasilianische Szene‹ (z.B. *¡Mash up! Partys, Ballhaus Naunynstraße*), die ›queere BIPoC-Szene‹ (z.B. beim *CutieBPoC Festival, Tante Horst, Wagenplatz Kanal, SilverFuture*) die ›Queercore/queere Hardcore-Szene‹ (z.B. anzutreffen bei spezifischen Veranstaltungen in der *Köpi, Wagenplatz Lohmühle, f.a.q.*), die ›queere türkische Szene‹ (z.B. *Südblock, Gayhane, Aquarium*) oder auch die ›Glitzerfraktion‹ (z.B. *Raumerweiterungshalle, Hot Topic, SilverFuture*). Diese verschiedenen Szenen treffen sich zu bestimmten Zeiten an den gleichen Orten, wie etwa bei spezifischen Events, die sich explizit an das jeweilige Zielpublikum richten. Auf bestimmten Events sind sie alle zu treffen. Insbesondere unterscheiden sie sich nicht in den Praktiken, die hier von Interesse sind, wie die Praktiken des *Queering Space* (5.3) oder der *Queering Economies* (5.4). Diese Praktiken werden jedoch nicht unbedingt von denselben Menschen

ausgeführt, sondern es zeigt sich, dass sich queere Räume durch ähnliche Praktiken verschiedener Subjekte herstellen.

Die betrachteten queeren Räume sind von Vitalität und Bewegung auf verschiedene Arten gekennzeichnet. **Erstens** treffen sich die verschiedenen Szenen mal hier, mal dort und diese Mobilität verändert sich sukzessiv. Die große Mehrheit der Interviewten listet viele Räume in unseren Gesprächen auf, in welchen sie sich aufhalten, gefolgt wird den unterschiedlichen temporären queeren Erlebnisangeboten. Beispielsweise versammeln sich bei *Gayhane* die queeren Liebhaber_innen sogenannter orientalischer Klänge im SO36 und in den Morgenstunden sind einige Besucher_innen vielleicht danach noch im *Roses* anzutreffen. Manchmal durchstreifen wir an einem Abend verschiedene Räume beziehungsweise lässt mich das Verweilen in einem Raum unterschiedliche queere Szenen antreffen. **Zweitens** bestehen die Szenen nicht über einen längeren Zeitraum aus denselben Menschen, vielmehr wandeln viele Teilnehmende queerer Räume zwischen verschiedenen Szenen bzw. nehmen temporär teil und ziehen sich wieder zurück – je nach Lebensphase und Beziehungsstatus. Beispielsweise berichten mir Interviewte davon, dass sie verschiedene Phasen im Leben haben, in denen sie sich queeren Szenen zuordnen oder sie verlassen, um einige Jahre später wieder daran teilzunehmen. **Drittens** bewegen sich auch die Räume. Manche queere Räume schließen (z.B. musste das *Tante Horst* während meiner Forschung schließen), andere eröffnen (z.B. das *OYA*) und die, die es geschafft haben, sich zu institutionalisieren, verändern sich über die Zeit, beispielsweise ziehen sie um (z.B. das *SchwuZ*) oder das betreibende Kollektiv verändert sich (z.B. *Tristezza*). Diese Beweglichkeit stellt für mich auch eine Herausforderung dar, denn über die Jahre meiner Studie hatten sich Räume so verändert, dass Beschreibungen in meinen Protokollen teilweise nicht mehr aktuell waren und ich sie anpassen musste oder mich dazu entschied, entsprechend auf diese Zeitlichkeit hinzuweisen.

Szenen erschaffen und erhalten sich über Praktiken und sind dadurch von ständiger Veränderung gekennzeichnet, was sich mit Begriffen wie »Fluidität« der Szenen (Schwanhäußer 2010), dem steten »Investment« (Drysedale 2015) oder der »kollektive[n] Aktivität« (Schulze 2015) gut fassen lässt. Der Szenebegriff weist einem fluiden Verständnis gemäß vor allem einen temporären und veränderbaren Charakter auf. Kerry Drysdale (2015) untersucht das Verschwinden der Räume von Dragkings in Sydney und arbeitet heraus, dass es vor allem das stete Investment ist, das die Räume am Leben hält. Szenen definieren sich über gemeinsame Aktivitäten einer bestimmten Anzahl von Menschen, so dass sie nur bestehen, wenn permanent daran gearbeitet wird. Fehlt es an Investment, so kann eine Szene nicht lange als solche bestehen (vgl. Drysdale 2015). Daher fasst Marion Schulze diesen ewigen Wandel von Szenen, diese Arbeit an und von Szenen, in Anlehnung an Howard Becker (1974) als kollektive Aktivität und spricht in ihrer soziologischen Untersuchung zu *Hardcore* und Gender (2015) daher auch von einem *doing hardcore* (2015: 20). Szenen sind das Produkt kollektiver Praktiken. Dies trifft auch für Szenen in queeren Räumen zu, denn sie bestehen nur, solange es Menschen gibt, die investieren und über ihre kollektive Praktiken wie die Durchführung von Veranstaltungen oder das Betreiben von Veranstaltungsorten solche Räume am Leben erhalten. Queere Szenen lassen sich als sich stets in Bewegung befindend charakterisieren, was Anja Schwanhäußer in ihrer Studie zur Berliner Techno-Szene als Fluidität fasst. Szenen bewegen sich in Räumen und Kulturen, welche sie zu bestimm-

ten Zeitpunkten miteinander verknüpfen (vgl. Schwanhäußler 2010: 305). Daher sind Szenen als Prozess zu denken, »durch den Personen, Gruppen und Orte miteinander in Beziehung treten« (Schwanhäußler 2010: 305). Insbesondere stellt Schwanhäußler heraus, dass die Flüchtigkeit und Kreativität der Szenen besonders im urbanen Raum der Großstadt mit der Vielfalt und Widersprüchlichkeit urbanen Lebens einhergehen – wie die Großstadt stagnieren auch urbane Szenen nicht, sondern sind von steter Veränderung gekennzeichnet (vgl. Schwanhäußler 2010: 306). Diesem Verständnis schließe ich mich an. Insgesamt kann konstatiert werden, dass es in queeren Räumen zwar ein gemeinsames Normen- und Wertesystem gibt, dessen Interpretationen und Auslegungen zeigt sich aber häufig als Feld von Auseinandersetzungen und ist daher brüchig. Auf diese Brüchigkeit verweist Schwanhäußler, denn sie zeichnet sie als ein Kriterium, über das sich die Fluidität der Szene herstellt (vgl. Schwanhäußler 2010: 262).

Die Verweise auf verschiedene sich teils überlappende Szenen sagt etwas über die Entstehung von Handlungsfähigkeit in diesen Räumen aus. Auch aufgrund der Fluidität queerer Szenen ist die queere Raumherstellung in den betrachteten Räumen deutlich von Fluidität und Vitalität geprägt. **Nicht die Praktiken der immer wieder gleichen Subjekte bringen die Räume hervor, sondern ähnliche Praktiken von unterschiedlichen Subjekten.** Aufgrund der steten personellen Veränderungen sowie der Temporalität vieler queerer Räume kann die durch diese Raumproduktion entstehende Handlungsfähigkeit ebenso als dynamisch bezeichnet werden. Der Ort ihrer Entstehung erscheint vor diesem Hintergrund schwer ausmachbar. Verebbt das szenen-interne Investment oder gibt es keine personellen Neuzugänge, so werden die queeren Räume irgendwann verschwinden. Wird die kollektive Handlungsfähigkeit in der Raumproduktion selbst verortet, verschwindet sie mit dem Verschwinden der Räume. Die Fluidität der betrachteten Räume zeigt sich als ein deutliches Charakteristikum der betrachteten Räume und damit auch als Grundlage für die Herstellung von Handlungsfähigkeit. Die ständige Bewegung hält die Szenen am Leben und diese halten die Räume am Leben. Kollektive Handlungsfähigkeit in Praktiken in queeren Räumen hängt folglich davon ab, ob queere Szenen am Leben sind, was wiederum von vielen anderen Faktoren abhängt. Szenen leben vom ewigen Wandel, der von bestimmten Idealen angetrieben wird (vgl. Schwanhäußler 2010: 261; 263). Diese Ideale lassen sich in den betrachteten queeren Räumen als imaginierter Basiskonsens beschreiben. Welche konkreten Formen dieser annimmt, wird in den folgenden Kapiteln detaillierter thematisiert.

5.3 Queering Space⁵⁰

Die betrachteten queeren Räume werden hergestellt u. a. über kollektive Praktiken von Un_Bestimmtheit mit dem Ziel, Raum zu schaffen für Subjekte, die subjektive Praktiken von Un_Bestimmtheit ausführen. Die queere Raumproduktion folgt eigenen szenen-internen Normen und erzeugt dadurch (Gegen-)Diskurse, die hegemoniale Normen infrage stellen. Das *Queering Space* fasse ich – erneut im Anschluss an Certeau (vgl. 4.2.2) –

50 Dieses Kapitel habe ich bereits veröffentlicht in Mader 2020. Es enthält wörtliche Zitate dieser Veröffentlichung.

als eine spezifische Taktik gegen die hegemoniale sozio-ontologische Un_Bestimmtheit der Subjekte zusammen. Handlungsfähigkeit lässt sich in den Praktiken einer solchen Raumproduktion verorten, da sich Raum angeeignet und anders hervorgebracht wird. Folglich liegen hierin transformative Potenziale. In diesem Teilkapitel lege ich den Fokus auf den Zusammenhang von Praktiken, Raum und Materialitäten, um zu verstehen, welche Rolle die materielle Raumebene für die Entstehung von Handlungsfähigkeit spielt. Von Interesse ist, welche Phänomene an der Herstellung von Handlungsfähigkeit beteiligt sind, welche Materialisierungen stattfinden und für wen sie einen Unterschied machen (vgl. Barad 2007: 90; vgl. 3.1). Die Analyse hat gezeigt, dass die Zugänglichkeit des Raumes wesentlich auf verschiedenen Ebenen für die queere Raumproduktion zentral ist. Die Szene-interne Normen der Zugänglichkeit materialisiert sich im Raum, stellt ihn mithin und (re)produzieren einen Gegendiskurs, der im queeren Raum spürbar wird.

Mit einem Raumverständnis, das an Lefébvres drei Raumebenen und an Löws Unterscheidung von Spacing und Syntheseleistung anknüpft (vgl. 2.7), werden nun Praktiken der Raumnutzung und räumlich-materieller Veränderungen fokussiert. Die Nutzung und Herstellung von Raum mit seinen Materialitäten, Raumdesign, den anwesenden Körpern, verwendete Bezeichnungen und die Anpassungen davon durch Praktiken von Un_Bestimmtheit zeigen sich im Folgenden als entscheidende Phänomene zur Hervorbringung von kollektiver Handlungsfähigkeit. Die nun betrachteten kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit, die Praktiken des *Queering Space*, bringen Raum mit einer spezifischen stets im Prozess stehenden Verfasstheit hervor. Ein zentrales Ergebnis der vorliegenden Studie ist, dass die Intelligibilität der Subjekte in den betrachteten Räumen über die Ziele Sichtbarkeit, Teilhabe und Sicherheit verhandelt wird. Wie sich zeigen wird, bringen kollektive Praktiken mit dieser Ausrichtung diese Räume als Gegen- oder Schutzräume hervor. Mit der Taktik des *Queering Space* entsteht kollektive Handlungsfähigkeit durch eine Raumproduktion, in der die Gestaltung der **materiellen Raumebene** diesen drei Zielen folgt. Bei der folgenden Betrachtung der queeren Raumproduktion tritt vor allem das Ziel der **Teilhabe** am deutlichsten, aber teilweise auch Sicherheit und Sichtbarkeit, hervor (während die bereits beschriebenen subjektiven Praktiken (vgl. 4) insbesondere Sichtbarkeit fokussieren). Die Unterscheidung verschiedener Raumebenen bzw. die Trennung von Materialität von unserer Vorstellungen und Interpretationen des Raums sowie der Praktiken, in welche der Raum hergestellt wird, sind nur konzeptionell vollziehbar.⁵¹ Die Taktik des *Queering Space* versucht die drei genannten Ziele materiell umzusetzen und umfasst dabei verschiedene Phänomene wie Praktiken, Anordnung von Dingen, Körper, Normen, mentale und Interpretations-Prozesse – je nachdem welche Raumebene fokussiert wird.⁵² Durch die Raumproduktion, durch diese Materia-

51 Zu Praktiken der queeren Raumproduktion zähle ich auch andere Praktiken, die in folgenden Kapiteln näher betrachtet werden. Nina Schuster (2010) diskutiert einige der auch hier aufgeführten Elemente von materieller Raumproduktion wie die Einrichtung oder die Umnutzung von Materialien unter der Fragestellung der Raumproduktion von Dragkings und Transgender, deren Praktiken eine Schnittmenge mit den hier betrachteten Praktiken von Un_Bestimmtheit bilden. Wie Schuster zähle auch ich Einrichtungsgegenstände, Dekoration etc. zu den räumlichen Materialitäten. Siehe hierzu 5.4.3.

52 Es treten bei der Raumproduktion auch Dekoration, Einrichtung, die anwesenden und nicht anwesenden Körper oder aber auch Affekte und Gefühle in den Vordergrund, die ebenso an der queeren

lisierungen und entstehende Gegendiskurse werden Möglichkeiten geschaffen, für subjektive Praktiken von Un_Bestimmtheit, für andere Subjektivitäten. Körper und Identitäten können hier sichtbarer und sicherer teilhaben als in hegemonialen Räumen.

5.3.1 Materialität und Normen

Nicht nur den physischen Ort bzw. den Standort im Stadtraum bzw. die Lokalität, auch Raumdesign und -ausstattung⁵³, Positionierung und Anordnung von Gegenständen im Raum verstehe ich als Materialität. Die materiellen Anforderungen, die an queere Räume gestellt werden, haben die Herstellung eines eigenen Raumes für teilhabende Subjekt zum Ziel. Die Teilhabe beginnt mit der Zugänglichkeit, damit beginnt für viele die Teilhabe mit der Materialität des Raumes. Auch materielle Normen bestimmen darüber, wer sich an welchen Orten aufhalten kann, wer als verletzbar und verletzungsmächtig, als schützenswert oder schützensunwert verstanden wird (vgl. Hark 2004: 229). Materielle Veränderungen und Umstrukturierungen der Räume beeinflussen nicht nur, welche Körper hier teilnehmen oder sich wohl fühlen können, sondern sie bestärken auch bestimmte Subjekte durch deren Einschluss und symbolische und körperliche Sichtbarmachung. Bestimmte Umstrukturierungen in queeren Räumen wollen sonst ausgeschlossene Subjekte willkommen heißen.⁵⁴ Da Raum von Normativitäten strukturiert ist, reproduziert er entsprechende Normen auch durch seine Materialität.

Die baulichen und symbolischen Eingriffe in das Raumdesign von Orten lassen sich gut mit Martina Löws Begriffen der Raumproduktion fassen: *Spacing*, dem Platzieren sozialer Güter und Menschen und *Syntheseleistung*, der zusammenführenden Vorstellung und Interpretation davon (vgl. Löw 2001: 158f.). Die im Folgenden beschriebenen Raumnutzungen und Umstrukturierungen von Räumen entsprechen dem Spacing, da es sich um kollektive Praktiken der räumlichen Veränderung, Nutzung, des Anpassens, Bauens und Positionierens handelt. Das Spacing hat schließlich Einfluss auf die Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, und Erinnerungsprozesse (von Gütern und Menschen), was Löw als Syntheseleistung benennt. Wie folglich ein Ort wahrgenommen und verstanden wird, kann durch Spacing Praktiken verändert werden und zugleich werden die Praktiken durch die Syntheseleistung beeinflusst – oder sind die Praktiken, wie in den betrachteten queeren Räumen, auf die Produktion einer bestimmten Syntheseleistung ausgerichtet. Das *Queering Space* umfasst Spacing und Syntheseleistung und folgt in den betrachteten queeren Räumen dem imaginierten Basiskonsens (vgl. 5.2). Es stellt eine spezielle queere Raumproduktion her, die eigenen scene-internen Normen folgt.

Wie Nina Schuster (2014) und Sabine Hark (2004) spreche auch ich vom *Queering Space*, nicht nur um auf den sozial-konstruierten Charakter von Raum zu verweisen, sondern vor allem, um die Prozesshaftigkeit der Raumproduktion zu betonen. Das

Raumproduktion partizipieren, ich jedoch in späteren Kapiteln diskutiere. Hinsichtlich der Entstehung von Handlungsfähigkeit folgen diese hier ausgesparten Elemente einer etwas anderen Logik und wurden entsprechend an anderer Stelle gebündelt.

53 Da die Materialität des Ortes und des Raumes zusammenfallen, verwende ich gängige Begriffe wie Raumausstattung, Raumdesign etc. auch wenn ich mich auf den Ort beziehe.

54 Einschluss geht stets mit Ausschluss einher (vgl. 5.4.2, 6.1.2).

Queering Space stellt kein fertiges Produkt her, sondern es handelt sich hierbei um einen fortwährenden Prozess der Raumproduktion durch verschiedene Praktiken. Der queere Raum ist niemals abschließend hergestellt, da er im Vollzug der Praktiken entsteht. Die Raumproduktion umfasst mit Lefebvre (2002) verschiedene Raumebenen. Schuster macht diesbezüglich darauf aufmerksam, dass die materielle, soziale und symbolische (Re-)produktion von Räumen ein stets umkämpfter und daher unabgeschlossener Prozess ist (vgl. Schuster 2014: 192). Aus diesem Grund verwende ich den englischen Begriff des *Queerings* in der Verlaufsform. In der deutschen Sprache gibt es kein grammatikalisches Äquivalent, das die Prozesshaftigkeit der Raumproduktion in diesem Maße fassen könnte.

Hark fasst das *Queering Space* als Aneignungs-, Interventionsstrategie und Raumgestaltung, die das Verhältnis von Raum als physikalischer/materieller, sozialer und politischer Größe fasst, so dass sich im physikalischen Raum letztendlich mehrere Sozialräume »stapeln« (Hark 2004: 227). Das Konzept von *Queering Space* als Aneignung und Intervention von Raum interpretiere ich nicht nur symbolisch, sondern buchstäblich. Das *Queering Space* bezeichnet dann vor allem materielle Eingriffe, die einen Raum auf eine ganz spezifische Weise herstellen sowie Vorstellung und Wahrnehmung vom Raum bestimmen. Es versucht sich hegemonialen Normen entgegenzustellen und macht sonst unsichtbare Normativitäten sichtbar. *Queering Space* nimmt damit Einfluss auf die Wahrnehmung solcher Räume und kann letztendlich auch beeinflussen, was in einem Raum intelligibel erscheint.

