

2 Die Umkleide: Zweigeschlechtlichkeit und Körperscham ablegen¹⁸

Doch noch bevor wir die Sporthalle als solche betreten, steht vor dem Training zumeist die Umkleidekabine. Nicht wenige unangenehme Erfahrungen aus dem Schul-, als auch Vereins- oder Fitnessstudiosport ereignen sich hier (Alvarez 2008: 248-251; Sassatelli 2010: 50ff.; Caudwell 2012: 404). Dennoch werden Umkleiden selten einer sportsoziologischen, sportwissenschaftlichen oder ethnologischen Betrachtung unterzogen (Alberth 2016a).

Nach Sassatelli sind Umkleiden »liminal spaces« (Sassatelli 2010: 50ff.) also Übergangsbereiche, die Räume und Praktiken des Sports von anderen abgrenzen und in welchen sich die Teilnehmenden entsprechend transformieren (durch den Wechsel von Kleidung, aber auch eine Art inneren Einstellungswechsel). In ihrer Schwellengestalt sind sie damit auch Räume von Unsicherheit und Verletzlichkeit. Die architektonischen und organisatorischen Gegebenheiten machen sie zu Orten, welche weder ganz öffentlich noch ganz privat sind (Alberth 2016a), sondern eine recht private und vulnerable Praxis – sich zu entkleiden – in einem nur mäßig geschützten, halb-öffentlichen Raum erfordern. Denn obwohl es Türen gibt, die die Umkleide vom Rest der Institution trennen, obliegt es nicht der Kontrolle des oder der Einzelnen, wer wann den Raum betritt, da die Türen von diesen in der Regel nicht abgeschlossen werden können. Ferner befinden sich in der Umkleide auch fremde oder nur flüchtig bekannte andere – sie nötigen also dazu, den eigenen Körper fremden Blicken auszusetzen, eine Form von Intimität mit weitgehend fremden Menschen zu teilen. So stellt Sassatelli in den Interviews mit »Gym-Quitters« (Sassatelli 2010: 51), also solchen Personen, die ihre Mitgliedschaft kündigen oder sehr selten bis nie nutzen, fest, dass nicht wenige sich auf die Umkleide als eine Begründung für ihr Unwohlsein im Fitnessstudio beziehen (ebd.).

Im Folgenden wird nun die Bedeutung von Umkleiden für die Schaffung queerer Sporträume generell beschrieben (2.1), bevor auf die spezifische Form der all-Gender-Umkleiden eingegangen wird (2.2.). Anschließend wird auf das Konzept der Körperscham und seine Bedeutung für die Gestaltung queerer Umkleideräume eingegangen (2.3.) bevor abschließend konkrete Spannungen und Ungleichheiten im Erleben queerer Umkleidekonzepte aufgezeigt werden (2.4).

2.1 Die Relevanz der Umkleide für die Gestaltung von (queeren) Sporträumen

Umkleiden sind zwar auf den ersten Blick pragmatische Orte des Kleidungswechsels und der Körperreinigung und -pflege, vor allem aber sind es Räume der Kommunikation und Sozialität. Mehr noch als während des Trainings selbst, welches

18 Teile dieses Kapitel wurden in Schmechel 2019c bereits veröffentlicht.

mitunter durch seine Strukturierung wenig Raum für Gespräche zulässt, sind die Umkleidesituationen in der Regel die, in welchen auch nicht direkt trainingsbezogene Informationen ausgetauscht, private Neuigkeiten geteilt und aktuelle Ereignisse diskutiert werden. Damit wird auch in der Umkleide der Charakter der Gruppe gestaltet. Denn worüber sich im Gesprächsraum Umkleide ausgetauscht wird, sowohl auf der Ebene der Themenwahl als auch der inhaltlichen Bewertung, ob beispielsweise Erfahrungen der geschlechtlichen Transition, unkonventionelle Beziehungs- und Familienkonstellationen der Teilnehmer_Innen oder deren Engagement in der Fat-Empowerment-Bewegung selbstverständlich erzählt und positiv aufgenommen werden, trägt mindestens ebenso zur Atmosphäre des Trainings bei, wie die konkrete Trainingspraxis selbst. Die Umkleiden sind für den Charakter eines Sportraumes zentral.