5.3.2 Norm der Zugänglichkeit

Wie das Raumdesign in queeren Räumen das Handeln strukturieren kann, zeigte sich mir bei der Mithilfe von Wigstöckel 2016 im SO36. An diesem Abend hatte ich die Aufgabe des »Bühnenhasi« übernommen.⁵⁵ »Bühnenhasi« bei Wigstöckel heißt, den ganzen Abend während der Show mit den Künstler_innen in Kontakt zu stehen, ihnen Bescheid zu geben, wenn sie bald an der Reihe sind und darauf zu achten, dass sie zum richtigen Zeitpunkt vor ihren Auftritten hinter der Bühne erscheinen. Der Backstage im SO36 ist nicht direkt hinter der Bühne versteckt, sondern es muss ein weiter Weg zurückgelegt werden:

Um zum Backstage zu gelangen, musste ich durch die Halle an den Bierbänken vorbei, links von der Bühne einem schmalen Gang folgen, der hinter der Bühne an einer Stahlterre endete. Am oberen Ende der Treppe musste ich durch zwei Feuerschutztüren hindurch. An beiden dieser Türen ist ein Schalter. Ich drücke, es summt, die Tür geht auf. Und das Ganze noch einmal. Nach der zweiten Tür ging es noch ins Nebenhaus und zwei Treppenabsätze weiter nach oben in den zweiten Stock. Dort ist der Backstage in einer Wohnung im Hinterhaus untergebracht, wo auch das Büro des SO36 zu finden ist.

55 Es ließ sich nicht herausfinden, woher der Begriff des »Bühnenhasi« kommt, doch mir ist er ebenso im Kontext des *Transgenialen CSD* und anderen queeren Bühnenshows in Berlin (z.B. im *Südblock*) begegnet. Es ist davon auszugehen, dass die Geschlechtsneutralität des Begriffs wichtig für die Nutzung ist.

Das Besondere des Raumdesigns des SO36 ist folglich, dass ein langer Weg zwischen Backstage und Bühne zurückgelegt werden muss und dadurch eine Art Zwischenraum entsteht, der sich in der ›Schleuse‹ versinnbildlicht. Die Schleuse bezeichnet die Trennung der zwei Räume durch zwei Feuerschutztüren, die einen geschlossenen Raum zwischen den beiden mit Summer zu öffnenden Türen umschließen. Immer wenn ich von der Bühne in den Backstage ging, musste ich durch die Schleuse, die die zwei Räume verband und wie eine Grenze zwischen dem Backstage und dem Zutritt zur Bühne wirkte. Nicht nur bringt diese Raumaufteilung zwei völlig voneinander getrennte Räume und Welten hervor, auch macht diese Trennung erst den Job des ›Bühnenhasi‹ als Verbindungsstück nötig. Mein Körper wurde selbst zum Bindeglied zwischen den verschiedenen Räumen.

Diese Funktion des Bindeglieds der verschiedenen Räume erklärt teilweise, dass ich diesen Job angeboten bekommen habe, da ich eine körperliche Verfasstheit habe, die es mir erlaubt, diesen Weg wiederholt und schnell zurückzulegen. Die Person, die mir diese Tätigkeit angeboten hatte, konnte sie aufgrund des langen Weges und der vielen Treppen nicht ausführen. Daher blieb sie während der Show unten an der Bühne stehen, war im Kontakt mit den Performer_innen und gab mir zwischendurch Bescheid, wenn ich eine Person suchen, eine fehlende Requisite holen oder Informationen für die nächste Performance erfragen sollte. Sie hatte den Überblick und die Verantwortung, ich war den Abend lang zwischen Bühne und Backstage unterwegs und übernahm den ausführenden Arbeitsbereich unter ihrer Regie. An diesem Abend wird eine Aufgabe, die sonst von einer Person erledigt wird, auf zwei Personen aufgeteilt. Es ist vor allem das Raumdesign, das diese spezifische Arbeitsteilung und die Besetzung einer weiteren Person nötig macht. Hier deutet sich bereits das Ziel der Zugänglichkeit in den betrachteten Räumen an, denn als eine Besonderheit kann hier gesehen werden, dass gerade nicht die Person ausgetauscht wird, für die der Weg ein Hindernis darstellt.

Auffällig ist die Umgangsweise mit der Problematik des Raumdesigns. Da die Architektur keinen Einbau eines Aufzuges oder ähnliches ermöglicht, muss diese Problematik anders gelöst werden. Es wäre denkbar, dass für diese Aufgabe eine Person allein eingesetzt wird, für die das Treppenlaufen kein Hindernis darstellt, oder sich ein anderer Ort für diesen Event gesucht wird. Sicherlich wurde sich gegen beides entschieden, da die Person und der Ort gut in queeren Netzwerken verankert sind. Vor allem aber hätte das Ersetzen einer Person aufgrund der körperlichen Verfasstheit (bzw. aufgrund unveränderlicher Hindernisse) einen exklusiven Charakter, widerspräche der scene-internen Norm der Zugänglichkeit (und dem Basiskonsens, vgl. 5.2) und stellt daher keine Option in der Feldlogik. Ein solches Ersetzen würde jedoch der allgemeinen hegemonialen Norm im Kapitalismus entsprechen, Veranstaltungen möglichst an der kapitalistischen Verwertungslogik auszurichten. Das *Queering Space* der betrachteten queeren Räume will aber mit ebenjenen Normen brechen.⁵⁶ Nicht nur hat in diesem Fall das Raumdesign Einfluss auf die Arbeitsteilung bzw. -organisation, die Hierarchisierung der Personen untereinander und die Praktiken der Beteiligten. Auch strukturiert sich der Raum durch die anwesenden Körper und Praktiken, denn unser Raum hinter der Bühne teilt sich auf in die leitende Position, ein zentraler, ruhender Ort neben der

56 Auf diese Norm sowie Praktiken, die eine Kapitalismuskritik verkörpern, gehe ich in 5.4 näher ein.

Bühne mit Überblick, und eine sich stets bewegende Position, die zwei Orte miteinander verbindet. Gemeinsam stellen wir durch unserer Praktiken temporär eine Brücke, einen spezifischen Verbindungsraum, zwischen zwei sonst voneinander abgegrenzten Räumen her, der Bühne und dem Backstage her.

Unterschiedliche Befähigungen und Bedürfnisse mitzudenken und entsprechend die Räume so zu gestalten, dass möglichst viele queere Körper und Identitäten Zugang haben, stellt ein wichtiges Ziel des *Queering Space* dar. Auf was hierbei geachtet werden soll, zeigt beispielsweise das Herausgeber_innenkollektiv *AK moB in Aus.schluss. Barrierefrei veranstalten* (2011), eine Broschüre, die während meiner Erhebungsphase an vielen queeren Orten erhältlich war und Popularität in queeren Szenen genoss. Die Broschüre zeigt Barrieren auf, wie das Fehlen von Rollstuhlrampen und Rollstuhltoiletten, angebrachte Informationen lediglich in Stehhöhe, fehlende Übersetzungen für alle, die kein Deutsch oder keine Lautsprache sprechen, verweist auf die Problematik von Rauchen und Alkoholkonsum, und gibt Tipps, wie diese Barrieren verringert werden können. Der Arbeitskreis mit ohne Be_Hinderung (*AK moB*)⁵⁷ fokussiert zwar das Thema Barrierefreiheit, das Aufschlagen des Glossars über barrierefreie Veranstaltungsräume am Ende der Broschüre verrät jedoch ganz klar die Nähe zu queeren Szenen, da der Großteil der dort genannten Orte ebenso im Glossar meiner hier vorliegenden Studie zu finden ist.⁵⁸ Das Bestehen und die hohe Verbreitung dieser Broschüre in meinem Forschungsfeld zeigt die Nähe dieser verschiedenen Szenen und auch, dass das *Queering Space* in den betrachteten Räumen einer scene-internen Norm von Zugänglichkeit folgt. Die praktischen Tipps in der Broschüre rufen direkt zum Eingriff in die Materialität der Orte auf, was die Forderung des Einschlusses diverser Körper widerspiegelt. Implizit bleibt jedoch, für wen genau dieser Zugang geschaffen werden soll. Zwar soll möglichst vielen diversen Körpern der Zugang ermöglicht werden, ungesagt bleibt dabei aber, dass der Zugang nur für diejenigen eröffnet wird, wer sich an den imaginierten Basiskonsens hält.

Dieses Ziel scheint in diesen Räumen selbstverständlich, denn Abweichungen davon erfahren soziale Sanktionen, da fehlende Zugänglichkeit als diskriminierend gilt, so dass dieses Ziel als scene-interne Norm verstanden werden kann.⁵⁹ Dies zeigt sich beispielsweise bei der Betrachtung der Planung queerer Veranstaltungen. Eine Rollstuhltoilette bzw. barrierearme Toiletten, der barrierearme Zugang zum Ort bzw. das Vorhandensein von Rampen für Rollstühle oder auch mögliche Sitzgelegenheiten können wichtige Kriterien beim Suchen von Veranstaltungsorten sein. Noch sehr gut ist mir in Erinnerung, wie überrascht ich war, als ich 2011 erstmals an einem Vorbereitungstreffen des *Transgenialen CSD* (tCSD; noch weit vor Beginn meiner Studie) teilnahm und die Suche nach einem Ort für die Party zur Finanzierung der Parade (»Soli-Party« im Szenejargon) das Plenum dazu veranlasste, verschiedene Veranstaltungsorte nach diesen Kriterien zu

57 Siehe hierzu www.ak-mob.org (Zugriff 23.04.21).

58 Z.B. *About Blank, Café Morgenrot/Tuntenhaus, f.a.q., Möbel Olfe, Projektraum H48, SO36, Südblock.*

59 Beispielsweise grenzt Popitz die soziale Norm von Sitte und Brauch vor allem darüber ab, dass abweichendes Verhalten (innerhalb einer sozialen Einheit d.h. im Normgeltungsbereich) sanktioniert wird z.B. demonstrative Missbilligung oder Repressalien (vgl. 2001: 15).

diskutieren. Denn viele bis dahin mir bekannten Orte konnten die Ansprüche nicht erfüllen, da die Bars und Clubs oftmals in Kellern von Hausprojekten in Altbauten lagen, die meist nicht ohne Treppen zugänglich sind und deren Toiletten nicht genug Platz für den Umbau zu Rollstuhltoiletten aufweisen. Ein Jahr später 2012 organisierte das Vorbereitungsteam des *tCSD* nicht nur den Event selbst, sondern auch Workshopwochen rund um den *tCSD*. Im Zuge dessen fanden aufgrund der genannten Problematik Umbauten an einigen Orten statt, um sie nutzen zu können. Vor allem betrafen die Umbauten die Ergänzung von Rollstuhlrampen und die Veränderung von Toiletten durch Vergrößerung der Zugangstüren und Anbringen von Armstützen. Zudem wurde eine mobile Rampe organisiert, die bei Bedarf ausgeliehen werden konnte. Ob Treppen den Zugang für Rollstuhlfahrende blockieren oder eine Rampe den Zutritt ermöglicht, zeigt, an wen sich der Raum richtet, wer mitgedacht wird. Die gesellschaftlichen Verhältnisse mit ihren Hierarchisierungen spezifischer Positionierungen sind im Raumdesign eingelassen. Der Omnipräsenz des ableisierten⁶⁰ Körpers setzt das *Queering Space* materielle Kritik in Form von räumlicher Anpassungen entgegen.

Die Anforderung des *Queering Space* beinhaltet zwar das Ziel der Teilhabe diverser Körper, jedoch berichtet mir ein_e Aktivist_in gegen Ableismus von ihren Erfahrungen in den betrachteten queeren Räumen. Diese Erzählungen zeigen auf, dass diese Anforderungen zwar gelten, sich jedoch vor allem auf offensichtliche Be_Hinderungen fokussieren. Zum Zeitpunkt unseres Gesprächs bezeichnete Ru sich selbst als behinderte_r Netzaktivist_in, da sie_er sich nur noch kaum in queeren Räumen aufhält, Ru ist frustriert von der Erfahrung wiederkehrender Ignoranz und fehlenden Empathie. Ru hat eine schwere Be_Hinderung, die nicht unbedingt sofort sichtbar ist, aber Ru kann nicht lange sitzen lässt. Sie_er benötigt auf Veranstaltungen einen bequemen Stuhl, um Schmerzen zu vermeiden. Problematisch bis kaum erträglich wird es, wenn es keine Sitzgelegenheiten gibt und beispielsweise eine Show sehr lange ist. Oft trifft sie_er auf Unverständnis, wenn Ru ihre_seine Bedürfnisse in queeren Räumen einfordert und zum Beispiel um besonders bequeme oder spezifische Stühle fragt. Reaktionen, die ein »stell dich nicht so an« suggerieren sind für Ru schmerzhaft und geben ein Gefühl nicht willkommen zu sein oder nicht rein zu passen. Sich immer wieder erklären zu müssen, beschreibt Ru als unangenehm und kräftezehrend. Nach wiederkehrenden schlechten Erfahrungen besucht Ru zunehmend weniger queere Räume und wird dafür aktiver im Internet, wo sie_er gegen Unwissen und fehlende Empathie anschreibt. Während sich folglich die Norm der Zugänglichkeit in der Forderung nach Rollstuhltoiletten bereits durchgesetzt zu haben scheint, fehlt an anderen Stellen das Verständnis für unterschiedliche Bedürfnisse und Befähigungen von Körpern, insbesondere wenn diese nicht sofort ersichtlich sind, wird jedoch eingefordert. Hier deuten sich scene-interne Hierarchisierungen an. Auch zeigt sich hier gut der Zusammenhang der Ausstattung eines Raumes mit Teilhabe.

Die Norm der Zugänglichkeit zeigt sich auch an einem weiteren Beispiel, wenn solche Einforderungen verhandelt werden, beispielsweise anhand der Planung einer Route einer queeren Demonstration. Eine solche Routen-Diskussion⁶¹ erlebte ich mehrmals

60 Personen ohne Be_Hinderung sind ableisiert [von engl. to be able]. Siehe diesen Begriff im Glossar.

61 Es handelt sich hierbei um eine wiederkehrende Diskussion im Organisationsteams des *Transgenerationalen CSD*.

bei der Planung des *Transgenialen bzw. Kreuzberger CSD*. Sie wird oftmals erhitzt debatiert. Für das zweite Vorbereitungstreffen des Jahres 2016 wurde zuvor öffentlich (über E-Mail-Verteiler) in die *New York* eingeladen.⁶² Auf dem Vorbereitungstreffen wurden Argumente bezüglich Start- und Endpunkte der Route ausgetauscht. Nicht nur sei es wichtig, dass der Startpunkt gut mit öffentlichen Verkehrsmitteln erreichbar ist und diese durch einen Fahrstuhl zugänglich sind (z.B. weisen noch nicht alle Berliner Bahnstationen Fahrstühle auf), außerdem ist eine nachbarschaftliche Infrastruktur am Endpunkt für die Durchführung einer Abschlusskundgebung mit einer Bühne für Performances und Musik von Vorteil (z.B. Strom, Toiletten). Als weitere Kriterien für den Demonstrationzug zwischen Start- und Endpunkt wurde zudem über das Vorhandensein von Rollstuhl-Toiletten entlang der Route und die Straßenbeschaffenheit gesprochen. Letzteres vor allem, da Kopfsteinpflaster und Straßenbahnschienen für Stöckelschuhe, Rollstuhlfahrende und Kinderwagen problematisch sind. Auch wurde der Frage nach dem Verlauf der Straßenbahnschienen und existierender Baustellen nachgegangen. Im Falle des *tCSD* nimmt die Straßenbeschaffenheit und Raumgegebenheiten bzw. -ausstattung eine wichtige Rolle dafür ein, wo der Demonstrationzug entlang läuft und folglich wo die Straße temporär zum queeren Raum wird.

Die Beschaffenheit des Stadtraums nimmt Einfluss auf die Entscheidungen des Vorbereitungsteams. Auch die Strukturierung der Praktiken durch den Raum ist ein wichtiges Element des *Queering Space*. Der Stadtraum beeinflusst die queere Raumproduktion, d.h. wo und wie ein temporärer queerer Raum (die Parade) entsteht. Zusammengefasst lässt sich festhalten, dass sich *Queering Space*-Praktiken entlang der Anforderung von Zugänglichkeit bestimmte Orte auswählen und diese anordnen, um dort spezifische queere Räume hervorzubringen oder aber Praktiken am Raum so angepasst werden, dass sie der scene-internen Zugänglichkeits-Norm möglichst entsprechen. *Queering Space*-Praktiken bringen ein spezifisches queeres Spacing hervor, das sich an scene-internen Normen orientiert.

5.3.3 Zentralität der Bühne

Eine wichtige Auffälligkeit der betrachteten Räume ist die queere Bühne, die eine zentrale Bedeutung einnimmt und demgemäß auch örtlich stets eine Position im Raum zugewiesen bekommt, die möglichst für alle Anwesenden einsehbar ist. In der Neuköllner Queer-Bar *SilverFuture* finden auf der kleinen Bühnenfläche von nur zwei mal drei Meter unregelmäßig verschiedene Bühnenshows statt, wie Dragshows, Tanzperformances, Klavierabende, Lesungen oder Konzerte. Bei gewöhnlichem Barbetrieb fällt die Bühne nicht auf, da es sich lediglich um ein ca. 30cm hohes Podest handelt, auf dem sonst Tische und Stühle stehen. Die Bühne scheint im laufenden Barbetrieb zu verschwinden, doch bei einer Show wird das Podest zur Bühne umgewandelt. Obwohl es sich um eine

62 Die (oder auch das) *New York* (im *Bethanien*) ist der öffentliche, selbstverwaltete Bereich für politische Projekte im ehemaligen Krankenhaus und heute Künstler_innen-Haus *Bethanien*. Das *Bethanien* teilt sich in Wohnbereiche und einen öffentlichen Bereich, der für verschiedene Projekt zur Verfügung steht und sich über ein Gesamtprojektplenum organisiert (siehe hierzu auch Sauer 2016: 187).

Bar handelt, deren Räumlichkeiten nicht sehr viele Möglichkeiten für eine Bühne bereitstellt, bekommt die Bühne einen zentralen Ort zugewiesen – in diesem Fall durch regelmäßiges Umbauen, manchmal sogar täglich. Dass die Bühne aber nicht nur materiell im Raum zentral ist, sondern für die betrachteten queeren Räume eine wichtige Bedeutung inne hat, kann auch daran abgelesen werden, dass kaum eine queere Party ohne Performances stattfindet. Der queere Club *SchwuZ* hat auf allen seiner drei Dancefloors die Möglichkeit für eine Bühne, auf zwei davon ist sie fest installiert. Die Bühne, auch wenn sie manchmal aufgrund von Platzmangel nur sehr klein sein kann, d.h. oftmals nur Platz für lediglich eine bis drei Personen birgt, erscheint als elementares Element des queeren Raums.

Aus der Zentralität der Bühne lässt sich auf die Wichtigkeit von queerer Sichtbarkeit schließen. Die Herstellung queerer Sichtbarkeit beispielsweise durch Performances ist eine zentrale Praktik in queeren Räumen und ein wichtiges Element zur Herstellung des queeren Raums. Shushila Mesquita (2008) verweist auf die Ambivalenz von Sichtbarkeit, da queere Subjekte nie nicht sichtbar waren, sondern im hegemonialen Diskurs durch Prozesse des Otherings besonders sichtbar gemacht werden und zur Abgrenzung und Herstellung der heterosexuellen Norm dienen.⁶³ Für eine Bedeutungsproduktion für gesellschaftliche Anerkennung kommt es daher vor allem auf die Art der Repräsentation an (vgl. Schaffer 2008). Gebrochen wird mit hegemonialen Vorstellungen erst, wenn die queere Bühne nicht nur das zeigt, was sonst im öffentlichen Raum unsichtbar, marginalisiert oder tabuisiert wird, sondern auch, wenn diese Repräsentationen hegemonialen Bildern zuwiderlaufen. Das Marginale soll im queeren Raum durch Sichtbarkeit Anerkennung gewinnen. Die Anwesenden erfahren einen geteilten Moment und feiern sich gegenseitig, was hierbei einen bedeutenden Stellenwert einnimmt. Am queeren Raum lässt sich diese weitere Anforderung der *Queering Space*-Praktiken ablesen: die Erzeugung Sichtbarkeit queerer Lebensweisen.

Viele queere Partys haben einen ähnlichen Ablauf. Begonnen wird zunächst mit Musik und wenn sich der Partyort gefüllt hat, wird die Party meist mehrmals in der einer Nacht von Performances unterbrochen. Zur Inszenierung der Show gehört also das abrupte Unterbrechen des Partyablaufs. Die Musik geht aus, das Licht zur Bühne an, Blicke und Körper richten sich zur Bühne. Die Show stellt vielerorts den Höhepunkt der Party dar. Auf der queeren Bühne werden meist verschiedene Nummern präsentiert, die sich mit Themen wie Geschlecht, Sexualität, Heteronormativität, Feminismus und Diskriminierung auseinandersetzen und Bezüge zu aktuellen politischen Geschehnissen aufweisen:

Chris erzählt mir von der Performance der zwei syrischen Jungs. Sie haben bellydance aufgeführt, also viel getanzt und dazwischen Teile ihrer Geschichte, ihrer Erfahrungen auf dem Weg hier her erzählt. Dass sie erst vor fünf Monaten angekommen sind, tagelangen Fußmarsch absolvieren mussten, um nach Deutschland zu kommen. Chris war

63 Vor allem entwirft Mesquita in ihrem Beitrag ein Konzept von Normalisierung und Karnealisierung und diskutiert Sichtbarkeit anhand dieser Begriffe (2008). Siehe zur Ambivalenz queerer Sichtbarkeit und Sichtbarkeitspolitiken auch Sedgwick (1993), Schaffer (2008).

sehr emotional berührt. Aber das waren alle, sagt sie. Denn die Performance war voller Kontraste.

Wie sich in diesem Zitat exemplarisch zeigt, ist die queere Bühne Ort der Unterhaltung und der Auseinandersetzung – für Künstler_innen und das Publikum. Zum einen unterhält die Performance mit Bauchtanz von den beiden Dragqueens. In auffälliger Abendgarderobe, mit aufwendigem Make Up und einer Hintergrundwand aus glitzernem Paillettenstoff setzen sich die Künstler_innen an diesem Abend in Szene. Zum anderen werden eigene Erfahrungen auf die Bühne gebracht, die nicht selten auch gesellschaftliche Randthemen wie Gewalt aufgrund von Homo- und Transfeindlichkeit sein können. Aufgrund der Aktualität des Themas Flucht und Migration zum Zeitpunkt der Performance wurde hier zwar an aktuelle, mediale Diskussionen angeknüpft, dennoch stellt die queere Bühne einen Ort dar, der sonst marginalisierte und nicht gehörte Stimmen (wie die der syrischen Dragqueens) Sichtbarkeit gibt. In diesem Fall bricht die queere Bühne mit dem medialen Image der leidenden syrischen Geflüchteten, die in der Asylbewerber_innenunterkunft warten, bis ihr Fall bearbeitet wird. Die vor kurzen erst geflüchteten Dragqueens präsentieren sich an diesem Abend stolz, lassen sich bejubeln und doch verweisen sie zugleich auf ihre Verwundbarkeit und den Schmerz, den sie erlitten haben und noch erleiden werden. Sie stehen auch an diesem Abend auf der Bühne im räumlichen Mittelpunkt des Barbetriebes und blicken vom erhöhten Podest von oben auf das Publikum – eine Architektur, deren temporäre Machtposition visuell wirkt und affektiv verstanden wird.⁶⁴ Was im hegemonialen Diskurs nicht intelligibel ist, erhält auf der queeren Bühne eine temporäre Machtposition durch die räumliche Anordnung und der damit einhergehenden Sichtbarkeit. Die hegemoniale Logik des sozialen und symbolischen Raumes wird verque(e)rt und affektiv bearbeitet.

Es stellt keine Seltenheit dar, dass Performer_innen eigene Erfahrungen verarbeiten oder dass sich Shows mit aktuellen politischen Diskussionen auseinandersetzen. Beides trifft für diese Performance zu, die im Zuge der Partyreihe ›Queer*Syria‹ im *SilverFuture* vor allem Menschen aus dem mittleren Osten auf die Bühne brachte. Später lese ich in einem Interview mit einer der Veranstalter_innen im Berliner Tagesspiegel (vgl. Tepest 2018) von der geplanten Namensänderung der Show, um dem Stigma der Geflüchteten nicht weiter Vorschub zu leisten. Später heißt die Partyreihe schließlich ›Queerberg – Soliparty from refugees for refugees and friends‹. Der Fokus des neuen Namen liegt ganz klar auf der Selbstorganisation der Geflüchteten und hebt sich vom sogenannten *White-Charity*-Gedanken ab.⁶⁵ Hier zeigt sich deutlich die Wechselwirkung zwischen öffentlichen und queeren Diskursen. In diesem Fall reagieren die Veranstalter_innen der Partyreihe auf öffentliche Diskurse und ändern den Namen, um sich davon abzugrenzen.

64 Zum affektiven Potenzial von Architektur siehe Helmhold (2015, 218–231, hier: 221).

65 Die Kritik am sogenannten *White-Charity*-Gedanken ist, dass unter dem Deckmantel etwas Gutes zu tun, beispielsweise durch Spendenaktionen ohne Absprache mit den Rezipient_innen, letztendlich privilegierte Positionen gefestigt und die Rezipient_innen der Charity zum Opfer stilisiert werden. Siehe eine rassismuskritische Perspektive auf Werbung für Charity in Deutschland Kiesel/Bendix (2010). Grada Kilomba und Peggy Piesche geben zum Thema ein pointiertes Interview im Film *White Charity* (2011) (Dt., Regie: Philipp/Kiesel).

Nina Schuster gibt in ihrer Studie zu Dragkings und Transgender eine ausführliche Beschreibung queerer Shows (2010: 213ff.) und bezeichnet sie treffend mit Foucaults Begriff der Heterotopie.⁶⁶ Die Bühnenshows fungieren als »Illusions- und Kompensationsraum« und versuchen mit »utopische[n] Elemente[n] zur Veränderung dieser Wirklichkeit« beizutragen (Schuster 2010: 217). Dem ist mit Betrachtung dieses Beispiels zuzustimmen, denn einerseits stellt sich die Bühne hier als Raum der utopischen Gegenwart dar, andererseits werden Erfahrungen und Bedingungen der Realität dargestellt und verhandelt. Zudem erhält die Inszenierung einen unterhaltenden Charakter, der vom Alltag ablenkt und affektiv mitreißt. Es handelt sich um Widerlager, um wirkliche Orte der Utopie, die gleichsam innerhalb und außerhalb der Gesellschaft sind (vgl. Foucault 1992: 39). Die hier erzeugten Diskurse bleiben nicht in diesen Räumen verhaftet. Die Berichterstattung der Berliner Presse zeigt, dass die queere Bühne auch außerhalb des queeren Raums nicht unbeachtet bleibt (was in diesem Fall durchaus auch mit der Brisanz des Syrien-Themas zusammenhängt). Die Umbenennung der Show kann zugleich als Reaktion auf das Medienecho gelesen werden. Deutlich wird hier, dass Diskurse der queeren Bühne und öffentliche Diskurse in Wechselwirkung stehen. Der queere Raum kann Gegendiskurse produzieren, die über diese Räume hinauswirken.

Zusammengefasst lässt sich festhalten, dass das Konzept der Zentralität der Bühne die räumliche wie auch diskursive Intervention des *Queering Space* fasst. Die Bühne selbst wird räumlich und durch die Performances, die im queeren Raum zum Abendprogramm dazu gehören, inszeniert und so zum utopischen Ort, zum heterotopen Moment. Auf ihr wird verhandelt, was sonst keinen Raum hat. Sie macht das sonst unsichtbare sichtbar und zugleich wird sie (unauffällig) in die Alltagsnutzung des Raums integriert. So kann sie als Metapher der Ambivalenzen queerer Sichtbarkeiten begriffen werden.⁶⁷

5.3.4 Materielle Veränderungen

Das *Queering Space* kann die Funktionen einnehmen, Schutzräume herzustellen. Nicht selten reagieren *Queering Space*-Praktiken auf Angriffe aufgrund von Homo- und Transfeindlichkeit. Die spezifische Verwundbarkeit der Subjekte schreibt sich in den queeren Raum ein, was im Folgendem an einem Beispiel veranschaulicht wird. Das *SilverFuture* hat zwei große (Schau-)Fenster zur Straße. Stehe ich draußen auf der Straße, kann ich vom linken Fenster aus in beide Räume der Bar blicken: zuerst durch den ersten Raum, in dem sich der Tresen befindet, zum zweiten, hinteren Raum hindurch, bis hin zur hintersten Wand, wo sich eine kleine Bühne befindet. Diese Bühne befand sich nicht immer im hinteren Raum, sondern war zur Anfangszeit aufgrund einer besseren Raumnutzung im vorderen Bereich vor dem linken (Schau-)Fenster platziert. Dies hatte zur Folge, dass Menschen beim Vorbeigehen auf der Straße direkt auf die Bühne sehen konnten. Die Künstler_innen hatten folglich Laufpublikum im Rücken, das nicht selten interessiert stehen blieb und unterschiedlich auf die Performances reagierte, mitunter auch mit Hohn und Beschimpfungen. Die Verlagerung der Bühne in den hinteren Raum der Bar geht auf Kosten der Sichtbarkeit, erhöht jedoch die Sicherheit der Künstler_innen.

66 Siehe zur Heterotopie auch 6.2.1.

67 Siehe zu diesen Ambivalenzen z.B. Sedgwick (1993), Schaffer (2008), Mesquita (2008).

Dieses Beispiel verweist einmal mehr auf die besondere Verwundbarkeit der Subjekte. Diese Verwundbarkeit zeichnet sich schließlich in der Materialität der Bar ab und lässt sich vor diesem Hintergrund am Raumdesign bzw. der Veränderung des Raumdesigns ablesen. Sie ist in der Materialität eingelassen.

Ein weiterer wichtiger Punkt solcher Umgestaltungen von Orten ist die Beschriftung und das Umbauen von Toiletten. Unterschiedliche Umbenennungen von zweigeschlechtlichen Toiletten finden statt: beispielsweise in All-Gender-Toiletten oder in FLTI*, FLINTA*-Toiletten. Zum Beispiel verzichten manche queere Räume völlig auf die Beschriftung, andere wählen Beschriftungen wie ›Sitz-WC & Pissoir‹, ›FLTI*-WC & Unisex‹. Neben der (teilweise temporären) Umbeschriftung finden sich auch fixierte Dauerlösungen für die Nutzung von Orten. Beispielsweise gehört die Installation von niedrigen Urinalen, keinen Urinalen oder auch ›Sitzpissrinnen‹ dazu.⁶⁸ Oder so verzichten das *SchwuZ* und der *Südblock* ganz auf getrennte Toilettenbereiche. Sie weisen lediglich Sitzklo- und Pissoirbereiche mit einem gemeinsamen Eingang auf, der allen zugänglich sind. Solche Umbenennungen oder Umbauten der Toiletten produzieren mehr Sicherheit und Bestimmtheit für diejenigen, die im hegemonialen Diskurs unbestimmt bleiben und aufgrund der Zweigeschlechternorm Bedrohungen ausgesetzt sind. Beispielsweise müssen Personen, die sich nicht mit dem bei der Geburt zugewiesenem Geschlecht identifizieren, hier keine Angst haben vor dem äußerst unangenehmen ›bathroom-problem‹. Denn wer sich nicht-binär, trans*, inter* oder keiner Geschlechtlichkeit zuordnet, kann vor Zweigeschlechter-Toiletten ratlos stehen bleiben und nicht wissen, welche zu nutzen ist, könnte der Toilette verwiesen werden, aufgrund eines scheinbaren Nicht-Passens, was im schlimmsten Fall zu Handgreiflichkeiten führen kann. Petra L. Doan beschreibt »the bathroom problem« in ihrer Autoethnografie als eines der »scariest spaces for a person in the midst of a gender transition ... Each excursion for me into the most private of public gendered spaces risked discovery and a potential confrontation with others outraged by my perceived transgression.« (Doan 2010: 643) Während folglich Geschlechter jenseits der Zweigeschlechterordnung durch die heteronormative Linse als unbestimmt erscheinen mögen, ist es jedoch die normative Zweigeschlechterordnung, die eine Bedrohung für jene Subjekte darstellt, die nicht in diese Normen passen. Praktiken der Umgestaltung von Toiletten versuchen dieser Bedrohung entgegen zu wirken und Bestimmtheit für unsichere Positionen zu schaffen. In diesem Sinne versuchen diese Praktiken Sicherheit für diejenigen Subjekte zu schaffen, die aus der Linse hegemonialer Normativität⁶⁹ als unbestimmt markiert werden.

Die All-Gender-Toilette gehört zum queeren Raum und zugleich wird der Raum als ein queerer unter anderem über solche Umgestaltungen produziert. Der sonst nicht-

68 Siehe zu den Toilettenbereichen im *SilverFuture* und *Südblock* exemplarisch die Diplomarbeit von Leon Witzel (2014).

69 Ich spreche von hegemonialer Normativität, um auf Normativitäten zu rekurrieren, die im öffentlichen hegemonialen Diskurs dominant sind. Davon lassen sich z.B. scene-interne Normativitäten abgrenzen, die im hegemonialen Diskurs marginal sind. Mit diesem Verständnis beziehe ich mich auf Laclau/Mouffe 1998.

queere Raum⁷⁰ kann durch Praktiken des *Queering Space* gequeert werden. Eine Materialisierung von nicht-hegemonialen Normen – zum Beispiel durch simple Schilder, die Toiletten als genderneutral ausweisen – kann nicht nur die Teilhabenden des Raumes stärken, sondern sie können darüber hinaus auch Gegendiskurse erzeugen, die hegemonialen Normativitäten von Geschlecht und Körper entgegensteuern.

5.3.5 Kollektive Handlungsfähigkeit im *Queering Space*

Das *Queering Space* kann als Reaktion auf gesellschaftliche Verhältnisse gelesen werden, in welchen Anfeindungen, Exotisierungen und Othering-Prozesse von als anders gelesenen Körpern oder Identitäten Teil der Normalität sind. Praktiken des *Queering Space* reagieren mit einer Aneignung des Raumes, wozu das Umordnen, Anpassen und Umstrukturieren von Raum gehört. Die materiellen Veränderungen stellen folglich eine Materialisierung von Gegennormen dar: Sie sind eine Sichtbarmachung des im hegemonialen Diskurs Unsichtbaren und erzeugen das Gefühl von Sicherheit.

Was all die hier aufgeführten Praktiken eint, ist das Zusammenspiel räumlicher Materialitäten unter dem Vorzeichen der Zugänglichkeit zu diesen Räumen und der Schaffung von mehr Sicherheit vor gewaltvollen Bedrohungen, Beleidigungen oder Diskriminierung.⁷¹ Die hier ausgeführten Beispiele von *Queering Space*-Praktiken adressieren die Raumnutzung und -auswahl hinsichtlich bestimmter Bedürfnisse. Diese Adressierungen werden hierbei selbst zu scene-internen Normen, was sich zum einen in entsprechenden Aushandlungen zeigt und zum anderen in Sanktionen bei Nichtbefolgen. Als Beispiel solcher Sanktionen kann der Ausschluss von Orten verstanden werden, die der Norm von Zugänglichkeit nicht entsprechen. Auch folgt die Anpassung, Umbenennung und Umstrukturierung von Räumen oder das Abbauen von Barrieren und strukturell-räumlichen Hindernissen ebendieser scene-internen Norm. Normen sind am Raum ablesbar und sie erhalten sich aufgrund ihrer Materialisierung von selbst (vgl. Schuster 2014: 192) – dies lässt sich auch für die betrachteten Räume festhalten.⁷² *Queering Space*-Praktiken folgen und produzieren scene-interne Normen und erzeugen durch das *Spacing* eine spezifische Syntheseleistung queerer Räume. Das *Queering Space* umfasst folglich kollektive Praktiken wie auch Materialitäten und die Vorstellung des Raumes, die sich durch das *Queering Space* formt.

Folglich unterlaufen kollektive Praktiken von Un_Bestimmtheit materielle hegemoniale Normen. Sie verändern den Raum und bringen ihn anders hervor, werden dabei aber auch von den Gegebenheiten des Raums strukturiert. Beim *Queering Space* handelt es sich nicht um einen eindimensionalen Prozess, der einem Ursache-Wirkungs-Prinzip

70 Als nicht-queere Räume werden in der vorliegenden Arbeit alle Räume verstanden, die von Unsichtbarkeit queerer Lebensweisen durchdrungen sind und in denen Heteronormativität unhinterfragt gelebt wird. Siehe zur theoretischen Abgrenzung der queeren Räume von nicht-queeren Räumen 3.1.2. Eine Vorstellung der betrachteten queeren Räume findet sich in 5.1.1.

71 Das Zusammenspiel von Praktiken und räumlichen Materialitäten findet sich ebenso in vielen anderen kollektiven Praktiken wie z.B. in *Praktiken des Neu-Kombinierens* (5.4.3), was darauf verweist, dass die hier vorliegende Kategorisierung von Praktiken lediglich eine theoretische ist.