Durch die offensichtliche Bedeutung von Körperlichkeit und Geschlecht in und für Umkleiden kommt diesen Orten und ihrer Organisationspolitik auch eine deutliche Relevanz für die Gestaltung queerer Sporträume zu (Caudwell 2012; Carter/Baliko 2017; Elling-Machartzki 2015; Hargie/Mitchell/Somerville 2016). Denn auch wenn Sassatelli der Fitnesskultur einen Hang dazu bescheinigt, Geschlechtergrenzen aufzuweichen (Sassatelli 2010: 163ff.), beginnt jeder Besuch in einem Fitnesscenter – wie auch vieler Sportvereine und anderer Sporteinrichtungen – mit einer recht rigiden geschlechtlichen Einteilung aller Menschen durch die geschaffene Notwendigkeit entweder in die Männer- oder die Frauen-Umkleide zu gehen. Die Raumorganisation produziert damit zweigeschlechtliche Eindeutigkeit. Allerdings ist diese fragil und vulnerabel. So ist für Individuen mit Eintritt in eine der beiden Umkleiden nicht sichergestellt, dass sie auch entsprechend als Frau oder Mann anerkannt werden. Für Menschen mit geschlechtlich uneindeutigem Erscheinungsbild sind Umkleiden, ähnlich wie öffentliche Toiletten¹⁹, immer wieder auch Orte, in denen sie abgewiesen und angegangen werden, weil sie in den Augen anderer »falsch« sind. Binär strukturierte Umkleiden erzwingen also nicht nur eine akute praktische Einordnung in ein Zweigeschlechtersystem, indem eine von zwei möglichen Umkleiden gewählt werden muss, sie erfordern auch optisch eindeutiges Entsprechen eines von zwei Geschlechtern und das auch im weitestgehend entkleideten Zustand, um so der allgemeinen Unsicherheit – grundsätzlich könnte jederzeit eine »falsche« Person eintreten und die homosoziale Intimität stören – zu begegnen. Diese gleichgeschlechtliche Intimität kann einen homoerotischen Reiz des Raumes ausmachen, wie Erick Alvarez (2008) in seiner Studie zur schwulen Gym-Kultur darstellt. Sie führt in heteronormativen Kontexten mitunter gerade deshalb auch zu homophoben Abwehraggressionen (Degele 2014; siehe auch

19 Das arbeitet Browne 2004 heraus, in einer Studie zu den Erfahrungen von Frauen, die häufig für Männer gehalten werden und unter anderem Attacken in öffentlichen Toiletten ausgesetzt sind.

Gregory 2007; Pronger 1990). So ist die Umkleide gerade für die Partizipation von geschlechtlichen und sexuellen Minderheiten am Sport ein zentraler Hinderungsgrund oder Stressfaktor. Sascha beispielsweise begründet seinen Austritt aus dem Fitnessstudio mit seiner Unsicherheit darüber, welche Umkleide er sicher nutzen könnte:

»Aber dann bin ich halt irgendwann nicht mehr dahin gegangen, weil's für mich halt so war, dass ich halt ... ja dass ich halt ab irgend'nem Punkt nicht mehr/Also jetzt werd' ich ja von den meisten Menschen als männlich gelesen, das heißt, ich kann eigentlich nicht in die Frauenumkleide gehen und aber ob ich in die Männerabteilung... is halt alles schwierig, keine Ahnung.« (Interview Sascha)

Dieser Umstand wurde in fast allen Interviews von nicht-binärgeschlechtlichen oder trans* Personen als Problem thematisiert. Sascha erzählt von einem kommerziellen Fitnessstudio, welches den Ruf hat, entgegenkommend gegenüber den Bedürfnissen queerer Menschen zu sein. Tatsächlich berichtet er davon, dass es dort problemlos möglich ist, die Mitgliedskarte auf einen anderen, auch ›konträr-geschlechtlichen‹, Vornamen als den offiziellen ausstellen zu lassen. Dennoch:

»[...] muss [man] trotzdem irgendwo hingehen, was für mich ziemlich schnell so war, dass ich ...also dass ich voll lange trotzdem in die Frauen-Umkleide gegangen bin, aber da voll komisch ange/Und ich fand trotzdem, obwohl ich eigentlich ´n cisweibliches Passing nach wie vor hatte am Anfang, war's trotzdem so, dass ich dachte: Nee, Queers sind hier überhaupt nicht ok, wenn du nicht/Du wirst wie überall ›lieh Lesbe‹, keine Ahnung was, ›Geh weg‹ oder so...weiß ich nicht, also, dass die Erfahrungen trotzdem da sind.« (Interview Sascha)

Es ist nicht klar, ob »dass die Erfahrungen trotzdem da sind« bedeutet, dass Sacha diese Erfahrungen dort auch gemacht hat, oder ob sie als Erinnerungen, Assoziationen, Befürchtungen für Sascha in dieser Umkleide »da sind«. Klar wird, dass die Offenheit für queere Belange ihre Grenzen hat, wenn »man trotzdem irgendwo hingehen«, also eine zweigeschlechtlich organisierte Umkleide nutzen muss.

Gerade trans* Menschen stellt die Aufgabe, sich in einem quasi-öffentlichen Raum umzuziehen und sich damit potenziell unfreiwillig zu outen, vor strategische Herausforderungen, welche durch viel und minutiös durchdachte Praxen gemanagt werden. Das reicht von der richtigen Zeit- und genauen Platzwahl in der Umkleide, der möglichst abgewendeten Haltung bis zur spezifischen Unterwäsche-wahl. (vgl. zu »risk-management-tactics« in Umkleiden siehe Sassatelli 2010: 51, zum Management von Intimität und Anonymität siehe Alberth 2016a) So nimmt beispielsweise Lukas, ein trans* Mann, welcher an sich ein sehr gutes Passing genießt und sich in seinem Mainstream-Crossfit-Gym auch grundsätzlich wohl fühlt, die Unterhose mit in die Duschkabine und trägt auch speziell zum Sport nur weite Boxershorts, damit in der Umkleide keine ›fehlende Beule‹ auffällt.