72 Nina Schuster widmet in ihrer Dissertation zur Raumproduktion von Drag Kings und Transgender ein ganzes Kapitel den Normen und der Raumproduktion (Schuster 2010: 245–286).

folgt. Vielmehr muss dieser Produktionsprozess zirkulär gedacht werden. Raum (mit all seinen Ebenen) und Praktiken stehen in einem wechselseitigen Verhältnis, denn auch die Materialität des Raums nimmt Einfluss auf die Arbeitsorganisation, die Anwesenden und deren Praktiken. Der Prozess der Raumproduktion schließt damit auch Effekte des Raums auf Praktiken ein und ist als wechselseitiger Prozess der Raumproduktion und Praktiken zu denken. Daher kann dieser Prozess des steten Werdens nie abgeschlossen sein. Dies spiegelt sich wider in der Fluidität queerer Szenen (vgl. 5.2.3). Die Materialität des Raums ist damit nicht einfach passive Empfängerin des Sozialen, sie formt und erzeugt den Raum mit und ist folglich Teil dieses Werdens. Praktiken, Raum, Normen und Materialität können als intra-agierende Phänomene beschrieben werden, denn die bringen sich gegenseitig in dieser Dynamik der Raumproduktion hervor. Queere Räume versuchen sich stets einer Schließung wider den Basiskonsens zu entziehen – was sie jedoch nie völlig können, wie sich am Beispiel von Ru gezeigt hat. Diese Räume oszillieren in diesem Un_Bestimmtwerden.

Normativitäten sind nicht nur sozial und symbolisch, sondern auch materiell im Raum eingelassen und haben einen (re-)produktiven Charakter. Auf die Vergeschlechtlichung von Raum haben feministische Theoretiker_innen und Architekt_innen bereits vor Jahrzehnten hingewiesen und Wohnungsbau, Stadtplanung oder städtische Infrastrukturen hinsichtlich geschlechtlicher Ungleichheit untersucht (vgl. Dörhofer/Terlinden 1987, 1998; Paravicini/May 2004). Sie zeigten, dass das Geschlechterverhältnis im Raum eingelassen ist und der Raum auf das Geschlechterverhältnis wirkt, es mit(re-)produziert. Daran anschließend spricht Schuster auch von der Heterosexualisierung des Raumes⁷³ und bringt damit eine weitere Dimension ein. Auf die enge Verknüpfung von materiellen Bedingungen und der sozialen Ordnung wurde auch mit Blick auf Heteronormativität verwiesen.⁷⁴ Vor allem sind die Vergeschlechtlichung und Heterosexualisierung des Raumes nur für diejenigen sicht- und spürbar, die sich ihnen widersetzen, denn die Materialisierung der Norm lässt sie als schon immer gegeben erscheinen: »Die Heterosexualisierung des Raums wird durch die Wiederholung bestimmter Handlungsmuster und damit verbundener Erwartungen und Regulierungen durch Normen und Wertvorstellungen zu etwas Selbstverständlichem und Natürlichem gemacht.« (Schuster 2014: 193) Damit ist die Heterosexualisierung des Raumes Ausdruck der Omnipräsenz der Heteronormativität und geht folglich mit der Unsichtbarkeit von queeren Lebensweisen im öffentlichen Raum einher.

Das sich gegenseitig bedingende Verhältnis von Normen und Materialisierung gilt auch für andere Normen und Ungleichheitsverhältnisse, mit welchen Privilegien gesichert werden. Hegemonialer Raum in Deutschland ist auf die sozial konstruierte Einheit

73 Die Heterosexualisierung lässt sich beispielsweise am klassischen Schnitt von bürgerlichen Einfamilienhäusern nachvollziehen, der auf die heterosexuelle Kleinfamilie zugeschnitten ist und oftmals bestimmte Räume entlang geschlechtlicher Zuschreibungen labelt (z.B. der Hobbyraum für den Mann, Kinderzimmer, aber kein Raum für die Frau).

74 Beispielsweise diskutieren Sabine Hark u.a., ob mit der Hegemonie von Heteronormativität durch Beispiele wie den *Cay Games* gebrochen wird (vgl. Hark u.a. 2004). Beate Binder fragt, inwieweit sich Kritiken von Heteronormativität in städtischen Vorstellungen einschreiben und zeigt Normalisierungsprozesse auf (vgl. Binder 2010).

der zweigeschlechtlichen, heterosexuellen, *weißen*, mittelständischen, nicht be_hinder-ten Familie mit ein bis zwei Kindern zugeschnitten. Seien es Wohnungsgrundrisse, Arbeitsplätze, Freizeiteinrichtungen, die Gestaltung von Veranstaltungsorten etc. – gesellschaftliche Normen sind in deren Materialität eingelassen. Normativitäten wie Heteronormativität, aber auch ableistische oder rassistische Normen durchziehen gesellschaftliche Räume und werden durch die Räume auch materiell widergespiegelt. Besonders sichtbar wird die Hegemonie von Normativitäten dann, wenn mit ihr gebrochen wird, wie dies in den betrachteten queeren Räumen der Fall ist. Das *Queering Space* versucht, dieser Omnipräsenz alternative Räume entgegenzusetzen.

Diese Praktiken stellen eine Antwort auf die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit dar, indem versucht wird, eine spezifische Bestimmtheit über Zugänglichkeit, aber auch über Sichtbarkeit und Sicherheit herzustellen. Die materiellen Eingriffe sind darauf ausgerichtet, den Raum durch Praktiken von Un_Bestimmtheit für Subjekte mit diversen Körpern und unterschiedlichen Bedürfnissen so weit wie möglich zu öffnen, diese Körper im Raum zentral sichtbar zu machen und sie zu schützen – auch wenn sich hierbei scene-interne Hierarchisierungen zeigen. Welche Räume ausgewählt und wie diese konzipiert werden, wird durch die scene-interne Norm der Zugänglichkeit bestimmt. Die queere Bühne prägt die Wahrnehmung des Raums durch ihre Zentralität. Auf dieser Bühne werden Subjekte repräsentiert, die im hegemonialen Diskurs nicht intelligibel sind, d.h., die subjektive Praktiken von Un_Bestimmtheit performen. Im queeren Raum sollen sie in Erscheinung treten können, egal welche Körper, Identitäten oder Geschlechter sie haben oder von welcher Herkunft sie sind. Die Sichtbarmachung erfolgt schließlich körperlich auf der zentralen Bühne, materiell durch die Umgestaltung des Raumes, sozial und symbolisch durch die Repräsentation von Praktiken, die aus sonst nicht-intelligiblen Positionen ergeben, und durch die Anerkennung dieser Positionen. Die Erzeugung von Sichtbarkeit ist ambivalent, was sich in den angeführten Beispielen am Risiko zeigt, aufgrund der Sichtbarkeit der Bühne von der Straße aus zur Zielscheibe von Beleidigungen zu werden. *Queering Space*-Praktiken versuchen durch materielle Veränderungen dagegen mehr Sicherheit zu schaffen. Dies kann durch spezifische räumliche Eingriffe wie die Umbenennung oder Umstrukturierung von Toiletten oder das Platzieren der Bühne erfolgen.

Die drei Ziele Teilhabe, Sichtbarkeit und Sicherheit stellen sich als Aushandlungsfelder dar und wirken in den betrachteten Räumen normativ. Sie richten sich nach spezifischen scene-internen Normen, die in der öffentlichen Arena nicht hegemonial sind, jedoch in queeren Räumen. Raumproduktion folgt Normen und Normen schreiben sich im Raum fest, woraus sich schließen lässt, dass die Veränderung von Materialität entlang einer nichthegemonialen Norm entsprechend veränderte Normativitäten hervorbringt. Wird Handlungsfähigkeit über Transformationsprozesse definiert, die die Lebensmöglichkeiten von Subjekten erweitern, so entsteht sie hier im Prozess der Raumproduktion, die den drei scene-internen, normativen Zielen folgt. Praktiken des *Queering Space* priorisieren hierbei das Feld der Teilhabe. Die Materialisierungen von Zugänglichkeit, Sichtbarkeit und Sicherheit im queeren Raum stärken nicht nur die Anwesenden, sie können darüber hinaus auch Gegendiskurse erzeugen, die sich den hegemonialen Normen von Geschlecht, Identität und Körper widersetzen.

Folglich entsteht *kollektive* Handlungsfähigkeit in Praktiken der Raumproduktion, in *Queering Space*-Praktiken und in der Materialisierung scene-interner Normen im Raum. Die damit einhergehende Entstehung von Gegendiskursen birgt transformatives Potenzial über die queeren Räume hinaus. **Kollektive Handlungsfähigkeit entsteht in den betrachteten Räumen in Praktiken des *Queering Space*, durch die Produktion von Teilhabe, Sichtbarkeit und Sicherheit und dafür durchgeführte materielle Veränderungen.** Kollektiv ist dieser Prozess, da sich das transformative Potenzial erst in diesem Zusammenspiel von Praktiken oftmals auch wechselnder Subjekte konstituiert. Denn die queere Raumproduktion benötigt kollektive Praktiken, die scene-internen Normen folgen. Von kollektiver Handlungsfähigkeit spreche ich, da sie aus einer Konstellation heterogener Elemente hervorgeht, deren Anordnung einer gemeinsamen Logik, dem Basiskonsens, folgt und sie die Lebensmöglichkeiten von sonst marginalisierten Subjekten erweitert. Mit Barad (2007, 2015) lässt sich die Entstehung von Handlungsfähigkeit in dieser dynamischen Verschränkung von Praktiken, Körpern, Normen, Raumanordnungen und der Raumgestaltung verorten. Diese Verschränkung, Intra-Aktion, befindet sich hierbei stets in Aushandlung und kann als dynamischer Prozess, als Dynamik der Raumproduktion beschrieben werden. Basierend auf dem Basiskonsens, der sich in diesen scene-internen Normen konkretisiert, wird der Raum immerfort zum queeren Raum transformiert und Gegendiskurse entstehen. Wird von konkurrierenden Diskursen um die Hegemonie ausgegangen (vgl. Mouffe/Laclau 1998), kann in einer solchen Herstellung von Gegendiskursen transformatives Potenzial verortet werden. Da es sich um Gegendiskurse handelt, beherbergt dieser Prozess Potenzial für Veränderungen auch über diese Räume hinaus.

Auf die Frage nach dem Wie der Herstellung von Handlungsfähigkeit in kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit antwortet dieses Teilkapitel: Das *Queering Space* produziert den queeren Raum durch materielle Veränderungen mit dem Ziel der Zugänglichkeit, aber auch der Sichtbarkeit und Sicherheit durch Materialisierungen und deren (Re-)Produktion eines Gegendiskurses. Praktiken des *Queering Space* richten sich in erster Linie auf das Erscheinen nicht-intelligibler Subjekte und wollen ein Zuhause für sie schaffen mit Praktiken, die sonst im ›Jenseits‹, in der Vielheit der Un_Bestimmtheit und des undefinierten Bereichs des Verworfenen (Butler) hegemonialer Diskurse verortet werden. Dass das *Queering Space* den Anforderungen von Zugänglichkeit, Sichtbarkeit und Sicherheit folgt, verwundert kaum. Diese können als drei Felder queerer Aushandlungen von scene-internen Normen verstanden werden. Diese drei Felder sind in queeren Räumen hart umkämpft und von Widersprüchlichkeit gekennzeichnet. Denn wie andere Normativitäten wirken auch sie repressiv, hierarchisierend und ausschließend. Mit dieser versuchten Herstellung von Bestimmtheit finden normative Setzungen statt, was immer auch mit unintendierten Ausschlüssen einhergeht. Denn jede Grenzziehung, jede Bedeutungsgenerierung schließt aus und konstituiert damit zugleich Offenheit (Barad 2015: 92). Dies wird an späterer Stelle erneut aufgegriffen.

5.4 Queering Economies⁷⁵

Ähnlich wie im *Queering Space* entsteht kollektive Handlungsfähigkeit im Queeren von Ökonomie, dem *Queering Economies*, aufgrund der spezifischen Raumproduktion. Das *Queering Economies* reagiert auf die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit und bringt einen Gegendiskurs in Form einer alternativen Ökonomie hervor. Begrifflich lehne ich mich am theoretischen Konzept von J.K. Gibson-Graham⁷⁶ (1996 [2006]) an (dieses verwendet auch Antke Engel (2009)) und nutze auch hier die englische Verlaufsform, um die Prozesshaftigkeit zu betonen. Vor allem orientiere ich mich an Gibson-Grahams Verständnis von verschiedenen, gleichzeitigen Ökonomien. Gibson-Graham beschreiben Kapitalismus im Sinne Laclaus/Mouffes (1998) als einen komplexen Effekt, der aus einer Vielheit verschiedener diskursiver und nicht diskursiver Bedingungen hervorgeht (Gibson-Graham 2006: 4f.). Mit diesem Verständnis sind alternative Ökonomien denkbar. Kapitalismus erscheint dann nicht als monolithische Einheit, sondern als verschiedene »modes of representation and calculation« (Gibson-Graham 2006: xi). Ökonomie stellt sich dann in diversen diskursiven Arenen mit eigenen Logiken dar, die nicht der hegemonialen kapitalistischen Logik entsprechen. Das Verhältnis von Materialität und Ökonomie ist mit diesem Verständnis als ein sich gegenseitig hervorbringendes zu denken, denn Ökonomie wird hervorgebracht in Praktiken und ist zugleich eine Materialisierung von ihnen. Alternative Ökonomien unterscheiden sich von der hegemonialen laut Gibson-Graham in drei Charakteristika: erstens unterscheiden sich ihre Tauschbeziehungen von formalisierten Märkten, zweitens findet sich eine Art von Arbeit bzw. Kompensation, deren Logik nicht der von Lohnarbeit entspricht und drittens zeigen sich Unterschiede zu hegemonialen Produktionsverhältnissen (z.B. Aneignung oder Mehrwertverteilung) (2006: xii). Die Betrachtung von kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit zeigt, dass sich eine solche alternative Ökonomie in den betrachteten queeren Räumen identifizieren lässt.

In diesem Teilkapitel fasse ich Praktiken zusammen, die ich gemeinsam mit materiellen und affektiven Veränderungen des Raums als *Queering Economies* verstehe. Das *Queering Economies* entfaltet eine eigene Logik, die nicht dem hegemonialen Diskurs entspricht: Seine eingeschriebene Zielrichtung orientiert sich nicht an der Rationalitätslogik, die dem Diktat des Evolutions-Kontinuums der Moderne folgt. Dieses Diktat porträtiert ein stetes Fortschreiten, Verbessern, Vergrößern, Professionalisieren oder um es mit den Worten der Aufklärung zu sagen, das Streben zum Licht, als das Vernünftige, Rationale und Richtige. Mit Quijano (2007) und anderen Theoretiker_innen post/dekolonialer Theorien ist die Entwicklung dieser Idee des Evolutions-Kontinuums der Moderne nicht nur eng verzahnt mit der modernen Subjektvorstellung (vgl. 1.1), sondern auch mit Kolonialismus. Koloniale Vorstellungen sind verknüpft mit der Cartesianischen Idee des Subjekts, das hin zur Vernunft und zum Wissen strebt, und dienen der Rechtfertigung der Unterjochung der Kolonialiserten. Das Evolutions-Kontinuum begründet die moderne Rationalität und kapitalistische Organisationsform

75 Dieses Kapitel weist inhaltliche Ähnlichkeit mit meiner Veröffentlichung Mader (2021) auf.

76 Julie Graham und Kathrine Gibson verwenden ihre beiden Namen als Veröffentlichungsstrategie.

von Arbeit als globaler Prozess.⁷⁷ Mit Stuart Hall (1983) vermittelt sich diese Bedeutung (als Ideologie) auch über Praktiken.⁷⁸ Praktiken der *Queering Economies* entfalten eine scene-interne Logik, die sich im Non-Profit-Gedanken (5.4.1), in den Organisationsstrukturen (5.4.2), im Neu-Kombinieren von Materialitäten (5.4.3) und der spezifischen Atmosphäre (5.4.4) zeigt. Diese eigene Logik stellt sich gegen die Professionalisierung von Arbeit, nimmt geschlechtliche Zuschreibungen und Heteronormativität ins Visier, fordert den Abbau von Wissenshierarchien und strebt emotionale Arbeit sowie Netzwerkarbeit an. Ich nutze den Begriff Arbeit, um auf die gleiche Wertigkeit von bezahlter und unbezahlter Arbeit zu verweisen.⁷⁹ Dahinter steht die Überlegung, dass Aktivismus eine Form von Arbeit ist, da sie Mehrwert produziert, wenn dieser auch anders kapitalistisch verwertet wird. Emotionale Arbeit verstehe ich als Bearbeiten von Gefühlen, das dem Funktionieren des Menschen (im Kapitalismus) zuspielt, sich hierbei jedoch nicht auf die öffentliche Sphäre begrenzt, sondern alle sozialen Beziehungen durchdringt (vgl. Illouz 2007). Das *Queering Economies* entfaltet ein eigenes Verhältnis zur hegemonialen Ökonomie, indem es sich am imaginierten Basiskonsens orientiert. Es kann als Taktik (vgl. 4.2.2) verstanden werden, kollektiv mit der sozio-ontologische Un-Bestimmtheit der Subjekte in den betrachteten queeren Räumen umzugehen. Im *Queering Economies* zeigen sich Praktiken, Materialitäten wie Einrichtungsgegenstände, Normen und Affekte als Phänomene die in ihrer Verschränkung kollektive Handlungsfähigkeit herstellen. Ihre Intraaktion stellt den queeren Raum als spezifischen mit eigener affektiv-ästhetischer Logik her.

5.4.1 Der Non-Profit-Gedanke

»And what I don't like. I don't like everything which serves in the name of capital accumulation. If anything takes the form of profit making, some sort of status making.«
(Esra)

Auf meine Frage im Interview welche »queeren Praktiken« sie mag, antwortet Esra zunächst mit einem Beispiel von Geschlechterirritation, schließt daran jedoch gleich diese zitierte Antwort auf ihre selbstgestellte Frage nach abzulehnenden Praktiken an. Dieser

-
- 77 Exemplarisch beziehe ich mich auf Quijano (2007), der den Zusammenhang von Kolonialismus und den Gedanken des evolutionären Kontinuums der gesellschaftlichen Entwicklung vom Primitiven, Traditionellen hin zur modernen Zivilisation aufzeigt. Insbesondere führt Quijano die Problematik der westlichen Vorstellung von Totalität aus und entwirft den Begriff der »Coloniality of Power« (2000). Ähnliche Positionen finden sich bei Frantz Fanon, María Lugones, Walter Dignolo, Anne McClintock u.v.m.
- 78 Hall beantwortet die Frage, wie Ideologie entsteht, mit einem Verständnis von Praxis und Struktur als sich wechselseitig determinierend und hervorbringend. Das Ökonomische bleibt dann nicht im Bereich der Ideologie (bzw. der Sprache und des Denkens) eingeschlossen. Vielmehr folgen ideologische Kategorien eigenen Entwicklungsgesetzen (in konkurrierenden Diskursen) und transformieren sich selbst, obwohl sie aus dem gegebenen Material hervor gehen (vgl. Hall 1983: 32). Ideologie ist damit theoretisch und praktisch.
- 79 In Anlehnung an »kollektive Arbeit« von Howard Becker (1974). Marion Schulze nutzt dagegen den Begriff der »kollektiven Aktivität« in ihrer Studie zu Hardcore und Gender, um ihren Begriff des *doing hardcore* herauszuarbeiten (2015: 20).