Dass Umkleiden damit ein sehr relevanter Aspekt für das Sport-Erleben von trans* und inter*geschlechtlichen Menschen und damit auch für die Konstruktion eines queeren Sportraumes sind, wird auch an der Thematisierung in den Werbetexten deutlich, wenn es beispielsweise heißt: »Hell, we don't even gender our bathrooms. Those suckers are gender neutral too.« (thequeergym) oder »Wir haben eine Umkleide für all gender und eine Umkleide für alle, die nicht in die ›all gender-Umkleide‹ möchten. Es gibt aber auch die Möglichkeit, sich allein umzuziehen.« (Selbstdarstellung einer Gruppe im Rahmen der Ausstellung *contesting/contexting SPORT 2016*²⁰) Die Tatsache, dass die Organisation der Umkleiden überhaupt Thema von Werbe- oder Infotexten ist, unterscheidet diese Gruppen von vielen anderen Sportangeboten und deutet auf eine hohe Sensibilität für die Probleme von trans* und inter*geschlechtlich verorteten Menschen in Sportkontexten hin. Alltägliche Selbstverständlichkeiten wie die Existenz von Männer- und Fraenumkleiden werden hier entselbstverständlich.

Die Produktion queerer Sporträume über die Umkleidepraxis funktioniert dabei allerdings keinesfalls einheitlich institutionalisiert. Das möchte ich anhand einer Feldnotiz darlegen, welche bei einem queeren Finessevent entstanden ist, das von einem schwul-lesbischen Sportverein (Selbstbezeichnung) organisiert wurde:

»Es gibt eine Art Empfangsschalter, [...]. Nach der Registrierung wird mir gezeigt, in welche Umkleide ich gehen soll. Ich bin tatsächlich kurz etwas irritiert. Hier gibt es also Männer- und Frauen-Umkleiden (wenn auch Männer* und Frauen*, dazu später mehr). Während ich in der Frauen*Umkleide bin, kommt auch eine Person herein, scheint irritiert, fragt mich, ob das die Männerumkleide sei und geht wieder raus. Ich höre durch die Tür, wie ihm draußen erklärt wird, dass die sonst gültige Verteilung der geschlechtlichen Umkleiden heute umgedreht wurde, da die ›eigentliche‹ Fraenumkleide größer sei. Das heißt also, es wurde mit mehr männlichen Teilnehmenden gerechnet, weswegen diesen die größere ›eigentlich Frauen‹ Umkleide zugeteilt wurde. [...]

Mir persönlich erscheint das widersprüchlich zur Selbstbezeichnung als queer. Bei einem Gespräch mit einem der Organisatoren darüber, dass es in ›meinen‹ sonstigen Beobachtungsräumen keine zwei-gender-Umkleiden gibt, verweist er darauf, dass er auch erst irritiert gewesen sei, dann aber gekuckt habe: »Is aber mit Sternchen«. Auch führt er an, dass ja eine der Forderungen von trans* Menschen sei, als ihr Geschlecht, als Mann oder Frau, ernstgenommen zu werden.« (Beobachtung 08.04.2017)

Zunächst einmal ist es bemerkenswert, dass ich nach zwei Jahren im Feld queerer Fitnesskultur eine normative Perspektive entwickelt habe, aus welcher ich die

20 Näheres zu dieser Ausstellung ist zu finden auf: <https://archiv.ngbk.de/projekte/contesting-contexting-sport-2016/>, zuletzt eingesehen am 19.08.2019.

Alltagspraxis der allermeisten Sporträume, eine Männer- und Frauenumkleide zu haben, als irritierend empfinde. Das liegt auch daran, dass das Event explizit als queer beworben wird. Hier scheint der Begriff die Verortung in einem schwul-lesbischen Verein (Selbstbezeichnung) zu meinen, zudem vielleicht den eigenen Anspruch, auch trans*- und inter*geschlechtliche Personen willkommen zu heißen, indem die Geschlechterbezeichnungen mit Asterix versehen werden. Auch lässt sich aus den Gesprächen durchaus ein grundsätzliches Wissen um die Lebensrealität trans* und inter*geschlechterlicher Menschen erkennen. Die Aussage des Mitorganisators, er sei auch erst überrascht gewesen, habe dann aber gesehen, dass die Geschlechtsbezeichnungen mit »Sternchen« versehen sind, macht ein Bewusstsein für die allgemeine Umkleideproblematik deutlich, bietet jedoch auch eine schnelle Lösung: Das »Sternchen« scheint hier eine Öffnung der sonst zu rigiden Kategorien darzustellen und somit den Zuordnungszwang aufzuheben.²¹

Die Tatsache, dass die Menschen am Anmeldeschalter mich in eine bestimmte Umkleide geschickt, mich also ungefragt zu den Frauen* sortiert haben, stellt allerdings ein Handlungsmuster dar (Menschen eine Geschlechtsidentität zuzuschreiben), welches andere queere Kontexte explizit ablehnen. Oben beschriebene Situation, in der ein Teilnehmer in die »falsche« Umkleide kommt, wäre in diesen Kontexten nicht möglich.²² Diese Beobachtung zeigt, dass die Definitionen dessen, was ein queeres Fitness-Event auszeichnet, divers sind und mit der Bezeichnung einer Veranstaltung als queer verschiedene Erwartungen verknüpft werden. Das verweist auf die unterschiedlichen »Füllungen« des Begriffes queer in verschiedenen (Sub-)Communities. Während einige darunter vorrangig eine andere Bezeichnung für homo- und bisexuell verstehen und die Realitäten und Bedürfnisse nicht-binärgeschlechtlicher und trans*geschlechtlicher Personen entsprechend marginal bleiben, sehen andere genau hierin die Relevanz von queer als eben gerade nicht lesbisch, bisexuell oder schwul und damit in binärer Geschlechterlogik verhaftet (Kap. II.2). Die Organisation der Umkleiden ist hierfür ein zentraler Ausdruck. Wie gestalten sich dagegen also die all-gender-Umkleiden in anderen Trainingsräumen und welche Widersprüche und Konflikte entstehen hier?