Teil ihrer Antwort verwundert mich während des Interviews etwas, da ich an dieser Stelle nicht mit einer Kritik an »capital accumulation« gerechnet hatte. Zuvor erhielt ich in den Interviews Antworten bezogen auf queere Identität, Geschlecht und Sexualität. Ich bekomme den Eindruck, dass Esra diese Kritik im Interview gezielt unterbringen will. Dieser Teil ihrer Antwort scheint ihr folglich am Herzen zu liegen. Eine ähnliche Kritik an der hegemonialen, ökonomischen Logik der Gewinnmaximierung ist in den betrachteten queeren Räumen weit verbreitet, was sich zum Beispiel ablesen lässt am Bestreben Getränke- oder Essenspreise in queeren Räumen möglichst gering zu halten oder Eintrittspreise nicht festzulegen, sondern Gäste nach Selbsteinschätzung ihrer finanziellen Möglichkeiten einen Betrag in einem bestimmten Bereich zahlen zu lassen (z.B. 5–10€). Von manchen Teilnehmenden der betrachteten queeren Räume wird es bereits als Gewinnorientierung verstanden, wenn die Preise den ortsüblichen Preisen vergleichbarer Veranstaltungen entsprechen, da eine solche Preissetzung mit »Kommerzialisierung« oder »Mainstream«⁸⁰ in Verbindung gebracht wird und ausschließende Wirkung haben kann (z.B. durch hohe Preise und exklusive Zielgruppenorientierung an bezahlstarkes Publikum). Dann widerspricht die Preissetzung der scene-internen Norm von Zugänglichkeit (vgl. 5.3.2) und wird abgelehnt. Ein solcher Umgang mit Preisen steht einerseits im Zeichen der Norm der Zugänglichkeit, denn schließlich sollen auch Menschen mit geringem oder ohne Einkommen am queeren Raum teilhaben können, andererseits verweist dieser auf den Versuch des Sichtbarmachens differierender sozialstruktureller Positionierungen und von Klassismus auch in queeren Räumen. Ein solcher Umgang mit Preisen verkollektiviert letztendlich die Frage nach persönlichen Ressourcen.

Zwar grenzt sich Esra vom Streben hin zur »capital accumulation« ab, sie räumt jedoch kurz später im Interview ein, dass auch queere Räume davon abhängig sind, dieser hegemonialen kapitalistischen Logik zumindest teilweise zu folgen, wenn sie auf Dauer ihren Bestand sichern wollen:

»I say, most of the queer places stay as long as they make profit. If they will stop making profit, they will close down these shops into something else. And it's disturbing, it's totally insecure.« (Esra)

Aus diesem Zitat lässt sich erneut Esras Kritik an Gewinnorientierung herauslesen, doch auch geht es ihr darum, wer Raum besetzt und dadurch sichtbar wird. Vor der Folie von Gentrifizierungsprozessen und Protesten dagegen während der Feldforschung (vgl. 5.1.1), kann dieses Zitat ebenso als Kritik an Verdrängungsprozessen gelesen werden. Mit ihrer Benennung der queeren Räume als unsicher verweist Esra auf ebenjene Ambivalenz vieler betrachteter queerer Räume, die aus dem Zwiespalt von Kritik an der ökonomischen Logik und gleichzeitiger Notwendigkeit ein Teil davon zu sein, resultiert. Esra lehnt klar ab, dass »queer places« durch andere Räume ersetzt werden, die womöglich der Rationalitätslogik stärker folgen, also mehr erwirtschaften können. Um auf dem Markt überleben zu können, müssen aber auch queere Veranstaltungsräume zumindest genug erwirtschaften, um den Standort und die dafür nötige Arbeitsleistung bezahlen zu können. Viele der betrachteten queeren Räume kämpfen um ihr Überleben und sind

80 Die Kritik am sogenannten Mainstream diskutiere ich in 5.2.2.

selten ohne unentgeltliche oder geringfügig entlohnte Arbeit haltbar – von Gewinn kann kaum die Rede sein. Ihr Bestehen ist oft unsicher und fluide (vgl. 5.2.3).

Mit längerem Bestehen und zunehmendem Bekanntheitsgrad geht eine Erhöhung von Sichtbarkeit der queeren Räume durch steigende Bekanntheit einher. Die Ambivalenz liegt auch darin, dass die betrachteten queeren Räume zwar langfristig Sichtbarkeit für queere Lebensweisen – auch außerhalb queerer Szenen – schaffen wollen, hierbei jedoch nicht so populär werden wollen, als dass sie Publikum in die queeren Räume locken, das nicht bereits oder potenziell zu queeren Szenen gehört. Es scheint so, als wollten sie unter sich bleiben. Wer aber zu dieser Szene gehört, bleibt entweder unausgesprochen oder wird offensiv propagiert (wie dies bei FLINTA* - oder Queeren BIPOC-Räumen der Fall ist). Die Ambivalenz, die sich aus den beiden gleichzeitigen Bestreben nach Sichtbarkeit und danach möglichst nicht in der ökonomischen Logik zu agieren, ergibt, führt zu Aushandlungen, Kämpfen bis hin zu Boykotten; letzteres wenn bestimmte Räume als sehr an der ökonomischen Logik angepasst wahrgenommen werden.

Beispielsweise nahm die Zahl der Besucher_innen des *SilverFutures* mit steigender Bekanntheit dieser Nachbarschaft als ›Ausgekiez‹ rasant zu. Als das *SilverFuture* 2007 in Nord-Neukölln eröffnete, gab es in der gleichen Straße nur wenige andere Bars oder Kneipen (jenseits traditioneller Eck-Kneipen), was sich jedoch in den darauffolgenden Jahren stark veränderte. Heute ist diese Nachbarschaft eine der beliebten Ausgeviertel der Stadt. Mit steigender Bekanntheit dieser Nachbarschaft (und fortschreitender Gentrifizierungsprozesse) wuchs auch die Bekanntheit der queeren Bar, unter anderem sicherlich auch, da sie nun auf kommerziellen Internetseiten oder in Reiseführern⁸¹ Erwähnung fand. Zum Einen reagierten die Betreiber_innen mit dem Einsatz von Türpersonal an den Wochenenden, wo der Zustrom am größten war. Eine Person wurde am Eingang der Bar postiert und fragte alle Menschen die eintreten wollten, ob sie wissen, dass es sich um eine Queerbar handelt. Aufgabe dieser Türperson war es, diesen potenziellen Gästen zu erklären, was queer ist und außerdem für Ruhe vor der Bar zu sorgen, weil sich oftmals – zum Leid der Nachbar_innen – eine Traube von Menschen um den Eingang ansammelte. Der Einsatz von Türpersonal, der zwar nicht selektiert, jedoch ein Bewusstsein über das Spezifikums dieses Raumes sicherstellen will, kann als eine Form von Regulation des Publikums gesehen werden. Zum Anderen führte die Zunahme des Publikums der Bar zu Boykotten des *SilverFutures* von Menschen, die zu Anfangs häufig die Bar besuchten. In diesem Sinne berichteten mir immer wieder Stimmen im Feld davon, bestimmte queere Räume zu meiden, wenn diese ihrer Wahrnehmung nach zu ›kommerziell‹ werden, was z.B. neben dem *SilverFuture* auch dem *SchwuZ* nach seinem Umzug nachgesagt wurde, da es die Räumlichkeiten deutlich vergrößerte.⁸² Als zu kapitalistisch orientiert wird folglich nicht nur eine bestimmte Preissetzung wahrgenommen, sondern scheint diese Kritik auch mit der Anziehungskraft bzw. Größe der Orte einherzugehen. Dahinter scheint die Annahme zu stehen, dass sich mit wachsender An-

81 Beispielsweise lassen sich Reviews bei *Trip Advisor*, *Google Maps* oder dem *Lonley Planet* finden. Siehe exemplarisch <https://www.lonelyplanet.com/germany/berlin/nightlife/SilverFuture/a/poi-dri/1119507/359364> (Zugriff 17.09.21).

82 Z.B. benennen Gigi und Red das *SchwuZ* als ›Mainstream‹.

zahl das Publikum dahingehend verändere, dass der imaginierte Basiskonsens weniger befolgt wird.

Eine ähnliche Kritik wurde dem *Kreuzberger CSD* 2015 zuteil. Nach heftigen Diskussionen aufgrund eines rassistischen Vorfalls im Jahr zuvor hatte sich das Vorbereitungsteam des *Transgenialen CSD* (*tCSD*) aufgelöst. Betreiber_innen und Mitarbeiter_innen des *Südblocks* und *SO36*, die auch in den Jahren zuvor teil des Vorbereitungsteams waren, übernahmen die Hauptarbeit der Durchführung der Demonstration und nutzten die Vorteile (Ressourcen, Netzwerke etc.) ihrer bereits institutionalisierten Räume, um die alternative Pride zu erhalten. Auf der Internetplattform *Facebook* gab es unter anderem Kritik an dieser »Kommerzialisierung der Demonstration«, da sie von zwei sehr bekannten Veranstaltungsorten getragen wurde. Ungeachtet von ihrem jahrelangen ehrenamtlichen Engagement für den *tCSD* wurde den Betreiber_innen und Mitarbeiter_innen vorgeworfen, sich nur für den Erhalt der Parade einzusetzen, um Werbung für sich zu machen und an diesem Tag über Getränkeverkauf Gewinn zu erwirtschaften. Der Vorwurf der Kommerzialisierung scheint im Feld zusammengefasst nicht alleine mit steigender Bekanntheit oder Vergrößerung von Räumlichkeiten, vor allem aber damit einhergehender potenzieller Gewinnerwirtschaftung zusammenzuhängen. Dem Folgen der kapitalistischen Rationalitätslogik wird ein Non-Profit-Gedanke entgegengesetzt, mit dem auch Schlagwörter wie Kommerzialisierung, Gentrifizierung, Gewinnorientierung oder die Vergrößerung von Räumlichkeiten assoziiert sind.

Als Schlussfolgerung ihrer Kritik an »profit making« schlägt Esra entsprechend Räume und Netzwerk-Strukturen vor, die keinen Gewinn erwirtschaften und die sie vor allem in Kreuzberg verortet:

»Like this. I mean this profit making, or not profit making, I think this is one of the issues totally. ... But on the other hand, especially in Kreuzberg, there are a lot of places which totally don't work in that way, in those are alternatives for me if there's any. ... Ja, sometimes really small stuff for daily life. You can cut your hair without paying anything, like by exchanging anything. Or you can. if you have kids or something, you can ask your friends instead of paying someone or instead of being dependent on kits. With those networks you can make your life stronger or so. But I think, those practices are also really important for networking and to decrease the stress for people. And you never ever can assure this by profit making places. Even if you had networks, it will never be so organic like the other one.« (Esra)

Damit stellt Esra der Gewinnorientierung binär einen Non-profit-Gedanken entgegen – ein Gedanke, der im Feld in ähnlicher Weise weit verbreitet ist – und verweist auf Räume in Kreuzberg, die sie als eine Alternative versteht. Unklar bleibt hierbei, was sie genau unter »profit making« versteht und welche Räume sie dabei vor Augen hat. Dies wird jedoch greifbarer unter Einbezug ihres Vorschlags des Tauschs von Dienstleistungen, d.h. sie fordert gewinnlose Tauschbeziehungen, die möglichst ohne Geld auskommen, darüber hinaus soziale Netzwerke erschaffen oder erhalten könnten. Dabei bleibt dieser Non-profit-Gedanke selbst einer binären Logik verhaftet, die keine Schattierungen dazwischen zulässt (z.B. Gewinn für guten Zweck). Etabliert werden sollen Tauschbeziehungen, die sich von formalisierten Märkten unterscheiden. Die Idee solcher Netzwerke beschreibt Esra als eine Logik, die der hegemonialen nicht zu entsprechen scheint,

denn sie hat nicht das »profit making« zum Ziel, sondern will Stress reduzieren. Zentral ist, sich gegenseitig zu stärken, d.h. ein gemeinsames Netzwerk für Tausch von Dienstleistungen oder Waren (z.B. Bücher, Kleidung) zu etablieren. Mit Hilfe eines solchen Netzwerkes soll sich gegenseitig auch auf emotionaler Ebene bestärkt werden, »to make your life stronger«. Dem Folgen von Gewinnmaximierung stellt Esra die Vorstellung von Stressreduktion und gegenseitiger Bestärkung entgegen und porträtiert dies als Alternative. Zusammengefasst lässt sich in diesem Zitat ein starkes Begehren nach anderen, alternativen Ökonomien herauslesen, die eine eigene Logik entfalten. Wie sich zeigen wird, folgen Praktiken der *Queering Economies* eben jenem Begehren, indem sie die gegenseitige Bestärkung über Verwertungslogiken priorisieren. *Queering-Economies*-Praktiken verstehe ich als Praktiken, die einerseits dieser gemeinsamen Logik sowie vor allem dem imaginierten Basiskonsens folgen und andererseits eine eigene affektiv-ästhetische Logik entfalten.

5.4.2 Die Organisationsstruktur

Die von Esra aufgegriffene Unsicherheit queerer Räume wird vor allem durch kollektive Praktiken abgefedert, die nun näher betrachtet werden. Dieser in den betrachteten queeren Räumen weit verbreiteter Non-profit-Gedanke bedeutet nicht nur, dass hier die Getränke billig sind und Räume für wenig Geld genutzt werden, sondern geht dies einher mit der Selbstverständlichkeit, dass unentgeltliche Arbeit geleistet wird. Es ist dieses szenen-interne Investment, was versucht eine alternative Ökonomiestruktur zu etablieren, die nicht den hegemonialen Logiken des Marktes folgen will (vgl. Engel 2009: 57). Kerry Drysdale arbeitet ein solches »non-commercial investment« (2015: 348) für die Dragking-Szene in Sydney heraus, indem sie den Blick richtet auf Praktiken, die diverse Arten von Teilhabe herstellen (2015: 350). Solche verschiedenen Formen von Teilhabe erkennt Drysdale beispielsweise im »storytelling« als ritualisierte Praktik, über deren Ausübung sich Szenen stabilisieren. Der nun folgende Abschnitt blickt ebenso auf szenenerhaltendes Investment, rückt jedoch die entstehenden Ökonomiestrukturen in den Mittelpunkt. Die kollektiven Praktiken, die vor allem den soeben herausgearbeiteten »non profit«-Gedanken folgen und mit Drysdale als Investment bezeichnet werden können, sind Teil eines *Queering Economies*. Diese Praktiken haben einen transformativen Charakter, denn sie produzieren und erhalten nicht nur queere Räume, sondern erschaffen darüber hinaus Ökonomiestrukturen mit eigener Logik.

5.4.2.1 Unbezahlte Arbeit

In den betrachteten queeren Bars und Clubs (z.B. *Tante Horst*, *SilverFuture*, *Möbel Olfe*, *Südblock*, *Roses*, *SchwuZ*, spezifische Partys im *About Blank* und *SO36*) werden die verrichteten Arbeiten wie Tresendienste, Veranstaltungstechnik etc. meist entlohnt, jedoch trifft dies für viele der betrachteten Partys und Veranstaltungen nicht zu (wie z.B. *jMash Up! Partys*, *Wigstöckel*, *Fuzarka-Festival*, *Rattenbar*, *Friends Fest* – um nur einige zu nennen). Dies erscheint insbesondere nachvollziehbar vor dem Hintergrund, dass solche Partys und Festivals oftmals nicht vom queeren Aktivismus⁸³ trennbar sind, zumal viele der institutio-

83 Siehe zum Aktivismusbegriff Ommert (2016: 41ff.).

nalisierten Orte, an welchen sie stattfinden, aus Aktivismus entstanden waren. Die hier relevanten Veranstaltungen stehen meist unter dem Zeichen der Schaffung von Sichtbarkeit und versuchen feministische oder anti-diskriminatorische (bzw. linke) Inhalte zu vermitteln oder Raum zu geben. Bei eben solchen Events (die nicht selten an den institutionalisierten Orten stattfinden: z. B. *tCSD-Soliparty* im *Südblock*, *Gut am Montag* in der *Möbel Olfe*, *Wigstöckel* im *SO36*, *Mash Up* im *SchwuZ* oder in der *Raumerweiterungshalle*) wird vor allem ehrenamtlich gearbeitet. Erlöse kommen meist einem Zweck zugute, der mit dem imaginierten Basiskonsens übereinstimmt, d. h. sie werden wieder dem Aktivismus zurückgeführt. Für viele Events zeigte sich mir die Organisationsstruktur im Feld sehr ähnlich, egal ob eine Party, Parade oder Festival organisiert wird. Die Art der Kompensation dieser Arbeit unterscheidet sich in ihrer Logik von herkömmlicher Lohnarbeit.

Wie diese ehrenamtliche Arbeit organisiert ist, zeigt sich am folgenden Beispiel. Beim queer-feministischen *Festival Fuzarka* (Latinamerica en foco) 2017 übernahm ich während des Events einzelne ehrenamtliche Schichten, was zunächst nicht als Teil meiner Forschung geplant war. Ich wusste lediglich von einer mitorganisierenden Freundin, dass noch Schichten zu füllen sind und wollte die Veranstaltung unterstützen. Erst nach dem Event entschied ich mich dazu Erfahrungen zu protokollieren, was auf die enge Verschränkung meiner Forschung und meines Aktivismus verweist (vgl. 3.5). Für die Schichtübernahme sprach ich zuvor Luana an, von der ich wusste, dass sie im Vorbereitungsteam ist:⁸⁴

Etwa 10 Tage vorher bekam ich eine Email von Luana, mit einem Duddle für verschiedene Schichten während des Festivals. Ganz offensichtlich wollten sie den Schichtplan erstmal allein füllen [denn bestimmte Spalten waren blockiert] und gaben dann noch Schichten nach draußen. [...] Springerschichten oder Schichten zur Koordinierung übernahmen die Leute aus der Orga⁸⁵. [...] Außer Bar gab es noch Einlass und Awareness⁸⁶-Schichten. Alle Schichten waren jeweils 2 Stunden und stets wurde mit 2–3 Leuten gearbeitet.

Eine solche Organisationsstruktur, die spezifische Zwei-Stunden-Schichten im Netzwerk verteilt, ist sehr typisch für die betrachteten queeren Räume. Ähnliche Praktiken lassen sich auch in anderen linken Räumen beobachten, was darauf schließen lässt, dass queere Szenen aus linken anti-sexistischen Strukturen hervorgegangen sind.⁸⁷ Zumeist gibt es eine Vorbereitungs- oder Organisationsgruppe (»Orga-Gruppe«), die die Hauptkoordination übernimmt und die Verantwortung trägt. Um das Event zu planen und die

84 Siehe zum *Fuzarka* <https://kanal.squat.net/?p=626>, <https://fuzarkafestival.wixsite.com/fuzarkafestival> (Zugriff 16.08.20).

85 Orga ist die Kurzform von Organisationsteam.

86 Auf den meisten öffentlichen Veranstaltungen des Feldes wird ein Awareness-Team (engl. Achtsamkeit) gestellt, das bei Diskriminierungen, sexualisierte Gewalt und Eskalationen hinzugezogen werden kann und hierbei vor allem als Unterstützung für die Betroffenen agiert (vgl. 6.1.1).

87 Madeleine Sauer (2016) betrachtet verschiedene kollektive linke Strukturen (*Mietshäuser Syndikat*, *New York im Bethanien*, *Schwarzer Kanal*) und zeigt Gemeinsamkeiten in der Arbeitsweise auf, die ebenso in den betrachteten queeren Räumen zu finden sind.

Durchführung zu diskutieren, trifft sich diese ›Orga-Gruppe‹ regelmäßig zu konsensorientierten Plenas. Im Falle von Fuzarka handelte es sich um eine ›Orga-Gruppe‹ ohne cis Männer. Für Aufgaben, welche es nicht erfordern an der Arbeitsorganisation beteiligt zu sein, werden helfende Hände gesucht (genannt ›Helfer_innen‹ oder meist nur kurz ›Helfis‹). Events wie das *Fuzarka Festival* wären ohne die Unterstützung der ›Helfis‹ und all die ehrenamtliche Arbeit des ›Orga-Temas‹ nicht durchführbar, da sie sich finanziell nicht tragen. Dass alle Schichten unbezahlt sind, ist völlig selbstverständlich.

Diese Organisationsstruktur stabilisiert nicht nur queere Räume, sondern wird so auch die Möglichkeit von Solidarisierungen erhöht, da über diese Einblicke sonst unsichtbare Arbeiten sichtbar gemacht werden, was sich an einem weiteren Beispiel aufzeigen lässt. Explizit erwünscht und geschätzt wird die Partizipation in der Organisationsstruktur bei *Wigstöckel*. Dass ich dort mithalf, gab mir ein besseres Verständnis der anfallenden Arbeit und ließ mich die ehrenamtlichen Helfenden stärker wertschätzen. Beispielsweise lernte ich die Notwendigkeit eines Catering während einer Party mit langer Bühnenshow für Helfende, wie auch für die Künstler_innen kennen. Beeindruckt war ich vom zeitlichen Aufwand, der allein am Tag der Durchführung nötig ist. So beginnt der Soundcheck für *Wigstöckel* bereits in den frühen Nachmittagsstunden, die Show endet erst tief in der Nacht und die Party erst in den Morgenstunden. Das Übernehmen von Aufgaben bei diesem Event, was es mir ermöglichte Zugang zum gesamten Ablauf des Abends sowie zum Backstage zu bekommen, zeigte mir das immense Arbeitsaufkommen, was eine solche Bühnenshow mit sich bringt und was überwiegend ehrenamtlich organisiert wird.

Die Betrachtung zeigt queer spezifische Auffälligkeiten vor allem in der Art und Weise und des Umgangs miteinander. In queeren Räumen wird durch die Arbeitsorganisation versucht eine breite Partizipation für Menschen im Netzwerk des Vorbereitungsteams zu ermöglichen. Effizienz, Professionalisierung oder Wirtschaftlichkeit steht hierbei nicht im Vordergrund. Vor allem orientiert sich die Art der Arbeitsverteilung am imaginierten Basiskonsens: es wird versucht möglichst nicht ausschließend zu sein, d.h. sie folgt der scene-internen Norm von Zugänglichkeit und darüber hinaus spielt Geschlecht und Identität eine zentrale Rolle. Geachtet wird auf die Besetzung von Teams, z.B. darauf welche ethnischen Hintergrund oder welche rassifizierte Selbstbezeichnungen (z.B. *weiß*, BIPoC) vertreten sind. So werden Aufgaben teilweise gezielt an Personen vergeben, die einer marginalisierten Gruppe angehören, um diese zu unterstützen. An diesem Punkt setzt jedoch auch anti-rassistische Kritik an queeren Räumen an, wenn rassifizierte Stereotype durch die Aufgabenverteilung reproduziert werden, was zu Kämpfen innerhalb dieser Räume führen kann. Hieran zeigt sich erneut, dass Identität und deren Sichtbarkeit einen hohen Stellenwert in diesen Räumen einnimmt. Die Aufgabenverteilung soll gequeert werden, was stets ausgehandelt wird. Einigkeit besteht beispielsweise über keine Zuweisung von Reproduktionsarbeit allein an weiblich sozialisierte Personen oder die Aufgabenverteilung entgegen der hegemonialen Vergeschlechtlichung. Demgemäß ist es kein Zufall, wenn für Technik und Sound ein FLINTA* besetztes Soundkollektiv (z.B. *Soundsystems*⁸⁸) engagiert wird, wie dies bei *Fuzarka* 2018

88 Siehe zum feministischen Soundkollektiv *Soundsystems* www.soundsystems.com (Zugriff 12.09.18).

und vielen anderen queeren Events (z.B. *¡Mash Up! Partys, EmpowerAir Festival 2018, Geburtstagsparty des Karpfenteichs 2017*) der Fall ist.⁸⁹ Besonderen Wert wird bei queeren gemischtgeschlechtlichen Strukturen darauf gelegt, dass die Organisationsstruktur nicht von heterosexueller Arbeitsteilung durchzogen ist, es wird insbesondere auf den Redeanteil und das Redeverhalten bei Plena geachtet sowie die Austauschbarkeit der Einzelnen genießt hohe Priorität, um Wissenshierarchien möglichst gering zu halten. Oder aber die Organisationsstruktur wird explizit ohne cis Männer oder durch ein weiblich dominiertes Team gebildet, um andere Machtstrukturen zu schaffen.

5.4.2.2 Macht- und Wissenshierarchien

Diese Praktiken der Organisationsstruktur versuchen nicht hegemoniale Machtstrukturen zu leben, indem sie einer scene-internen macht- und herrschaftskritischen Logik folgen, die sich der hegemonialen Rationalitätslogik verwehren will und die Zweigeschlechterordnung, heterosexuelle Arbeitsteilung und Heteronormativität kritisiert. Doch obwohl auch eine flache Entscheidungshierarchie Ziel der Austauschbarkeit der Helfenden und Organisierenden darstellen, sind Wissenshierarchien kaum vermeidbar. Denn Wissenshierarchien entstehen bereits durch die gemachten Erfahrungen im Aktivismus. Bezeichnend für die betrachteten Räume ist, dass versucht wird, diese Wissenshierarchien aktiv abzubauen, insbesondere wenn diese vergeschlechtlicht sind. Während meiner Forschung ist mir die Problematisierung ebenjener entstehender Wissenshierarchien mehrmals begegnet, wie bei Vorbereitungstreffen des tCSD 2012 und 2013 oder bei Plena des *¡Mash Up!*-Kollektivs 2017. Ergebnis solcher Diskussionen waren in beiden Fällen die Digitalisierung wichtiger Dokumente, Protokolle etc., die online für alle zugänglich gemacht wurden. Zudem gibt es immer wieder Bestrebungen des Teilens und Vermittelns von Wissen in Workshop-Form. Die *Soundsystems* bieten in diesem Sinne unregelmäßig Sound- und Technikworkshops an, um vor allem Frauen, nicht-binär-identifizierte, inter* und trans* Personen an diese gesellschaftlich männlich konnotierte Domäne heranzuführen, um sich gegenseitig zu bestärken und um dieses Wissen vor allem unter FLINTA* Personen in queeren Szenen weiterzugeben mit dem Ziel der Aufgabenübernahme technischer Belange durch die Workshopteilnehmenden. Diese Art von Workshops zum Teilen von praktischem und theoretischem Wissen finden sich auf vielen queeren Großveranstaltungen wie das *Friends Fest* (ehemals *Ladyfest*), das *QuEar! – Das transtonale Ohrenfest, Fuzarka* oder auch bei den Workshopwochen des tCSD (2012 und 2013). Nicht nur werden bei solchen Workshops inhaltliche Auseinandersetzungen geführt oder zu politischen Themen informiert, sondern oftmals werden zu unterschiedlichen Themen wie Siebdruck, Herstellung von Sexspielzeug aus gebrauchten Gegenständen, Tattooing, Queer-Tango, Stimme und Körpersprache für trans* Menschen, oder Gebärdensprache praktische Kompetenzen vermittelt.

Themen wie Geschlecht, Sexualität, Identität, Begehren, Körper und ein Fokus auf verschiedene Formen von Diskriminierung sowie die Adressierung von nicht cis-männlichem Publikum ist charakteristisch für solche Workshops. Diese Workshops zeichnen sich durch die Zielsetzung der Wissensvermittlung und den Abbau von Wissenshierarchien zu diesen Themen aus, wobei der informative Teil, dabei stets eng mit

89 Bei *Wigstöckel* ist das Team des SO36 für Technik zuständig, das geschlechtlich divers ist.

den Ideen der gegenseitigen Bestärkung und der Sichtbarmachung marginalisierter Positionen verschränkt ist. Das Ziel der Bestärkung zeigt sich beispielsweise, wenn ein Workshop zu queeren Weiblichkeiten im *SilverFuture* angeboten wird und darin Kontakte ausgetauscht werden, um sich später ohne Workshopgebende weiter zu treffen, sich auszutauschen und zur Geschlechtsdarstellung von Weiblichkeiten in queeren Räumen zu ermutigen, da konventionelle Weiblichkeitsdarstellungen in den betrachteten Räumen soziale Repression erfahren.⁹⁰

Diese Verknüpfung von Bestärkung und Sichtbarmachung wird im Feld häufig mit Empowerment betitelt, ein Begriff, der mir in den vergangenen Jahren im Feld zunehmend begegnet ist.⁹¹ Dies lässt sich beispielsweise am Text auf der Website der *Sound-systems* finden. Mit ihren Soundworkshops geht es ihnen neben der praktischen Wissensvermittlung darum, sich als Frauen, Nicht-binär-identifizierte und trans* Personen gegenseitig zu bestärken (»encourage«) und in der männerdominierten Sound-Arbeitswelt sichtbarer zu werden, d.h. auch um die Umarbeitung von Hierarchien.⁹² Bei der Teilnahme an ähnlichen Workshops fällt mir insbesondere eine spezifische Art von Achtsamkeit auf, die dem imaginierten Basiskonsens folgt, wie zu Eingangs praktizierte Pronomenrunden, die Vermeidung der direkten vergeschlechtlichten Ansprache oder dem Abfragen der konsensuellen Zustimmung vor körperspezifischen Handlungen (wie z.B. beim Sport, Tanzen oder dem Erlernen bestimmter Werkzeuge). Der Basiskonsens zeigt sich auch in Ankündigungen, so wurde im Workshopprogramm des *tCSD* 2013 für jede Veranstaltung ausgewiesen, ob sie offen für alle Geschlechter ist, oder ein bestimmtes Zielpublikum hat. Durch solche Praktiken wird das Verhältnis der sonst dominanten unsichtbaren Zweigeschlechtlichkeit und dem marginalen meist markiertem Nicht-Passen in die hegemoniale Geschlechtlichkeit umgekehrt. Damit wird an queere Diskurse der Aneignung und Bestärkung angeknüpft und solche vervielfältigt. Wie die Organisation und Mithilfe an queeren Events, ist meist auch das Anbieten solcher Workshops unentgeltlich (und nicht selten berichten die Workshopgebenden professionell aus ihrem Arbeitsbereich) oder wird lediglich um Spenden gebeten, um eventuell auftretende Unkosten (z.B. Raummiete) zu begleichen. Diese Praktiken der Wissensvermittlung sind ein wichtiger Bestandteil queerer Räume. Doch sie schaffen oder erhalten auch prekäre Positionen, denn der Anspruch der unbezahlten oder kaum bezahlten Arbeit erlaubt es kaum, mit solchen Praktiken eine finanzielle Absicherung zu erlangen.

Es hat sich gezeigt, dass die szene-interne Logik konkret Einschluss, Bestärkung, die Produktion solidarischer Netzwerke und den Abbau von Macht- und Wissenshierarchien anvisiert. Die Logik der Organisationsstruktur folgt damit nicht der hegemonialen Rationalitätslogik, sondern es entfaltet sich eine eigene Logik. So wird durch Workshops, wie der *Soundsystems* oder beim *Fuzarka Festival*, die Entstehung von Netzwerken explizit vorangetrieben. Es entstehen solidarische Netzwerke, deren Hierarchien möglichst flach gehalten werden, indem spezifisches Wissen geteilt und ausgetauscht wird und in welchen emotionale Arbeit einen hohen Stellenwert einnimmt. Emotionale Arbeit folgt

90 Siehe zur Hierarchisierung von Weiblichkeiten in queeren Räumen 4.1.2 sowie Fuchs (2009).

91 Siehe eine Auseinandersetzung mit Empowerment 4.2.3.

92 Siehe hierzu <http://www.soundsystems.com> (Zugriff 14.05.21).

hierbei jedoch gerade nicht der kapitalistischen Rationalitäts-, sondern der scene-internen Logik. Was die Organisationsstruktur in queeren Räumen von anderen ehrenamtlichen Strukturen unterscheidet, sind zusammengefasst vor allem die spezifische Art und Weise ihrer Durchführung. Zum Beispiel orientiert sich die Art und Weise solcher Workshops am imaginierten Basiskonsens und dem Non-profit-Gedanken. Letzterer bevorzugt die Bestärkung der Teilnehmenden der queeren Räume gegenüber der hegemonialen Rationalitätslogik. Die so entstehenden Netzwerke hat Esra vor Augen, wenn sie von Alternativen spricht, die ihr den Rücken stärken. »With those networks you can make your life stronger or so.« (Esra) Der Non-Profit-Gedanke und die betrachteten Praktiken gehören zum *Queering Economies*, das queere Räume stabilisiert und hervorbringt.

5.4.2.3 Struktureller Ausschluss und dessen Verhandlung

Diese Praktiken der unbezahlten Arbeit generieren nicht nur Bestärkung und Zusammenhalt, sondern führen sie auch zu Ausschlüssen und kontroversen Auseinandersetzungen. In queeren Räumen lässt sich durchaus in Prekarität über lange Zeiträume überleben, schwierig gestaltete sich das Überwinden von Prekarität.⁹³ Die Möglichkeiten dieses Überwindens sind auch in queeren Räumen ungleich verteilt und gestalten sich komplex, woran sich die Immanenz von struktureller Diskriminierung auch in diesen Organisationsstrukturen ablesen lässt. In einem Interview erzählt mir Beatriz, dass sie als Schwarze queere Frau aus einer brasilianischen Favela nach Berlin mit sehr geringen finanziellen Ressourcen gekommen ist. Beatriz kocht leidenschaftlich gerne und plant, sich im Berufsfeld der Gastronomie selbstständig zu machen. Daher wird sie oft angefragt, auf queeren Events unentgeltlich zu kochen. Doch um einen permanenten Aufenthaltstitel oder die Staatsbürgerschaft zu bekommen, ist sie auf versteuerte Arbeit angewiesen und muss ehrenamtliche Anfragen ablehnen.

»For me, it is sometimes complicated to deal with people who can not understand we have different backgrounds and that I have different needs [than the people who] grow up here and that sometimes I cannot necessarily do exactly [what] people expect or think I should be, I should do that because it would be politically better or something like this. But, that I should not do or that I could not do because than it is disturbing my visa or... that they don't understand that sometimes I need to do some stuff because I want to stay here. And then, when this kind of stuff happens, it's always horrible. [...] .and then sometimes there will be maybe some concert that people invite me to sell food and then ›ah, no, if it's commercial we cannot have you here! If you are a commercial person.‹ And I am the same person! Is the same festival, but no, if I am going to open that business, then it doesn't fit. So, I think ›Ok, if you think like this, its--‹ [shrinks].«
(Beatriz)

Aufgrund ihrer sozial-strukturellen Positionierung kann sie nicht im gleichen Maß unbezahlt arbeiten, wie dies in queeren Räumen erwartet wird. Deutlich wird, wie stark diese Erwartung der unbezahlten Arbeit an queeren Veranstaltungen wirkmächtig ist und wie moralisch Praktiken der *Queering Economies* mit dem Non-profit-Gedanken aufgeladen sind. Weil sie nicht ehrenamtlich arbeiten will, wird Beatriz als »commercial

93 Siehe zum hier vorliegenden Verständnis von Prekarität 2.1.2.

person« bezeichnet und von der Veranstaltung eingeladen. Hier zeigt sich erneut deutlich das binäre Denkmuster des Non-profit-Gedanken und zudem die moralische Verurteilung von allen, die auf der Profit-Seite zu stehen scheinen. Beatriz hebt besonders hervor, dass der in queeren Räumen wirkende Non-profit-Gedanke und die daran geknüpfte Erwartung unbezahlter Arbeit unterschiedliche Auswirkungen auf verschiedene Subjektpositionen haben. Dieser Gedanke ist teilweise ignorant für verschiedene sozialstrukturelle Positionierungen und weniger privilegierte Positionen werden ausgeschlossen. Nicht alle Positionen können es sich leisten, unentgeltlich ihre Arbeit zur Verfügung zu stellen. In diesem Fall geben queere Räume Beatriz die Möglichkeit sich auszuprobieren und sich zu verwirklichen, denn sie wird häufig angefragt. Doch diese Möglichkeit ist begrenzt durch den Non-profit-Gedanken und wird ihr nicht offeriert, um aus der Prekarität tatsächlich herauszutreten. Praktiken der *Queering Economies* schaffen eine alternative Ökonomie, die jedoch auch dem imaginierten Basiskonsens widersprechende Effekte entfaltet.