21 Nach Aussage eines trans*männlichen Teilnehmers im Feldgespräch, ist mit dem Asterix am Türschild noch nicht automatisch das Sicherheitsgefühl vermittelt, tatsächlich in entsprechender Umkleide beispielsweise als Mann mit Vagina unter der Dusche sicher vor irritierten Blicken oder Kommentaren zu sein.

22 Erst später fällt mir auf, dass seine Frage, ob das hier die Männerumkleide sei, mir implizit offengelassen hat, mit Ja zu antworten und mich damit selbst als Mann zu definieren.

2.2 Räumlich-praktische Auflösung von Zweigeschlechtlichkeit: All-gender-Umkleiden

Architektonisch sind in den genutzten Schulsporthallen stets zwei, bisweilen inklusive Lehrer_In/Trainer_In-Raum drei, Umkleidemöglichkeiten verfügbar. Diese werden in allen Gruppen, die ich besucht habe, auf die gleiche Weise genutzt: Wie auch im zitierten Selbstbeschreibungstext wird eine all-gender-Umkleide in der Regel von allen Teilnehmer_Innen gemeinsam, die übrigen Umkleideräume in seltenen Fällen von Einzelnen genutzt. Es schien nirgendwo einen konkreten Plan für das Problem zu geben, welches entstünde, wenn mehrere Menschen gleichzeitig die Allein-Umzieh-Umkleide nutzen wollten, was aber auch während meiner Beobachtungszeit nie auftrat. So kommen in diesen Kontexten Körper in einer Umkleide und unter einer Dusche zusammen, welche in gängigen Sporträumen getrennte Umkleiden und Duschen nutzen würden. Zudem werden Körper, welche vorherrschenden Konzepten von Geschlechtskörpern nicht entsprechen, auf eine alltägliche und damit normalisierende Weise sichtbar.

Die Umkleideräume selbst haben, anders als die bei Sassatelli (2010) und Alberth (2016 a, b) beschriebenen Umkleiden in Fitnessstudios, keine Spinte und sind auch sonst durch keine Artefakte in Unter-Räume aufgeteilt. Damit verfügen sie über deutlich weniger innenarchitektonische Möglichkeiten zu »risk-management-tactics« (Sassatelli 2010: 51) wie dem Aufsuchen uneinsichtiger Winkel oder dem Verstecken des Körpers hinter Spinttüren. Die Umkleiden hier sind einfache Räume, an deren Wänden entlang Bänke und Kleiderhaken platziert sind. Es kann sich also schwerlich den Blicken der anderen Anwesenden entzogen werden; eine recht große Offenheit diesen gegenüber wird durch die architektonischen Gegebenheiten erforderlich. Einzig die Praktik des Sich-Abwendens (siehe Alberth 2016b), also des Platzierens des eigenen Körpers mit dem Gesicht zur Wand, ermöglicht es, sich abzuschotten. Gleichzeitig beinhaltet diese Praktik einen gewissen Kontrollverlust über die Blicke der anderen. Zwar kann der Blick auf die Vorderseite des eigenen Körpers damit verhindert oder zumindest stark eingeschränkt werden, umso weniger hat die praktizierende Person dafür die Blicke der anderen »im Blick«. Den eigenen Körper zur Wand statt in die Raummitte zu wenden, erscheint jenseits des praktischen Nutzens vor allem als Symbolisierung eines Wunsches nach Intimität, als Aufforderung an die anderen Anwesenden: »Bitte schaut mich nicht an!« Während meiner Beobachtungen in den all-gender-Umkleiden verschiedener Gruppen wurde die Praktik des Sich-zur-Wand-Wendens unterschiedlich genutzt. So gibt es Gruppen, in denen diese Praktik nur sehr vereinzelt, in der Regel von neuen Teilnehmer_Innen, vollzogen wird, während mehrheitlich eine Körperorientierung zur Mitte des Raumes vorherrscht. Taktiken zum Verbergen von Körpern, die gesellschaftlich vorherrschenden (Geschlechts-)Körpernormen nicht entsprechen, finden nicht

statt. In einer anderen Gruppe hingegen ist es vorherrschende Praxis, den Akt des Kleiderwechsels schnell und dem Raum abgewandt zu vollziehen und für diese kurze Zeitspanne aus der gemeinsamen Orientierung auf die Raummitte ›auszusteigen‹.²³ In zwei der beobachteten Gruppen wird nach dem Training nicht geduscht. Dieser Umstand ermöglicht auch, sich recht diskret beziehungsweise geringfügig umzuziehen und so den Grad der Exponiertheit des eigenen Körpers gering zu halten, ohne damit wiederum aufzufallen. In einer Gruppe jedoch duschen nach dem Sport in der Regel alle Anwesenden gemeinsam. Es entsteht eine Situation, in welcher Körper unter einer gemeinsamen Dusche zu finden sind, die im allgemeinen Sportraumalltag räumlich nach Geschlecht getrennt würden und es werden hier Körper selbstverständlich sichtbar, die vorherrschenden Konzepten von Geschlechtskörpern nicht entsprechen. Wer dies nicht wollen würde, hätte auch hier die Möglichkeit eine andere Umkleide mitsamt Dusche zu nutzen, um den Preis jedoch eben durch die Praxis von der Gemeinschaft isoliert zu sein.