Allerdings besteht oftmals die Bereitschaft in queeren Räumen, über solche Ausschlüsse zu verhandeln. Ob eine solche Bereitschaft vorhanden ist, kann von vielen Faktoren abhängen, wie z.B. vom Grund, Zeitpunkt, von vorhergehenden Diskussionen, der affektiven aufgeladenheit, der kritisierenden Person etc. Beatriz berichtete mir, wie sie nach mehreren solcher Ausschlüsse diese Problematik einer ehrenamtlichen Anfrage im Vorfeld einer Veranstaltung thematisierte. Im Organisationsteam, das sie angefragt hatte, führte Beatriz' Kritik zu einer langen Auseinandersetzung, die für Beatriz in diesem Fall ohne Erfolg ausging, denn sie durfte dennoch dort nicht verkaufen, wenn sie sich selbst Lohn zahlen wolle. Als ich sie zu einem späteren Zeitpunkt hinter ihrem Stand auf einer Lesung wieder treffe und danach frage, erzählt sie mir, dass ihre letzten Anfragen für andere Veranstaltungen mit der expliziten Bitte gestellt wurden, den Gewinn – so wie auch bei dem aktuellen Stand – zu behalten. Später traf ich sie auch bei einem queeren Festival, bei dem sie ebenso als »commercial person« eingeladen wurde, »völlig selbstverständlich«, wie Beatriz mir erzählte. Auch sollte es sich um unterschiedliche queere Netzwerke handeln, die genutzten queeren Räume sind die selben. Beatriz' Kritik war ermutigt von Diskussionen zum Thema rassifizierter Privilegierungen im Kontext der Diskussion über Rassismus und dem Sammelband *Beißreflexe* (l'Amour laLove 2017), der diese Diskussion aufgriff, eine Diskussion, die in den betrachteten Räumen sehr affektiv aufgeladen geführt wurde, teilweise noch immer anhält, weit über queere Räume hinaus auch im universitären Kontext und bis in die Massenmedien vorgedrungen war.⁹⁴ Im Zuge dieser Diskussion schien sich in einigen queeren Zusammenhängen die Haltung bezüglich unbezahlter Arbeit durch rassifizierte Subjekte verändert zu haben.

94 Siehe exemplarisch Berichte von *Deutschlandfunk*, der *Zeit* und der *Siegessäule* https://www.deutschlandfunkkultur.de/patsy-l-amour-lalove-beissreflexe-polemik-statt-kuehler.950.de.html?dram:article_id=392886, <https://www.zeit.de/2017/28/beissreflexe-essays-queer-identitaet-patsy-l-amour-lalove>, https://www.siegessaule.de/no_cache/newscomments/article/3296-queerfeministin-hengameh-ueber-beissreflexe-ein-unsolidarisches-buch.html (Zugriff 16.3.19). 6.2.2 betrachtet diese Konflikte.

Dieses Beispiel zeigt, dass queere Räume oftmals Orte der Auseinandersetzung sind. Sie sind von Hierarchisierungen durchzogen, was zu Kämpfen in und um die Räume führt. Die Vorstellung eines hierarchiefreien oder diskriminierungsfreien Raums stellt sich vor diesem Hintergrund als utopische Vorstellung dar. Es handelt sich jedoch um eine besondere Utopie, denn sie wirkt normativ und handlungsleitend in den betrachteten queeren Räumen. Dieses Beispiel zeigt aber auch, dass Aushandlungen um szeneninterne Normen zu Verschiebungen des imaginierten Basiskonsens führen können. In dem hier vorliegenden Fall stand diese Kritik an der Norm der unbezahlten Arbeit im Kontext einer bereits anhaltenden Debatte um Rassismus in queeren Räumen, die weiße Privilegien herausfordert. Beatriz' Kritik war folglich an aktuelle Debatten anschlussfähig. Ehrenamtliche Arbeit leisten zu können, liest sich im Kontext dieser Debatten als Privileg. Die Folgerung daraus für die betrachteten Räume war, dass Menschen, die von Rassismus betroffen sind und keine Kapazitäten für ehrenamtliche Arbeit haben, Gewinn erwirtschaften dürfen, der nicht wieder Aktivismus zugeführt wird, sondern bei den Personen selbst bleibt. Dem Non-profit-Gedanken wurde eine Fußnote angehängt. Solche Verhandlungen sind wichtige Bestandteile in der Produktion queerer Räume und begründen sich in der Wirksamkeit der Norm von Zugänglichkeit. Im beschriebenen Fall wurde die Kollision des Non-profit-Gedankens und der Norm der Zugänglichkeit verhandelt. Dass solche Debatten oftmals sehr affektiv geführt werden, scheint ein immer wiederkehrendes Phänomen zu sein, was nicht verwundert, wenn bedacht wird, dass es sich hierbei um Kämpfe unter den Bedingungen von Prekarität und Prekarsein handelt.

5.4.3 Praktiken des Neu-Kombinierens

Das *Queering Economies* ist nicht nur an der Organisationsstruktur ablesbar, sondern auch an der Einrichtung queerer Räume sichtbar. Nicht selten bestehen Einrichtung und Dekoration aus alten Möbeln, die redesignt werden, aus alten Gegenständen, Plastik und Holz, das wiederverwertet, umgestaltet oder zweckentfremdet wird. So ist etwa die queere Bar *SilverFuture* ein Potpourri aus verschiedenen Stilen, Epochen, Alt und Neu, Kunst und Müll. Das Möbiliar des *SilverFutures* ist zusammen gewürfelten, das Licht über der Bar kommt aus LEDs in alten Fahrradschläuchen und einzelne Lampenschirme bestehen aus lackierten Gardinen. Die Farbe Pink und Glitzer ist in allen Räumen auf der ein oder anderen Weise präsent. Hier und da hängen verschiedene Accessoires von den Wänden, wie rote Stöckelschuhe, 1-Euro-Spielzeug, alter Nippes, Nagellack, oder ein lebensgroßer Rochen aus Pappmasche in glitzerndem Blau. Eine Wand ziert ein Portrait von Audrey Hepburn mit Schnurrbart, seitlich hinter der Bar hängt Britney Spears collagiert mit fremden Kopf mit Bart (vermutlich Freddy Mercury) und auf der linken Wand neben der Bar ist ein altes Bettlacken getackert, auf dem mit schwarzen Linien eine Person in der Pose eine_r Superheld_in gezeichnet wurde, deren Geschlechtlichkeit jenseits der Zweigeschlechternorm zu verorten ist. Wer am Tresen sitzt, muss unweigerlich auch das Schild in pinken Ballonbuchstaben auffallen, auf dem steht: »Congratulations! You just left the heteronormative Sector!«. Diese Praktiken des Neu-Kombinierens rearrangieren alte und neue Elemente, spicken den Raum mit spezifischen Accessoires und queeren Ikonen.

Einen auf den ersten Blick doch recht anderen Stil – der jedoch auch vieles mit der Einrichtung der Queerbar gemeinsam hat – finde ich am *Wagenplatz Kanal* vor, als ich 2017 das queere *Fuzarka Festival* dort besuchte. Auffällig ist auch hier die Wiederverwendung zuvor bereits genutzter Gegenstände im neuen Kontext:

Links kam ein Bauwagen, der scheinbar die Küche war, denn es war eine selbstgebaute Spüle da und es stand ungespültes Geschirr und Küchenutensilien herum. Etwas weiter kam auf der linken Seite eine selbstgebaute Schaukel [...] weiter in Richtung Sound an einer Hütte (oder war es ein Bauwagen?) auf der rechten Seite vorbei bis zur Bühne, wo schon viele Leute standen oder auf Baumstümpfen, Stühlen oder ähnlichem saßen [...] Am Ende des Platzes auf der rechten Seite befand sich ein alter Imbisswagen [der als Bar umfunktioniert war] [...]. Alles [Getränke] auffällig billig [...]. Auf der rechten Seite neben der Imbissbar war eine Überdachung mit einer Leinwand [vermutlich ein gespanntes Lacken] darunter. Hier wurden offensichtlich die Filme gezeigt. [...] Alles war aus Holzresten (verschiedenes zusammen geflicktes Holz) offensichtlich selbst gebaut. [...] Rechts von der Filmvorführunterdachung war eine weitere Unterdachung, wo Beatriz und San standen und [...] Essen [aus großen Töpfen] verkauften. Davor, in Richtung Bühne waren drei kleine Stände aufgebaut mit Buttons, T-Shirts und Aufnähern mit politischen Slogans und Motiven. [...] [Obwohl alles draußen war,] stand die Couch auf einem Teppich, was mir aber erst später auffiel, als ich einen Aschenbecher suchte. Aschenbecher waren leere Dosen, die an Pfählen der Überdachungskonstruktionen angebunden waren. Von hier aus sahen wir auch die Bühne.

Was beide, das *SilverFuture* und den *Wagenplatz* vereinen – auch wenn sie auf den ersten Blick unterschiedlich wirken mögen – ist die Wiederverwertung, Neugestaltung oder Kombination von verschiedenen Materialien, Stoffen, oder auch Möbelstücken. Mein erster Gedanke hierzu: ergibt sich dies denn nicht notwendig aus dem Mangel an finanziellen Mitteln? Noch sehr gut ist mir selbst in Erinnerung, wie meine Mutter mit uns Kindern zum Sperrmüll der Nachbardörfer fuhr, um dort den neuen Kleiderschrank zu suchen. Zuhause wurden die schönsten gefundenen Stücke sorgfältig repariert, abgebeizt, oft auch neulackiert, überarbeitet und verschönert, so dass die Nachbarin sie nicht wiedererkannte. Sicherlich handelt es sich um eine klassenspezifische Praktik, denn sich einen neuen Schrank zu kaufen, wäre für uns außerhalb des Möglichen gewesen. Und doch kann ich nicht leugnen, dass das Herumwühlen und Stöbern im Sperrmüll der Anderen ebenso stets mit einer gewissen Leidenschaft verbunden war, ein altes Original wieder aufleben zu lassen, eine stolze Leidenschaft meiner Mutter, die mir als Kind einerseits unangenehm war, andererseits bis heute in mir weiterlebt.

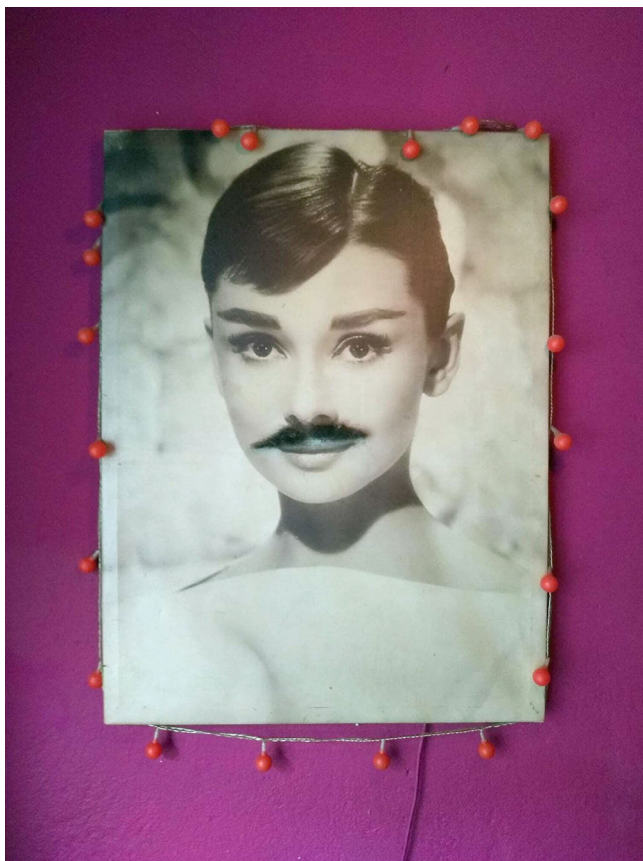
Umgestaltetes Bild von Audrey Hepburn im *SilverFuture*

Foto: Esto Mader

Ähnliche Erinnerungen schildert auch Evangeline Heiliger in ihrem Artikel *Queer Economies* und schlägt vor, eben solche Praktiken des »Trashpicking«, »marked as ›outside‹ wage-earning capitalism« nicht nur als Überlebensstrategie, sondern als einen Teil eines Clusters ökonomischer Aktivitäten zu fassen, als queere Ökonomie (2015: 199). Nicht wird versucht, zu verstecken, dass es sich zum Großteil aus bereits weggeworfenen Gegenständen handelt, die umfunktioniert wurden, nicht wird versucht, die Armut zu leugnen. Es ist nicht die finanzielle Notwendigkeit, die eine tragende Kraft in diesen Praktiken darstellt. Bei Betrachtung der queeren Räume bekommt mein noch immer anhaltendes Begehren, vielleicht ein ungeahntes Juwel im Sperrmüll zu finden, eine viel wichtigere Bedeutung. An ebenjenem Begehren knüpfen diese Praktiken an, denn Müll wird zur Kunst und zur spezifischen Ästhetik. Das Müllsammeln und Neuverknüpfen ist nicht einfach eine Notwendigkeit, sondern Teil eines Lifestyles und einer Imageproduktion und verkörpert den Non-profit-Gedanken.

Es lässt sich eine ähnliche Ästhetik in verschiedenen queeren Räumen finden, die für das geübte Auge einen offensichtlichen Wiedererkennungswert hat. An der Ästhetik der *Raumerweiterungshalle* zeigt sich dies par excellence. Die Raumerweiterungshalle aus der ehemaligen DDR wird für queere Veranstaltungen umgenutzt, der Garten ausgestattet mit eigenwilligen Sitzgelegenheiten, ihre Außenwand verziert mit aufgeklebten Buchstaben in verschiedenen Farben, Größen, mit und ohne Glitzer. Der Stil lässt sich als trashiger Potpourri-Stil beschreiben und dekoriert durch Glitzer, Pink und Kitsch. Auch in anderen Räumen finde ich diese Ästhetik wie z. B. im *f.a.q.* und dem *Tante Horst* (geschlossen 2016): umfunktionierte, wiederverwendete Materialien und Gegenstände gemischt mit kitschigen und politisch-plakativen Elementen. Diese Praktiken pendeln zwischen Kritik und Würdigung von Popkultur. Praktiken des Neu-Kombinierens schaffen eine Zitierte, die mit Trash, Glitzer, grelles Pink und insbesondere queerer Symbole, Ikonen und Codes eine queere Ästhetik entfalten.

Die Nähe zur DIY-Kultur (Do-it-yourself) ist hierbei naheliegend. DIY sind nicht-kommerzielle, selbstorganisierte Formen kultureller Betätigungen (Ommert 2016: 28) und weist Affinitäten zum Punk auf, aber auch zu »green radicalism, direct action politics« und kann als eine Art Gegenkultur beschrieben werden (McKay 1998: 2, zit. n. Ommert 2026: 28). In den 1990er Jahren machten sich die Riot Grrrls solche DIY-Praktiken⁹⁵ – deren Wurzeln durchaus in Protestkulturen Jahrzehnte weiter zurück liegen dürften – zu eigen und tragen sie in feministische Kontexte, um selbst fähig zu sein, sub-kulturellen Raum zu produzieren sowie Gender und die hegemoniale Geschlechterordnung herauszufordern (vgl. Downes 2012: 204). Denn die Produktion des eigenen Raums, die eigene Kulturproduktion, eröffnet die Möglichkeit mehr über das eigene Leben bestimmen zu können. Sicherlich war dieser Faktor damals auch für meine Mutter wichtig – sich selbst Raum zu schaffen. Zugleich kann das Wiederverwerten auch als Ablehnung passiven Konsumierens gelesen werden und stellt dem die aktive Produktion entgegen. Julia Downes deutet diese Praktiken in ihrer Studie als eine Antwort auf die Marginalisierung der Frauen im männlich dominierten, britischen Punk (vgl. Downes 2012). In den betrachteten queeren Räumen wirkt der Einfluss der Riot Grrrls folglich sichtbar nach.

Mit Michel de Certeau können diese Praktiken des Neu-Kombinierens als Aneignung verstanden werden, als Prozesse des Verknüpfens, Brechens, Umdeutens, Rekontextualisierens, Dinge-hinzufügens oder -weglassens (vgl. Certeau 1988: 15). Es wird nichts neu gekauft, womit sich dem Konsumdiktat entzogen wird. Stattdessen fordern diese Praktiken ökonomische Verwertungslogiken heraus, es wird kein Mehrwert im Marxschen Sinne produziert, (es handelt sich schließlich nicht um Waren, die nach der Zuführung von Arbeitskraft auf den Markt verkauft werden), sondern entsteht ein Gebrauchswert für einen gewissen Personenkreis. Die Wertproduktion findet vielmehr auf der kulturellen Ebene statt. Hegemoniale Normen werden zu Gunsten eigener Interessen und Regeln herausgefordert. Damit verkörpern solche Aneignungs- und Neugestaltungspraktiken den Non-profit-Gedanken und geben dem Material eine neue Bedeutung. Das was der Kapitalismus ausstößt, wird sich zu eigen gemacht, umgewertet und generiert dar-

95 Siehe zu Riotgrrrl und DIY-Feminismus Doreen Piano (2003).

über eine eigene Ästhetik. Die Produktion einer queeren Ästhetik wirkt für queere Räume identitätsstiftend, denn sie gibt ihnen einen wiedererkennbaren Charakter.

5.4.4 Das Haarschneiden und die respektvolle Intimität

Ein weiteres Beispiel solcher spezifischen Praktiken, die queere Räume mithervorbringen und die Teil der *Queering Economies* sind, ist das Haarschneiden. Es hebt sich von anderen Arbeiten im queeren Raum ab, denn während andere Arbeiten unentgeltlich verrichtet werden, scheint es zum Haarschneiden dazuzugehören, dass Gewinn erzielt wird, auch wenn dieser nur gering ausfällt.⁹⁶ Anders als andere unbezahlte Arbeit, wird das Haarschneiden als Dienstleistung anerkannt, was zwar dem Non-profit-Gedanken zu widersprechen scheint, jedoch Heteronormativität ins Visier nimmt. Die nähere Betrachtung des Angebots und der Umgang untereinander zeigt das Zuwiderlaufen entgegen der hegemonialen Rationalitätslogik.

Dieser angebotene Service findet öffentlich auf queeren Partys, in Cafés, Bars oder Festivals statt, und auch wird es von denselben Menschen bei sich Zuhause oder andernorts im Privaten angeboten. Auf Partys wird meist ein Tisch und ein (Bar-)Hocker in einem ruhigen Bereich am Rand der Veranstaltung platziert. Die Besucher_innen können sich auf einer Warteliste eintragen und erhalten nach einem kurzen Gespräch den gewünschten Haarschnitt. Manchmal ergeben sich daraus weitere Termine, die in den privaten Räumen stattfinden. Im Laufe meiner Studie sind mir drei Leute begegnet, die regelmäßig Haare schneiden, alle drei in öffentlichen sowie privaten Räumen und alle machen auf mich einen professionellen Eindruck. In einzelnen Gesprächen erfahre ich auch, dass sich zumindest zwei von ihnen abgesprochen haben, um sich nicht in die Quere hinsichtlich ihres Zielpublikums zu kommen. Es wurde folglich sichergestellt, dass kein Wettbewerb vorliegt, denn sie haben sich jeweils unterschiedlich spezialisiert: Während eine Person vor allem mit der Schere arbeitet (und bei Bedarf auch Make Up anbietet), hat die andere sich auf das – teilweise auch kunstvolle – Rasieren spezialisiert. Die dritte Person wählte ein regelmäßiges Format in einem queeren Café und bietet ein ganzes Paket verschiedener Dienstleistungen an, die beispielsweise Augenbrauenzupfen oder Kaffeesatzlesen beinhalten.