Durch die Spacing-Praktiken (Löw 2015; siehe Kap. I.4) der all-gender-Umkleiden, also der Platzierung diverser Körper in einem Raum und unter einer Dusche, wird statt Zweigeschlechtlichkeit queere Gemeinschaftlichkeit produziert. Die Vision einer Welt ohne dichotome Geschlechtergrenzen wird konkret ausgelebt in der egalitären Umkleidepraxis. Damit wird vielen Hemmnissen und Stress- wie Angstfaktoren trans* und inter*geschlechtlicher Menschen im Sport begegnet. Es entwickeln sich hierin aber, soziologisch wenig überraschend, eigene spezifische Normative. So kann es ebenfalls zu großem sozialem Druck kommen, wenn der Zwang zwar nicht darin besteht, sich einem Geschlecht eindeutig und erkennbar zuzuordnen, aber darin sich der egalitären Gemeinschaftspraxis unterzuordnen. Das wird von den Anbietenden im Feld mitunter auch reflektiert und daher explizit auch die Möglichkeit zur Einzelumkleide erwähnt. Dabei sei dahingestellt, ob nicht der soziale Druck, der entsteht, sollte eine Person als einzige sich der Gruppenumkleide entziehen, dennoch davon abhält, diese Option zu nutzen, oder gegebenenfalls die soziale Integration in die Gruppe dadurch beeinträchtigt wird. Auch ohne zweigeschlechtliche Einteilung bleibt die Umkleide als Ort der körperlichen Entblößung ein Ort mit hohem Potential für Schamgefühle.

23 Aus der Selbstbeobachtung heraus lässt sich dabei feststellen, dass die vollzogenen Praxen quasi ›ansteckend‹ sind. In einem Raum, in welchem der Großteil der anderen Anwesenden sich zum Kleiderwechsel von der Gruppe abwendet, entwickle auch ich das Bedürfnis mich abzuwenden, welches in einer anderen Umkleidenkonstellation, in welcher Usus ist, sich auch halb- oder unbekleidet einander zuzuwenden, nicht auftritt.

2.3 »Und jetzt in der Kabine, da unterhält sich niemand darüber«: Blicke und Sprechen über Körper

Sassatelli (2010) führt den Fall einer Frau an, welche nach ihrer Schwangerschaft deutlich zugenommen hat und schließlich aufhört ins Fitnessstudio zu gehen, explizit nicht, weil sie das Training an sich unangenehmer fand als davor, sondern, weil sie sich mit ihrem Körper nun in der Umkleide unwohl fühlt: »[Y]ou feel obviously looked at ... what I fear the most now, it's not training, as I know I can do my routine pretty well, it's my naked body being exposed as it is: just a fat naked body.« (»Maria«, nach Sassatelli 2010: 51)

Die Notwendigkeit in einem semi-öffentlichen Raum einen Körper zu entblößen und den Blicken anderer auszusetzen, welcher gängigen Schönheits- beziehungsweise Schlankkeitsnormen nicht (mehr) entspricht, macht es für diese Frau unerträglich in ihrem Studio weiter zu trainieren. Dieses Beispiel verdeutlicht bei Sassatelli die Relevanz der Umkleiden als prädestinierte Orte für Körperscham.

Wie bereits im Kapitel I ausgeführt, sind Gefühle zentral für das Funktionieren sozialer Ordnung und ist Scham – speziell auch Körperscham – ein Mechanismus, um gesellschaftliche Ordnungen und Hierarchien zu stützen (Neckel 1990; Probyn 2005 insb. Kap.3; Simmel 2000; Landwehr 1999). Der normative Blick wird im Moment der Scham für den eigenen Körper internalisiert, sich emotional einverleibt, und schmerzlich gespürt. Scham ist damit ein Gefühl, welches sehr unmittelbar auf die genuine Angewiesenheit auf andere verweist: Nur weil es uns als soziale Wesen immer interessiert und interessieren muss, was andere von uns denken, existiert Scham.

Maren Möhring arbeitet in ihrem Artikel »Natürliche Scham« (2007) heraus, wie historisch neben oder auch anstelle einer »Nacktscham« – also eines grundlegenden Schamempfindens für eine eigene Entblößtheit – »die Scham aufgrund eines Verstoßes gegen körperliche Normen, vor allem ästhetischer Art« (Möhring 2007: 122) trat. So sei es »heute weniger der nackte Körper an sich als vielmehr der nicht schöne, nicht durchtrainierte, nicht bearbeitete Körper, der als peinlich empfunden wird.«²⁴ (Möhring 2007: 130) So argumentiert Möhring, dass Scham für den eigenen nicht-perfekten Körper als Disziplinierungsmechanismus ohne explizite Disziplinierung funktioniert, indem sie »das Begehren weck[t], am eigenen

24 Wobei streng genommen ein Unterschied zwischen Scham und Peinlichkeit besteht und das, worum es Möhring hier geht, Scham, nicht Peinlichkeit darstellt. Peinlichkeit ist dabei eher situationsbezogen, temporär und »in einer gewissen Weise »egalitär«« (Neckel 1990: 109) und dadurch auch deutlich weniger hierarchisierend als Scham, welche deutlich stärker subjektbezogen ist, mit einer Abwertung des Subjekts einhergeht und wesentlich langfristiger gespürt werden kann (Neckel 1990). Der untrainierte, unschöne Körper ist im strengen Wortsinne beschämend, nicht peinlich, auch wenn der alltagssprachliche Gebrauch die Begriffe mitunter synonym setzt.