Trotz der Unterschiede lassen sich zwei entscheidende Gemeinsamkeiten herausarbeiten, vor allem in der Art und Weise, die eine Sitzung kennzeichnen. **Erstens** erfolgt das Haarschneiden stets auf Spendenbasis, d.h. der Kund_in entscheidet selbst über den Preis und hat nicht selten die Möglichkeit ungesehen etwas in eine Spendenbox zu geben. Teilweise wird auch eine Preisempfehlung ausgesprochen, diese aber durch Absprache an die finanzielle Situation der Person verhandelt. Gezielt wird damit versucht, sozialen Ausgleich durch solche Praktiken zu schaffen. **Zweitens** dauert das Haarschneiden in queeren Räumen durchschnittlich länger als in professionellen Salons der gleichen Preisklasse d.h. des unteren Preissegments. Es wird sich viel Zeit für lange Gespräche und emotionale Unterstützung genommen, was bereits mit dem Wunsch nach einer Frisur beginnen kann, um einen bestimmten Geschlechtsausdruck zu unterstreichen. Eine Sitzung im geschlossenen, privaten Raum, was unter vier

96 Siehe ein Beispiel zum Haarschneiden Seeck (2021: 104–117).

Augen vollzogen wird, kann sich sogar über zwei, drei oder vier Stunden erstrecken, was begleitet wird von entsprechend längeren Gesprächen. Als ich auf einer Party auf einem Hocker sitze, fällt mir auf, dass mich die schneidende Person zu Anfangs fragt, ob Berührung ok ist »Darf ich dein Ohr kurz weghalten?« »Ist es ok, wenn ich deinen Kopf berühre, um ihn zu drehen?« und auch, Formulierungen gewählt werden, die den Kund_in möglichst nicht mit Zuschreibungen belegen. Ich muss mich nicht rechtfertigen, einen Mönnerschnitt zu bestellen und werde nicht missgendert. Als ich auf einer queeren Party nach Gründen fragte, warum sich die Besucher_innen gerade hier die Haare schneiden lassen, bekam ich Begründungen wie »wo anderes könnte ich es mir nicht leisten«, »hier ist es viel netter, ich mag die Atmosphäre« und »hier bekomme ich es so, wie ich will«. Damit wird zwar keine Kapitalismuskritik expliziert, wenngleich dürfte nicht selten eine finanziell instabile Situation einen Grund abgeben. Das Ziel der sozialen Teilhabe an diesen Räumen kommt folglich eine wichtige Bedeutung zu. Im Gespräch erzählt mir zudem die haarschneidende Person, dass sich die Kund_innen hier wohl fühlen. Viele Geschichten bekommt er_sie zu hören, von Homo- oder Transfeindlichkeit in anderen Friseursalons, von unverschämten oder respektlosen Friseur_innen, welche die sich dem Haarschneiden verweigern, weil sie mit dem Geschlechtsausdruck der Kund_in nicht d'accord gehen oder welche, die unangenehme, neugierige und grenzüberschreitende Fragen stellen. Dagegen erzählten mir Interviewte von einer spezifischen Atmosphäre, in der sie sich wohl fühlen (vgl. 6.1.1).

Die Achtsamkeit bezüglich sozialer Ungleichheit, der geschlechtlichen Ansprache, verschiedener Identitäten und körperlicher Grenzen ist in herkömmlichen Friseursalons so nicht erwartbar. Die hier beschriebene Umgangsweise lässt sich als respektvolle Intimität verstehen. In Gesprächen mit Personen, die sich gerade, oder auf anderen Partys, von der gleichen Person ihre Haare schneiden lassen, höre ich folglich Gründe, die mit den Gemeinsamkeiten des Umgangs untereinander verknüpft sind. In queeren Räumen wird eine den heteronormativen Vorstellungen verwehrende Intimität gegenüber Effizienz und Gewinnerwirtschaftung bevorzugt. Zur respektvollen Intimität gehört nicht nur das (unbewusste) Wissen über scene-spezifische Normen, allen voran die Kritik an Heteronormativität, das heißt die Erwartung, sich weniger erklären zu müssen. Auch ist hierbei die Erwartung eines geteilten imaginierte Basiskonsens nicht zu verachten, denn dieser kann zum Gefühl verstanden zu werden, beitragen. Dieser Service wird insbesondere von Menschen genutzt, die Geschlechterrollen jenseits der Zweigeschlechternorm performen. Noch immer gibt es Friseursalons, die die Heteronormativität aktiv verstärken, indem sie geschlechtsspezifische preisliche Unterschiede machen, und sogar lassen sich noch immer reine Männer oder Frauen-Salons finden. Es ist naheliegend, dass zu den Friseur_innen in queeren Räumen viele gehen, weil sie dort nicht angehalten werden, in die Geschlechternormen zu passen. Insbesondere Menschen jenseits der Heteronormativität oder Zweigeschlechternorm laufen Gefahr, unangenehme Situationen in regulären Haarschneide-Salon zu erleben. Beim Haarschneiden im queeren Raum geht es nicht nur um die Dienstleistung an sich, sondern auch darum, sich im eigenen Nicht-Passen in hegemoniale Normen verstanden zu fühlen. Es geht daher darum, sich im Zuge eines solchen durchaus intimen Ereignisses in die Obhut einer gewählten Person zu begeben, von der erwartet wird, die eigene Lebensrealität nachvollziehen zu können bzw. nicht abzuwerten oder diesbezüglich irritierte Fragen zu stellen.

Obwohl die Praktik des Haareschneidens auf dem ersten Blick dem Non-profit-Gedanken widerspricht, reiht sie sich doch ein in die Logik der *Queering Economies*. Das Haareschneiden gilt hierbei als Dienstleistung und wird nicht als Teil der Organisationsstruktur, die auf Basis unbezahlter Arbeit fußt, betrachtet. Hier wird kein Widerspruch gesehen etwa zu der Forderung unbezahlt zu kochen. Diese Praktik wird trotz privater Einnahmen gerechtfertigt. Dass sie einen Bruch mit der hegemonialen Rationalitätslogik darstellt, zeigte sich einerseits an der Art und Weise des zeitaufwendigen auf Spenden basierenden Angebots. Diese Art und Weise wird in den betrachteten Räumen als Kritik an Klassismus und Kapitalismus verstanden und entfaltet aufgrund des zeitlichen Aufwands sowie der wettbewerbsvermeidender Absprachen eine eigene Logik. Andererseits lässt sich der Bruch mit der Rationalitätslogik auch ablesen an der Produktion der respektvollen Intimität entlang scene-interner Heteronormativitätskritik. Diese Atmosphäre stellt Gefühle von Schutz vor Verletzungen her, folglich wird mit ihrer Produktion nicht Rationalität sondern Gefühle priorisiert. Der Gewinn dieser Praktiken ist folglich vor allem emotional. In diesem Sinne adressiert das *Queering Economies* soziale Teilhabe und Sicherheit vor Verletzungen für die Teilhabenden dieser Räume.

5.4.5 Kollektive Handlungsfähigkeit in den *Queering Economies*

In den betrachteten queeren Räumen lassen sich kollektive Praktiken von Un_Bestimmtheit finden, die ich unter den Begriff »*Queering Economies*« fasse. Es erfüllt die drei zu anfangs angeführten Kriterien alternativer Ökonomien, wie sie von Gibson-Graham ausgearbeitet wurden (2006: xii). Die betrachteten Praktiken zielen auf die Herstellung von solidarischen Netzwerken, die anders als herkömmliche Tauschbeziehungen funktionieren. Die Organisationsstruktur dieser Räume lebt von unbezahlter Arbeit, die den potenziellen Gewinn in die queeren Räume rückführt, d.h., es findet eine andere Form von Arbeit und Kompensation sowie eine Umverteilung von Mehrwert statt. Zudem kann die emotionale Arbeit einen Gewinn auf der Gefühlsebene erbringen. Durch die materielle Umgestaltung wird der Raum auch auf materieller Ebene angeeignet und Bedeutung neu und anders produziert. Engel hebt hervor, dass *Queering Economies* als alternative ökonomische Praxen – anders als kapitalistische Wirtschaftsprozesse der Kapitalakkumulation – nicht auf hierarchisierenden Differenzierungen, Ausschlüssen oder Unterordnungen beruhen, sondern es vielmehr darum gehe, »den erwirtschafteten Mehrwert kollektiv einzusetzen, um gemeinschaftliche Lebensformen zu fördern« (2009: 157).⁹⁷ Ebenjenes von Engel formulierte Streben lässt sich in meinem Feld finden. Die vorgefundenen Praktiken verknüpfen verschiedene Ideen, Materialien und Normen anders als in hegemonialen Vorstellungen üblich. Dieses Anders-Verknüpfen findet sich in der Organisationsstruktur, wenn das Brechen mit Wissenshierarchien und hegemonialer Vergeschlechtlichung gegenüber Effizienz oder Professionalisierung bevorzugt wird. Es ist im Zusammenbringen von verschiedenen Materialien mit queeren Symbolen und Codes zu finden. Mit Mignolo stellen diese Praktiken ein »delinking« dar, das zum »de-colonial epistemic shift« beitragen könnte, denn diese Praktiken folgen anderen Prinzipien von

97 Engel richtet ihren Blick vor allem auf Ambiguitäten von Alltagspraxen und VerUneindeutigungen, in welchen sie widerständige Potenziale verortet (2002, 2009).

Wissen und Verstehen als den hegemonialen (vgl. Mignolo 2007: 453). Das *Queering Economies* zerteilt herkömmliche hegemoniale Verbindungen und stellt neue Kombinationen her, so dass etwas Neues, Anderes, Nicht-Hegemoniales entsteht. Mit Barad lassen sich diese Materialien, Codes, Symbole, Normen und Praktiken auch als Phänomene fassen, die sich anders hervorbringen, die diffraktieren und in dieser Dynamik den Raum als queeren hervorbringen. In diesem Produktionsprozess von scene-spezifischen Räumen mit eigener Logik, d.h. im Prozess der *Queering Economies*, ist kollektive Handlungsfähigkeit mit transformativem Potenzial verortet.

Diese Praktiken produzieren eine spezifische ökonomische und affektiv-ästhetische Logik⁹⁸, die scene-internen Normen folgt. Sie erzeugt respektvolle Intimität und gibt den Subjekten die Möglichkeit, Schutz vor Verletzungen zu suchen. Die gegenseitige Bestärkung und emotionale Unterstützung nimmt in der Herstellung von Sicherheitsgefühlen eine wichtige Rolle ein und wird gegenüber Effizienz, Gewinnorientierung und Konkurrenz priorisiert. Das *Queering Economies* stellt eine Verknüpfung von Praktiken und Materialität dar, die den Raum als einen queeren Raum hervorbringt. Diese Verschränkung basiert auf dem gemeinsamen Non-Profit-Gedanken, bringt eine eigenwillige Nutzung von Materialität und das *Queering* von Wissenshierarchien hervor und lässt Netzwerke entstehen. Mit Mignolo stellen diese Praktiken Beziehungen zwischen Subjekten, neue Wissensordnungen und Subjektivitäten her, was ebenjenes *Delinking* auszeichnet (vgl. Mignolo 2007: 487). Die queere Raumproduktion schafft Lebensraum für diejenigen, die sich sonst in der Zone der Verworfenheit befinden. Sie folgt dem imaginierten Basiskonsens, der sich vor allem gegen Heteronormativität und Diskriminierung wendet. Diese spezifische Taktik stellt der hegemonialen Rationalitätslogik vor allem Teilhabe und Sicherheit entgegen.

Am Beispiel von Beatriz hat sich gezeigt, wie der imaginierte Basiskonsens auch gegenüber verschiedenen sozial-strukturellen Positionierungen ignorant sein kann und zu Ausschlüssen führt, die nicht gewollt sind. Dies widerspricht Engels Forderung einer alternativen Ökonomie, da die *Queering Economies* insbesondere davon gezeichnet sein sollen, keine Hierarchisierungen zu produzieren. Fraglich bleibt, ob dieses Streben erfüllbar ist oder ob Engels Ausführungen eine Utopie bleiben. Denn es hat sich gezeigt: Auch der Versuch des *Queerings* von Ökonomie in queeren Räumen ist gekennzeichnet von Hierarchisierungen und Ausschlüssen. Jedoch bleibt dies im queeren Raum nicht unverhandelt – diese Aushandlungen sind ein wesentlicher Charakterzug der betrachteten Räume. Queer sind solche alternativen Ökonomien nicht nur, weil sie im queeren Raum stattfinden oder von queeren Subjekten verhandelt werden, sondern weil sie sich speisen aus einem Begehren nach Transformation hin zu Lebenszusammenhängen, die quer zu hegemonialen Normativitäten stehen. Die Suche nach alternativen Ökonomien spielt mit Bedeutungen und produziert hierbei eine ganz spezifische Ästhetik und affektive Atmosphäre, die dem imaginierten Basiskonsens folgen und so eine eigene ästhetisch-affektive Logik bilden. Als eine entscheidende Charakteristik stellt sich in den betrachteten queeren Räumen die respektvolle Intimität dar, eine Achtsamkeit bezüg-

98 Certeau spricht von einer ästhetisch-emotionalen Logik und mein Begriff lehnt sich daran an. Krönert fasst Certeaus Gedanken präzise zusammen (vgl. 2008: 52).

lich identitärer und geschlechtlicher Differenzen, die zugleich Diversität bestärken will und vorherige Verwundungen helfen soll zu heilen.

Schnell wird klar, dass die in der vorliegenden Arbeit vollzogene Konzeptualisierung von Praktiken nicht trennscharf sein kann, die Grenzen verlaufen unscharf und die stattfindenden Prozesse intra-agieren miteinander: *Queering Economies* und *Queering Space* bedingen sich gegenseitig, folgen letztendlich dem imaginierten Basiskonsens und bringen gemeinsam eine spezifische affektiv-ästhetische Logik hervor. Folglich bringen auch die in diesem Teilkapitel beschriebenen Praktiken den queeren Raum hervor und sind in diesem Sinne auch *Queering Space*-Praktiken. Beide Praktiken können als Taktiken im Sinne Certeaus verstanden werden. Ihnen ist gemein, dass sie den Raum auf eine spezifische Weise transformieren, und zwar als eine Alternative zum hegemonialen Diskurs. Auch sie stellen eine Taktik dar, um mit dem Prekärsein der Subjekte und auftretender Prekarität zu leben.

In der Produktion der alternativen Ökonomie verortet sich kollektive Handlungsfähigkeit. Diese alternative Ökonomie kann nicht durch die Praktiken einzelner Subjekte allein entstehen, denn sie ist angewiesen auf Verschränkungen verschiedener Praktiken und Materialitäten, die durch eine gemeinsame affektiv-ästhetische Logik verbunden sind. Diese Logik materialisiert sich im queeren Raum. Die Produktion kollektiver Handlungsfähigkeit im *Queering Economies* ist angewiesen auf die spezifische Affekt- und Gefühlsproduktion: die emotionale Unterstützung, die erlebt wird und die sich in der Atmosphäre der respektvollen Intimität widerspiegelt. Diese Praktiken erschaffen mit dieser Logik eine scene-interne Bestimmtheit, die der Bestimmtheit der Rationalitätslogik im hegemonialen Diskurs zuwiderläuft, also eine Bestimmtheit darüber, wer auf welche Art teilnehmen kann, wer und was in diesen Räumen sichtbar wird, welche Praktiken willkommen sind und welche Atmosphäre erwünscht ist, folglich Bestimmtheit über Teilhabe, Sicherheit und Sichtbarkeit. *Queering Economies* sind Praktiken von Un_Bestimmtheit – nicht nur, weil sich ihre Subjekte in der Zone der Unbewohnbarkeit bewegen, sondern auch, weil sie für diejenigen Bestimmtheit schaffen wollen, die sonst in Unbestimmtheit existieren. Sie schaffen für die betrachteten Räume eine eigene Bestimmtheit, die auch hegemoniale Normen inkorporiert und auf die sozio-ontologische Un_Bestimmtheit der Teilhabenden dieser Räume reagiert. Durch ihre Überschreitung der hegemonialen Norm von Rationalität tragen diese verknüpften Praktiken transformatives Potenzial in sich und eröffnen kollektive Handlungsfähigkeit. Sie bringen den Raum anders hervor, sie transformieren ihn mittels eigener Logik. Diese Praktiken stellen damit eine Antwort nicht nur auf ein spezifisches Prekärsein dar, sondern auch auf Prekarität und Prekarisierung.

Im Gegensatz zur gefühlten (vgl. 4) entsteht die kollektive Handlungsfähigkeit zwar nicht daraus, mit Fehlanrufungen zu taktieren, jedoch kann sie im Prozess der Raumaneignung sowie der Produktion eines spezifisch queeren Raumes und damit einhergehender Gegendiskurse lokalisiert werden. Kollektive Handlungsfähigkeit verortet sich in kollektiven Praktiken von Un_Bestimmtheit. Diese kollektiven Praktiken lese ich ebenso als Taktiken, um mit der sozio-ontologischen Un_Bestimmtheit und damit einhergehenden Fehlanrufungen umzugehen – jedoch kollektiv. Die Produktion eigener, spezifischer, kollektiver Räume bzw. scene-interne Organisations- und Netzwerkstrukturen eröffnet Möglichkeiten, um mit Fehlanrufungen umzugehen. Kollektive Praktiken der

Un_Bestimmtheit verkörpern den Basiskonsens und produzieren darüber eine die Praktiken verbindende spezifische affektiv-ästhetische Logik. Letztendlich durchdringt diese Logik affektiv vermittelt die betrachteten queeren Räume. Das analytische Folgen der Bedingungen der hierbei entstehenden Atmosphäre gibt mir Aufschluss über die komplexe Konstellation und die zugehörigen Phänomene, aus denen die kollektive Handlungsfähigkeit im Prozess der Raumherstellung hervorgeht. Diese Dynamik aus materiellen und nicht-materiellen Phänomenen, – welche affektiv-ästhetisch und dem Non-Profit-Gedanken folgend verbunden sind, – bildet den Nährboden für diese Form von Handlungsfähigkeit in queeren Räumen.