Körper zu arbeiten.« (Möhring 2007: 122) Sie stellt am historischen Beispiel der FKK-Bewegung um 1900 heraus:

»In den Prozessen der Marginalisierung und Selbstmarginalisierung von Körpern scheinen mir die Beschämung und die Scham von zentraler Bedeutung zu sein. Sie stellen besonders effektive Mechanismen dar, die das Individuum dem normalisierenden Blick des Anderen – egal ob in Form eines tatsächlichen oder eines generalisierten Anderen – unterwerfen.« (Möhring 2007: 130)

Zentral ist dabei, dass es sich beim Gefühl der Scham um »das Bewusstsein eines ›Manko[s]‹ gegenüber der normativen Idee« (Simmel nach Möhring 2007: 118) beziehungsweise um die »*affective cost of not following the scripts of normative existence*« (Ahmed 2014c: 107, Herv.i.O.) handelt. Dabei beinhaltet Scham vor allem auch ein eigenes »commitment« (Ahmed 2014c: 106) zu dem Ideal, welches verfehlt wird, also eine affirmative Bindung an dieses. Scham entsteht in dem Moment, indem das Subjekt selbst dem verfehlten Ideal anhängt, das eigene Verfehlen also auch als persönliche Verfehlung codiert (Probyn 2005). »Maria« schämt sich, weil sie selbst eine Zunahme an Körperfett negativ bewertet und als ihr eigenes Scheitern empfindet.²⁵

Die feministische Bewegung der 1980er betrachtete ein schamerfülltes Verhältnis zum eigenen Körper und der eigenen Sexualität als Resultat patriarchaler Machtverhältnisse, die sich ins Selbstbild der Frauen einschrieben und die zu überwinden essentieller Teil des feministischen Kampfes, individuell wie kollektiv sei.²⁶ Auch die sozialen und politischen Kämpfe der Lesben- und Schwulen-Bewegung formuliert(en) als eine der zentralsten Ziele stets Pride, als Überwindung und Gegensatz zur gesellschaftlich vermittelten und internalisierten Scham und Selbstverachtung (Ahmed 2014c: 109, 120 Fn. 5; Halperin/Traub 2009; Probyn 2005). Auch dicken Menschen wird gesellschaftliche Selbstverachtung und Scham für den eigenen Körper »nahegelegt« – körperbezogene Gefühlsnormen werden nicht zuletzt auch in Umkleidesituationen (oder am Badestrand, bei ärztlichen Untersuchungen und in ähnlichen Situationen) durch Blicke und Kommentare reproduziert und abgesichert aber auch, wie in Sassatellis Beispiel, »aus sich selbst heraus«, erfüllt (indem »Maria« sich normgerecht schämt). Heute wird das Phänomen body shaming oder fat shaming²⁷ zunehmend auch populär diskutiert.

25 Dies stellt zudem eine stark vergeschlechtlichte Form der Körperscham dar (Neckel 1990: 247), wobei sich hierin auch wiederum intersektional klassenspezifische (Penz 2010: 32) und historische (Frevert 2016: 20f.; Kuch 2011) Unterschiede finden lassen.

26 So heißt nicht von ungefähr ein wichtiges Buch der europäischen Frauenbewegung, welches in den 1970er Jahren entstand »Die Scham ist vorbei« (Meulenbelt 1979).

27 Ebenso slut shaming, als Beschämung sexuell vielfach aktiver Frauen. Sogar Flugscham als Reaktion auf klimapolitische Diskurse, etabliert sich als Begriff: <https://www.spiegel.de/reise/aktuell/umweltbewusst-reisen-flugscham-versus-boomenden-flugverkehr-a-1262513.html>

Für einige der Interviewpartner_Innen ist der Umgang mit Schönheits- und Körpernormen – als Form des Nicht- beziehungsweise Anti-Commitment – in queeren (Sport-)Räumen wesentlich relevanter als die Kritik an heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit (siehe auch Kapitel III.4.1 zur Anti-Diät-Prämisse im Feld), wie beispielsweise für Anika. Sie verweist im Interview auf die Umkleidekabine als Ort, welcher relevant für ihre Abneigung gegen Fitnessstudios ist: »Und ehrlich gesagt, hab ich keine Lust auf die ganzen Gespräche in der Umkleidekabine, von den ganzen Frauen, die sich dann halt erzählen, wieviel sie abnehmen wollen, dass sie heut nur fünf Salatblätter gegessen haben und ich weiß nicht was.« (Interview Anika)

Die Umkleide ist hier, wie oben erwähnt, der Ort, an dem zentrale Werte und Normen ausgehandelt und (re)produziert werden, sei es durch Blicke oder eben Gespräche, in welchen hegemoniale Körpernormen gerade durch die demonstrative Selbstverständlichkeit ihrer Thematisierung (dass alle abnehmen wollen, scheint unhinterfragbar und wiederum nichts, wofür sich geschämt werden müsse) verfestigt werden. Dagegen stellt Anika (und andere) die Erfahrung in der queeren Sportgruppe: »Und jetzt in der Kabine, da unterhält sich niemand darüber, ob man jetzt heute schon fünf Salatblätter gegessen hat und ob man noch was abnehmen muss, das macht niemand in dieser Gruppe.« (Interview Anika) Zentral für das Erleben der Umkleidekabine ist damit nicht nur deren geschlechtliche Einteilung und die Reaktion der anderen Anwesenden auf die Geschlechtsverkörperung, sondern grundsätzlich die Atmosphäre in Bezug auf Körperlichkeit in der vulnerablen Situation der Entblößtheit. Diese Atmosphäre wird maßgeblich durch Blick- und Sprachpraxen produziert, also darüber, wie Anwesende von anderen angeschaut und welche Gespräche geführt werden.

Dabei zeigt sich, dass hierbei auch in queeren Umkleiden durchaus Spannungen, Konflikte und normative Ordnungen entstehen.

2.4 All-gender – no shame?

So war die Praxis der Gemeinschaftsumkleide auch Thema im Interview mit Ben. Er erzählt mir, dass alle Neuankömmlinge stets darauf hingewiesen werden, dass sie auch die offizielle ›Fraenumkleide‹ nutzen können. Das werde aber meist höchstens einmal in Anspruch genommen, danach kämen alle in die gemeinsame Umkleide. Ben begründet dies mit der sozialen Funktion des Raumes. Da sich alle so wohlfühlten, hätte niemand Lust sich nach dem Training zum Umziehen zu trennen. Er findet es in anderen Kontexten oft schade, dass nach dem Training

, zuletzt eingesehen am 20.08.19. Dass (moralische) Beschämung als politischer Mechanismus begriffen werden kann, ist also mittlerweile auch über (emotions)soziologische Kreise hinaus dabei, Teil des Alltagswissens zu werden.

diese Möglichkeit des Austauschs und Kennenlernens durch die Geschlechtertrennung von Umkleiden beschränkt wird (Interview Ben). Für ihn besteht eine Kritik an Mainstream-Fitness neben der Zweigeschlechtlichkeit auch zentral in der Individualisierung in und durch diese Form des Sports und er sieht es als wichtigen Charakterzug alternativer Konzepte an, etwas anderes zu praktizieren. Er sieht all-gender-Umkleiden daher als Mittel, nicht nur den Zwang zu geschlechtlicher Eindeutigkeit abzuwenden, sondern auch um größtmögliche Gruppenzugehörigkeit zu gewinnen, da sich viel soziales Geschehen in der Umkleide abspiele. Auch wenn er sieht, »dafür braucht man auf jeden Fall, dass die Gruppe sich gut kennt und entwickelt und alle offen sind.« (Interview Ben) und dass nach seiner Wahrnehmung »Frauen eher überfordert« (Interview Ben) damit seien. Das sei aber »nur Gewohnheit. [...] Das erste, zweite Mal ist vielleicht komisch, aber irgendwann ist es Gewohnheit.« (Interview Ben) Hier wird die normative Setzung der Gemeinschaftsumkleide deutlich, wenn das Unwohl-Fühlen mit dieser als eine abzutrainierende, schlechte Angewohnheit konzipiert wird, die dem Ideal der Gemeinschaftlichkeit entgegensteht.

Finn, welche_r in derselben Gruppe trainiert, sieht die Umkleidepolitik nicht ganz so euphorisch wie Ben. Im Interview mit Finn wird klar, dass die Intimität, die durch das gemeinsame Umziehen entsteht, auch in diesem Kontext Unsicherheit schafft. Ein gegenseitiger Austausch auch über gruppenspezifische Schwerpunkte, wie in diesem Fall über geschlechtliche Transitionsprozesse, wird mitunter als Belästigung und Überschreitung von Grenzen der Privatsphäre empfunden:

»Also ich bin da noch nie was gefragt worden konkret in der Situation. Es wurde sich wenn dann in nem Gespräch – und da waren dann alle Leute schon angezogen – halt was gefragt so: Ja sag mal ähh weiß ich nicht, (10) ja zur Körperbehaarung. Natürlich is das dann auch n bisschen unangenehm, weil mensch merkt dann: Ok, die Person hat mich angekuckt in Bezug auf meine Körperbehaarung und fragt mich was dazu. Also ich stell so'ne Fragen hoffentlich nie. Ähm aber ja, is unangenehm. Aber manche Leute sind da richtig auch neugierig, weil die irgendwie glaub ich die krasseste Zeit in ihrem Leben haben. Also da sind so eins zwei sind glaub ich echt so, die zählen glaub ich echt immer Barthaare an anderen Menschen. Und ich find das super unangenehm.« (Interview Finn)

Finn beschreibt hier die Erfahrung, von anderen auf etwas angesprochen zu werden, was diese in der Umkleide an Finns Körper bemerkt haben. Konkret geht es um Körperbehaarung, welche durch die Einnahme von Testosteron mitunter deutlich zunimmt. Es erinnert Finn an unangenehme Erfahrungen aus anderen (Schul-)Sportkontexten:

»Früher wars immer so: ›Ehh du hast deine Beine nicht rasiert! oder ›Ehh du hast Barthaare, als Person, die...‹ oder ›Eh du hast Achselhaare, llehh!‹ oder was auch

immer. All das, was ich in der Jugend halt so hatte. Und jetzt ist es teilweise halt genau umgekehrt, in Bezug auf aber selbstgewollte körperliche Eingriffe. Und das gibts halt in dieser Gruppe und ich glaube, das liegt daran, dass es in dieser Gruppe überdurchschnittlich viele trans* Personen gibt [...].« (Interview Finn)

Genau umgekehrt zu Erfahrungen aus der Jugend, beschreibt Finn, dass eine starke beziehungsweise zunehmende Körperbehaarung hier nun nicht mehr negativ, sondern eher positiv beachtet wird. Nichtsdestotrotz aber sind das für Finn unangenehme Situationen. Finn führt das Verhalten der anderen auf eine geteilte Marginalisierungserfahrung (als trans* Personen) zurück, die er aber nicht wie Anika mit einer erhöhten, sondern eher einer verringerten Sensibilität für die Grenzen anderer ebenso marginalisierter Personen verknüpft. Der Charakter der Gruppe als eine, in der relativ viele Personen gerade eine FtM (Female-to-Male/Frau-zu-Mann)-Transition durchlaufen oder diese bereits abgeschlossen haben, bietet für einige einen Raum, sich über diese spezifische Erfahrung untereinander auszutauschen und eben auch andere in ihrem Veränderungsprozess beobachten zu können. Für andere, wie hier Finn, stellt dies eine Verletzung der eigenen Verhaltensstandards dar (»Ich stell so'ne Fragen hoffentlich nie.«) und führt zu Gefühlen der Bedrängnis.

2.5 Zusammenfassung

Ben und Finn stehen damit für zwei Perspektiven auf den und im selben Raum. Auch bei gleichzeitiger Anwesenheit erleben sie die all-gender-Umkleide unterschiedlich, ist sie für beide mit unterschiedlichen Gefühlen und Assoziationen verknüpft – Gemeinschaftlichkeit, Austausch und Gruppenzugehörigkeit gegenüber Scham und Bedrängnis. Letztlich können beide Erlebensweisen als zwei Seiten derselben Medaille betrachtet werden: Die Vergemeinschaftung, die Ben positiv betont, basiert letztlich auch in seinen eigenen Schilderungen darauf, durch »Gewohnheit« anfängliche »Überforderung« mit der Situation zu überwinden – die gewünschten Empfindungen also erst durch die wiederholte Praxis zu »lernen« – und so zwingt sich die Gemeinschaftlichkeit mitunter auch als negative Grenzerfahrung auf, wie Finns Ausführungen zeigen. Während einerseits ein Schutzraum vor gesellschaftlich hegemonialen körperbezogenen (Gefühls-)Normen, wie dem fat shaming und der Zweigeschlechternorm geschaffen werden soll, lassen sich im Material Tendenzen der Etablierung von eigenen Gefühlsnormen ausmachen (vgl. Hochschild 1979: 1990; zu emotionsbezogener Normativität queerer Kontexte siehe Ahmed 2014c: Kapitel 7). Im Rahmen eines Community-Buildings im Feld über (suggerierte) geteilte Erfahrungen und Einstellungen, wird auch eine bestimmte emotionale Einstellung – Zugehörigkeitsgefühle und damit einhergehende Aufgeschlossenheit gegenüber den anderen Teilnehmenden – erwartet, welche

sich wiederum in der Bereitschaft zur gemeinsamen all-gender-Umkleidepraktik materialisieren sollte. Ein anonymes und zu anderen Teilnehmenden distanzierteres Verhalten, das in kommerziellen Fitnessstudios möglich ist und durch Anonymität und Distanz auch einen gewissen Schutz gewähren kann, ist hier nicht vorgesehen.

Dabei kann die Anwesenheit diverser und auch nicht eindeutig zweigeschlechtlicher Körper für nicht-binärgeschlechtliche und trans*geschlechtliche Personen eine Atmosphäre der Gemeinschaftlichkeit und Sicherheit schaffen, auf Basis der eigenen Normalität und im Kontrast zu sonst häufigen Erfahrungen der eigenen Minderheitenposition. Dieser allgemeine Mechanismus wird in der Umkleide aufgrund des hohen Entblößungsgrades des Körpers besonders virulent. Es kann aber auch zu einer beklemmend empfundenen Atmosphäre führen, wenn Schamgefühle und Rückzugsbedürfnisse auf Basis einer Norm des Gemeinschaftsgefühls abgewertet werden und eine Offenheit auch zur Thematisierung des eigenen Körpers normativ erwartet wird. Wie Finns Ausführungen zeigen, empfinden nicht alle die all-gender-Umkleide gleich. Vielmehr ist die Gemeinschaftsumkleide auch hier ein Erfahrungsraum für unangenehme Gefühle wie Scham, Peinlichkeit oder Bedrängnis. Wenn davon auszugehen ist, dass es auch eine Frage des Habitus ist, wie Räume empfunden werden (Löw 2015: 209ff.; ähnlich auch Ahmed 2014b) und wer sich wann und wofür schämt (Neckel 1990), könnte der Fokus weiterer Analysen und Forschungen auf der Frage nach Faktoren liegen, die die jeweiligen Wahrnehmungsweisen begünstigen.